

THOMAS VON AQUIN, *Sententia libri Ethicorum I et X*. Kommentar zur Nikomachischen Ethik, Buch I und X. Lateinisch – Deutsch. Herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Matthias Perkams (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters; 33). Freiburg i. Br.: Herder 2014. 511 S., ISBN 978–3–451–34048–2.

Mit dem vorliegenden Band liegt erstmals eine lateinisch-deutsche Ausgabe der Bücher I und X jenes Kommentars vor, der für die Rezeption der *Nikomachischen Ethik* (= EN) als Grundtext der philosophischen Ethik und als eigenständiges ethisches Paradigma eine zentrale Rolle spielt. Die Bücher I und X können, mit Thomas von Aquin gesprochen, als ein ‚Glückstraktat‘ (*tractatus de felicitate*) angesehen werden (SLE, lib.1, l.19 n.224); sie bilden eine thematische Einheit und sind darüber hinaus für die Architektur der EN als einer philosophischen Ethik von besonderer Bedeutung. Es ist Matthias Perkams (= P.) zu verdanken, dass dieser Band aufgrund seiner profunden Einleitung, seiner sehr wörtlichen Übersetzung und seiner hilfreichen Anmerkungen ein Glanzlicht in der überaus verdienstvollen Reihe „Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters“ ist. Im ersten Teil seiner Einleitung gibt P. einen kurzen historischen Überblick, wie die EN bis zum 13. Jhd. rezipiert wurde, warum sie gerade zu dieser Zeit wiederentdeckt wurde und was der Problemhorizont war, vor dem Thomas von Aquin seinen Kommentar schrieb: Im spätantiken Neuplatonismus, im Aristotelismus der Araber als auch im frühen lateinischen Christentum wird die EN einseitig von der Metaphysik her gelesen. Das Interesse gilt vorwiegend Aristoteles’ Lehre von der betrachtenden Tätigkeit (*theôria*) als dem vollkommenen Glück (EN X 7–9); die ethischen Tugenden treten bloß als Vorbereitung zur beseligenden Schau der höchsten Wahrheit in den Blick, werden aber nicht als solche reflektiert (13–15). Im 13. Jhd. ändert sich diese Situation grundlegend: Von den lateinischen Interpreten wurde die EN zunächst in Form der *ethica vetus* (Buch II und III), dann in Form der *ethica nova* (Ergänzung von Buch I und Schluss von Buch III) intensiv rezipiert und auch kommentiert. Diese frühe Phase der Rezeption findet ihr Ende durch Robert Grosseteste, der 1246/1247 eine vollständige lateinische Neubearbeitung der EN (*translatio Lincolniensis*) erstellt und damit die Grundlage schafft, auf der die gesamte EN in lateinischer Sprache interpretiert werden kann (16 f.). Einen ausführlichen Kommentar, der nicht nur eine Erklärung des Wortlauts ist, sondern auch Sachfragen (*quaestiones*) behandelt, legt als Erster Albert der Große vor. Thomas von Aquin hatte schon früh in seiner Ausbildung die Möglichkeit, sich mit der EN und den Schwierigkeiten ihrer Interpretation vertraut zu machen. Diese betreffen vor allem die Möglichkeit eines rein philosophischen Glücksideals (durch eigenes Tätigsein werden wir schon in diesem Leben glücklich und bereiten uns in bestmöglicher Weise auf das jenseitige Leben vor), wie es von den *magistri* der Pariser Artistenfakultät, die sich als ‚Philosophen‘ verstanden, vertreten und von Bonaventura massiv kritisiert wurde (24–28). Bonaventura betont nicht nur die Überlegenheit der Theologie, „sondern lehnt das gesamte Unterfangen, einen Begriff menschlichen Glücks auf der Grundlage aristotelischer Ethik zu gewinnen, aus religiöser Perspektive ab“ (28). Die Frage nach der Legitimität einer auf Aristoteles basierenden philosophischen Ethik im Rahmen eines christlichen Weltbilds entzweit somit Philosophen und Theologen, Dominikaner und Franziskaner. Eine Auslegung, die sich einerseits von der extremen Position der *magistri* der *artes*-Fakultät abgrenzt, andererseits aber der philosophischen Ethik eine gewisse Selbständigkeit zugesteht, ist ein Desiderat. Genau das ist die Problemlage am Beginn von Thomas’ zweitem Paris-Aufenthalt (29). Schon in seinem *Sentenzenkommentar* behandelt Thomas die Frage nach dem Glück unter Rückgriff auf Aristoteles: Nach Thomas hat Aristoteles gezeigt, „dass der Mensch von Natur aus nach einem Glück strebe, das 1. dauerhaft und unverlierbar sei, und 2. in einer intellektuellen Tätigkeit bestehe. Zugleich habe er aber verdeutlicht, dass sich das erste Kriterium in diesem Leben nicht erfüllen lasse; folglich sei ein vollkommenes Glück im aristotelischen Sinne in diesem Leben nicht erreichbar. Das ist jedoch dann problematisch, wenn man voraussetzt, dass ein natürliches Streben erfüllbar sein muss; wie könnte ein sinnloses, weil unerfüllbares, Streben natürlich sein?“ (34) Damit ist philosophisch eine Lücke aufgezeigt, die die christliche Theologie mit ihrer Lehre von der eschatologischen Vollendung des Menschen füllen kann; es gibt „nur eine wahre Glückseligkeit, die ausschließlich im

Ausgang von theologischen Prämissen positiv beschrieben werden kann“ (34). Eine solche, die philosophischen Ideen vom Glück relativierende Interpretation erlaubt es dem christlichen Theologen, „alle Teile der *Nikomachischen Ethik* als wertvolle Bestandteile einer philosophischen Theorie eines guten Lebens in der Welt ernstzunehmen und zu interpretieren“ (34 f.). Genau eine solche Möglichkeit eröffnet Thomas' Kommentar zur EN, die *Sententia libri Ethicorum*, auf den P. im zweiten Teil seiner Einleitung genauer eingeht. P. schließt sich der Spätdatierung Gauthiers an, räumt aber ein, dass es keineswegs sicher sei, dass Thomas den vollständigen Kommentar erst während seines zweiten Paris-Aufenthalts verfasste, es sei aber naheliegend, zumindest eine Überarbeitung und Endredaktion während dieser Periode (um 1271/1272) anzunehmen (36 f.). Der Kommentar als solcher ist immer wieder Gegenstand von Kontroversen: (1) Welchen Wert hat er für das Verständnis des aristotelischen Textes? Kann man Thomas als einen ernst zu nehmenden Interpreten des Aristoteles ansehen oder hat er ihn in entscheidenden Punkten fehlinterpretiert, vielleicht sogar verfälscht? (2) Geht es Thomas lediglich um ein objektives Referat, oder lässt er auch seinen eigenen Standpunkt erkennen, sodass wir den Kommentar auch für ein besseres Verständnis seiner eigenen Moralphilosophie oder -theologie heranziehen können? (3) Welche Stellung nimmt der Kommentar im *Corpus Thomisticum* selbst ein? Haben wir es hier mit einer christlichen Theologie, mit einer philosophischen Ethik oder mit einer bloßen Aristoteles-Exegese, der es lediglich um die *intentio Aristotelis* geht, zu tun (38 f.)? Anhand von Beispielen aus dem vorliegenden Kommentar zeigt P. sehr schön auf, wie das Verhältnis von Thomas' Aristoteles-Interpretation zu seiner eigenen Position in der Glücksthematik verstanden werden sollte; damit gibt er dem Leser einige nützliche Hinweise zur Interpretation des Textes. P. macht hier zu Recht auf diejenigen Stellen aufmerksam, an denen Thomas enge Paraphrasen des Textes mit zum Teil umfangreichen inhaltlichen Erläuterungen verknüpft: Hier werden die philosophischen Voraussetzungen eines Arguments des Aristoteles offengelegt, „die Thomas' Meinung zufolge für das richtige Verständnis des aristotelischen Textes notwendig sind. Sie benennen Prämissen, von denen er meint, dass eine gut ausgearbeitete aristotelisch-philosophische Position sie impliziert, selbst dann, wenn Aristoteles selbst sie nicht ausspricht“ (43). Die Debatten um die Einschätzung des Kommentars liegen, so P., im Wesentlichen in seinem philosophischen Anspruch begründet: Thomas möchte mehr als eine bloße Darstellung von Lehrmeinungen liefern. Sein Ziel liegt vielmehr darin, „die *intentio auctoris* in der Hinsicht herauszuarbeiten, wie sie eine wahre philosophische Theorie enthält. Daher versucht Thomas stets, aus dem Wortlaut des aristotelischen Textes eine möglichst starke philosophische Position zu erarbeiten. Hierzu ist er durchaus bereit, die direkt im Text erhaltenen Aussagen zu ergänzen, wenn ihm dies für sein Ziel erforderlich scheint. In dieser Hinsicht kann man seinen Kommentar eine wohlwollende philosophische Lektüre des aristotelischen Textes nennen“ (50). Abschließend seien noch folgende minimale kritische Anmerkungen gestattet, die aber in keiner Weise die hohe Qualität der von P. vorgelegten Ausgabe schmälern: (i) Thomas schließt seine Interpretation des Abschnitts EN I 1, 1094a18–b11 ab, indem er darauf hinweist, dass Aristoteles die Politik „nicht schlechthin die maßgebendste nennt, sondern in der Gattung der praktischen Wissenschaften, die die menschlichen Angelegenheiten behandeln, deren letztes Ziel die Politik untersucht.“ Schlechthin am maßgebendsten (*principalissima*), d. h. in Bezug auf alle Wissenschaften, ist die „göttliche Wissenschaft“ (*scientia divina*), da diese „das letzte Ziel des ganzen Universums untersucht“ (87; n.31). Hier wäre zumindest ein kurzer Hinweis auf Met. I 2, 982b4–7 und 983a4–11 (mit EN VI 7; VI 13, 1145a6–11) angebracht gewesen: Ein Merkmal der „gesuchten Wissenschaft“ (983a21), d. h. der Weisheit oder der ‚Ersten Philosophie‘, ist nach Aristoteles, dass sie „die gebietendste“ (*archikôtatê*) unter den Wissenschaften ist: Indem sie „das Beste in der ganzen Natur“ betrachtet, kann sie dasjenige Gut, worum willen ein jedes getan werden muss, reflektieren, d. h. in einen Bezug zum absolut letzten Ziel, zu Gott (Met. XII 7, 1072b1–3), setzen. (ii) P. weist zu Recht an mehreren Stellen auf die neuplatonischen Hintergrundannahmen hin, u. a. auch dort, wo Aristoteles den Vorrang der betrachtenden Tätigkeit durch die ontologische Höherrangigkeit der unveränderlichen und ewigen intelligiblen Objekte vor den veränderlichen und vergänglichen Dingen begründet (EN X 7, 1177a20 f.). Ich würde hier aber nicht nur davon sprechen, dass diese

Annahme aufgrund einiger textlicher Indizien „auch Aristoteles zugeschrieben“ wurde (413, Fn. 203), sondern dass dies Aristoteles' Lehre ist (vgl. etwa Part. an. I 5, 644b22–645a4; Met. VI 1, 1026a10–23; EN VI 7). (iii) Hilfreich wären für den Leser auch Anmerkungen zu denjenigen Passagen gewesen, an denen Thomas besonders deutlich über den Text hinausgeht und die daher in der Forschung umstritten sind (z. B. der Beweis der Existenz eines einzigen höchsten Strebensziels [n.21]; der Abschnitt über die „Ursache des Glücklichseins“ und die Kooperation von Gott und Mensch [n.165–176]; die erläuternde Hinzufügung des Terminus *providentia*, wo es um die ‚Sorge‘ der Götter um die menschlichen Angelegenheiten geht [n.2133; zu EN X 9, 1179a24 f.]). ST.HERZBERG

THOMAS VON AQUIN, *Kommentar zur Politik des Aristoteles, Buch I. Sententia libri Politicorum I*. Lateinisch – Deutsch. Übersetzt und eingeleitet von *Anselm Spindler* (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters; 34). Freiburg i. Br.: Herder 2015. 279 S., ISBN 978–3–451–34049–9.

Thomas' Kommentar zur „Politik“ des Aristoteles ist ein Spätwerk. Er wurde zwischen 1268 und 1272 begonnen und nicht vollendet. Thomas benutzt die Übersetzung des Wilhelm von Moerbeke, die erste vollständige Übersetzung der „Politik“ ins Lateinische; sein Kommentar ist somit „– gemeinsam mit dem Kommentar Alberts des Großen – der früheste Kommentar zur *Politik* im lateinischen Mittelalter“ (8). Der lateinische Text und dessen Gliederung sind die von Band XLVIII der Editio Leonina (Rom 1971). Das Buch umfasst elf *capitula*; am Anfang steht jeweils der zu kommentierende Text des Aristoteles mit Angabe der Stelle in der Ausgabe von Bekker; es folgt der Kommentar des Thomas. – Die Kommentare des Thomas dienen dem Ziel, „die eigene philosophische Arbeit an bestimmten Themen durch eine systematisch ausgerichtete Beschäftigung mit den Texten eines anderen Autors weiterzuentwickeln“ (9). Es sind zwei Formen zu unterscheiden. (a) Kommentare in Quaestionsform; der zu kommentierende Text dient als Aufhänger für eine eigenständige Diskussion bestimmter Probleme. (b) Kommentare, in denen Thomas „sich in erster Linie um eine argumentative Rekonstruktion des zu kommentierenden Textes bemüht“ (10). Der Kommentar zur „Politik“ zählt zu Typ b. Die vier klassischen Elemente dieses Typs sind die Erklärung des Wortlauts, die argumentative Rekonstruktion, die Gliederung des Textes und die Anmerkungen. Die Textgliederung steht im Dienste der argumentativen Rekonstruktion; sie erlaubt es, „den Argumentationsverlauf des Textes insgesamt und der jeweiligen Teilschritte in den einzelnen Büchern, Kapiteln und Unterabschnitten zu identifizieren“ (15). Dementsprechend gibt die Einleitung einen prägnanten Überblick über Thomas' Gliederung und argumentative Rekonstruktion des ersten Buches der „Politik“ (15–28).

Kann man Thomas' Kommentar zur „Politik“ für eine Rekonstruktion seines politischen Denkens heranziehen? Es geht, so Spindlers (= Sp.) These, in erster Linie um eine argumentative Rekonstruktion des Aristoteles-Textes. „Daraus folgt jedoch nicht, dass eine Beschäftigung mit dem *Politik*-Kommentar für ein Verständnis des politischen Denkens von Thomas nicht überaus aufschlussreich wäre“ (29). Die von Aristoteles im ersten Buch der „Politik“ entwickelte Unterscheidung zwischen politischer und despotischer Leitung, so die Begründung, ist auch für Thomas' „eigenes politisches Denken fundamental“ (34). Dafür beruft Sp. sich auf die zeitgleich mit dem *Politik*-Kommentar entstandene Schrift „Über die Herrschaft der Fürsten“. Dort „entwickelt Thomas im zweiten Kapitel des ersten Buches eine Typologie von Regierungsformen, für die eine von Aristoteles inspirierte Unterscheidung zwischen ‚politischer‘ und ‚despotischer‘ Leitung von entscheidender Bedeutung ist“ (37). „Es zeigt sich somit, dass Thomas für seine Typologie von Regierungsformen mit einer Unterscheidung von politischer und despotischer Leitung arbeitet, bei der er auf bestimmte Motive zurückgreift, die er in der *Politik* des Aristoteles vorfindet und die er sich im Zuge seiner kritischen Auseinandersetzung mit diesem Text für seine eigene politische Theorie aneignet“ (41). Dazu ist zu sagen: Die Typologie (sie ist im ersten und nicht im „zweiten“ Kapitel) und die ihr entsprechende politische Theorie findet sich bereits in Platons „Politikos“, wo Zwang und Freiwilligkeit ein Kriterium für die Unterscheidung und Bewertung von Verfassungen sind (291de), und sie ist weiter entwickelt bei Aristoteles, *Politik* III 6–8. Thomas