

Von Natur und Herrschaft

# Schwächediskurse und Ressourcenregime

Herausgegeben von Iwo Amelung, Moritz Epple, Hartmut Leppin  
und Susanne Schröter

Band 3

*Delphine Carron*, Dr. phil., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Philosophischen Seminar der Universität Zürich. *Matthias Lutz-Bachmann* ist Professor für Philosophie an der Universität Frankfurt am Main. *Anselm Spindler*, Dr. phil., und *Marco Toste* sind wissenschaftliche Mitarbeiter am SFB 1095 an der Universität Frankfurt am Main.

Delphine Carron, Matthias Lutz-Bachmann,  
Anselm Spindler, Marco Toste (Hg.)

# Von Natur und Herrschaft

»Natura« und »Dominium« in der politischen Theorie  
des 13. und 14. Jahrhunderts

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Der Sonderforschungsbereich 1095 wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert.

**DFG** Deutsche  
Forschungsgemeinschaft

ISBN 978-3-593-50903-7 Print  
ISBN 978-3-593-43896-2 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2018 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Gesetzt aus der Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

## I. Zur Einführung

Politische Theorie und Praktische Vernunft: Thomas von Aquin als  
Kommentator und Kritiker der *Politik* des Aristoteles ..... 9  
*Matthias Lutz-Bachmann*

## II. Natura

The Status of Political Science and the Reference to Nature in the  
Prologues to Albert's and Aquinas's Commentaries on  
Aristotle's *Politics* ..... 27  
*Anselm Spindler*

»Minorem probat per simile«: Analogical Reasoning in the  
Commentaries on Aristotle's *Politics* by Albert the Great and Thomas  
Aquinas ..... 49  
*Jacob Langeloh*

*Ordo naturae* und *ordo politicus* als Grundbegriffe der politischen  
Philosophie des Albert des Großen ..... 71  
*José Ricardo Pierpauli*

»Omnis civitas natura est« (*Politics* I.2): Albert the Great and Thomas  
Aquinas Commenting on the Naturalness of the Political Community ..... 93  
*Christian Kaiser*

Albert the Great and Thomas Aquinas on the City as the Place of Thinking.....	123
<i>Benjamin Schmid</i>	
The Private Household and the Public Political Community in Thomas Aquinas's commentary on Aristotle's <i>Politics</i> .....	143
<i>Christoph P. Haar</i>	
»Von Natur aus« – Warum für Marsilius von Padua das Gesetz »auch von Natur aus« ist .....	169
<i>Francisco Bertelloni</i>	
 III. <i>Dominium</i>	
<i>Dominium</i> in Ptolemy of Lucca's <i>De regimine principum</i> (c. 1301–1302) .....	191
<i>Delphine Carron</i>	
<i>Potestas</i> und <i>Dominium</i> bei Wilhelm Ockham.....	241
<i>Jürgen Miethke</i>	
Richard FitzRalph, <i>Dominium</i> und die Armut der Bettelorden .....	265
<i>Roberto Lambertini</i>	
»Tantum pauper quantum diues, tantum ydiota quantum studiosus«: How Medieval Authors Made Sense of Democracy .....	281
<i>Marco Toste</i>	
Abkürzungen.....	352
Autorinnen und Autoren .....	353
Register.....	355

Teil I

Zur Einführung



# Politische Theorie und Praktische Vernunft: Thomas von Aquin als Kommentator und Kritiker der *Politik* des Aristoteles

Matthias Lutz-Bachmann

1.

Aristoteles gilt aus gutem Grund neben seinem Lehrer Platon als Begründer der Disziplin der Politischen Philosophie. Sie hat bis heute eine fortdauernde und grundlegende Bedeutung für unser Verständnis von Politik. Der Politischen Philosophie schrieb Aristoteles die Aufgabe zu, die Eigenart des menschlichen Handelns im komplexen Sozial- und Herrschaftsverband der griechischen Polis seiner Zeit näher zu bestimmen.<sup>1</sup> Dabei versteht Aristoteles – anders als Platon – den Inhalt der Politischen Philosophie nicht als eine Gestalt von »spekulativer Theorie« (*theoria*), sondern vielmehr als ein »praktisches Wissen«, als ein »Handlungswissen«, das aus den Erfahrungen gewonnen werden soll, die die freien Bürger des griechischen Stadtstaats in der politischen Interaktion miteinander machen. Diesen Grundzug eines aus der Handlungserfahrung gewonnenen »praktischen Wissens« teilt die Politische Philosophie mit der Ethik (oder Moralphilosophie),<sup>2</sup> von der Aristoteles sagt, dass sie, die Ethik, nur ein Teil der umfassenderen Doktrin der Politischen Philosophie sei. Der von der Ethik wie von der Politischen Philosophie insgesamt vertretene Typ des Wissens, das »Handlungswissen«, unterscheidet Aristoteles scharf vom »theoretischen Wissen« der spekulativen Wissenschaften wie der Physik (also der Naturphilosophie), der Mathematik und der Metaphysik.

Die Unterscheidung von »praktischem Wissen« und »theoretischem Wissen«, von »Handlungswissen« und »Theoriewissenschaft« stützt Aristoteles

---

1 Der Text dieses Beitrags stellt eine überarbeitete Version meines Aufsatzes dar: »Wissenskultur im Aufbruch: Zur Neuformierung der »Politischen Theorie« im Mittelalter«, erschienen in: Johannes Fried/Michael Stolleis (2009), *Wissenskulturen. Über die Erzeugung und Weitergabe von Wissen*, Frankfurt, S. 43–57.

2 Vgl. Aristoteles, *Nikomachische Ethik* I.1, 1094a11–1095a11.

auf wissenschaftslogische und erkenntnispsychologische Gründe, die ihn veranlassen, das Erkenntnis- und Wissenschaftsideal der platonischen Ideenlehre zu kritisieren. Diese habe nicht bedacht, dass das Erkenntnisprogramm der Ideenlehre im Fall der handlungsbezogenen Disziplinen scheitern muss, da die methodische Abstraktion von den konkreten Handlungssubjekten und den sich beständig ändernden Handlungsumständen, wie sie im rein begriffstheoretischen Zugriff der spekulativen Wissenschaftseinstellung unvermeidlich sei, die Theorie in die Irre führt. Dagegen stellt Aristoteles das Wissenschaftskonzept des »praktischen Wissens«. Es zielt nicht auf eine Erkenntnis nach Art der exakten mathematischen Wissenschaft, sondern auf ein Typus- oder Grundriss-Wissen.<sup>3</sup> Darunter versteht Aristoteles eine notwendigerweise eher allgemeine, nicht weiter präzisierbare Aussage zu häufig wiederkehrenden, aber keineswegs zwingenden Konstellationen, Handlungssituationen, Einstellungen von Handlungssubjekten und/oder Handlungsmaximen, die zu einer gewissen Verallgemeinerung Anlass geben. Diese Verallgemeinerung aber führt bei Aristoteles niemals zu einer Form von Wissen, dessen Resultat in irgendeiner Form Notwendigkeit beanspruchen könnte, somit auch keine notwendige Verpflichtung. Die aus der praktischen Erfahrung gewonnenen Einsichten verhelfen dem Handelnden aber nur dann zu einer Verbesserung seiner Praxis, wenn er bedenkt, dass sie der Komplexität und Konkretheit der wirklichen Handlungswelt nur näherungsweise entsprechen. Mit diesem Wissenskonzept des praktischen Wissens verbindet Aristoteles die Annahme eines dem »Gegenstand« dieses Wissens einzig adäquaten Präzisionsgrads. Die Vorstellung Platons aber, dass es in der Politischen Philosophie letztendlich darum gehen müsse, das »Ideal« eines gerechten Staatswesens zu beschreiben, dem wir in unserem politischen Handeln die richtige Orientierung entnehmen können, wird von Aristoteles abgewiesen. Ebenso kritisiert er die platonische Forderung, dass die Philosophen, die sich um die reine Theorie oder die Schau der Ideen bemühen, als die »Könige« den Staat lenken sollen. Nicht der Theoretiker, sondern der wohlberatene Praktiker soll Aristoteles zufolge in der Politik handeln. Und hierzu bedarf es einer von den Erfahrungen der Praxis ausgehenden und auf eine besser gelingende Praxis hinzielenden Disziplin, eben der Politischen Philosophie.

---

3 Ibid., I.11. 1101a24–28.

Diese Sicht der Aufgaben und der Leistungsfähigkeit einer philosophischen Lehre von der Politik, die keine »wissenschaftliche Theorie« im strengen Sinn des Begriffs zu sein beansprucht, schließt bei Aristoteles keineswegs die Annahme bestimmter grundlegender Aussagen über das Handeln des Menschen in der Polis und deren Grundlagen in der teleologisch gedeuteten »Natur« des Menschen aus. Zu ihnen zählen etwa die Annahme im Ersten Buch der aristotelischen »Politik«, dass der Mensch von Natur aus ein Gemeinschaftswesen sei, also ein Lebewesen, das eine »soziale Natur« besitzt und auf ein Leben mit anderen in einer gut organisierten, öffentlich verfassten städtischen Ordnung, der Ordnung des Politischen also, als Ziel der bestmöglichen Entwicklung des Menschen angelegt sei;<sup>4</sup> oder die Aussage, dass es die spezifische Sprach- und Vernunftfähigkeit des Menschen ist, die ihn allererst politikfähig macht, also zu einem Handeln im öffentlichen Raum des Politischen befähigt – relativ unabhängig von seinem Agieren innerhalb der Familien- und Stammesgemeinschaften des Hauses oder des Dorfs.<sup>5</sup> Aus diesen beiden grundlegenden Einsichten zieht Aristoteles den für die Geschichte der politischen Theorie wichtigen Schluss, dass der Mensch erst in der politischen Gemeinschaft in einem vollen Sinne »Mensch« sein kann, und das heißt für ihn, sein Leben in Form eines »guten« oder »geglückten Lebens« vollziehen kann. Dass die Politik in diesem Sinne zur »Natur« des Menschen gehört, versteht Aristoteles aber nicht als eine theoretische Definition des Menschen, sei es im Sinne einer die Gattungseigenschaften der Menschheit definierenden naturalistischen Biologie, sei es im Sinne einer Wesens- oder Substanzaussage der Metaphysik. Vielmehr handelt es sich für Aristoteles um eine Aussage, die aus der praktischen Selbsterfahrung der Menschen in ihrem Handeln hervorgeht und ein Ziel für das Handeln extrapoliert, das als eine im Detail notwendigerweise unbestimmt bleibende Perspektive Bedingungen für ein gelingendes Leben formuliert. Dieser teleologischen Zielbestimmung gibt Aristoteles keine normative Lesart. Das unterscheidet seine Theorie von der stoischen Ethik und Politik, die die Autoren des Mittelalters über die Interpretation des Augustinus und aus Cicero rezipieren. Daher beschreibt die Politische Philosophie bei Aristoteles auch nicht diejenigen Bedingungen, Handlungseinstellungen oder Tugenden, die sich die Menschen erarbeiten und die sie besitzen »sollen«, sondern sie analysiert nur die Voraussetzungen, die bedacht und in aller Regel auch realisiert sein »sollten«, um das von den Menschen stets erstrebte

---

4 Aristoteles, *Politik* I.2, 1253a1ff.

5 *Ibid.*, I.2, 1253a10ff.

Lebensziel eines geglü ckten Lebens in der Polisgemeinschaft nicht zu verfehlen.

Damit wird deutlich, dass der Kritik des Aristoteles an Platons Übertragung der Ideenerkenntnis auch auf den Bereich des menschlichen Handelns seine Kritik an einer starken deontologischen Morallehre oder Politischen Philosophie korrespondiert. Das »praktische Wissen«, das Aristoteles sowohl für den Bereich der Ethik als auch für die umfassendere Lehre von der Politik entwirft, ist nicht präskriptiv im Sinne einer Theorie des unbedingt »Gesollten« oder auch nur des bedingt »Gebotenen«, sondern es analysiert und definiert die allgemeinen Bedingungen, unter denen »in der Regel« ein gutes Leben des Menschen in der Gemeinschaft mit anderen erwartet werden kann. So bleiben auch die Einsichten der Politischen Philosophie des Aristoteles zurückgebunden an die stets vielfältigen und unterschiedlichen Situationen des Handelns, denen die Akteure ausgeliefert sind, die sie selbst auch zum Teil mitgestalten und denen die Aussagen der *Politik* entnommen sind. Diese Konstellation gestattet es sowohl der Ethik als auch der Politischen Philosophie, wichtige, durchaus auch verallgemeinerungsfähige Einsichten über eine Praxis zu formulieren, zu der diese Reflexion selbst gehört und auf die sie zielt; denn es ist ihre Aufgabe, den Handelnden wichtige Handreichungen für eine bessere Praxis zu geben. Doch nur diejenigen, die bereits im Handeln erfahren sind, werden nach Aristoteles aus dem praktischen Wissen von Ethik und Politischer Philosophie die richtigen Schlüsse ziehen; denn hierzu bedarf es nicht der wissenschaftlich begründeten Einsicht einer »reinen Theorie«, sondern der sittlich gereiften Lebenserfahrung. Sonst ist es nicht zu erwarten, dass aus den Einsichten des »praktischen Wissens« die richtigen Lehren für den jeweils nächsten Einzelfall im Handeln gezogen werden. Daher wendet sich seine Ethik und Politische Philosophie auch nicht an die jungen, unerfahrenen Leser, sondern an die vermeintlich erfahrenen und durch Tugendbesitz qualifizierten Älteren. Nicht Verstandeswissen und das Wissen der Wissenschaft, sondern praktische Klugheit, sittlicher Tugendbesitz und Urteilskraft qualifizieren den Adressaten der Politischen Philosophie.

## 2.

Wenn wir hier von einer noch heute relevanten Bedeutung und einer bis heute fortdauernden »Wirkungsgeschichte« der Politischen Philosophie des Aristoteles sprechen wollen, dann müssen wir feststellen, dass diese im engeren Sinn erst im lateinischen Mittelalter einsetzt, und zwar erst nach der Übersetzung der *Politik* des Aristoteles aus dem Griechischen durch den Dominikaner Wilhelm von Moerbeke im 13. Jahrhundert. Bis zu diesem Zeitpunkt scheint die Kenntnis von Schrift des Aristoteles weitgehend verloren gegangen zu sein. Leider wissen wir bis heute zu wenig über das Schicksal der aristotelischen *Politik* zwischen dem Tod des Aristoteles und ihrer »Wiederentdeckung« im 13. Jahrhundert. So viel aber scheint klar zu sein, dass wir nicht von einer nachhaltigen Wirkung der Politischen Philosophie des Aristoteles in der Zeit zwischen dem Tod des Philosophen (322 v. Chr.) und der Übersetzung durch Wilhelm von Moerbeke (um 1260 n. Chr.) sprechen können. Zu Lebzeiten des Aristoteles zählte seine Schrift zu den sogenannten esoterischen Texten, die nur im Kreis der Aristoteles-Schule, dem Peripatos, kursierten und so etwa auch die Politische Philosophie des Theophrast beeinflusst haben dürfte, die allerdings verloren gegangen ist. Von Andronikes von Rhodos (im 1. Jahrhundert v. Chr.) in das seither schriftlich überlieferte Werk des Aristoteles aufgenommen, finden sich bis ins 13. Jahrhundert nur vereinzelte Spuren der Politischen Philosophie, so etwa sporadisch im Lektürekanon der neuplatonischen Schule von Alexandrien in der Spätantike, wie sich bei Proklos oder Olympiodoros zeigt, oder in der byzantinischen Wissenskultur, wie aus einem überlieferten Kommentar von Michael von Ephesos (aus dem 12. Jahrhundert n. Chr.) hervorgeht. Eine Übersetzung der *Politik* des Aristoteles ins Arabische ist nicht nachzuweisen, auch liegt kein arabischer Kommentar zu dieser Schrift des Aristoteles vor. So ist der Weg, den die *Politik* des Aristoteles und seine Politische Philosophie in den lateinischen Westen genommen hat, als der einer aktiven Suche, gezielten Rezeption und direkten Übersetzung aus dem griechischen Original durch die gelehrte Welt des lateinischen Mittelalters zu beschreiben.

Eine erste vollständige Übersetzung des aristotelischen Textes wurde von Wilhelm von Moerbeke angefertigt, und zwar nicht vor 1260–64; eine Teilübersetzung, die auch auf Wilhelm zurückgeht, ist für die Zeit vor diesem Datum belegt. Mit seinen Übersetzungen löste Wilhelm große Erwartungen unter den lateinischen Philosophen und Theologen ein. So hatten bereits Dominicus Gundissalinus im 12. Jahrhundert oder Robert Kilwardby

im 13. Jahrhundert von einer neuen Disziplin, der »Politik« gesprochen. Es hatte sich offenbar die Information verbreitet, dass Aristoteles hierzu eine eigenständige Schrift verfasst habe; doch solange sie als Text nicht vorlag, musste sich der lateinische Westen mit Mutmaßungen hierüber begnügen, und statt der Ausführungen des Aristoteles zur Politik wurden die Schriften des Cicero oder die Rechtssammlungen der Juristen gelesen. Dies geht etwa aus dem überlieferten Lesekanon der Artes-Fakultät der Pariser Universität in der Mitte des 13. Jahrhunderts hervor. Und einer Bemerkung von Kilwardby aus derselben Zeit können wir entnehmen, dass die Zeitgenossen aus Unkenntnis den Inhalt der aristotelischen *Politik* mit der Rechtslehre des kanonischen Rechts und des Zivilrechts identifizierten. Trotz aller bestehenden Unkenntnis war das Interesse der lateinischen Wissenskultur gerade an diesem Text des Aristoteles signifikant, und so ist es nicht verwunderlich, dass kurz nach der Übersetzung der acht Bücher der aristotelischen *Politik* sogleich auch die ersten Kommentare vorlagen. Ihnen gilt das Hauptinteresse der in diesem Buch gesammelten Aufsätze. Sie entstammen zwei Konferenzen, die das von mir geleitete Teilprojekt »Potestas, Iurisdicatio und Dominium: Schwäche- und Gewaltdiskurse im 13. und 14. Jahrhundert« im Rahmen des SFB 1095 an der Goethe-Universität Frankfurt am Main durchgeführt hatte.

Die ersten Kommentare zur *Politik* des Aristoteles im 13. Jahrhundert stammen von Albertus Magnus, der die *Politik* des Aristoteles sogar zweimal kommentierte, und von Thomas von Aquin. Ihnen sowie dem Übersetzer der Schrift, Wilhelm von Moerbeke, kommt somit das Verdienst zu, die Politische Philosophie des Aristoteles nicht nur für die Wissenskultur des lateinischen Mittelalters, sondern für die Philosophie-, Geistes- und Politikgeschichte insgesamt zugänglich gemacht und mit ersten systematischen Interpretationsvorschlägen intellektuell erschlossen zu haben. Dabei verlief dieser Erschließungs- und Rezeptionsvorgang alles andere als in Form einer »Einbahnstraße«. Am Beispiel der »Wiederentdeckung« der *Politik* des Aristoteles lässt sich anschaulich machen, was insgesamt für die Geschichte der Aristoteles-Rezeption und die Aneignung der antiken Wissenschaftslehren im Hochmittelalter gilt: Diese müssen als ein intellektueller und gesellschaftlicher Vorgang gedeutet werden, der sich primär aus der Dynamik und Entfaltungslgik der lateinischen Wissenskultur seit dem 11. Jahrhundert ergibt und weniger aus einer fremden Einflussnahme oder einer kontingenten Einwirkung äußerer Faktoren. Vielfach liegen zwischen der Übersetzung und Rezeption der aristotelischen Texte deutliche Zeitabstände, so dass hier die

Rezeptionsgeschichte aus anderen Gründen erfolgte als die Übersetzung. Und im Fall der *Politik* wird deutlich, dass sich die Übersetzung des Textes einer aktiven Suche der »Intellektuellen« des Westens nach einer neuen, durch die bis dato vorliegenden Texte zur Politik nicht hinreichend erscheinenden Deutung des Phänomens verdankt. Es kommt hinzu, dass bei der Erschließung der Politischen Philosophie des Aristoteles die arabische Tradition, die überwiegend auf die Fragen der theoretischen Philosophie und Naturkunde konzentriert war, keine besondere Relevanz besaß. Ähnliches gilt auch für die Übersetzung der anderen großen Disziplin der Praktischen Philosophie des Aristoteles, nämlich der *Nikomachischen Ethik*, die, nachdem bereits im 12. Jahrhundert erste Auszüge dieser Schrift im lateinischen Westen vorlagen, in der Mitte des 13. Jahrhunderts (um 1246/47) erstmals vollständig durch Robert Grosseteste direkt aus dem Griechischen, kurz darauf noch einmal, ebenfalls aus dem Griechischen, von Wilhelm von Moerbeke, dem Übersetzer der *Politik*, übersetzt worden ist. Entscheidend aber war und ist, dass die Rezeption aller der für die Wissenskultur des 13. Jahrhunderts neuen Texte des Aristoteles, die jetzt im Lesekanon neben die vielen anderen, bereits bekannten und seit Beginn des lateinischen Mittelalters in den Schulen traktierten Texte traten, aus einer systematischen Perspektive erfolgte, die die Philosophie des Aristoteles stets auch kritisierte, neu interpretierte und so in die eigene Wissenskultur einführte.

Was somit evident ist für die »Politik« und »Ethik« des Aristoteles, das gilt auch für die im lateinischsprachigen Mittelalter seit dem 12. Jahrhundert Schritt für Schritt rezipierte und über die arabischen Kommentatoren neu »entdeckte« »Naturphilosophie« und »Metaphysik«: Diese Beiträge des Aristoteles zur Philosophie wurden nach Maßgabe der intellektuellen Perspektive und der neuartigen Organisation des Wissens in der Wissenskultur der mittelalterlichen, lateinischsprachigen Gesellschaft ausgelegt. Und das Neue dieser Wissenskultur des Mittelalters ergab sich aus einem tiefgreifenden Wandel, als dessen Resultat im 13. Jahrhundert die Institution der Universität begegnet.<sup>6</sup> An ihr und in ihr erfolgte auch die erste Rezeption und Diskussion der Politischen Philosophie des Aristoteles. Und dieser Umstand trug gewiss dazu bei, dass aus dem »praktischen Wissen« der Ethik und der

---

<sup>6</sup> Die Prozesse der Rezeption und Interpretation der aristotelischen theoretischen Philosophie wurden in den von mir geleiteten Teilprojekten des SFB 435 »Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel« untersucht. Ergebnisse dieser Forschung liegen vor in: Lutz-Bachmann et al. (2004a); Lutz-Bachmann et al. (2004b); Fidora/Lutz-Bachmann (2007); Lutz-Bachmann/Fidora (2008).

Politischen Philosophie des Aristoteles der weiterentwickelte Vorschlag der Autoren des Mittelalters für eine »praktische Wissenschaft« wurde. Dies hatte zur Folge, dass für die jetzt von den Autoren des 13. Jahrhunderts formulierte Ethik und die Theorie der Politik der Bedeutung des »Normativen« und des »Rechts« eine im Vergleich zu Aristoteles neue, systematisch vertiefte Aufmerksamkeit zuteil wurde. Es waren aber gerade diese Neuerungen, die den weiteren Prozess der Wissenskultur und des gesellschaftlichen Wandels in Europa tiefgreifend beeinflussen sollten.

### 3.

Die Rezeption und Interpretation der aristotelischen »Ethik« und »Politik« durch die Autoren des 13. Jahrhunderts vollzog sich in einer Wissenskultur, die maßgeblich und nachhaltig durch die Umbrüche in der Wissenschaftslandschaft des 11. und 12. Jahrhunderts sowie durch die »Erfindung« eines radikal neuen Ortes der freien Bildung und der Wissenschaften geprägt war: der Universität. Diese geht hervor aus der »Renaissance der Wissenschaften« (Peter Weimar) und der »intellektuellen Revolution« (Richard W. Southern) in den Schulen des 12. Jahrhunderts und erblickt fast zeitgleich in der Wende zum 13. Jahrhundert an verschiedenen Orten des lateinischen Westens das Licht der Welt: in Bologna, Paris und Oxford. Der Name »Universität«, wie er erstmals in den Pariser Gründungsurkunden erwähnt ist,<sup>7</sup> steht für eine selbstständige Organisation von Lehre und Unterricht, für eine die Sprache und Herkunft überspannende Gemeinschaft von Lehrenden und Studierenden auf Zeit, für eine Versammlung aller »diskursfähigen« Curricula und wissenschaftlichen Disziplinen an einem Ort. Der entscheidende Grundzug der mittelalterlichen Universität ist die auf Dauer gestellte Kultur der freien Diskussion und Kritik, der Vorlesung und Disputation, der Konkurrenz der Magistri untereinander, der Relativierung von Privileg und sozialer Reputation. Aus dieser Ordnung und diesem Selbstverständnis der Universität, die zum bevorzugten, wenn auch nicht dem alleinigen Ort von Wissenschaft und Forschung im lateinischen Westen avanciert, ergibt sich fast wie von selbst eine innere Logik der permanenten Infragestellung alter

---

<sup>7</sup> Vgl. hierzu *Chartularium Universitatis Parisiensis*: 1889, Bd. 1, S. 67 f.

Gewohnheiten und für sicher geglaubter Weltdeutungen. Von hier ist es nur ein kleiner Schritt bis zum permanenten »Streit der Fakultäten« an der Universität, der noch für Kant als das Sinnbild einer kritischen Öffentlichkeit im Zeitalter der Aufklärung erscheinen konnte.

Was Max Weber rückblickend als den im weltweiten Vergleich der Wissenskulturen einmaligen Prozess der okzidentalischen Rationalisierung bezeichnet, das erhält mit der Gründung der Universität im ausgehenden 12. und im 13. Jahrhundert seine erste, gesellschaftlich anerkannte, aber stets auch gefährdete Form der Organisation. Bis zum heutigen Tag versuchen die politische Obrigkeit und die gesellschaftlichen Mächte, die Universität entweder unter Kontrolle zu bringen oder sich wenigstens zu Diensten zu machen. Auch diese Tendenzen kennzeichnen die Gründungsgeschichte der Universität. In ihr oder zumindest bezogen auf sie aber rezipieren und interpretieren die ersten lateinischen Leser die praktische Philosophie des Aristoteles, seine »Ethik« und seine »Politik« – und sie geben ihr eine verglichen mit dem Konzept bei Aristoteles neue programmatische Gestalt. Gemäß dem Selbstverständnis der »scholastischen Methode« (Martin Grabmann) und dem Aufbau der Wissenschaften auf der Trias: »Ratio«, das heißt der diskursiven Vernunft, »Auctoritas«, das heißt der Lektüre und freien Kritik der überlieferten Texte, und »Experientia«, das heißt der Erprobung des Gelehrten am konkreten Fall oder Beispiel, wurden auch die neuen Texte des Aristoteles in das Curriculum der Fakultäten aufgenommen, wenn auch nicht ohne den genannten Streit und gelegentliche Interventionen »von außen«, denen aber kein durchschlagender Erfolg beschieden war.

Im Fall der Rezeption der Politischen Philosophie des Aristoteles im 13. Jahrhundert erwies sich insbesondere der Umstand als bedeutsam, dass das Thema dieser Schrift, die Lehre von der Politik, auf ein allgemein verbreitetes Interesse stieß, nämlich auf eine gewisse fachliche Zuständigkeit bei drei der vier Fakultäten der Universität: der Theologie, der Jurisprudenz und der Artes-Fakultät. Gerade weil es im überlieferten Kanon der Künste, Disziplinen und Wissenschaften kein ausgewiesenes Fach gab, das ausschließlich oder vor allem für die Erörterung der Fragen der Politik zuständig war, konnten die Vertreter der genannten Fakultäten für deren Behandlung eine eigenständige Kompetenz reklamieren. So nahmen sie aktiv teil an einer die Curricula der Fakultätszuständigkeit übergreifenden Debatte nicht nur über die Aussagen der »Politik« des Aristoteles, sondern auch seiner »Ethik« und damit auch der theoretischen Grundlagen der praktischen Philosophie. Dabei wurden auf produktive Weise Perspektiven der biblischen Überlieferung

mit der Rechtslehre der Stoa, der Geschichtstheologie des Augustinus mit der römischen Rechtstradition, des christlichen Neuplatonismus mit der von Avicenna, Maimonides oder Averroes her interpretierten Philosophie des Aristoteles vermittelt, und aus dieser Innovation entstanden neue, systematisch weiterführende Beiträge sowohl zur Theorie der Politik und als auch zur Moralphilosophie des menschlichen Handelns.

Wie Thomas in seinem Kommentar zur *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles ausführt, meidet er nicht den Ausdruck einer praktischen Wissenschaft, obgleich er die wissenschaftstheoretischen Gründe kennt, die Aristoteles seinerzeit veranlasst hatten, den Begriff der Wissenschaft im strengen Sinn (*episteme*) für die allein theoretisch zu erfassenden Gegenstandsbereiche der Naturphilosophie, insb. also der transmundan und rein geistig vorgestellten Himmelskörper, der Mathematik und der Metaphysik zu reservieren. Thomas bezeichnet aber auch die Ethik oder Moralphilosophie (*philosophia moralis*) als eine »Wissenschaft« (*scientia*). Der sachliche Grund für diese Klassifizierung der Moralphilosophie liegt in der von Thomas verfolgten Grundlegung der Ethik in der menschlichen Vernunft.<sup>8</sup> Dies veranlasst ihn, der Ethik nicht nur einen anderen kognitiven bzw. epistemischen Rang als Aristoteles zuzusprechen, das heißt sie als eine mit rationalen Beweismethoden arbeitende und auf eine oberste Vernunftfeinsicht gestützte »Wissenschaft« zu bestimmen, sondern er erkennt ihren Resultaten und Einsichten auch einen anderen Rang als Aristoteles zu. Die für Thomas als eine Wissenschaft rational begründbare Disziplin der Moralphilosophie leistet, zumindest in manchen ihrer Teile, »mehr« als die auf das anthropologische Glücksstreben gestützte Ethik des Aristoteles, die, wie wir sahen, in dem von ihr aufbereiteten »Handlungswissen« nicht über einige für die Gelingensbedingungen des menschlichen Lebens mehr oder weniger gut begründete Maximen, Klugheitsregeln und Konventionsempfehlungen hinauskommt. Das von der Ethik bestimmte »Gute« hat bei Aristoteles in jedem Fall nicht den Verbindlichkeitsgrad eines sittlich »Gesollten«. Genau dies aber intendiert Thomas, wenn er im systematischen Teil seiner in die *Summa theologiae* eingelassenen Moralphilosophie der Prima Secundae in q. 94, art.2 feststellt, dass die »prak-

---

<sup>8</sup> Thomas von Aquin, *Sententia libri Ethicorum*, Lib. Primus, lectio 1, in: Thomas von Aquin 1993: 82–89.

tische Vernunft« in uns als das erste, handlungsleitende Prinzip die Aufforderung erkennt: »Das Gute ist zu tun und zu verfolgen, das Böse ist zu meiden!«<sup>9</sup>

In diesem Konzept einer philosophischen Ethik vermittelt Thomas Einsichten der stoischen Ethik und ihrer christlich-theologischen Interpretation durch Augustinus mit Prinzipien der römischen Rechtslehre, dem Postulat der menschlichen Freiheit und der sittlichen Würde des Einzelnen vor Gott aus der biblischen Tradition sowie Aussagen der aristotelischen Ethik. Dabei gibt Thomas der von ihm sachlich in vieler Hinsicht favorisierten »Ethik« des Aristoteles eine neue, nämlich vernunftnormative Grundlage. Dieses Motiv verbindet die Ethik des Thomas sachlich mit Einsichten der in der Autonomie der praktischen Vernunft theoretisch begründeten Ethik bei Kant.

Von besonderem Interesse ist in diesem Zusammenhang die Art und Weise, wie Thomas die aristotelische Ethik rezipiert, indem er einerseits ihrem analytischen Verfahren folgt, andererseits aber dem Begriff des »Guten« eine neue, nämlich eine normative Lesart gibt, deren Verpflichtungsgrund in der praktischen Vernunft des Menschen liegt und nicht in seiner Strebenatur. Thomas vollzieht diesen grundlegenden Wandel in der Begründung und Ausrichtung der Ethik, indem er der praktischen Einsicht des Menschen ein nicht in den Kontingenzen der Praxis, sondern in dessen Vernunft gegründetes Fundament zuspricht und so auch zu einer neuen Theorie des Handelns gelangt.<sup>10</sup> Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass wir auch in der Rezeption der *Politik* des Aristoteles durch Thomas auf eine systematisch veränderte Debattenlage stoßen. Bereits in seinen auf die Frage des Rechts und der Gerechtigkeit bezogenen Ausführungen der *Summa theologiae*<sup>11</sup> wird deutlich, dass Thomas den Fragen des Rechts für die Grundlegung einer politischen Ordnung eine weitaus größere Bedeutung zuspricht als Aristoteles in seinen Schriften zur Politik. Dies wird auch an der Fragment gebliebenen kleinen Schrift *De regno ad regem Cypri* deutlich, in der Thomas einen kurz vor seinem Lebensende begonnenen, aber nicht mehr abgeschlossenen Entwurf für eine politische Theorie skizziert. Anders als Aristoteles versteht Thomas auch die praktische Disziplin der Politik als eine

---

<sup>9</sup> Thomas de Aquino 1892: 170 (Ia-IIae, q. 94, art. 2): »Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, malum vitandum.«

<sup>10</sup> Ibid., qq. 18–21.

<sup>11</sup> Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* IIa-IIae, q. 57.

Handlungswissenschaft, von der wir neben wichtigen Einsichten in angemessene oder geeignete Formen der Organisation des öffentlichen Lebens der politischen Bürgerschaft (*civitas*) auch Einsichten in vernunftnormativ Gebotenes oder Verbotenes erwarten dürfen. So spielt etwa die Frage des Gemeinwohls (*bonum commune*), die Thomas in das Zentrum der politischen Leitungsaufgabe des »regnums« rückt, eine normative Rolle. Das unterscheidet auch den Begriff der Gerechtigkeit bei Thomas von Aquin von dem aristotelischen Begriff der Gerechtigkeit, die Aristoteles als eine Tugend bestimmt, die ihren Träger an Fragen des Gemeinwohls ausrichtet, ihn aber hierzu nicht normativ verpflichtet.

Die in der praktischen Vernunft des Menschen für Thomas von Aquin und nicht einfachhin in seiner Strebenatur begründete Normativität der Politischen Theorie zeichnet sich bereits in der frühen Analyse des Gewissens bei Thomas von Aquin ab, wie wir sie den Quaestiones 16 und 17 der *Quaestiones Disputatae* entnehmen können. In seinem *Lex*-Traktat der Prima Secundae der *Summa theologiae* verweist Thomas in q. 96, art.4 auf die Gewissensbindung, die dem Menschen durch das gerechte Recht zuwächst.<sup>12</sup> Auch hier ist es die Einsicht der praktischen Vernunft, der die Bindungskraft des Normativen entspringt, und es ist nicht die teleologische Strebenatur des Menschen, aus der die Begründung oder die Rechtfertigung der Normen des Handelns erfolgt. Wichtig sind in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen des Thomas in der Secunda Secundae der *Summa theologiae* in q. 57 und q. 58; denn auch hier macht er deutlich, dass die Verpflichtungskraft

---

<sup>12</sup> Wenn Thomas in *Summa Theologiae* Ia-IIae, q. 96 davon spricht, dass das gerechte menschliche Gesetze sich in letzter Instanz theologisch betrachtet aus der »lex aeterna« »herleiten« lässt und daher den Menschen im Gewissen bindet, so stellt diese spekulative »Herleitung« gleichwohl doch noch keine praktische Ableitung oder Konstitution einer das Handeln der Menschen unmittelbar bindenden Norm dar; denn wie aus seiner Analyse des Gewissens hervorgeht, bindet die Einsicht des Gewissens den Menschen kraft dessen praktischer Vernunft. Im Blick auf das menschliche Gesetz aber heißt dies, dass erst das »natürliche Gesetz« die Handlungen des Menschen bindet, wie Thomas in *Summa Theologiae* I-II, q. 95, art. 2 ausdrücklich herausarbeitet: Die menschlichen Gesetze sind gemäß Thomas nur dann normativ oder bindend, wenn sie sich als »gerecht« erweisen. Die Normativität der menschlichen Gesetze ist aber konstitutiv auf die »lex naturalis«, das heißt auf die praktische Vernunfteinsicht derjenigen Menschen angewiesen, die unmittelbar für die Gesetzgebung zuständig sind und als die legitimen Gesetzgeber innerhalb der politischen Gemeinschaft agieren. Zu ihnen zählt Thomas ausdrücklich auch den gesetzgebenden Willen aller Bürger einer Stadt, die von einem Gesetz betroffen sind, wie dies in einer republikanischen Ordnung der Fall ist.