

Stefan BLANKERTZ, Thomas von Aquin: Lust auf Leben. Texte und Kommentare, Edition Bünde und Rollhausen: Köln - Pulheim 2001; 118 S., kart., DM 24,80.

Man wird neugierig, wenn ein Soziologe und Erziehungswissenschaftler, Jahrgang 1956, von dem uns die biographische Notiz des vorliegenden Büchleins mitteilt, daß er vor wenigen Jahren „– nach langjähriger Beschäftigung mit der Philosophie und Theologie des Thomas von Aquin – zum Katholizismus konvertiert“ sei (2),

¹⁶ Romano Cessarios Thomismusstudie [vgl. *Doctor Angelicus* 1, 2001, 207-208] dürfte im bibliographischen Teil zur Geschichte des Thomismus nicht fehlen. Daneben wären im gleichen Abschnitt zu erwähnen: José Angel GARCIA CUADRADO, *Domingo Banez (1528-1604). Introduccion a su obra filosófica y teológica*, Pamplona 1999; Generell wird die neuere, sehr reichhaltige spanischsprachige Sek.-Lit. zum Thomismus zu wenig beachtet.

eine Sammlung von kommentierten Texten des Heiligen vorlegt, in denen er Weisung für zentrale Debatten der Gegenwart verspricht.

Nach wenigen Zeilen der weiteren Lektüre treten an die Stelle der Neugier Ernüchterung und Ärger. Was hier tatsächlich präsentiert wird, ist keine Einführung in originär thomistisches Denken, sondern, unter den abgegriffenen Schlagworten derzeitiger Kirchenkritik, ein Sammelsurium von angeblich zeitgemäß und „frei“ (117f.), in Wahrheit schlecht und ungenau übersetzten Textfragmenten, die vom Verf. mit Kommentaren versehen werden, die an interpretatorischer Willkür und Bereitschaft zu tendenziöser Wahrheitsverkürzung kaum zu überbieten sind. In der „autonomen Moral fürs Volk“, die Verf. darin dem Aquinaten unterzuschieben bemüht ist, stehen am Ende „Ergebnisse“ wie die, daß es weder im demokratischen Staat noch in der diktatorisch verfaßten [sic!] Kirche erlaubt sei, daß Menschen anderen Menschen Vorschriften machen (8, ähnlich 111), daß auch die sakramentale Ehe prinzipiell auflösbar sei (20, wiederholt 110) oder daß künstliche Empfängnisverhütung sittlich ebensowenig kritisiert werden könne wie eine „nach guter Abwägung“ vorgenommene Abtreibung (30: „Wer keine Kinder zeugen will, soll verhüten. Wenn es dennoch passiert, daß ein Kind gezeugt wird, muß man gut abwägen, ob Abtreibung vielleicht das kleinere Übel sein könnte“). Daß alle diese Thesen in Wahrheit bei Thomas keinerlei Anhaltspunkte finden und anderslautende Behauptungen längst widerlegt wurden, hätte der Verf. wissen müssen, wenn er sich wenigstens mit der Grundlagenliteratur zur thomanischen Morallehre vertraut gemacht hätte; vgl. etwa M. Rhonheimer, *Natur als Grundlage der Moral*. Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik (Innsbruck 1987); Th. G. Belmans, *Der objektive Sinn menschlichen Handelns*. Die Ehemoral des hl. Thomas (Vallendar 1984); J. T. Noonan, *Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht* = Walberberger Studien 6 (Mainz 1969). Merkwürdig auch, daß all die „provokativen Einsichten“, die Verf. beim Aquinaten entdeckt zu haben glaubt, in mehr als 700 Jahren intensiver, oft kontroverser Thomasinterpretation nirgendwo (sei es lobend, sei es kritisierend) vermerkt worden sind.

Im Falle der Homosexualität endlich kommen sogar dem Verf. die Aussagen des Thomas so unzweideutig ablehnend vor, daß er sich hier nur mit der Ersetzung der thomanischen Lehrmeinung durch die eigene Ansicht – die natürlich wieder als *im Grundsatz thomistisch* ausgegeben wird – helfen kann (31f.). Während man also die Genialität des Aquinaten lobt, solange sie erwünschten Positionen zuzuarbeiten scheint, erklärt man Thomas im nächsten Augenblick für unfähig auszudrück-

ken, was er „eigentlich“ hätte sagen wollen, weil seine Worte nicht mehr ins Prokrustesbett der eigenen Systematik passen.

In der Abgrenzung von „Vernunft und Glaube“ (35-42; 108ff.) bleibt der Glaube gegenüber der hymnisch gepriesenen Vernunft merkwürdig unterbestimmt, was nicht überraschen kann, da die Berücksichtigung der thomanischen Aussagen zum übernatürlichen Charakter des Glaubens, seinem Wesen als eingegossener Tugend, seiner (dem Inhalt nach) autoritativen Vorlegung und seiner unbedingten Heilsnotwendigkeit die These rasch ad absurdum geführt hätte, Thomas könne keine Gehorsamsforderungen für das autonome Subjekt. Wohl deshalb geht Verf. bei der Erwähnung der thomanischen Lehre, wonach auch jedes Böse nur „sub ratione boni“ vollzogen werden kann und der Mensch in jeder seiner Handlungen nach Glück strebt (59ff.), dem gemäß S. th. I-II, 1-5 streng objektiv entscheidbaren Problem des „summum bonum“ und der daraus folgenden, lebensentscheidenden Frage nach seiner Erreichbarkeit für den Menschen zielsicher aus dem Weg. Nirgends ist die Rede vom gottgeschenkten Endziel des menschlichen Lebens und von dem durch Gott in Jesus Christus selbst eröffneten Weg dorthin, nichts ist zu lesen von Sünde und Gnade. Weil diese Thomasdeutung naturalistisch und bis ins letzte untheologisch bleibt, wird sie dem Anliegen des Aquinaten an keiner Stelle gerecht.

Getragen wird die ganze Schrift von der durchgehenden These, Thomas mache die Vernunft des einzelnen zum Maßstab jedes theoretischen und praktischen Urteils, so daß dem Individuum eine absolute Souveränität im Urteilen und Handeln zuzuschreiben sei (vgl. 113ff.). „Das Motto der vernünftigen Ethik ist: Handle angemessen und verantwortlich!“ (63) Dieser formalistische Vernunftbegriff allein mag vielleicht gewissen Konzepten der Neuzeit genügen; für die thomanische Ethik reicht er ebensowenig aus wie eine bloße Spekulation über mögliche Handlungsfolgen, auf die sich Verf. zuweilen ebenfalls beruft (49). In Wahrheit kennt Thomas über ein bloßes Prinzip der Selbstkongruenz von Vernunft hinaus (das zweifelsohne als negatives Kriterium die Würde der Person sichert) die Gegenstände des Erkennens und des Wollens als objektiven Maßstab unserer theoretischen und praktischen Urteile. Es gibt in der Moral ein „in sich Schlechtes“, weil es Güter gibt, die kein vernünftiges Wesen als Mittel auf dem Weg zu seinem letzten Ziel (bzw. zu einem Zwischenziel) wählen darf, da die Vernunft dadurch in Widerspruch zu sich selbst treten müßte. Daß erst der Urteilsspruch der praktischen Vernunft selbst das „faciendum“ oder „vitandum“ statuiert, mindert nicht den objektiven Charakter des Urteils; denn Vernunft hat hier universalen Anspruch, wie selbst Kant noch weiß. Im Gegenteil gilt, daß das vom Verf. so betonte Selbstverhältnis der Vernunft erst *über das Objekt* zustandekommt. Erst der

objektive Maßstab macht zudem eine echte, auf Wahrheit ausgerichtete Diskussion verschiedener Subjekte möglich, die sich nicht mit der toleranten Feststellung zufriedengibt: „Wir sind alle vernünftig und werden schon irgendwie verantwortlich handeln“. Genauso setzen wir die Erkennbarkeit objektiver Wahrheit im praktischen Bereich voraus, wenn wir vom „*irrigen* Gewissen“ sprechen, das seine personale Würde behält, obwohl wir wissen, daß es sich auf einen objektiv falschen Weg begibt. Daß allein dieser Objektbezug die vom Verf. selbst eingeforderte „Hierarchisierung der Perspektiven“ subjektiver Erkenntnisansprüche (112) möglich macht, die den totalen Relativismus verhindert, wird in seinen Ausführungen nirgendwo klar. Stattdessen verfolgt Verf. seinen angeblich so befreienden Autonomismus bis in die grausame Konsequenz, daß das verantwortliche Subjekt die Folgen möglichen Fehlverhaltens rücksichtslos allein zu tragen habe: So soll etwa ein nach einem ausschweifenden Sexualleben (sic!) mit AIDS infizierter Patient den Rechtsanspruch auf teure Medikamente verlieren und „fürsorgliche psychiatrische Behandlung anstelle von Strafe“ für einen Sexualstraftäter von der Vergebungsbereitschaft seines minderjährigen Opfers abhängig gemacht werden (49). Wer am hehren Autonomieanspruch scheitert, muß ebenso wie der zur Setzung eigener personaler Akte noch nicht fähige Ungeborene schon großes Glück haben, um in Blankertz' Gesellschaft der radikal Selbstbestimmten Erbarmen zu finden. Der sich libertinistisch und anarchisch gebärdende Subjektivismus der Neuzeit hat in Wahrheit sehr wohl sein Gesetz: das Gesetz des Erfolgreichen und Stärkeren, der so wenig von den anderen zu erwarten hat wie er selbst ihnen verpflichtet sein will.

Es lohnt sich nicht, allen Umdeutungsversuchen des Verf. die Ehre einer detaillierten Widerlegung zuteil werden zu lassen. Nur einige der vielen Verkürzungen und Falschaussagen, die auf den kaum 120 Seiten des Buches in staunenswerter Fülle vereint sind, seien zum Schluß aufgelistet.

- So soll die Erbschuld als „*peccatum naturae*“ nach Thomas keine „persönlich zu verantwortende Schuld“, sondern nur ein Ertragen der Schuldfolgen Adams (z. B. Konkupiszenz) meinen (12), was nach dem Wortlaut von S. th. I-II, 81, 1 eine falsche Alternative ist: Die Erbsünde ist eine *innere Ungerechtigkeit* nicht als Folge einer persönlichen Schuld, sondern des Verlustes der Urstandsgnade. Die Erbsünde wird dem Menschen in der Übertragung der Menschennatur mitgeteilt. Die Kollektivperson Adam bewegt „*motione generatio- nis*“ alle Nachkommen, „wie der Wille der Seele alle Glieder zum Handeln bewegt“ (S. th. I-II, 81, 1c.). Wäre die Erbsünde auf die reinen Sündenfolgen (Strafen) beschränkt und dem Mensch nicht persönlich anrechenbar, so wäre

unverständlich, wie die Taufe „quantum ad mentem“, aber nicht „quantum ad fomitem“ von ihr befreien könnte (vgl. ebd. a. 3).

- Durchgehend ist Verf. stark bemüht, von Thomas jeden Eindruck der „Lustfeindlichkeit“ fernzuhalten, die er seinerseits der heutigen Kirche vorwirft (wobei man den Eindruck nicht vermeiden kann, daß eine „Fixierung“ in dieser Thematik am ehesten beim Autor selbst vorliegt). Mit der Erkenntnis, daß Thomas keineswegs die Sinnlichkeit des Menschen verteufelt, sondern als integralen Teil der „natura humana“ uneingeschränkt anerkennt, rennt Verf. unter neueren Thomasinterpreten offene Türen ein (erinnert sei nur an das Thomas-Buch von O. H. Pesch). Dennoch atmen Aussagen wie: „Der Gebrauch der Vernunft soll die Lust nicht unterdrücken oder unterbinden, sondern vor allem ermöglichen und steigern“ (15), kaum thomanischen Geist, denn sie verkehren die strenge Hierarchisierung, die der Aquinate überall erkennen läßt, wenn er vom Verhältnis zwischen Geistigkeit und Sinnlichkeit im Menschen spricht, in ihr Gegenteil: Nicht die Vernunft soll der Lust dienen (die lateinisch „delectatio“, nicht „delectio“ [53] heißt), sondern umgekehrt findet die Sinnlichkeit ihre menschenwürdige Ausformung und Vollendung, wenn sie durch die Tugenden vernunftgemäß geordnet wird. In der Vernunftsherrschaft über alle sinnlichen Strebekräfte bestand die Gnade des Urstands. Durch die Erbsünde ist dieses Verhältnis gestört: Konkupiszenz wird zur Quelle der Sünde, sinnliche Strebungen entreißen sich der Vernunftleitung und führen ein ungeordnetes Eigenleben. Die Gnade stellt das gestörte Verhältnis anfanghaft wieder her, bevor in der Verklärung die mit Gott in der seligen Anschauung geeinte Vernunftseele wieder ganz die Herrschaft über den auferstandenen Leib antreten und ihm sogar von ihrer eigenen Geistigkeit mitteilen kann. Die Freude, die dann allein zählen wird, ist nicht mehr geschlechtliche Erfüllung, sondern der Genuß des höchsten Gutes, wie er mit der „visio beatifica“ verbunden sein wird. Lust ist für Thomas nirgends selbstzweckliches Ziel, sondern ein Teil der gottgewollten menschlichen Natur, die in der Gnade nicht zerstört, wohl aber vollendet wird.
- Wenn Verf. schon ungeachtet moderner embryologischer Tatsachen für seine Verteidigung der Abtreibung die von den Scholastikern übernommene aristotelische Theorie der Sukzessivbeseelung ins Feld führt (28), sollte er uns auch sagen, daß diese Theorie im Mittelalter selbst nirgendwo als Rechtfertigung für eine Tötung der Leibesfrucht angesehen worden ist. Vielmehr muß man nach ScG II, 89 auch einen zunächst nur vegetativ beseelten Embryo als von Gott *potentiell* für die Aufnahme der Geistseele vorgesehen betrachten, was seiner Tötung durch den Menschen zumindest eine mörderische Absicht be-

ließe. Interessieren würde uns auch, wann nach Verfassers eigener Ansicht jene „frühe Abtreibung“ ihre Grenze findet, die noch kein Mord (vielleicht nur Tierquälerei?) sein soll: Gut aristotelisch nach dem 40. oder 80. Tag? Oder gut bewußtseinsphilosophisch erst dann, wenn das Kind rechtsfähiges, selbständiges Subjekt ist, wie die Bemerkungen S. 28f. anzudeuten scheinen? Wahrscheinlich wird der Teleologe auch hier recht großzügig urteilen können. Wie zynisch es in Wirklichkeit ist, das Abtreibungsproblem mit ein paar Zeilen im Kapitel über „Geburtenkontrolle“ abzutun, fällt dabei vermutlich kaum noch auf.

- Wieso entnimmt Verf. S. 28 eines seiner Hauptargumente einer Passage des Politikkommentars, die, wie er selbst andeutet, gar nicht mehr von Thomas stammt (der Politikkommentar ist nur bis Buch III authentisch)? Wo steht in ScG II, 89, daß die „spezifisch menschliche Seele (...) von Gott *aus Gnade* hinzugefügt“ werde?
- Die Forderung, ein Christ müsse zeigen können, „daß die Aussage des Glaubens wenigstens denkmöglich, wenn auch vielleicht nicht beweisbar ist“ (41), ist unklar, wenn nicht falsch. Ausdrücklich spricht Thomas davon, daß sich die Apologie der Glaubensinhalte auf die Abwehr von Gegenargumenten beschränkt und keine positive Ableitung durch die Vernunft kennt (S. th. I, 1, 8), auch nicht auf der Ebene der Möglichkeitsspekulation.
- Wolfgang Kluxen ist kein „zeitgenössischer Theologe“ (114), sondern emeritierter Philosophieprofessor in Bonn.
- Im Schlußabschnitt des Buches häufen sich noch einmal absonderliche Behauptungen über das Wesen der Pariser Universität im Mittelalter (105: „wehrhafte Institution“ mit „bewaffneten Studenten- und Lehrgilden“, deren Räumlichkeiten nachts „als Bordell genutzt wurden“ – Quelle?), über die universitäre Disputationsform (die Verf. anscheinend nur als „Quodlibet“ kennt) und über das Leben des hl. Thomas (107: Die Charakterisierung als gefräßiger Heuchler ist eine böse Unterstellung; Thomas starb im Kloster Fossanova, nicht „Tossanova“; eine *ausdrückliche* Verurteilung „vieler“ Aussagen des Thomas durch die Kirche hat weder 1277 noch später stattgefunden).

Fazit: Das vorliegende Buch ist ein bedauerliches Beispiel dafür, wie sich mangelnde Sachkenntnis und ideologische Rücksichtslosigkeit verbinden können, um die Lehre des hl. Thomas für fremde Interessen zu instrumentalisieren und dabei bis zur Unkenntlichkeit zu entstellen. Ob der habilitierte Pädagoge mit solchen Beiträgen seiner eigenen wissenschaftlichen Zunft einen großen Gefallen tut, muß er selbst wissen. Aus Sicht der seriösen Thomasforschung bleibt jedenfalls zu

hoffen, daß er in Zukunft von weiteren „thomistischen Studien“ dieser Art Abstand nimmt.

Thomas Marschler