

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 Glücklichsins“ 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

steht also in einer Tradition, und es kann nicht die Rede davon sein, dass er sich für seine „eigene“ politische Theorie etwas „aneignet“.

Sp. betont, dass es sich bei der Übersetzung des Aristoteles-Textes „um die Übersetzung einer Übersetzung handelt: Es ist eine deutsche Übersetzung von Wilhelm von Moerbekes lateinischer Übersetzung des griechischen Textes“ (41). Der erste Satz der „Politik“ lautet: „Alles, was *polis* heißt, ist ersichtlich eine Art von Gemeinschaft, und jede Gemeinschaft bildet sich zu dem Zweck, irgendein Gut zu erlangen“ (1252a1–3). Wie sollen wir das Wort *polis* übersetzen? Mit „Staat“ (Susemihl) oder „staatlicher Verband“ (Schütrumpf)? Moerbeke gebraucht „*civitas*“. „Quoniam omnem civitatem videmus communitatem quamdam existentem“. Sp. übersetzt: „Da wir sehen, dass jede Bürgerschaft eine Gemeinschaft ist“ (53). Der griechische Leser wusste, welche Gemeinschaft gemeint war, wenn von der *polis* die Rede ist. Eine deutsche Übersetzung hat die Aufgabe, einem Leserkreis, der kein Griechisch und kein Latein kann, die Sache zu vermitteln, um die es Aristoteles und Thomas geht. Aber was ist eine „Bürgerschaft“? Die Auskunft des Duden – Deutsches Universalwörterbuch (2011) lautet: „1. Gesamtheit der Bürger[innen] eines Gemeinwesens. 2.a) Parlament [...] b) Stadtrat“. Das meint Aristoteles jedoch offensichtlich nicht. Der Zusammenhang zeigt eindeutig, dass Aristoteles an dieser Stelle unter *polis* das versteht, was wir heute unter „Staat“ verstehen. Er nennt ein eindeutiges Kriterium: Die Polis ist Ursprung und Garant der Rechtsordnung. Gerechtigkeit wird erst im Staat verwirklicht, denn das Recht ist die Ordnung der staatlichen Gemeinschaft; das Recht aber ist die Entscheidung darüber, was gerecht ist (vgl. 1253a37–39). Aber wir haben es, so könnte man einwenden, mit der Übersetzung einer Übersetzung zu tun; vielleicht hat *civitas* eine andere Bedeutung als *polis*, sodass der Fehler bei Wilhelm von Moerbeke liegt. Das trifft nicht zu, denn bereits das klassische Latein kennt die Bedeutung ‚Staat‘; vgl. H. Georges, Ausführliches lat.-dt. Handwörterbuch, 9Tübingen 1951, s. v. *civitas*: „die zu einer Gemeinde vereinigte Bürgerschaft und, insofern sie den Staat bildet, der Staat“. Für den christlichen Sprachgebrauch dürfte der Hinweis auf Augustins Titel *De civitate Dei* genügen.

F. RICKEN SJ

KNAPP, MARKUS, *Herz und Vernunft – Wissenschaft und Religion*. Blaise Pascal und die Moderne. Paderborn: Schöningh 2014. 226 S., ISBN 978–3–506–77256–5.

Pascal und die Moderne zusammenzubringen, ist nicht ganz einfach. Der Jansenismus, dem man ihn meist zuschlägt, gilt nicht als modern – übrigens war er es in vielem doch: Volkssprachliche Übersetzungen der Liturgie, Entwicklung einer modernen Pastoral, Bildungsinitiativen u. a. m. standen auf dem Programm der Anhänger Port-Royals (das Schlagwort „Jansenismus“ ist historisch ja eine Verengung). Diese „Moderne“ ist nun aber nicht im Blick (obwohl Pascal auch hier an manchem beteiligt war).

Was Pascal anbelangt, so ist der deutsche Beitrag zu seiner Erforschung gegenüber den fundamentalen Leistungen in Frankreich – aber merkwürdigerweise auch in Japan und in den USA – seit längerem eher gering gewesen. Das betrifft auch die Rezeption der philologischen Erkenntnisse. In der deutschen Romanistik steht Pascal m. W. nicht so sehr im Brennpunkt. Es gibt aber doch eine Reihe grundlegender systematischer Interpretationen in den letzten Jahrzehnten, allerdings eher aus dem philosophischen und theologischen Bereich. In diese Reihe stellt sich M. Knapp (= K.).

K.s. Perspektive ist mit den Worten „Vernunft und Religion“ zu bezeichnen. Er setzt mit einer breiten Darstellung der Vernunftkonzeption aus philosophie- und theologiegeschichtlicher Hinsicht ein – von der „Achszeit“ bis Habermas und Honneth. Kritische Leitidee der Darstellung für die Neuzeit ist deren „Mentalismus“ (Es sei angemerkt, dass es in Frankreich vor und nach Pascal eine starke nichtmentalistische Tradition gibt: Montaigne, Cabanis, Maine de Biran, Blondel, die französische Phänomenologie ...). Ein kleiner Passus leitet zu Pascal über, in dem dessen Vernunftkonzeption als „nicht-mentalistisch“ bezeichnet wird. Anzeigend dafür ist die Metapher des „Herzens“ (*le cœur a ses raisons* ...).

Das gibt Anlass zu Ausführungen über das Herz im alten Ägypten (nach J. Assmann), im alten Israel, im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern – für Pascal ein sehr weiter Anweg; relevant sind dabei natürlich die letzten Stationen, besonders Augustinus.