

## Die Umgestaltung des mittelalterlichen Weltbildes im Zuge der Aristoteles-Rezeption

Der französische Gelehrte Rémi Brague hat die interessante These vertreten, wesentlich für Europa (latein. Westen!) sei "die Kunst des Entleihens": "Das Mittelalter hat nie gezögert, das, was es brauchte, außerhalb seiner selbst zu holen. ... Das, was die europäische Kultur zu dem macht, was sie ist, nämlich das Griechentum und Israel, ist nicht europäisch, genauso wie die zwei Städte, die des öfteren als Symbole dieser Traditionen gelten, Athen und Jerusalem, sich keineswegs in Europa befinden. ... Die Quellen, aus denen Europa schöpft, liegen außerhalb seiner." ("Das Studium der mittelalterlichen Philosophie als Teil einer Besinnung auf die europäische Kultur"; 1994)

Das gilt insbesondere für die Philosophie (=Wissenschaft): Philosophie, dem Wort und Wesen nach griechisch, ist im lateinischen Westen ein Importgut. Roger Bacon bestätigt im 13. Jahrhundert diese Sicht: "Die Lateiner", so bemerkt er, "besitzen keine theologischen oder philosophischen Texte, es sei den aus Fremdsprachen." Boethius ("der letzte Römer") erkannte die Übersetzung der philosophischen Grundtexte als ein fundamentales Desiderat. (Boethius: hoher römischer Staatsmann mit brillianter Bildung in der lateinischen wie auch in der griechischen Kultur; wurde 525 von Theoderich wegen Hochverrat hingerichtet) Er sah es als seine Sendung an, die Reichtümer der Philosophie an die lateinische Welt zu vermitteln und so Ciceros Aufforderung, die Philosophie von Griechenland nach Rom zu überführen, zu verwirklichen. Dazu formulierte er ein ehrgeiziges Programm - die Übersetzung aller Werke Platons und des Aristoteles. Er konnte allerdings nur Bruchteil dieses Projekts verwirklichen. Dennoch hat er der mittelalterlichen Philosophie eine erste materielle Grundlage verschafft: durch seine Übersetzungen einiger elementarer *logischer Schriften des Aristoteles* (*Kategorien*, *Peri Hermeneias*), seine *Kommentare* zu ihnen und die Schöpfung einer lateinischen Terminologie. Das bedeutet aber auch, das Aristoteles dem Mittelalter zunächst

(d.h. gemäß dieser "1. Aristotelesrezeption") nur als Logiker bekannt ist; dieses "zunächst" dauert fast 700 Jahre: bis weit in das 12. Jahrhundert hinein an.

Dieses Jahrhundert und vor allem das folgende 13. Jahrhundert bringen einen ungeheuren Aufschwung der Wissenschaft. Er führt hier zu so etwas wie einem "Paradigmenwechsel". Wechsel von einem neuplatonisch-augustinischen Weltbild zu einem aristotelisch geprägten Weltbild: Die Gründe der Dinge und der Prozesse in der Welt werden nicht mehr (jedenfalls nicht mehr nur) in transzendenten Ideen gesucht, sondern in erster Linie in den natürlichen Dingen selbst; diese Dinge erhalten gegenüber der transzendenten göttlichen Sphäre der Ideen (im göttlichen Geist, in der zweiten göttlichen Person) eine seinsmäßige Selbstständigkeit: ihnen wird eine ihnen eigene echte Wirklichkeit – und damit auch Eigenwertigkeit – zugesprochen: "*nam creatura vere, proprie ac simpliciter est ens*", Suárez DM 28.3.11).

Die Gründe und Faktoren für diesen Wandel und den ganzen Aufschwung der Wissenschaften im 13. Jh. sind vielfältig und untereinander vernetzt. Ich möchte hier nur einen Grund besonders hervorheben, nämlich die *Aristotelesrezeption*; sie ist aber in Zusammenhang mit zwei weiteren zu betrachten, die historisch unmittelbar mit ihr verknüpft sind: (1.) der *neuen Welle* von Übersetzungen (u.a. des Aristoteles und seiner arabischen Kommentatoren), durch die sich der lateinische Westen seit dem 12. Jahrhundert intellektuell schwer aufrüstet – und (2.) die *Gründung der Universitäten*.

### 1. Die Gründung der Universitäten

Universität ist eine mittelalterliche Schöpfung und vielleicht ist es der wichtigste Beitrag des MA zur europäischen Kultur. Eine Zeit ohne Universität ist für uns kaum vorstellbar: Herbert Grundmann *Vom Ursprung der Universität im Mittelalter* (1957) vertritt dazu eine interessante These: Für den Ursprung der Universitäten kommt dem menschlichen Wissensverlangen eine ausschlaggebende Bedeutung zu; für die Gründung von Universitäten ist weder das Bedürfnis nach Berufsausbildung noch ein politisches Motiv ausschlaggebend gewesen; maßgeblich war ein gelehrtes, wissenschaftliches Interesse.

Um 1200 entstehen in mehreren europäischen Städten Universitäten (Schaubild): Bologna, Paris, Oxford (Modell ist Paris) – später Cambridge, Montpellier, Toulouse, Padua, Neapel, Salamanca - Wien 1365, Köln 1388. An modernen Unis erinnert etwas an den mittelalterlichen Ursprung: Gliederung in Fakultäten Studienordnung, Titel und Amtsbezeichnungen (Magistertitel, Baccalaureat, Licentiat, Doktorat, Kanzler, Rektor, Lehrstuhl, Vorlesung, Disputation).

Die Universität steht/entsteht im Zusammenhang einer allgemeinen Entwicklung: sie ist ein Sonderfall der Gilden und Korporationen, die zu dieser Zeit überall in den Städten entstehen: ein Stadtphänomen: in einer Stadt schließen sich die Lehrer (*magistri*) und Studenten (*scholares*) zu einer *Universitas* zusammen; universitas meint die Gilde/Korporation der *magistrorum et scholarium*. Das besagt auch: Wissenschaft wird zum Beruf (Lohn!) – mit der Entstehung der Universitäten vollzieht sich die Anerkennung der Wissenschaft als Beruf (Professionalisierung der Wissenschaft). Der Ausdruck "*universitas*" steht dabei nicht exklusiv für die akademische Gemeinschaft: es gibt auch eine *universitas* der Weber, der Kaufleute usw. erst im Spätmittelalter wird *universitas* im heutigen Sinne verwendet. Im MA nannte man das, was wir unter Universität verstehen eher *studium generale*.

Der Ausdruck "*universitas*" bezieht sich also nicht auf die Universalität des Wissens. Er bezieht sich vielmehr auf eine Organisationsform einer Gilde/Korporation; von hier her ist die Eigenart der Universität zu verstehen: Zur Korporation gehört: (1) eine eigene Gerichtsbarkeit, relative Autonomie gegenüber der Obrigkeit (Recht, zwingende Vorschriften für die Mitglieder zu erlassen. (2) Regelungen analog zu den Regelungen des Handwerks, die die Qualität der Ausbildung sicherstellen sollen (etwa Vorschriften, wie Lehrling zum Gesellen, Geselle zum Meister wird). – Analog bei der Universität: sie hat eine eigene Gerichtsbarkeit, eine bestimmte Studienordnung. Also: zum ersten Mal wird der akademische Unterricht institutionalisiert, an feste Regeln gebunden. Das war bisher unbekannt; denn bisher bestand ausschließlich ein persönliches Verhältnis zwischen Lehrer-Student: cf. Platons Akademie: (kein formaler Abschluss). Nun werden dagegen Examensanforderungen festgelegt: Man

erwirbt mit der Prüfung einen akademischen Grad: z.B. den des baccalaureus – oder den des Magister (hat die *licencia docendi*: Licenciat entspricht der Habilitation).

Die einzelnen Disziplinen waren in Fakultäten zusammengeschlossen: Artistenfakultät ("Freie Künste"), Recht, Theologie, Medizin. Es gab aber kaum Universitäten, die alle Fakultäten aufwiesen. In Bologna ging es z. B. primär um das Studium des Rechts, in Paris um das der Artes (Philosophie) und der Theologie, in Montpellier um das der Medizin. Alle Fakultäten, auch die der Medizin, waren orientiert an der Auslegung von Texten, die als autoritativ angesehen wurden. In diesem Sinn waren alle Fakultäten "scholastisch" (von *schola*, "schulmäßig": auf autoritative Texte bezogen) .

Der Magister (Professor) hat eine zweifache Aufgabe: (1) *Lectio*, (2) *Disputatio*.

*Lectio*: besteht in der Lesung und Auslegung eines Textes. Der Text ist genau vorge-schrieben ("auctoritas", autoritativer Text): der Magister ist also nicht frei, den Text zu wählen wie es ihm beliebt. Mit dieser Grundform des Unterrichts hängt zusammen, dass mittelalterliche Wissenschaft/Philosophie weithin die Form des Kommentars hat: Kommentar im weiteren Sinne; denn die m.a. Kommentatoren verhalten sich sehr frei zum Grundtext. Dabei bildet sich eine eigene Kommentarform: die *Quaestio*: der Text wird zum (äußeren) Anlass genommen, um eine eigene Frage zu stellen (vgl. Thomas' Kommentar zu Boetius' *De Trinitate*: eine Seite Text, *hundert* Seiten Kommentar). D.h. Philosophie vollzieht sich in Kommentaren, in Form einer Interpretation von autoritativen Texten. Dabei löst sich die literarische Form der Frage vom Kommentar immer mehr ab und entwickelt sich zu einer selbständigen Unterrichtsform: Der *Disputatio*.

Die (öffentliche) Disputation: Turnier für Intellektuelle: fand in Paris etwa alle 14 Tage statt, gehörte zum normalen Schulbetrieb. Die Frage wurde vom Magister vorher bekannt gegeben (Ja/Nein-Frage: zB.: "ist der Wille des Menschen frei? Existiert Gott?) Fortgeschrittene Studenten gaben Argumente pro und contra – Am nächsten Tag erfolgte die *Determinatio* des Magisters und die Antwort des Magisters auf alle angeführten Argumente. In der Regel wird das Ganze vom Magister schriftlich fixiert/ausgearbeitet. Es sind Schriften erhalten, die das Ergebnis festhalten: *Quaestiones disputatae* (de veritate, de malo). Auffallend: auch

Schriften, die nicht aus universitären Disputationen hervorgegangen sind, sind in dieser Weise – in Form von Quaestiones – aufgebaut (scholastische Form): Jura, Medizin.

Artistenfakultät (*facultas artium*): Jeder Student begann seine Studien obligatorisch in der Artistenfakultät. (Dieses Modell ist an den heutigen Unis im deutschen Sprachraum verschwunden, an amerikanischen Universitäten existiert noch ein Analogon (wie auch die Titel Bachelor, Master). Freilich war im Mittelalter der Name Artistenfakultät irreführend. Der Name spielt ja auf die *artes liberales* an: das spätantike Bildungssystem der sieben "Freien Künste" (Künste hier nicht im ästhetischen Sinn; gemeint ist Kunde; es handelt sich um Fächer/Disziplinen). Aber diese Fächer werden an der Artistenfakultät nicht mehr in der herkömmlichen Form unterrichtet. Hier kommen wir auf die Aristoteles-Rezeption:

## 2. Übersetzungen – der Studienplan

Bis Mitte/Ende des 12. Jahrhunderts kannte man nur ein Teil der *logischen* Schriften (s.o. Boethius). Nun werden auch die übrigen Werke in Übersetzungen bekannt: gewaltige Übersetzungstätigkeit: in Gegenden, wo christliche und islamische Welt sich begegneten: Sizilien und Südspanien (Toledo): hier wurden (auch mithilfe vieler jüdischer Übersetzer, deren Umgangssprache das Arabische war) in erster Linie Übersetzungen aus dem Arabischen (nicht direkt aus dem Griechischen) angefertigt: die arabische Welt hatte schon seit Jahrhunderten Zugang zum aristotelischen Denken. Zugleich mit den aristotelischen Schriften werden Kommentare der arabischen Denker und deren selbständige Schriften übersetzt. (Avicenna, Averroes). *Und diese Kommentare bahnen den Weg zur Rezeption des aristotelischen Denkens.* Die Rolle des arabischen Denkens wird in der westeuropäischen Kultur häufig unterschätzt: so etwa auch bei E. Gilson, dem Begründer der modernen philosophischen Mittelalterforschung. Er stellt in seinem lange Zeit richtungsweisenden Werk *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie* (*L'Esprit de la philosophie médiévale*) das antike griechische Denken und das christliche Denken einander gegenüber: diese Gegenüberstellung ist jedoch zu einfach; dabei wird übersehen, dass *das griechische Denken durch das arabische Denken vermittelt ist.*

Gleichzeitig mit den Übersetzungen arabischer Philosophen und Naturwissenschaftler erfolgen Übersetzungen aus dem Griechischen. Diese intensive Übersetzungstätigkeit hat zur Folge, dass gegen 1240 *der gesamte Aristoteles* in lateinischer Fassung vorliegt. D.h. man hatte nun auch:

Erste und zweite *Analytiken* (Schlusslehre, Wissenschaftslehre: grundlegend!)

Die *Physik* und alle übrigen naturwissenschaftlichen Schriften

Die *Politik*

Die *Nikomachische Ethik*

*Metaphysik*

Im 13. Jh. richtet sich das universitäre Interesse voll auf dieses neue Material. Die Schriften des Aristoteles dienen als Textbücher, die dem Unterricht in der Artistenfakultät zugrunde gelegt werden. Das Verständnis der wissenschaftlichen Disziplinen orientiert sich an der aristotelischen Wissenschaftslehre (auch in der Theologie; Probleme: A. kannte ja keine Offenbarungstheologie). Die Aristoteles-Studien erobern die Universität in einem solchen Ausmaß, dass von Kirchlicher Seite her (regelmäßig) Aristotelesverbote ergehen. Dennoch setzt Aristoteles sich durch. Das Ergebnis zeigt sich 1255 in der Studienordnung der Artes-Fakultät der Universität Paris, die in dieser Hinsicht ein Vorbild für andere Universitäten ist: die Studienordnung schreibt vor, dass alle aristotelischen Werke zu lesen (im Sinne der *lectio*) und zu kommentieren sind. (insofern "facultas artium" irreführend: es werden nicht mehr die sieben freien Künste gelehrt):

In sechs Jahren studierte man:

I. Philosophia rationalis (Logik): Kateg., Peri Herm., Analyt., Topica, De soph. elench.)

II. Philosophia naturalis

Physik (Physik, De coelo, De generatione et corr. Animalium, parva naturalia etc.)

Mathematik (Quadriv.: Arith., Geom., Astron., Musik: Handbücher von Boethius)

Metaphysik (Ar.: Metaphysik ) vorgeschrieben

II. Philosophia practica (moralis): Ar.: EN, später auch Politik

Erstaunlich ist die zentrale Stellung des Aristoteles. Diese Studienordnung zeigt zugleich, dass die Artistenfakultät wirklich *Philosophische* Fakultät ist, wo nur Philosophie gelehrt wird (Philosophie im strengen Sinne). Damit erhält das *Studium* der Philosophie erstmals einen eigenen institutionellen Rahmen: Studium von sechs Jahren. Danach kannte man Aristoteles allerdings sehr gründlich (und darüber hinaus noch ein bisschen Euklidische Geometrie). Jedenfalls ist Aristoteles im 13. Jahrhundert "der Philosoph".

Die Ar.-Rezeption hat weit reichende Folgen für das Denken im 13. Jahrhundert. Bisher war das christliche Denken in erster Linie auf den Platonismus ausgerichtet (Augustinus!); "der Philosoph" war im 12. Jahrhundert Platon. Im 13. Jahrhundert vollzieht sich eine Wende vom Platonismus zum Aristotelismus. Ursprünglich schien der Platonismus durch seine Betonung der geistigen Wirklichkeit und Jenseitsorientierung dem christlichen Weltverständnis zu entsprechen: Affinität zur christlichen Weltsicht/Jenseitshoffnung. Aristoteles dagegen bietet – insbesondere in seinen naturwissenschaftlichen Schriften - eine umfassende rein rationale Weltdeutung, in der Mensch und Welt von ihren inneren natürlichen Prinzipien her erklärt werden. Dabei sind freilich etliche zentrale Lehrstücke des Aristoteles nicht mit dem überkommenen christlichen Wirklichkeitsverständnis vereinbar. Vor allem etwa:

- die Lehre über die Ewigkeit der Welt – (Erste Materie - Anfang in der Zeit?)
- die Lehre über den aktiven Intellekt (Problem der individuellen Unsterblichkeit)
- Lehre über menschliche Vollendung ohne Gnade (Megalopsychos – christl. Demut)
- die Lehre über die Glückseligkeit in der EN (Glück dieses Lebens – kein jenseitiges )
- Teile der Lehre über das Göttliche (Met. XII): ohne Bez. zur Welt, keine Vorsehung.

Daher verbietet bereits 1215 eine Synode in Paris die *lectio* der naturwissenschaftlichen Schriften des Aristoteles, es ist das erste in einer ganzen Reihe von Verboten und Lehrverurteilungen - bis hin zur großen Lehrverurteilung von 1277 - mit denen die kirchlichen Autoritäten der zunehmenden Verselbständigung der Profanwissenschaften gegenüber der Theologie - und bestimmten Formen eines extremen Aristotelismus zu begegnen suchten. Aber die Aristoteles-Verbote blieben an den Universitäten ohne nachhaltige Wirkung: Seit den Jahren

kurz vor 1230 wurden auch die ersten »gefährlicheren«, also die Aristoteles-Texte adäquater auslegenden Kommentare des Averroes bekannt, um 1240 waren sie in Paris vollständig vorhanden. Aus den Jahren vor 1250 gibt es Kommentare zur *Metaphysik* des Aristoteles aus Oxford, die zeigen, dass auch dort zu diesem Zeitpunkt die Schriften des Averroes bereits bekannt waren.

Die Aristoteles-Verbote wurden zwar von der Kirche nie aufgehoben, sie wurden jedoch von den Philosophen und Theologen des 13. Jahrhunderts einfach in einem langsamen, aber stetigen Prozess unterlaufen, d. h. immer weniger beachtet, woran sich auch so heilige Leute wie die Dominikaner Albertus Magnus und Thomas von Aquin tatkräftig und wirksam beteiligten. Dies wurde *faktisch auch von den kirchlichen Autoritäten akzeptiert*. So erklärt sich, dass Urban IV. die Verbote Gregors IX. der Pariser Universität gegenüber 1263 wiederholte, wobei er gewusst haben muss, dass Wilhelm von Moerbeke genau zu dieser Zeit an seinem Hof Aristoteles-Übersetzungen anfertigte, die hauptsächlich für Vorlesungen in Paris bestimmt waren. Und schon 1255 hatten die Pariser Universitätsstatuten vorgeschrieben, dass außer den aristotelischen Schriften zur Logik auch dessen Physik, die Metaphysik und die naturwissenschaftlichen Schriften in Vorlesungen zu behandeln sind.

### 3. *Der neue Horizont: Das natürliche Verlangen nach Wissen*

Der neue Horizont, der im Zuge der Aristotelesrezeption an den mittelalterlichen Universitäten erschließt, betrifft das Denken über Gott, den Kosmos und den Menschen. Ich möchte die Darstellung hier auf *ein* Moment konzentrieren, an dem exemplarisch die Neuorientierung fassbar wird - und das zugleich heute noch für unser Selbstverständnis an der Universität Bedeutung hat: der aristotelische Gedanke des natürlichen Wissensverlangens. Der Gedanke wird exemplarisch im Werk des Thomas von Aquin fassbar. Thomas verweist an mehreren Stellen und in unterschiedlichen Begründungszusammenhängen auf den Eröffnungssatz der *Metaphysik* des Aristoteles: "Alle Menschen streben von Natur nach Wissen". Offensichtlich bringt nach Thomas die Feststellung "des Philosophen" eine Grundverfassung des Menschen eine Grunddynamik des menschlichen in der Welt Seins in den Blick. Dieser Zusammenhang ist genauer zu betrachten:



Was ist ein Verlangen? Es besagt ein Streben nach dem, was man noch nicht besitzt. Es drückt also eine Dynamik aus, die eine Nicht-Identität (einen Mangel, eine Unerfülltheit) zu überwinden sucht. Diese Dynamik ist auf ein Ziel gerichtet: Ziel des Verlangens ist "Wissen". Aristoteles veranschaulicht dies im ersten Buch der *Metaph.* an Beispielen: Ein Mensch nimmt bestimmte Phänomene wahr etwa eine Sonnenfinsternis und wundert sich über das, was er sieht. Die Verwunderung, das Staunen (nicht der Nutzen oder die spielerische Unterhaltung) ist nach Ar. der Anfang der Wissbegierde: Es ruft das Verlangen hervor, die *Ursachen* des Gesehenen einzusehen.

Dieses Verlangen ist, wie es heißt, "natürlich", d. h. in der Natur/Wesen des Menschen verwurzelt. Was ist der Mensch seinem Wesen nach: ein vernunftbegabtes Sinnenwesen (*animal rationale*) Gerade weil der Mensch seiner Natur nach ein *vernunftbegabtes Sinnenwesen* ist, strebt er nach (verstehender) Erkenntnis als seinem Ziel.

Ar. erklärt das natürliche Verlangen nach Wissen nun nicht weiter. Im Unterschied zu Aristoteles führt Thomas in seinem Kommentar zur *Metaphysik* mehrere Erklärungen an, die es in einen größeren Zusammenhang stellen (In I Metaph., lect. 1, 14). Hier sind zwei Argumente von Interesse, welche den neuen Horizont anzeigen..

Das erste Argument gründet in der Überlegung, dass jedes Ding von Natur nach seiner Vollkommenheit (*perfectio*) strebt. Etwas ist vollendet, wenn seine natürlichen Möglichkeiten (sein natürliches Seinkönnen: *potentia*) verwirklicht sind (in den Akt überführt sind: aristotelische Lehre von Potenz und Akt). Was heißt das für den Menschen? Das ihm eigentümliche Vermögen, durch welches er sich von den Tieren unterscheidet, ist die Vernunft. Durch seine geistigen Vermögen besitzt der Mensch Weltoffenheit, allerdings nur der Möglichkeit nach. Er besitzt keine angeborene Erkenntnis (Platon), sondern hat sich die Welt geistig anzueignen. Erkenntnis bedeutet die Verwirklichung natürlicher menschlicher Potentialität (e. Seinskönnens und Seinsollens): die Vollendung der menschlichen Natur. Deshalb verlangt der Mensch von Natur nach Wissen: weil er von Natur nach seiner Vollendung strebt.

Also ist jedes Wissen gut ist. Thomas zieht diesen Schluss ausdrücklich (In I De anima, lect. 1, 3): *omnis scientia bona est*: jedes Wissen ist gut, da Erkenntnis die Vervollkommnung des Menschen als Menschen sei, die Erfüllung seines natürlichen Verlangens.

Damit tritt Thomas aus der großen monastischen und augustinisch geprägten Tradition heraus, die das Verlangen nach Wissen als Laster der Neugierde (*curiositas*) verurteilt. Ein Vertreter dieses Wissenskonzepts ist Bernhard von Clairvaux (12. Jh.). In einer Predigt bemerkt er: "Du sollst wissen, zu welchem Ziel man die Dinge erkennen muss: *nicht zur Neugierde*, sondern zur *Erbauung*. Denn es gibt Leute, die wissen wollen, nur um zu wissen, und das ist ekelhafte Neugierde." (S. Bernardi Opera II, Sermo 3, ed. J. Leclercq/C. H. Talbot/H.M. Rochais, Rom 1958, 5). *Curiositas* ist die Versuchung, Erkenntnis nur um der Erkenntnis willen zu suchen.

Diese Ansicht geht auf Augustin zurück, der im X. Buch seiner *Confessiones* (Bekenntnisse) vom Laster der Neugierde handelt. Er bezeichnet (c. 35) die *curiositas* als "eine eitle Begierde, die mit dem großen Namen 'Wissenschaft' bemäntelt wird (*palliat*)". Wissen ist nach Augustin kein Ziel in sich, sondern soll dem menschlichen Heil und dem Glauben dienstbar sein. Von dieser Perspektive her kritisiert er die Philosophen, welche die Natur der Dinge untersuchen. "Wegen einer morbiden Neugierde ( ... ) bemüht man sich, Naturerscheinungen, die außerhalb unseres Bereiches liegen und deren Kenntnis keinerlei Nutzen bringt, zu erforschen. Von nichts anderem als bloßer Wissbegierde lässt man sich treiben."

In diese Traditionslinie ordnet sich auch das im Kern augustinisch geprägte Weisheitsmodell Bonaventuras ein: danach kann es kein Wissen geben, das einen Wert *in sich selbst* (als Vollendung der menschlichen Natur hätte): dieser (aristotelische) Gedanke hat in Bonaventuras Konzeption menschlicher (christlicher) Vollendung systematisch keinen Platz. Sein Verständnis von Weisheit und Wissenschaft (das hier an die Haltung des Ordensgründers Franziskus anknüpft) ist ganz biblisch geprägt: Wie Paulus unterscheidet er zwischen der *Weisheit aus Gott* und der *Weisheit dieser Welt* und folgt in der Einschätzung beider dem Grundsatz: "apud philosophos non est scientia ad dandam remissionem peccatorum: bei den Philosophen gibt es kein Wissen, das Vergebung der Sünden geben könnte) (Coll. in Hexaeme-

ron XIX, 7; V, 421a). Dem natürlichen Wissen *kommt für das Heil keine Bedeutung zu*. Damit kann es auch für sich keinen Wert und keine Selbständigkeit beanspruchen; wenn ihm Wert zukommt, dann nur in seiner dienenden Funktion innerhalb der theologischen Synthese – als Element (Stufe) im Aufbau der einen christlichen Weisheit (so: *De reductione artium ad theologiam*).

Bei Thomas findet sich dagegen vor einem aristotelischen Hintergrund eine ganz andere Gewichtung: jedes Wissen ist - weil die menschliche Natur darin die Erfüllung/Verwirklichung ihres natürlichen Seinkönnens erfährt – gut. Das augustinisch-monastische Wissenskonzept spielt deshalb in seinem Werk keine wirkliche Rolle. In der II-IIae gibt es eine kurze Untersuchung, die sich mit dem Laster der *curiositas* befasst. Hier stellt Thomas aber fest: DThA 22, S. 323 "das Studium der Philosophie ist *an sich* legitim und lobenswert..." (S. th. II-II, 167, 1 ad 3).

Diese mitten in einem christlich-theologischen Kontext getroffene Feststellung bringt ein aristotelisches Grundverständnis zum Ausdruck, das genau zum Ideal wissenschaftlicher Erkenntnissuche passt, das die mittelalterliche Universität leitet; das Zusammengehen des gewaltigen Prozess der Aneignung der aristotelischen Wissenschaften mit dem Aufbau der mittelalterlichen Universität erscheint von daher nicht als ein Zufall: hier kamen verwandte Anliegen zusammen.

So verwundert es auch nicht, dass in diesem Klima seit den 60er Jahren des 13. Jahrhunderts ein neues Ideal entsteht: das Ideal eines radikalen philosophischen (wissenschaftlichen) Lebens. Es findet sich programmatisch entfaltet in der Schrift des Boethius von Dacien (anderer Boethius): *De summo bono seu de vita philosophi* (um 1270). Das höchste Gut meint hier nicht ein absolutes, an sich bestehendes (göttliches) Gutes (Platon), sondern das höchste Ziel, das der Mensch durch seine Tätigkeit erreichen kann. Dieses Ziel wird traditionell, wie Boethius näher ausführt, die Glückseligkeit genannt. Worin besteht die Glückseligkeit? Boethius beantwortet diese Frage so: sie besteht in der Tätigkeit des höchsten Vermögens des Menschen: in der Tätigkeit der Vernunft - letztlich in der intellektuellen Betrachtung der Dinge und ihrer höchsten Ursache: diese Betrachtung, also die *intellektuelle Selbstentfal-*

tung, ist die vollkommene Realisierung dessen, was der Mensch eigentlich ist. Die Überlegung knüpfen vor allem an Überlegungen des Aristoteles im X. Buch der *Nikomachischen Ethik* an; deshalb wird diese Position auch als "ethischer Aristotelismus" bezeichnet.

Natürlich sah Boethius, dass nicht alle Menschen jenes Ziel der intellektuellen Selbstentfaltung verwirklichen können. Erreicht wird dieses Ziel, wie Boethius selbst hervorhebt, nur von wenigen "ehrwürdigen Männern" (!), die ihr Leben im Ganzen der Philosophie widmen: "Dies ist das Leben des Philosophen und wer es nicht hat, hat nicht das richtige Leben. 'Philosoph' nenne ich aber jeden Menschen, der gemäß der rechten Ordnung der Natur lebt und der das beste und letzte Ziel des menschlichen Lebens erreicht hat". Alain De Libera nimmt in seiner Darstellung der Mittelalterlichen Philosophie (*Die mittelalterliche Philosophie*, 2005 bei UTB ersch.) diesen Text auf und stellt ihn in einen größeren Zusammenhang: "Der Philosoph ist sicherlich ein *Intellektueller* in dem genauern Sinn, dass er ein Mensch des Intellekts ist und die Intellektualität das Schicksal des Menschen ist, das in seinem Wesen begründet liegt." De Liberars Darstellung schließt mit der Feststellung (133): "Dies ist es, was wir den *Geist der mittelalterlichen Philosophie* nennen". Die Formulierung ist deutlich gegen Gilson gerichtet: dieser hatte in seiner oben erwähnten Studie *Der Geist der mittelalterlichen Philosophie* die These vertreten, mittelalterliche Philosophie sei "christliche Philosophie" (bei Gilson wird der radikale Aristotelismus gar nicht erwähnt). Und in der Tat: Die neue Vorstellung eines "philosophischen Heils" und eines "natürlichen Glücks" bilden eine Verneinung der zentralen These Gilsons, mittelalterliche Philosophie sei christliche Philosophie.

Die Situation ist kompliziert. Sie ist es vor allem dadurch, dass der Aristotelismus, der sich im 13. Jahrhundert entwickelt - selbst bei jenen extremen Aristotelikern - gar kein reiner Aristotelismus ist, sondern eine Synthese aus aristotelischen, neuplatonischen und christlichen Elementen. (Das lag zum Teil auch daran, dass einige vermeintlich aristotelische Schriften, wie etwa der *Liber de causis* oder die sogenannte *Theologie des Aristoteles* in Wirklichkeit Auszüge aus Schriften neuplatonischer Autoren waren). So bezeichnet etwa der gerade erwähnte Boethius von Dacien das Abhängigkeitsverhältnis der Dinge vom ersten,

göttlichen Prinzip als "Teilhabe" (platonische Konzeption: von Aristoteles energisch zurückgewiesen).

In dieser Beziehung erscheint das *zweite Argument* bezeichnend, mit dem Thomas von Aquin den Satz "Alle Menschen verlangen von Natur nach Wissen" begründet. Thomas legt dar, dass es für jedes Ding verlangenswert ist, mit seinem Prinzip oder Ursprung vereinigt zu werden, denn darin besteht die Vollkommenheit jedes Dinges. Aus diesem Grund ist, wie Aristoteles im VIII. Buch der >Physik< nachweist, die Kreisbewegung (*circulatio*) die vollkommenste Bewegung, weil sie das Ende mit dem Anfang verbindet. Nun kann der Mensch durch seinen Verstand mit dem Anfang verbunden werden im Erkennen gleicht sich ja der Verstand dem Erkannten an. Das letzte Ziel des Menschen besteht also in dieser Einigung. Daher ist im Menschen ein Verlangen nach Wissen. : (In 1 Metaph., lect. 1, 4).

In diesem Argument führt Thomas das Kreismotiv ein. Aristotelisch ist der Gedanke, die Kreisbewegung sei die vollkommenste Bewegung im Gegensatz zu einer geradlinigen Bewegung ist sie voll-endet; es lässt sich nichts hinzufügen. Die Idee, dass die *Dynamik der Gesamtwirklichkeit kreisförmig* ist, hat Thomas jedoch dem Neuplatonismus entnommen. Die ganze Welt durchzieht ein "Eros" zu dem Einen oder Guten, aus dem die Dinge hervorgegangen sind. Aller Dinge Ziel ist die Rückkehr zum Ersten, die in der Einigung mit dem Ursprung vollendet wird. Ursprung und Ende, Prinzip und Ziel sind identisch. Das Kreismotiv ist für das Weltverständnis des Thomas grundlegend. Er hat die neuplatonische Lehre von dem Ausgang (*exitus*) und der Rückkehr (*reditus*) der Dinge in sein Denken integriert. Allerdings mit gewissen Umformungen. Die Dinge kommen zum Dasein, nicht durch eine stufenweise Emanation aus dem ersten Prinzip, sondern durch "Schöpfung". Der "Autorität" des >Liber de causis<, bemerkt Thomas an anderer Stelle (De potentia 3, 4 ad 10), ist nicht zu folgen in der Idee, dass die niederen Geschöpfe durch die Vermittlung der höheren Substanzen zum Dasein gelangt seien. Alle Dinge sind unmittelbar von der universalen Seinsursache, Gott, erschaffen worden.

Das Argument des Thomas ist deshalb von Interesse, weil es aristotelisches, christliches und neuplatonisches Gedankengut zusammenbringt; gerade darin ist es ty-

pisch/exemplarisch für den intellektuellen Prozess, in dem Aristoteles an den mittelalterlichen Universitäten angeeignet wird: diese Aneignung bedeutet zugleich eine Transformation in eine neue Synthese. Die Grundelemente dieser Synthese (aristotelisches, christliches und neuplatonisches) werden in dem Argument des Thomas sichtbar: Weil die Dinge nicht (wie die Neuplatoniker annehmen) durch *Emanation* aus dem göttlichen Prinzip hervorgehen, sondern durch *Schöpfung* (christlicher Gedanke), haben sie ein eigenes Sein und ein Seinkönnen, in dem sie auf ihre eigene Vollendung hingebunden sind (aristotelischer Gedanke). Eben indem sie dieser eigenen Vollendung zustreben, vollziehen sie ihre Rückkehr zu ihrem göttlichen Ursprung, dem Guten (neuplatonischer Gedanke). Diese Rückkehr vollzieht das vernunftbegabte Sinnenwesen, der Mensch, in der ihm eigentümlichen Weise: durch sein natürliches Wissensverlangen. Deshalb streben – wie Aristoteles sagt – alle Menschen von Natur nach Wissen.