

Heute findet sich der Simultandolmetscher in einer verwirrenden Welt vieler konkurrierender Sprachen mit ganz verschiedenen Schriftsystemen vor. Seine Aufgaben sind schwieriger geworden, als sich seine früheren Kollegen überhaupt vorstellen konnten.

„Haben Sie ein Beispiel für eine solche unvorstellbare Aufgabe?“

„Ja, neulich musste ein Kollege sogar deswegen seinen Job aufgeben.“

„Warum?“

„Er sollte den im chinesischen Fernsehen am unteren Bildrand in herkömmlichen Schriftzeichen

durchlaufenden Nachrichtentext simultan ins Englische übersetzen.“

„Und?“

„Er konnte es nicht. Er kam nämlich mit dem Lesen nicht schnell genug hinterher.“

Das Beispiel lehrt, zwei Dinge zu unterscheiden, das Übersetzen, d. h. Lesen und Übertragen eines fertigen Textes in eine andere Sprache, und das Dolmetschen, bei dem die Übertragung mit dem Text zugleich entsteht. Der Dolmetscher nimmt daran als Zuhörer der Rede und als Sprecher der Übertragung teil.

EBERHARD HERMES, Hevensen

Der Römer Boethius als Lehrer des Mittelalters

Die große Wirkung des BOETHIUS (~480-525) auf das Mittelalter vollzog sich in zwei verschiedenen Arten, zunächst in der Latinisierung und Kommentierung aristotelischer Werke, wodurch diese Werke dem Mittelalter bekannt wurden. Ferner verfasste er sowohl philosophische als auch theologische Abhandlungen. Zu welcher Entwicklung hat nun das Wirken des Boethius geführt?¹ Wir betrachten jedoch zunächst:

1) Die Philosophie und ihre Sprache

Es war bei den Römern vielfach üblich, philosophische Abhandlungen in griechischer Sprache zu schreiben. So z. B. verfasste L. ANNAEUS CORNUTUS, obwohl lateinischer Grammatiker, seine philosophischen Werke nicht in der lateinischen Sprache.² Bekanntere noch ist in dieser Hinsicht u. a. das Werk des Kaisers MARC AUREL. MARIUS VICTORINUS und Boethius schrieben hingegen nicht griechisch, übersetzten vielmehr aus dem Griechischen, so den Neuplatoniker PORPHYRIOS, und schrieben ihre Abhandlungen in lateinischer Sprache.

2) Griechische Neuplatoniker in Rom: Plotin und Porphyrios

Die philosophische Richtung des Boethius war der Neuplatonismus, der im Westen des Römischen Reiches schon sehr früh Fuß gefasst hatte. Der Gründer, AMMONIOS SAKKAS, lehrte zwar in Alexandrien, sein Schüler PLOTIN (203-269), der dort bei ihm studiert hatte, siedelte jedoch

nach Rom über. Dessen Schüler PORPHYRIOS AUS TYROS (3. Jahrh.) lernte diese philosophische Lehre in Athen bei dem berühmten LONGINUS kennen, den die Nachwelt wegen seiner breiten Gelehrsamkeit eine „Ein-Mann-Universität“³ nannte. Er ging dann aber gleichfalls nach Rom und schloss sich hier i. J. 263 Plotin an. Hier ordnete er Plotins 54 Schriften in 6 Enneaden und gab sie heraus. Er wurde ein Gelehrter von universaler Bildung und verfasste seine Werke weiter in griechischer Sprache.

Mit Porphyrios beginnt auch die lange, bis ans Ende des Mittelalters währende Reihe der Kommentatoren platonischer und aristotelischer Schriften. Was nun kommentiert er? Schriften des ARISTOTELES, und zwar vorzugsweise die offenbar seinen Interessen naheliegenden Schriften zur Logik, insbesondere die Schrift, die später den Titel „*De categoriis*“ bekam. Seinem umfangreichen Kommentar zu diesem Werk folgte noch eine „Einführung“ (*Eisagoge*), die dann im Mittelalter ein Schulbuch der Logik wurde.

Weshalb nun kommentiert und überliefert ein griechischer Neuplatoniker Aristoteles? Der sachliche Grund für die Übernahme der aristotelischen Logik in die neuplatonische Philosophie lag in dem Bedürfnis nach einem Unterbau für diese Philosophie, wie das schon vorher die athenische Akademie durch Aufnahme der aristotelischen Logik in das System zu erkennen gegeben hatte.⁴ Boethius überliefert also das „logische Gerüst“ für den Neuplatonismus.

3) Römische Neuplatoniker:

Marius Victorinus und Boethius

Auch Römer gehörten zu den Anhängern der neuplatonischen Philosophie, unter ihnen zunächst der bereits genannte MARIUS VICTORINUS, Grammatiker und Rhetor († nach 365). Er eröffnete die kleine Reihe der lateinischen Übersetzer platonischer und aristotelischer Philosophie. Nach der Lektüre der oben schon erwähnten „Einführung“ des Porphyrios in die aristotelische Schrift „*De categoriis*“ entschied sich Marius Victorinus, diese Einführung in die lateinische Sprache zu übersetzen. Es traf sich, dass später auch Boethius diese porphyrische „Einführung“ las, und zwar zunächst in Marius' lateinischer Übersetzung. Er verfasste anschließend zu dieser „Einführung“ einen Kommentar. Bald aber fertigte er eine eigene Übersetzung der porphyrischen „Einführung“ ins Lateinische an und kommentierte das Werk erneut.⁵ Zu Aristoteles' Schrift „*De interpretatione*“ („*Peri hermeneias*“) schrieb er eine Übersetzung und zwei Kommentare, einen kleineren Kommentar für Anfänger und einen umfangreicheren für Fortgeschrittene. Eine besondere Anerkennung des Boethius war es, dass THOMAS VON AQUIN sich in seinem eigenen Kommentar zu dieser aristotelischen Schrift häufig zustimmend auf Boethius berief.

Boethius' Interesse an der griechischen Philosophie ging weit über die griechischen Schriften zur Logik hinaus. Geplant hatte er sogar die Gesamtübersetzung PLATONS und des ARISTOTELES. Durch seinen frühen, unfreiwilligen Tod kam er nur zur Übersetzung einiger aristotelischer Schriften über die Logik und zu keiner einzigen Schrift über den Neuplatonismus.

Boethius war im weströmischen Reich der letzte lateinische Neuplatoniker. Als JUSTINIAN, der Kaiser des oströmischen Reiches, 529 in Athen die platonische Akademie schließen ließ, war seit diesem Jahrzehnt der Neuplatonismus im Westen nur noch auf die Überlieferung angewiesen. Es traf sich, dass um diese Zeit DIONYSIOS AREOPAGITES seine Abhandlungen zum Neuplatonismus verfasste.

Zwischen 476 und 518/28 entstanden im Gebiet von Antiochien die Werke des DIONY-

SIOS-PSEUDO-AREOPAGITES (DIONYSIUS AREOPAGITA), dessen geistige Verwandtschaft mit dem Neuplatoniker PROKLOS trotz seiner Annahme eines falschen (und chronologisch irreführenden) Beinamens nicht unerkannt blieb und der im Westen seit dem 9. Jahrh. auch durch Übersetzungen in die lateinische Sprache bekannt wurde. Für die weitere Verbreitung sorgten die Übersetzer und Kommentatoren.

Es gab nacheinander fünf Übersetzer über das ganze Mittelalter, die Dionysius auch kommentierten: unter ihnen JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, JOHANNES SARRACENUS und ROBERT GROSSETESTE. Eriugena musste seine Übersetzung zur Zensur nach Rom senden und erhielt das vom päpstlichen Bibliothekar ANASTASIUS, einem berühmten Übersetzer, akribisch durchkorrigierte Exemplar mit einer von ihm angefertigten Übersetzung der Scholien zurück. Dieses Revisionsexemplar fand zahlreiche Abschriften und kam in weiten Umlauf.⁶ Die größten Dionysius-Kommentatoren waren ALBERTUS MAGNUS und THOMAS VON AQUIN.

Während der Zugang zu AUGUSTINUS leicht war, nicht etwa nur dadurch, dass er nicht übersetzt werden musste, sondern auch dadurch, dass er im Schreiben den Leser an seiner Gedankenentwicklung teilnehmen ließ, erschwerte die von Dionysios gewählte, nicht leicht verständliche Mysteriensprache Übersetzung und Interpretation. Dennoch war Dionysius im Mittelalter und in der Renaissance, in der die Zahl der Übersetzer noch weitaus größer war, präsent.

Während des Mittelalters war von PLATON einzig der „*Timaios*“ im Gespräch. Aufgrund dieses platonischen Dialoges und der bis dahin bekannten Schriften des ARISTOTELES glaubte BERNHARD VON CHARTRES, nach der Idee des Boethius in den wesentlichen Fragen eine gewisse Konkordanz zwischen den beiden Philosophen der Antike ausmachen zu können. JOHANNES V. SALISBURY war da skeptisch: Wie können diese beiden jetzt zueinanderfinden, wenn es ihnen zu Lebzeiten nicht gelungen ist?⁷

Im frühen 12. Jahrh. trat der Venezianer JACOBUS auf, der „erste systematische Aristoteles-Übersetzer nach Boethius“.⁸ Er vervollständigte die von Boethius vorgenommenen Organon-

Übersetzungen, so dass auch diese seit 1128 den Fortschritt der Scholastik sicherten. Die Philosophie hatte ja zunächst die Aufgabe, die christliche Offenbarung zu entschlüsseln.

4) Boethius: Seine philosophische Herkunft

Man hat die philosophische Herkunft des Boethius in die Nähe einer der Schulen des Neuplatonismus rücken wollen. Dafür kam keineswegs die syrische, schon gar nicht die pergamenische in Frage. Man dachte da schon eher an die alexandrinische Schule wegen ihrer großen Zurückhaltung in der Metaphysik.

Aber dieses alexandrinische Kriterium gilt auch für PORPHYRIOS, der für die philosophische Herkunft des Boethius aus folgenden Gründen interessant ist: Auf Porphyrios war Boethius' eigener Zugriff gerichtet: auf dessen Einleitungsschrift zu Aristoteles' Werk „*De categoriis*“, wenn auch zunächst über MARIUS VICTORINUS. Ferner wird demjenigen Leser, der in der *consolatio philosophiae* christliche Gedanken oder im *opusculum „de trinitate“* Zitate aus der Bibel vermisst, das überaus nüchterne Verhalten des Boethius gegenüber der christlichen Lehre aus Porphyrios' theologischem Denken verstehbar. Schließlich ist ein schlagender Beweis für die philosophische Herkunft des Boethius die Tatsache, dass J. BIDEZ die Rekonstruierbarkeit einer verlorenen Schrift des PORPHYRIOS aus Boethius nachweisen konnte.⁹

Über AUGUSTIN steht Boethius mit PORPHYRIOS auch in indirekter geistiger Verbindung, da Augustin den Neuplatonismus PLOTINS nicht direkt, sondern über Porphyrios als Mittler rezipiert hat, wie seine Argumentationsweise deutlich zu erkennen gibt. Hinzu kommen für die Frage der philosophischen Herkunft des Boethius schließlich noch Porphyrios' anerkannte, nach Fächern breite Gelehrsamkeit und die erfreuliche Gewohnheit, präzise zu formulieren.

5) Boethius:

Kurze Einordnung weiterer Werke

Boethius übersetzte und kommentierte nicht nur, sondern schrieb zum Gebiet der formalen Logik auch eigene Abhandlungen: „*Introductio ad categoricos syllogismos*“, „*De differentiis topicis*“, „*De*

syllogismo categorico“, „*De syllogismo hypothetico*“ und „*De divisione*“. Sie bilden eine glückliche Ergänzung zu den aristotelischen Schriften „*De categoriis*“ und der Schrift „*De interpretatione*“ und erweitern die Sicht, die in diesen beiden Werken begreiflicherweise beschränkt bleiben musste. Somit hatten die eigenen Traktate des Boethius am Erfolge der aristotelischen Logik teil.¹⁰ Sie wurden im 13. Jahrh. noch von der Pariser Universität als Unterrichts- und Examensgegenstand vorgeschrieben.

Lehrbuch des philosophischen Denkens, insbesondere der Anwendung der deduktiven Methode im Mittelalter, war Boethius' *opusculum* über die Axiome des philosophischen Denkens: „*De hebdomadibus*“. Man kann dieses *opusculum* „von seinen Auswirkungen her als wichtige philosophische Quelle für einen bruchlos in das christliche Denken einmündenden Neuplatonismus bezeichnen“. ¹¹ Es war z. B. Gegenstand in den Vorlesungen der Hochschulen in Chartres und St. Victor in Paris und wurde mehrfach kommentiert, zuletzt von THOMAS V. AQUIN.

Als neuplatonischer Philosoph porphyrischer Denkweise galt Boethius für das Mittelalter als Autorität und wurde mit seiner Übersetzung zum Vermittler aristotelischer Logik an die Philosophie und Theologie des Mittelalters. Insbesondere schuf er wie schon der erwähnte MARIUS VICTORINUS für die in den aristotelischen Schriften vorkommenden Begriffe die adäquate lateinische Terminologie, die in die mittelalterliche Philosophie einging.

Der Dichter der „*Consolatio philosophiae*“ und Übersetzer des ARISTOTELES war darüber hinaus auch christlicher Theologe und Verfasser einiger theologischer Schriften im Bereich der Dogmatik, der „*opuscula sacra*“, die ebenfalls im Mittelalter große Beachtung fanden.¹² Ihr Inhalt ist neuplatonisch-augustinisch, ihre Methode aristotelisch. Bedeutsam ist für Boethius die Auffassung PLOTINS und PORPHYRIOS' von der Theologie: „Diese Theologie ist in strengstem Sinne natürliche und rationale Theologie; dass eine gültige Kunde vom Göttlichen aus Offenbarung fließen könne, wird mit Schärfe abgelehnt. Es ist eine Theologie, die eine jede Beziehung des Göttlichen hinab zum Menschen ablehnt, also den Begriff der Gnade

gar nicht bilden kann; denn sie lehnt die Vorstellung von der Persönlichkeit Gottes als geradezu unförmig ab.¹³ Eine zwar wissenschaftliche, aber kühle und unpersönliche Theologie.

Ein Beispiel für die Wirkung der boethischen *opuscula* ist der Kommentar, den THOMAS V. AQUIN zu einem *opusculum sacrum* des Boethius geschrieben hat: zu „*De trinitate*“. Thomas analysiert sorgfältig diese Schrift und knüpft daran weitergehende Fragen, die ihn bewegen.¹⁴ Hier wird eine Lehre weitergedacht und wirkt dadurch weiter – man bedenke, wie viele Jahrhunderte zwischen dem Boethius der Spätantike und dem größten Theologen des Hochmittelalters lagen!

In diesen *opuscula* habe Boethius, so bescheiden ihm M. GRABMANN, „in einer für die Scholastiker mustergültigen Weise die aristotelische Philosophie auf die erhabensten und tiefsten Geheimnisse des Christentums angewendet, zu dem Zwecke, den Glaubensinhalt unserem Denken nahezubringen, denselben in logisch und theologisch korrekter Weise zu formulieren und zu analysieren“.¹⁵ Bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts „beherrscht Boethius in der Tat die Schulen, und zwar überall, wo die metaphysische Analyse geschöpflichen Verfasstseins die Gottschau fördert, so wie er sie selbst in seinen theologischen *opuscula* geübt hatte“.¹⁶ Wie unmittelbar und bruchlos die antike Philosophie in das Mittelalter überging und wie kraftvoll und nachhaltig sie im Mittelalter wirkte, das drückt M. Grabmann aus, wenn er Boethius als „den letzten Römer und den ersten Scholastiker“ bezeichnet.

6) Boethius – ein „Scholastiker“?

Mancher Leser wird jetzt stutzen und fragen: Der Dichter der *consolatio philosophiae* ein „Scholastiker“? Was in aller Welt macht ihn denn zu einem „Scholastiker“? Ja, die heute weit verbreitete Vorstellung von „Scholastik“ vermag nicht beides zusammenzubringen. Dem Werk des Boethius gerecht werden heißt aber, hier nachdenklich zu werden. Denn es ging für die neuen und fremden Völker, die kulturellen Aufstieg von der Welt der Antike erhofften, zu der es eine Alternative nicht gab, zunächst einmal darum, ganz schlicht und einfach zu lernen, also bei den spätantiken Autoren in die Schule zu gehen. Wie hätte sich anders

der Übermittlungsvorgang von der Antike an die neue Zeit des Mittelalters angesichts des großen Niveauunterschiedes zwischen diesen Völkern und der Antike vollziehen sollen?

Das wurde späteren dennoch zu einem Grund für die vielen sachlich nicht berechtigten Klagen über die kompakte, überaus streng sachliche und unpersönliche Art dieses Lehr- und Lernvorganges.

Eine wichtige Vorstufe dieses Lernvorganges sah Boethius in den *artes liberales*, die zu dieser Zeit mit unserem heutigen Gymnasialunterricht vergleichbar sind: im Trivium: Grammatik, Rhetorik, Dialektik (= Logik), und im Quadrivium. Dieser letzte Terminus wurde zuerst von Boethius verwendet und umfasste: Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Musik, wozu er auch Schriften verfasste.

J. PIEPER sagt ganz klar: „Man begreift, so scheint mir, nichts von der Scholastik, wenn man nicht wahrnimmt, dass sie vor allem ein beispielloser Lernvorgang gewesen ist, eine durch mehrere Jahrhunderte durchgehaltene schulische Veranstaltung von ungeheurem Ausmaß.“¹⁷ Und zu Boethius: „Er vor allem hat ja jenen sich über Jahrhunderte erstreckenden Lernprozess ermöglicht und in Gang bringen geholfen.“¹⁸ H. VON CAMPENHAUSEN sagt zu Boethius: „Es gibt, von Augustin abgesehen, keinen zweiten christlichen Lehrer, bei dem die Kirche des lateinischen Mittelalters so bewusst in die Schule gegangen wäre wie gerade bei ihm.“¹⁹

7) Das Mittelalter: Die formale Einstellung zu den Übersetzungen, Kommentaren und Abhandlungen des Boethius und seiner Nachfolger

Als Übersetzer des Aristoteles sind nun aufgetreten Boethius, JACOBUS VON VENEDIG und der (noch) unbekanntere Übersetzer der Metaphysik, Ethik und Psychologie. Mehrmals haben wir auf die Kommentierung einer Schrift des Boethius durch THOMAS V. AQUIN hingewiesen. Wie ist nun die nicht unumstrittene formale Einstellung des Aquinaten zur Rezeption zu verstehen? Mit dieser Frage stehen wir vor dem Problem der „philosophischen Aussage“ und müssen zur Beantwortung sogleich mit einer Unterscheidung beginnen:

a) Der Philosophierende und der Philosophiehistoriker

Der Philosophierende ist interessiert an der *philosophisch* begründeten Wahrheit einer philosophischen Aussage, der Philosophiehistoriker an der *historisch* begründeten Wahrheit einer philosophischen Aussage. M. a. W.: Es geht dem Philosophiehistoriker um die Wahrheit des *geschichtlichen* Gesamtverständnisses seines antiken Autors aufgrund der überlieferten Quellen. Der gerade Philosophierende hingegen interessiert sich hier primär nicht für die *geschichtlich* begründete Wahrheit der Aussagen eines Autors, sondern für die *philosophisch* zu begründende Wahrheit seiner eigenen, jetzt in Geltung zu bringenden philosophischen Aussage.

Wenn wir diesen Unterschied nicht aus dem Blick verlieren, können wir schon eine zutreffende Einordnung des großen Aristoteles-Kommentators des Mittelalters vornehmen: THOMAS v. AQUIN gehört eindeutig zu den Philosophierenden.

Jedoch wird der antike Autor jetzt vom Philosophierenden befragt, was er denn zur philosophischen Begründung der Wahrheit seiner Aussagen durch Formulierung oder Argumentation beigetragen habe und zu einer neuen philosophischen Aussage beitragen könne. Der Ausgangspunkt für diese Befragung des ARISTOTELES war für Thomas die Begründung der Aussagen über die christliche Lehre, die noch keineswegs in allen Fragen gesichert waren. Entscheidend dabei war, was Aristoteles zur Wahrheit der christlichen Aussagen formulierend oder argumentierend beitragen konnte oder nicht. So verfuhr Thomas auch mit neuplatonischen Schriften.

Dieses Befragen der antiken Autoren ist ein kennzeichnender Vorgang und damit etwas ganz anderes als das Gerede, das das Verhältnis von Antike und Mittelalter mit Wörtern wie Eindringen, Ausfluss, Beeinflussung, Abhängigkeit, Übernahme, Unterwanderung und dergl. pauschal beschreiben zu können glaubt. Es geht an der Sache völlig vorbei.

b) Die Autoritätsfrage

Thomas sieht in ARISTOTELES keine Autorität. Er stellt keine Aussage auf, die deshalb schon gültig sei, weil sie von Aristoteles komme, obwohl Aristoteles „der philosophus“ genannt wird. Aussagen seien wahr nicht durch die Autorität einer Person, sondern durch ihre Begründung. Thomas widerspricht von seinem Wahrheitsbegriff aus Aristoteles sogar in vielen Fällen und behauptet an keiner Stelle die völlige Vereinbarkeit des antiken Autors mit der christlichen Lehre. In vielen Fällen gibt er dem Neuplatonismus den Vorzug vor Aristoteles.

Es fragt sich, warum er sich denn an Aristoteles wendet. Natürlich nicht wegen theologischer Probleme, sondern wegen solcher Probleme der Weltbetrachtung, über die die Hl. Schrift nichts aussagt. Wir werden nachher noch sehen, welche fundamentale Bedeutung die philosophischen Aussagen über die Welt für Thomas hatten.

Zum Autoritätsargument können wir wiederum auf Thomas' Kommentar zu Boethius' *opusculum* „*De trinitate*“ verweisen. Boethius hatte in der Einleitung zu diesem *opusculum* gesagt, dass er das Thema allein mit Vernunftgründen bearbeitet habe. Thomas gibt in seinem Kommentar dazu eine Bewertung des Autoritätsargumentes, in dem er jegliche Beweisführung mit Hilfe einer Autorität als das „schwächste“ Argument bezeichnet. Diese Bewertung gilt auch gegenüber den neuplatonischen Schriften, z. B. des DIONYSIOS AREOPAGITES, obwohl dieser, so hat man gezählt, mit über tausend Zitaten im Werk des Aquinaten vertreten sei. Für Thomas ist einzig und allein die Hl. Schrift als Offenbarung mit voller Autorität ausgestattet.

8) Das Mittelalter: Die inhaltliche Einstellung zu den Übersetzungen, Kommentaren und Abhandlungen des Boethius und seiner Nachfolger

Der Rezipient geht in aller Regel von seinen eigenen Wertvorstellungen aus und trifft im Rezeptionsfeld eine Auswahl, er nimmt also eine Partialrezeption vor, weil das Werk zum Teil, aber nicht in seiner Gesamtheit seinen Wertvorstellungen entspricht. Gehört der Rezipient demselben Kulturkreis an wie sein Autor, dann

ist eine Totalrezeption denkbar, aber auch diese oft nicht ohne Veränderungen. So wollte Plotin nichts anderes als die Philosophie Platons lehren und geriet über sein Tun nie in Zweifel. Spätere erkannten die erheblichen Unterschiede und sprachen nicht vom Platonismus, sondern vom „Neuplatonismus“ Plotins.

Im Mittelalter ist eine Totalrezeption wegen der christlichen Vorgaben nicht denkbar. Wie die Partialrezeption von Thomas vollzogen wird, haben wir im vorausgehenden Kapitel formal schon kennen gelernt. Inhaltlich können wir hier angesichts der beträchtlichen Weiterwirkung der Aristoteles-Übersetzungen und *opuscula* nur einige Grundzüge verfolgen und wählen dazu:

a) Ein erstes fundamentales Prinzip im Denken des Thomas von Aquin

Am Ende seines *opusculum* „*Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de trinitate substantialiter praedicentur*“ fordert Boethius seinen Adressaten auf: „*Fidem, si poteris, rationem coniunge!*“ Dieses Prinzip der Verknüpfung von Glauben und Vernunft beschäftigte die Denker bis ins Hochmittelalter in der vielfältigsten Weise. Vielfältig schon deshalb, weil jeder Rezipient zwischen dem boethischen und seinem eigenen Begriff der *ratio* eine Entscheidung zu treffen suchte: Vernunft, Verstand, Erkenntnis, Erkenntnisgewinn, rationales Verständnis, Wissen etc.

Daraus, dass Boethius das genannte *opusculum* an einen christlichen Theologen sendet, ergibt sich schon, wer der Vertreter der „*fides*“, wer der der „*ratio*“ ist. Doch welche Vorstellung verbindet Boethius mit dem „*coniunge*“ von christlicher und neuplatonischer Lehre: „Die Verknüpfung von Vernunft und Glaube, die Boethius proklamiert hat und die besagt, dass ein rationales Verständnis des in der Offenbarung ergangenen Wortes Gottes zu erreichen sein müsse – dieses Prinzip beruht offenkundig auf einem ausdrücklichen tiefen Vertrauen in die natürlichen Erkenntniskräfte des Menschen.“²⁰ Es ist schon ein Unterschied, ob die *ratio* die normale Erkenntniskraft des Menschen meint, die schwierige Sachverhalte aufschlüsselt und sich zurückhält, wo ihr dies nicht gelingt – oder ob sie darüber hinaus zu einer Methode wird, die sich nicht zurückhält, wenn sie nicht

zum Erfolg kommt, sondern nicht selten einen *ratio*-resistenten Gegenstand kategorial entwerfen zu können glaubt.

ANSELM, Benediktiner-Theologe und späterer Erzbischof von Canterbury, bringt dieses von Boethius proklamierte Prinzip in zwei berühmten Wortschöpfungen zum Ausdruck: „*fides quaerens intellectum*“ und „*credo, ut intelligam*“. „*Sola ratione*“ sollte bewiesen werden, dass Glaube und Vernunft nicht Gegensätze sind, sondern der Glaube vernünftig ist. So müsse jemand, der vom Glauben nicht das Geringste erfahren habe, allein über die Vernunft zum Inhalt des Glaubens finden. Diese *sola-ratione*-Methode war von fundamentaler Bedeutung für die Scholastik, die sich damit bis zu ihrem Ende auseinandersetzte. In seinen Werken war Anselm „nicht nur der Überzeugung, dass Glaube und Vernunft sich nicht widerstreiten, sondern setzte auch ein Übermaß von Vertrauen in die Kraft der natürlichen Vernunft voraus.“²¹ Hingewiesen sei noch auf seinen berühmten Gottesbeweis im „*Proslogion*“.²²

Selbst BONAVENTURA, späterer Gegner des THOMAS, „wiewohl von Natur mehr dem affektiven“ und symbolischen Denken der Mystik zugeeignet, spricht mit großer Selbstverständlichkeit ... von der Aufgabe, das der Autorität Geglaubte so weit als möglich mit der Vernunft, *per rationem*, zu erfassen.“²³

THOMAS VON AQUIN nimmt dieses von Boethius proklamierte und durch die Jahrhunderte diskutierte Prinzip auf und gestaltet es in seinem Sinne, wohlwissend, dass es keine Gabe, sondern für jeden denkenden Menschen eine ständige Aufgabe darstellt, die darin besteht, „das Geglaubte in eine immer neu zu stiftende, sinnvolle Zuordnung zu bringen zu dem unaufhörlich und ins Unabsehbare sich vervielfachenden Gesamtbestand des natürlichen Wissens von Mensch und Welt.“²⁴ Gewiss eine hohe Anforderung. Denn *ratio* wird von Thomas in einem viel umfassenderen Sinne weitergedacht:

**b) Ein weiteres fundamentales Prinzip
im Denken des Thomas von Aquin**

**α) Die neue geistesgeschichtliche Entwicklung
als Voraussetzung**

Hier müssen wir zum Verständnis des ganzen Vorganges zunächst berücksichtigen, dass es im 13. Jahrh. ein neues allgemeines Lebensgefühl und dadurch eine neue „geistesgeschichtliche Entwicklung“ von erheblicher Tragweite gab. In unserem Aristoteles-Beitrag²⁵ hatten wir in demselben Zusammenhang vom „allgemeinen Lebensgefühl der Zeit mit einer dynamischen Tendenz zur Selbstbestimmung der Welt“ gesprochen. Wegen seiner umfassenden Breiten- und Tiefenwirkung und seiner zeitlichen Ausdehnung und Dauerhaftigkeit bezeichneten wir dieses Lebensgefühl und seine die geistesgeschichtliche Entwicklung treibende und steuernde Dynamik als ein Charakteristikum des Geistes dieser Zeit, als ein unableitbares Phänomen und als eine wesensbestimmende Kategorie geistesgeschichtlicher Entwicklung.

Worin bestand diese geistesgeschichtliche Entwicklung? In der weltanschaulichen Wende: Die viele Jahrhunderte währende neuplatonisch-augustinische Weltabwertung verliert ihre Wirkung. Die Welt wird in dieser neuen Entwicklung nicht mehr neuplatonisch als Schein und Schatten einer höheren Welt gesehen. Die von dem neuen Lebensgefühl intendierte Selbstbestimmung des Weltlichen (die hier selbst nicht Thema ist) ist zugleich Anerkennung und Bejahung dieser Welt. Die Dynamik dieser geistesgeschichtlichen Entwicklung drängt vehement zu einer rein natürlichen Erforschung der vor Augen liegenden Realität, zu einer bis dahin gleichfalls unerhört neuen „Weltlichkeit“, „die dann in dem eben bekannt werdenden Gesamtwerk des Aristoteles einen mächtigen Bundesgenossen bekommt.“²⁶ Die neuen Übersetzungen des Aristoteles rücken immer mehr in den Mittelpunkt des Interesses: Und ganz anders als der Neuplatonismus stellt dieser Aristoteles „dem Mittelalter eine durchgeführte Philosophie vor Augen, die allein auf den Prinzipien der Vernunft, der Erfahrung und der Natur gründet und diese auf eine ungeheure Fülle von Phänomenen und Sachverhalten anwendet.“²⁷

Philosophische Entscheidungen, wie sie hier zu treffen waren, sind natürlich von einer solchen umfassenden Entwicklung des Geistes der Zeit nicht etwa unabhängig. Die problemgeschichtliche Entwicklung (bis zum gegenwärtigen Stand der Probleme) und die weltanschaulichen Wertvorstellungen der Subjekte sind ja keineswegs die einzigen das philosophische Denken bestimmenden Faktoren. Die geistesgeschichtliche Entwicklung war hier sogar derjenige Faktor, der den Ausschlag gab für alles weitere philosophische Denken.

**β) Die „Schöpfungswirklichkeit“
und die „Glaubenswirklichkeit“**

Thomas unternimmt es, das *ratio-fides*-Verhältnis des Boethius weiterzudenken, und stellt nun, wie wir bereits andeuteten, ein weiteres fundamentales Prinzip auf: Aus der neuen geistesgeschichtlichen Entwicklung und der Bejahung der Welt kommt er zu dem Prinzip der vollen Anerkennung der Welt als Gottes Schöpfung. Von dieser nun zu theologischem Ansehen gelangenden Welt aus geht Thomas dazu über, zwei Bereiche zusammenzuführen und zusammenzudenken, die bis dahin in der Theologie offensichtlich nicht zueinanderzubringen waren: diese Welt und die Hl. Schrift, d. h.: „die Schöpfungswirklichkeit und die Glaubenswirklichkeit“, genauer: „die Gesamtheit der natürlichen Erkenntnis der geschaffenen Dinge und die Gesamtheit der uns im Glauben erschlossenen Wirklichkeit der Offenbarung Gottes“.²⁸

Diese Welt, die „Schöpfungswirklichkeit“, bilde eine Einheit mit der „Glaubenswirklichkeit“ und könne nicht von ihr gesondert behandelt werden. Die „im Glauben erschlossene Wirklichkeit der Offenbarung Gottes“ sei – man beachte! – „ohne die philosophischen Aussagen über die Schöpfungswirklichkeit gar nicht zu verstehen“. Thomas fordert daher die schöpferische Hinwendung der Theologie zur Welt. Deutlicher: Er hält es für einen fundamentalen Fehler, Gottes Schöpfung aus der Theologie auszuklammern. Theologie könne sich nur entfalten in der Gesamtwirklichkeit.

Vom boethischen Prinzip „*fides* und *ratio*“ war Thomas ausgegangen, und es gelingt ihm nun, „Schöpfungswirklichkeit und Glaubenswirklichkeit“ zu einer Synthese zusammenzuführen.

Diese Synthese wurde in der Weltansicht zum klassischen Höhepunkt der Hochphase einer Epoche: zum klassischen Höhepunkt des Hochmittelalters.

Mit dieser gesamten Auffassung konnte Thomas als akademischer Lehrer gerüstet in den Streit an der Pariser Universität eingreifen, als sich auf der einen Seite hinter JOHN PECKHAM die Vertreter einer unabhängigen Stellung der Theologie von der Philosophie sammelten und auf der anderen Seite hinter SIGER VON BRABANT die Vertreter einer unabhängigen Stellung der Philosophie von der Theologie.

9) Schluss

Durch Boethius ging antike Philosophie ohne Bruch und Unterbrechung in das Mittelalter über. Ihre Auslegung stand jetzt unter neuen Vorgaben. Boethius hatte mit seinen gründlichen Übersetzungen und seinen methodischen Abhandlungen die Initiative ergriffen und die ersten grundlegenden Voraussetzungen zu wissenschaftlichen Denkkonstruktionen geschaffen, was nicht nur ihre fortschreitende geistige Aneignung durch den Rezipienten, sondern auch dessen selbstständige Übertragung auf weitere Phänomene bedeutete. Wie aus einer Initialzündung traten weitere Übersetzer auf den Plan, um das Werk des Boethius fortzusetzen. Es entstanden weitere Kommentare und Abhandlungen. Es entwickelte sich ein großartiges philosophisches Denken, das im Hochmittelalter sowohl zu einer eigenen Philosophie als auch zu einer eigenen Theologie führte. Daraus gingen ALBERTUS MAGNUS als größter Philosoph des Mittelalters, THOMAS VON AQUIN als größter Theologe des Mittelalters hervor.

Anmerkungen:

- 1) Boethius besitzt durch die Jahrhunderte weithin Popularität durch seine „*Consolatio philosophiae*“. Sie wurde im Mittelalter viel gelesen und fand große Beachtung, sie ist aber den anderen Werken des Meisters nicht ohne weiteres vergleichbar und bedarf eines eigenen Beitrages.
- 2) Vgl. E. Bickel, *Geschichte der römischen Literatur*, Heidelberg 1961, S. 390.
- 3) H. Dörrie, *Porphyrios als Mittler zwischen Plotin und Augustin, Wege der Forsch.*, Darmstadt 1969, S. 411.
- 4) Ueberweg I, S. 610.
- 5) Im Gebiet der Logik schrieb L. Annaeus Cornutus nach den Angaben griechischer Aristoteles-Kommentare sogar über die Kategorien des Aristoteles.
- 6) B. R. Suchla, *Dionysius Areopagita, Leben – Werk – Wirkung*, Freiburg 2008.
- 7) *Metalogicon* II, 17, S. 94.
- 8) W. Berschin, *Griechisch-lateinisches Mittelalter*, München 1980, S. 258.
- 9) In: Boethius, *Wege der Forschung*, Darmstadt 1984, S.133-146. Die Urteile, die Bidez daraus ableitet, sind sehr einseitig.
- 10) F. Sassen, *Boethius a.a.O.*, Bd.483, Darmstadt, S. 93.
- 11) G. Schripf, *Die Axiomenschrift des Boethius (De hebdomadibus) als philosophisches Lehrbuch des Mittelalters*, Leiden 1966, S.150.
- 12) Die Echtheit dieser Schriften ist durch Cassiodor (*Anecdota Holderi*) bezeugt, nicht jedoch die Schrift ‚*De fide catholica*‘, die die Glaubenslehre darstellt.
- 13) Dörrie, a.a.O., S. 412.
- 14) *Expositio super librum Boethii De trinitate*.
- 15) *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Bd I, S. 169.
- 16) M.-D. Chenu, *Der Platonismus des 12. Jahrh.*, Darmstadt 1969, S. 295.
- 17) J. Pieper, *Scholastik*, München 1978, S. 21f.
- 18) a. a. O., S. 33.
- 19) H. v. Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter*, Stuttgart 1978, S. 224.
- 20) Pieper, S. 41.
- 21) *Monologion*, Einführung von Franciscus Salesius Schmitt, O.S.B., Stuttgart 1964, S. 18.
- 22) Dazu G.Schripf, *Anselm v. Canterbury, Proslogion II-IV*, Frankfurt 1994 (*Fuldaer Hochschulschriften*, Heft 20).
- 23) J. Pieper, S. 35.
- 24) J. Pieper, *Scholastik*, München 1978, S. 107.
- 25) In: FORUM CLASSICUM, 2010, Heft 3.
- 26) J. Pieper, *Thomas von Aquin*, München 1981, S.35. – Ein in dem allgemeinen neuen Lebensgefühl liegendes „staufisches Lebensgefühl“ (so Pieper) schließen wir nicht aus.
- 27) R.Schönberger, in: *LdM*, Bd.VII, Sp.1523; O.H.Pesch sieht in dem neuen Lebensgefühl dieser Zeit „das Lebensgefühl des sich emanzipierenden wissensdurstigen Bürgertums“.
- 28) Vgl. Pieper, *Scholastik*, S. 108f.

HERBERT ZIMMERMANN, Jülich