

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Alexander Fidora / Andreas Niederberger / Merio Scattola (eds.), *Phronesis - prudentia – Klugheit*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Riedenauer, Markus

„König auf dem kontingenten Kontinent. Klugheit als Führungskompetenz bei Thomas von Aquin“

in: Alexander Fidora / Andreas Niederberger / Merio Scattola (eds.), *Phronesis - prudentia – Klugheit*, pp. 77–91

Porto: Fédération Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales 2013 (Textes et études du Moyen Âge 68)

URL: <https://doi.org/10.1484/M.TEMA-EB.4.000289>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brepols Publishers: <https://www.brepols.net/open-access/self-archiving-policy>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Alexander Fidora / Andreas Niederberger / Merio Scattola (Hrsg.), *Phronesis - prudentia – Klugheit* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Riedenauer, Markus

„König auf dem kontingenten Kontinent. Klugheit als Führungskompetenz bei Thomas von Aquin“

in: Alexander Fidora / Andreas Niederberger / Merio Scattola (Hrsg.), *Phronesis - prudentia – Klugheit*, S. 77–91

Porto: Fédération Internationale des Instituts d'Etudes Médiévales 2013 (Textes et études du Moyen Âge 68)

URL: <https://doi.org/10.1484/M.TEMA-EB.4.000289>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brepols Publishers publiziert: <https://www.brepols.net/open-access/self-archiving-policy>

Ihr IxTheo-Team

**KÖNIG AUF DEM KONTINGENTEN KONTINENT.  
KLUGHEIT ALS FÜHRUNGSKOMPETENZ  
BEI THOMAS VON AQUIN**

Die am besten ausgearbeitete Klugheitstheorie des Mittelalters wird hier unter zwei Aspekten rekonstruiert, die als miteinander verbunden interpretiert werden. Dieser Zusammenhang von durchgängig kontingentem Handlungsfeld und höchster Würde des Handelnden, je situativ das Gute hervorbringen zu können und zu sollen, ist im Begriff der Führung (*directio*) enthalten und wird vom Obertitel metaphorisch verdeutlicht.

**1. ZUR ROLLE DER *PRUDENTIA* IM ANSATZ THOMASISCHER ETHIK**

Der Klugheitstraktat der *Summa Theologiae* (vor allem II-II, qq. 47-56) steht im größeren Kontext einer systematischen Entfaltung der menschlichen Handlungsfähigkeiten in der *secunda pars*<sup>2</sup>. Thomas analysiert diese Ausstattung in ihrer Funktion, die vom Ansatz her theologisch interpretiert wird: Der Mensch ist geschaffen und entsprechend ausgestattet, um auf ihn Ansprechendes zu antworten, vor allem auf Wahres – im Erkennen – und auf Gutes – im Handeln. So kann die menschliche Person zu ihrem letzten Ziel, zu Gott gelangen (unbeschadet der Notwendigkeit der Gnade)<sup>3</sup>. Im einzelnen geht es um diverse Entsprechungsverhältnisse, Bezüge der *adaequatio* oder *convenientia*. Das gilt nicht nur für den theoretischen, sondern auch für den praktischen Weltbezug: Hierbei besteht die Wahrheit nicht in einer Übereinstimmung des Intellekts mit der Sache, sondern als *veritas practica* mit dem rechten Streben<sup>4</sup>. Praktische Wahrheit wird nicht nur gefunden, sondern

---

<sup>1</sup> International Theological Institute und Universität Wien, markus.riedenauer@univie.ac.at.

<sup>2</sup> «The virtue of prudence places the entire discussion of moral reasoning into an anthropological context.» (J. F. KEENAN, «The Virtue of Prudence (Ia IIae, qq 47-56)», in ST. POPE (ed.), *The Ethics of Thomas Aquinas*, Georgetown U. Pr., Georgetown 2002, pp. 259-271, p. 259).

<sup>3</sup> In der von A. Fidora in diesem Band thematisierten wissenschaftstheoretischen Perspektive dürfte der theologische Ansatz der *S. Th.* ebenfalls zugrunde zu legen sein. Gleich der Beginn (I, q. 1, aa. 1-4) verteidigt die *sacra doctrina* als *scientia* und als in sich differenzierte *una scientia* (a. 4), die wegen des Ungenügens philosophischer Erkenntnis angesichts des überragenden Objekts notwendig ist: «quia homo ordinatur ad Deum sicut ad quendam finem qui comprehensionem rationis excedit» (a. 1). Dass das Objekt als Ziel des menschlichen Lebens gefasst wird, könnte so interpretiert werden, dass die gesamte *doctrina sacra* als Antwort auf das göttliche Heilshandeln letztlich praktische Wissenschaft sei – anders als gemäß *S. Th.* I, q. 1, a. 4, wo ihr ein stärker spekulativer als praktischer Charakter zugesprochen wird, weil sie vorrangig von göttlichen Dingen und zweitrangig von menschlichen Akten handle. Jedenfalls integriert die Theologie theoretische und praktische Wissenschaften aufgrund ihres Formalobjekts: «Unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque» (a. 4).

<sup>4</sup> Siehe *S. Th.* I-II q. 57, a. 4 und q. 57, a. 5, ad 3: «Verum autem intellectus practici accipitur

auch in gewisser Weise von der ordnenden Vernunft erstellt: «In practicis autem scientiis intenditur quasi finis constructio ipsius subiecti»<sup>5</sup>. Der Ethik geht es um die Ausrichtung aller Akte, apprehensiver wie appetitiver, auf das gute Handlungsziel.

«Subiectum moralis scientiae est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo prout est voluntarie agens propter finem»<sup>6</sup>. Man beachte, dass Thomas hier eine Engführung des Gegenstandes der Moralwissenschaft auf die Einzelhandlung vermeiden will und anfügt, dass es um den freiwillig handelnden Menschen geht. Wie häufig, drückt Thomas den angemessenen Bezug des vernünftig strebenden Menschen zur Welt mit dem Begriff der Ordnung aus, zuvörderst der *ordinatio in finem*. Damit ist nicht nur das gesollte Ziel gemeint, worauf die Tugenden des Strebens ausrichten, sondern zugleich die Angemessenheit des Sich-darauf-Hinordnens selbst, weswegen er adverbial formuliert: *quod convenienter in finem debitum ordinatur*<sup>7</sup>. Damit dass auch der innere Akt des Wählens gut sein muss, begründet Thomas die Unverzichtbarkeit der Klugheit, um gut zu sein und gut zu leben, sie ist *maxime necessaria* (S. Th. I-II, q. 57, a. 5). Sie gehört als notwendige Vollendung der praktischen Vernunft zusammen mit den vollendenden *habitus* des Willens (der *iustitia*), des konkupisziblen und irasziblen Strebevermögens (der *temperantia* und der *fortitudo*) zu den zusammenhängenden allgemeinen Bedingungen guten Handelns (*generales condiciones virtutum*)<sup>8</sup>.

Die geforderte Konvenienz hat damit zwei Seiten, eine objektive und eine subjektive. Die theologische Dimension ist insoweit eröffnet, als Gott den Menschen durch die jeweiligen Handlungsoptionen indirekt anspricht, und als die Weise seines Antwortens seinen Bezug zu Gott (als Ursprung und Ziel) bestimmt. In der Indirektheit dieses Geschehens von Anspruch und Antwort liegt die Möglichkeit zu genuin philosophischer Ethik innerhalb des theologischen Rahmens begründet. Direkt aber besteht die Verantwortung in vernünftigem

---

per conformitatem ad appetitum rectum. Quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt: sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici; circa factibilia quidem ars; circa agibilia vero prudentia.» Bereits Aristoteles spricht von der *alêtheia praktikê* als *homologôs echousa tê orexei tê orthê* (NE VI, 2, 1139a 27-32).

Zur unverzichtbaren Erschließung des Guten durch das Streben siehe M. RIEDENAUER, «Erkenntnis des Guten bei Thomas von Aquin», in R. ESTERBAUER–M. ROSS (eds.), *Den Menschen im Blick. Phänomenologische Zugänge*, Königshausen&Neumann, Würzburg (im Druck).

<sup>5</sup> Thomas von Aquin, *In Anal. post.*, lib. I, lec. 41 n. 7, wobei *subiectum* nicht den Handelnden meint, sondern das Zugrundeliegende, worum es dem Menschen geht, den Gegenstand der Wissenschaft. Cfr. *De virt. comm.* a. 6: Wegen der Variabilität des konkreten Guten muss die Vernunft «invenire et diiudicare proprium bonum».

<sup>6</sup> Thomas von Aquin, *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio*, lib. I, lec. 1, n. 3 (im folgenden „*In Eth.*“); cfr. *ibid.*, lib. VI, lec. 2, n. 14.

<sup>7</sup> S. Th. I-II, q. 57, a. 5; cfr. a. 4 und *De virt. card.*, a. 1: «ut actus sit debito modo se habens ad subiectum, ex quo firmiter subiecto inhaereat.» «In prudence, the agent's operation, his or her practical reason and personality are perfected simultaneously.» (KEENAN, «The Virtue of Prudence...», p. 265)

<sup>8</sup> Thomas von Aquin, *De virt. card.*, a. 2; cfr. *De virt. comm.*, a. 12.

Ordnen, indem der ganze Mensch (als rational strebend) dem in der Wirklichkeit jeweils Begegnenden entspricht. Damit erkennt Thomas die kontingente Welt in einem positiven Sinn (nicht nur als defizient) voll an<sup>9</sup>. Dieser Anerkennung entspricht die zentrale Rolle der Klugheit bei der Anleitung oder Führung (*directio*) aller tugendhaften Akte<sup>10</sup>.

Der Mensch muss sich also in der Wirklichkeit, wie sie sich ihm jeweils zeigt, orientieren und entscheiden. Dafür hat er natürliche Fähigkeiten, die zu stabilen Haltungen des Könnens auszubilden sind, zu intellektuellen und moralischen Tugenden. Das vernünftige Ordnen wirkt auf verschiedenen Ebenen, von der Prinzipienerkenntnis bis zur Anwendung auf einzelnes Begegnendes im Urteil der theoretischen Vernunft und im Handlungsentschluss der praktischen Vernunft. Klugheit leistet diese operationale Konkretisierung<sup>11</sup>.

Nachdem eingangs gesagt wurde: Der Mensch ist dazu ausgestattet, um auf ihn Ansprechendes zu antworten, ist jetzt zu betonen: um selbst zu antworten. Nicht wahre Erkenntnis und gutes Handeln führen ihn zu seinem Ziel, sondern er selbst führt sich so. Der Kluge verwirklicht schließlich die ihm jeweils gegebenen Möglichkeiten, weder weniger, noch auch die Möglichkeiten anderer Personen oder Zeiten. «Klug werden heißt nach alledem, sich öffnen können für die Erfahrung der eigenen Möglichkeiten und der Bescheidung auf sie»<sup>12</sup>. «Nam prudentia est recta ratio agibilium circa unius hominis bona vel mala, idest sui ipsius»<sup>13</sup>.

Der Mensch selbst handelt, deswegen muss ihm grundsätzlich Handlungsmacht und Freiheit zugesprochen werden. Er bestimmt sich selbst zu konkreten Akten – auch, wenn er ein *servus* ist, womit Thomas sich klar von der aristotelischen Theorie der zur eigenen Lebensführung unfähigen «Sklaven von Natur» distanziert<sup>14</sup>. In theologischer Deutung

---

<sup>9</sup> Insofern gehört die *prudentia*-Lehre des Thomas nicht in die von Luckner so skizzierte «Klugheit der Kirchen»: «Die Klugheit als Tugend vernünftigen Erdendaseins verliert aber ihren Wert in dem Maße, in dem der Weltaufenthalt selbst entwertet wird.» (A. LUCKNER, *Klugheit*, de Gruyter, Berlin 2005, p. 120) Das kurze Kapitel zur Klugheit bei Thomas (ibid., 116-119) bleibt in mehrfacher Hinsicht unbefriedigend.

<sup>10</sup> [*Prudentia*] est *directiva omnium virtuosorum actuum* (S. Th. II-II, q. 56, a. 1; cfr. I-II, q. 60, a. 1, ad 1 und ausführlicher KEENAN, «The Virtue of Prudence...», p. 263-265: «Prudence directs»). Das gilt auch in theologischer Hinsicht. Dass die Liebe allein genüge, ist insofern falsch, als die Tugenden miteinander verbunden sind. Klugheit ist somit immer erforderlich (S. Th. II-II, q. 47, a. 14, ad 3; cfr. ibid. q. 47, a. 3, ad 2-3 und Keenan; 266f.). Mit Aristoteles hält Thomas daran fest, dass man Erfahrung durch genügend lange Zeit braucht (siehe *In Eth. lib. I, lec. 3, n. 7*: «quae pertinent ad scientiam moralem [...] maxime cognoscuntur per experientiam»). Damit erkennt er wiederum die weltliche Eigenwirklichkeit an.

<sup>11</sup> Siehe M. RHONHEIMER, *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis*, Akademie-V., Berlin 1994, pp. 359-370 zu Klugheit als «operativer Konkretisierung».

<sup>12</sup> LUCKNER, «Klugheit», p. 170.

<sup>13</sup> *In Eth. lib. VI, lec. 7, n. 2*. «prudentia autem est circa operabilia, quae scilicet in ipso operante consistunt» (S. Th. II-II, q. 47, a. 5). «Prudence, in short, guides the agent to living a self-directed life that seeks integration.» (KEENAN, «The Virtue of Prudence...», p. 259)

<sup>14</sup> «Sed homines servi, vel quicumque subditi, ita aguntur ab aliis per praeceptum quod tamen agunt seipsos per liberum arbitrium». (S. Th. II-II, q. 50, a. 2; cfr. q. 47, a. 12)

besteht genau in der freien Handlungsmächtigkeit die Gottebenbildlichkeit<sup>15</sup>.

Aus dem skizzierten anthropologischen und handlungstheoretischen Ansatz ergeben sich Konsequenzen für die vielfältigen und anspruchsvollen Aufgaben der praktischen Vernunft, zunächst in Bezug auf die individuelle Selbstführung, schließlich auch für Leitungsaufgaben beim Zusammenleben. Jede Lebensführung erfordert eine Integration von Antrieben und Situationen, instrumenteller Rationalität und moralischer Prinzipienkenntnis. Letztere ist dem Menschen gegeben in der *synderesis*, einem einfachen Haben oder Gewärtigen der ersten Prinzipien: *habitus principiorum practicorum*. Der vernünftige Wille ist als *appetitus rationalis* immer und unausweichlich an die oberste Norm gebunden, dass das Gute zu tun und das Schlechte zu meiden ist<sup>16</sup>. Dieses höchste Vernunftgesetz ist der Kern der Bestimmung des Naturgesetzes bei Thomas<sup>17</sup>. Formal formuliert er: «naturalis enim ratio dicitur unicuique ut secundum rationem operetur» (S. Th. II-II, q. 47, a. 7).

In materialer Hinsicht aber herrscht kein einfaches Diktat, sondern Freiheit. «Es ist nötig, dass der Kluge sowohl die allgemeinen Vernunftprinzipien erkennt, als auch das Einzelne, worum es beim Handeln geht»<sup>18</sup>. Dieses nun ist von einer unendlichen Vielfalt gekennzeichnet<sup>19</sup>, der gegenüber der Wille frei ist, da kein partikuläres Gut schlechthin gut ist und die Vernunftgemäßheit seiner Verwirklichung erst zu erstellen ist<sup>20</sup>. Auch die theologische Konzeption der *lex* hebt das nicht auf, da Menschen keine Einsicht in das ewige Gesetz Gottes haben, sondern nur daran partizipieren im Naturgesetz, das die fehlbare praktische Vernunft wiederum auszuformulieren hat<sup>21</sup>.

So ergibt sich ein «Spielraum», der vernünftig zu gestalten ist. Das leistet die Klugheit als

---

<sup>15</sup> S. Th. I-II *prol.*: «Quia [...] homo factus ad imaginem Dei dicitur, secundum quod per imaginem significatur intellectuale et arbitrio liberum et per se potestativum [...] ipse est suorum operum principium, quasi liberum arbitrium habens et suorum operum potestatem».

<sup>16</sup> «Bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo [!] primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum» (S. Th. I-II, q. 94, a. 2). Zum Zusammenhang auch dieser apriorischen Erkenntnis mit der Erfahrung des Strebens, die Thomas hier im *ergo* andeutet, siehe W. KLUXEN, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Meiner, Hamburg 1980, pp. 34f. und 40 sowie M. RIEDENAUER, «Erkenntnis des Guten bei Thomas von Aquin».

<sup>17</sup> Siehe KLUXEN, *Philosophische Ethik...*, pp. 188-195 und 230-237; M. RHONHEIMER, *Natur als Grundlage der Moral*, Tyrolia, Innsbruck–Wien 1987.

<sup>18</sup> «Et ideo necesse est quod prudens et cognoscat universalia principia rationis, et cognoscat singularia, circa quae sunt operationes» (S. Th. II-II, q. 47, a. 3).

<sup>19</sup> «prudencia consistit circa particularia operabilia. In quibus cum sint quasi infinitae diversitates [...]» (S. Th. II-II, q. 49, a. 3).

<sup>20</sup> «Particularia autem operabilia sunt quaedam contingentia: et ideo circa ea iudicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum» (S. Th. I, q. 83, a. 1).

<sup>21</sup> Siehe KL. HEDWIG, «Circa Particularia. Kontingenz, Klugheit und Notwendigkeit im Aufbau des ethischen Aktes bei Thomas von Aquin», in J. M. AUBERT et al. (eds.): *The Ethics of St. Thomas Aquinas*, Libr. Ed. Vaticana, Città del Vaticano 1984 (Studi Tomistici 25), pp. 161-187, hierzu pp. 182-187 und KLUXEN, *Philosophische Ethik...*, pp. 188-195.

eine intellektuelle praktische Tugend, welche die praktische Vernunft vollendet<sup>22</sup>. Nach dem Sentenzenkommentar macht *prudentia* erstens die Erkenntnis und Verfolgung eines Ziels richtig<sup>23</sup>. Sie ist ja inhaltlich an moralische Tugenden gebunden und integriert deren spontanes Hinordnen und Ausrichten auf gute Ziele in eine insgesamt vernünftige Lebensführung. Zweitens trägt Klugheit indirekt zur Ausbildung guter ethischer Haltungen durch Gewöhnung bei. Drittens überlegt und wählt sie geeignete Mittel. Später betont Thomas das als Hauptfunktion der Klugheit<sup>24</sup>, wobei die strenge Unterscheidung von Zielbezug und Mittelbezug ohnehin dadurch relativiert wird, dass jedes partikuläre Ziel wiederum als intermediär und als Mittel zu einem höheren Ziel interpretiert werden kann und soll. Schließlich ist ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal im Vergleich mit bloßer Findigkeit oder Schlaueit, dass «die Klugheit gut berät in Bezug auf das, was zum letzten Ziel des menschlichen Lebens gehört»<sup>25</sup>. Die langfristige Perspektive auf ein gelingendes Leben insgesamt gehört wesentlich zur Klugheit.

## 2. ZUM WISSEN VON KONTINGENTEM

Immer wieder schreibt Thomas von der Variabilität und Unsicherheit des Handlungsfeldes, das von kontingenten Einzelheiten charakterisiert ist: «In rebus autem agendis multa incertitudo invenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quae propter sui variabilitatem incerta sunt» (S. *Th.* I-II, q. 14, a. 1). In diesem Feld der Kontingenz treten unabsehbare Varianten auf: «humani actus, de quibus leges dantur, in singularibus contingentibus consistunt, quae infinitis modis variari possunt»<sup>26</sup>. Weil die Handlungssituation von Offenheit und Unsicherheit gekennzeichnet ist, kann Klugheit nicht in einem einfachen Anwenden von Prinzipien bestehen. Die Komplexität der Bestimmungsfaktoren einer Handlung und der hohe Anspruch, dass ein moralisch guter Akt in jeder Hinsicht gut sein muss, während schon ein einzelner Defekt etwa bei der Berücksichtigung der Umstände das verhindert<sup>27</sup>, haben zur Folge, dass im Prinzip ein jegliches partikuläre Handlungsobjekt, auch wenn es in sich *bonum* ist, in seiner sittlichen Qualität fragwürdig bleibt. In jedem Fall steht es in Konkurrenz zu anderen möglichen

---

<sup>22</sup> S. *Th.* I-II, q. 61, aa. 2-4 und öfters.

<sup>23</sup> Thomas von Aquin, *In III Sent.* d. 33, q. 2, a. 4.

<sup>24</sup> Siehe etwa S. *Th.* II-II, q. 47, a. 6; allerdings sind auch in der S. *Th.* die anderen Funktionen der Klugheit angesprochen, siehe S. *Th.* I-II, q. 66, a. 3, ad 3. Das Ziel der moralischen Tugenden ist allgemein die jeweils richtige Mitte, wozu die Klugheit anleitet (ibid. q. 64, a. 3).

<sup>25</sup> «*prudentia est bene consiliativa de his quae pertinent ad ultimum finem vitae humanae*» (S. *Th.* I-II, q. 57, a. 4, ad 3); cfr. S. *Th.* II-II, q. 47, a. 2, ad 1 und q. 47, a. 13: «*ad bonum finem totius vitae*».

<sup>26</sup> S. *Th.* II-II, q. 120, a. 1 als Begründung der Epikie; cfr. S. *Th.* II-II, q. 47, a. 9, ad 2 und *De virt. comm.*, a. 6.

<sup>27</sup> «*bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*», siehe S. *Th.* I-II, q. 18, besonders a. 4.

*operabilia*. Dass es hier und jetzt auch für mich gut<sup>28</sup> ist, ist in dieser Komplexität nicht deduzierbar, sondern abzuwägen.

Oben wurde betont, dass die Person selbst handelt im emphatischen Sinn. Damit sind auch die individuellen Besonderheiten und Unterschiede der Menschen zu berücksichtigen. Diese Dimension der Kontingenz in Bezug auf das Handlungssubjekt spricht Thomas deutlich aus, wo es um die Angemessenheit der richtigen Mitte sittlicher Tugenden geht: «medium consistit in proportione sive mensuratione rerum et passionum ad hominem. Quae quidem commensuratio diversificatur secundum diversas homines»<sup>29</sup>.

Die Vielfalt der Handelnden selbst wirkt sich in der Kontingenz der beiden Handlungsmomente aufseiten des Objekts aus: Klugheit bedarf einer gewissen Kreativität beim Finden von Mitteln zu Zielen<sup>30</sup>. Die Mittel können nicht erschlossen, sondern müssen gefunden werden. Außerdem liegt das Ziel naturgemäß in der Zukunft und somit im Bereich der *contingentia futura*. Solche zu erkennen, ist die Aufgabe der Klugheit<sup>31</sup>. Thomas verteidigt die Verwendung des Begriffs Providenz als Bestandteil der Klugheit, die zukünftig Kontingentes dem Ziel des menschlichen Lebens zuordnen kann (S. Th. II-II, q. 49, a. 6).

Ist das mehrfach kontingenzbestimmte Ergebnis kluger Erwägung und Entscheidung aber überhaupt als ein «Wissen des Klugen» zu bezeichnen? Unter den Voraussetzungen der aristotelischen Wissenschaftstheorie ist die Wissbarkeit des Einzelnen, des Kontingenten, Partikulären und Singulären ein Problem<sup>32</sup>. Thomas behandelt es explizit in S. Th. II-II, q. 47, a. 3: Die Frage, ob die Klugheit Einzelnes erkennen könne, wird zunächst verneint. Der erste Einwand beruft sich auf Aristoteles: *ratio est universalium* und nicht auf Einzelnes bezogen. Der zweite stellt fest, dass der *singularia* unendlich viele sind, und diese darum

---

<sup>28</sup> Kluxen sieht darin ein Merkmal der *prudentia* auch im Unterschied zur *ars*, weil «erst im Erfassen der Einzelheit des jeweiligen Handlungsinhalts wie des jeweils Handelnden vollendet sich das Handlungswissen zur unmittelbaren »recta ratio agibilium«, zum »rechten Begriff von dem, was zu tun ist«.» (KLUXEN, *Philosophische Ethik...*, p. 32)

<sup>29</sup> *De virt. comm.*, a. 13, ad 17. Zur Individualität als mitbestimmend für die vernünftige Mitte der Affekte siehe S. Th. I-II, q. 42, a. 2: «homines diversimode se habent ad passiones».

<sup>30</sup> «Ea quae sunt ad finem in rebus humanis non sunt determinata, sed multipliciter diversificantur secundum diversitatem personarum et negotiorum» (S. Th. II-II, q. 47, a. 15). Cfr. die zwei Modi des Erkenntnisgewinns *per disciplinam (docilitas)* und *per inventionem* in S. Th. II-II, q. 48, a. 1.

<sup>31</sup> «Cognoscere autem futura ex praesentibus vel praeteritis, quod pertinet ad prudentiam» (S. Th. II-II, q. 47, a. 1). Zu den Begriffen des Notwendigen und des Kontingenten und folgenden wissenschaftstheoretischen Fragen siehe HEDWIG, «Circa particularia...». Auf den Unterschied moralischen Wissens zum «technischen» Wissen der *ars* kann hier nicht eingegangen werden; KLUXEN, *Philosophische Ethik...*, pp. 31-35 erarbeitet hieraus den spezifischen Charakter der Klugheit als Vollendung des Handlungswissens.

<sup>32</sup> Ausdrücklich kontrastiert *In Eth.* lib. I, lec. 3, n. 4 das synthetische Vorgehen der praktischen Wissenschaft *modo composito* mit dem der spekulativen *modo resolutorio*. *In Eth.* lib. VI, lec. 7, n. 14 unterscheidet davon *prudentia*: Insoweit sich *scientia* auf Universales bezieht und Klugheit auf Einzelnes, ist sie keine Wissenschaft.

von der Vernunft nicht erkannt werden könnten. Der dritte sieht einen Widerspruch zwischen der Erkenntnis des Partikulären durch die Sinne und der Zuordnung der Klugheit zur Vernunft. Thomas argumentiert dagegen mit der Figur der *applicatio*: Sofern praktische Vernunft sich in der Anwendung auf das Handeln vollendet, sich also auf Einzelnes beziehen muss, ist es notwendig, dass der Kluge sowohl die universalen Vernunftprinzipien erkennt als auch die *singularia*. Dabei ist ein technisches Verständnis von „Anwendung“ und „Applikation“, wie es im heutigen Sprachgebrauch vorherrscht<sup>33</sup>, unzureichend. Abgeleitet von *plica*, der Falte, heißt *plicare* falten oder zusammenlegen, *adplicare* nahe bringen, hinzufügen, hinwenden<sup>34</sup>.

Praktische Vernunft wendet sich selbst der konkreten Wirklichkeit zu (und nicht etwas Höheres, Edleres oder technisch vielfältig Anwendbares auf einen bestimmten Stoff an), bringt diese mit dem im Streben erfahrenen Aus-sein auf das Gute zusammen und so das Gute hervor<sup>35</sup>. Auf diese Weise wird das durch den strengen platonisch-aristotelischen Wissenschaftsbegriff entstandene Problem des Wissenscharakters der Klugheit durch die Würdigung der Erschließungsleistung des *appetitus* entschärft<sup>36</sup>.

Gegen den ersten Einwand wird in *S. Th.* II-II, q. 47, a. 3 die Fähigkeit der Vernunft überhaupt angeführt, sich schlussfolgernd auf Einzelnes auszustrecken und anzuwenden. Dem zweiten Einwand ist zuzugestehen, dass es keine umfassende Kenntnis des Einzelnen gibt und Unsicherheit bleibt. Dennoch kann die Erfahrung Regelmäßigkeiten feststellen und das, was meistens zutrifft, zu erkennen, genügt für die Klugheit<sup>37</sup>. Gegen den dritten

---

<sup>33</sup> Seit der Aufklärung gibt in ähnlicher Weise die Politik als Klugheitslehre „Anwendungsbereiche oder Ausübungsmöglichkeiten“ der naturrechtlich aufgezeigten Pflichten an; siehe F. WIEDMANN–G. BILLER, «Klugheit», in J. RITTER et al. (eds.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4, Schwabe, Basel 1976, p. 860.

<sup>34</sup> Cfr. J. M. STOWASSER, *Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch*, Tempsky–Freytag, Wien–Leipzig 1905, pp. 776 und 83.

<sup>35</sup> «*prudentia non est in ratione solum, sed habet aliquid in appetitu*» (*In Eth.* lib. VI, lec. 7, n. 6, wie von A. Fidora in diesem Band behandelt).

Cfr. *S. Th.* II-II, q. 47, a. 6, wo *applicare* in allgemeinem und nicht streng deduktivem Sinn gemeint ist. *Ibid.*, q. 47, a. 2, ad 3 unterscheidet die *applicatio* der *ars* von derjenigen der *prudentia* gerade dadurch, dass diese eines *consilium* bedarf, weil es keinen Standard-Lösungsweg zum Ziel gibt («*non sunt viae determinatae perveniendi ad finem*»).

<sup>36</sup> Cfr. KLUXEN, *Philosophische Ethik...*, pp. 58 und 218 f.

<sup>37</sup> «*Tamen per experientiam singularia infinita reducuntur ad aliqua finita quae ut in pluribus accidunt, quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam*» (*S. Th.* II-II, q. 47, a. 3, ad 2). Man kann in der «Rückführung» des Einzelfalls auf Typisches und Normales auch einen Aspekt der Führungskompetenz der Klugheit sehen. *S. Th.* II-II, q. 48, a. 1 stellt fest, dass sich Rationalität weiter erstreckt als Schlussfolgerungen aufgrund von notwendigen Propositionen: «*ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis*». Auch der praktische Syllogismus ist gültig, cfr. *In Eth.* VI, 9 n. 19: «*in operativis demonstrationes et procedunt ex his scilicet singularibus et dantur de his scilicet singularibus. Oportet enim in syllogismo operativo, secundum quem ratio movet ad agendum, esse minorem singularem et etiam conclusionem, quae concludit ipsum operabile quod est singulare*».

Einwand wird die Beteiligung der Klugheit am inneren Sinn ins Feld geführt, der durch Erinnerung und Erfahrung vollendet wird (*perficitur*). Daraus wird klar, dass die «Anwendung» der praktischen Vernunft auf die kontingente Welt mit ihrer unübersehbaren Vielfalt an Einzelheiten kein minderwertiger Vollzug, kein Abfallen in den Bereich des bloß Zufälligen ist, sondern zur Erfüllung der menschlichen Berufung gehört, in der kontingenten Welt verantwortlich zu handeln. Damit wendet sich der Mensch dem ihm jeweils Gegebenen zu, sich selbst den Sachen selbst<sup>38</sup>. Mit der Verteidigung der Klugheit als einer eigenen Tugend (*virtus specialis*, weil *circa particularia*: S. Th. II-II, q. 47, a. 5) weist Thomas das Erbe des Platonismus in die Schranken einer (letztlich schöpfungstheologisch legitimierten) Rechtfertigung der Gutheit der Welt<sup>39</sup>.

Wie bereits erwähnt, nimmt die vernünftige Natur in spezieller Weise an der Providenz teil, *sibi ipsi et aliis providens*<sup>40</sup>. Der kluge Mensch kann vorausblickend für sich selbst, aber auch für andere sorgen. Diese vorausschauende Hinordnung und Zuordnung des jeweils konkret Machbaren auf in der Zukunft liegende Ziele wird sogar in etymologischen Zusammenhang gesetzt: *prudencia* von *providencia*<sup>41</sup>. Diese Vorher-sehung schätzt kontingente Kausalketten und Interaktionen ab, was zugleich den Übergang zur politischen Klugheit eröffnet, die ja auch kumulative und systemische Folgen des Zusammenwirkens und Gegeneinanderspielens diverser Akteure und Umstände berücksichtigen muss. Da oft keine einfachen Hierarchien von Zwecken und Mitteln gegeben sind, sondern Synergien von Zielen, Nebenwirkungen von Mitteln, sowie Konkurrenzen von beidem, muss das insgesamt und auf lange Sicht Bestmögliche herausgefunden und gewählt werden. Zu berücksichtigen sind auch die Bedingungen für spätere Zielverfolgung, um nicht durch unkluge Entscheidungen spätere Handlungsspielräume zu blockieren. Neben die *providencia* als Teil der Klugheit in ihrer präskriptiven Funktion stellt S. Th. II-II, q. 48, a. 1 die *circumspectio*, um die moralisch unerlässliche Berücksichtigung der relevanten Umstände eigens zu betonen, und *cautio* zur Schadensvorsorge wegen möglicher widriger Umstände. Der Kluge kann also mit Vorhersicht, Umsicht und Vorsicht singulär und zukünftig Kontingentes hinreichend erkennen, um gut zu handeln – nicht in der Weise einer

---

<sup>38</sup> Siehe die Hervorhebung der Maßgabe der *ipsa res* für die Erkenntnis auch in praktischer Hinsicht in S. Th. I-II, q. 64, a. 3. J. PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, Hegner, München 1949<sup>4</sup>, p. 25 betont diesen Realbezug der Klugheit, in stark neuscholastischer Manier auch J. ENDRES, «Anteil der Klugheit am Erkennen des konkret Wahren und am Wollen des wahrhaft Guten», *Studia moralia*, I (1963) 221-239.

<sup>39</sup> Cfr. zusammenfassend R. HEINZMANN, *Philosophie des Mittelalters*, Kohlhammer, Stuttgart 1998<sup>2</sup>, pp. 204f. Bezeichnenderweise nennt Platons *Politeia* unter den vier Haupttugenden nicht die Klugheit, sondern die Weisheit (*sophia*) – und zwar als «eine Wissenschaft, die nicht über irgendwelches Einzelne in dem Staate berät, sondern über ihn selbst im Ganzen», und nur dem Wächterstand zukommt (428d; siehe ab 427e).

<sup>40</sup> S. Th. I-II, q. 91, a. 3; cfr. S. Th. II-II, q. 47, a. 14, ad 1.

<sup>41</sup> S. Th. II-II, q. 49, a. 6, ad 1: «nomen ipsius prudentiae sumitur a providencia, sicut a principali sua parte».

despotischen Beherrschung der widerständigen Wirklichkeit (sei es innerlich in Bezug auf Emotionen, sei es äußerlich in Bezug auf die Handlungsumstände), sondern in der Weise der Führung.

### 3. KLUGHEIT ALS FÜHRUNGSKOMPETENZ

Bisher wurde die zentrale Rolle der *prudentia* für die individuelle Lebensführung im Hinblick auf vernünftiges Handeln in kontingenten Situationen dargestellt, und damit für die Integration der menschlichen Person und ihre Selbstvervollkommnung: gut zu werden durch Verwirklichen des Guten auf gute Weise<sup>42</sup>. Die Funktion der Klugheit bei der Gestaltung des Zusammenlebens und -wirkens ist eine weitere Folge aus dem anthropologischen Ansatz des Thomas. Bekanntlich schreibt er wie Aristoteles dem Menschen eine natürliche Berufung zum Gemeinschaftsleben zu, weswegen zwei Gattungen der Klugheit zu berücksichtigen sind: «Klugheit, durch die einer sich selbst leitet und Klugheit, durch die einer eine Menge regiert»<sup>43</sup>, mit weiteren Spezifikationen: Er unterscheidet die kluge Sorge für das *bonum commune* auf vier Stufen der Vergemeinschaftung: das Haus, die Zweckgemeinschaft zur Verteidigung, die Regierung im engeren Sinn und die bürgerliche Mitwirkung daran. Hierfür klassifiziert er *prudentia oeconomica, militaris, regnativa* und *politica simpliciter dicta*<sup>44</sup>. Aus heutiger Sicht muss unbefriedigend bleiben, dass Thomas das Haus bzw. die Familie als einziges Beispiel einer intermediären zivilen Institution (*medio modo*) zwischen dem Individuum und dem Staat nennt<sup>45</sup>. Denn heute wären hier wesentlich mehr Institutionen einzuführen wie Betriebe, soziale Einrichtungen einschließlich Bildungsinstitutionen, politische Vertretungen von Wahlsprengeln oder Interessensgruppen, und viele mehr. Des weiteren nennt S. Th. II-II, q. 50 die materiellen Güter allein in Bezug auf die Hauswirtschaft, was dem griechischen Ursprung des Wortes erheblich mehr entspricht als den realen Aufgaben und Steuerungsmechanismen der Politik. Unter Berücksichtigung der größeren Reichweite einer Sorge für das Gemeinwohl eines Staates wird die «königliche» Führungskompetenz als eigentliche Klugheit bezeichnet<sup>46</sup>. Zugrunde liegt der Auftrag an den Menschen zur Sorge (*cura*<sup>47</sup>), also auch zur Fürsorge.

---

<sup>42</sup> Cfr. *In Eth.*, lib. VI, lec. 2, nn. 10-14.

<sup>43</sup> «*prudentia per quam aliquis regit se ipsum, et prudentia per quam aliquis regit multitudinem*» (S. Th. II-II, q. 48, a. 1); cfr. *ibid.*, q. 47, a. 10: «*manifestum est quod prudentia non solum se habet ad bonum privatum unius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis*».

<sup>44</sup> S. Th. II-II, q. 48, a. 1; ausführlicher in q. 50, aa. 1-4.

<sup>45</sup> S. Th. II-II, q. 50, a. 3.

<sup>46</sup> «*prudentia secundum perfectissimam rationem*» (S. Th. II-II, q. 50, a. 1). In q. 50, a. 1, ad 2 wird konstatiert, dass «*sub regnativa comprehendantur omnia alia regimina recta*». CHR. HORN, «Klugheit bei Thomas von Aquin», in W. KERSTING (ed.), *Klugheit*; Velbrück, Weilerswist 2005, pp. 42-67 diskutiert pp. 62-64 kurz die Bevorzugung der Monarchie in diesem Kontext.

<sup>47</sup> *Cura* ist terminologisch präziser als *sollicitudo*, die gemäß S. Th. II-II, q. 55, aa. 6-7 begrenzt sein soll.

Trotz der starken These vom notwendigen Ziel des menschlichen Lebens in der *beatitudo* (im theologischen Rahmen in *imperfecta / perfecta beatitudo* gestuft) geht Thomas in seiner Ethik handlungstheoretisch aus vom Situationsbezug. Jede Situation, in der sich der Mensch ermächtigt und aufgerufen erfährt, zu handeln, ist einzigartig, eines der *ta endechomena allôs*<sup>48</sup>, kann immer auch anders sein. Darum kann die Wirklichkeit nicht zu einem rational restlos beherrschbaren Feld nivelliert werden, das durch Serien von Anwendungen durchfurcht, verfügbar gemacht und normiert würde<sup>49</sup>. Klugheit ist indessen kein schlechter Ersatz für defizientes Handlungswissen, sie folgt einem anderen, positiveren Verständnis des handelnden Menschen. Sie würde als bloße Kontingenzbewältigung<sup>50</sup> ebenso schlecht charakterisiert wie der Glaube. Denn sie befähigt den Menschen dazu, im Kontingenten sein Leben zu gestalten, zum guten Ziel zu führen, worin er seine Bestimmung und seine Würde als Person erfüllt. Ein hinter dem Ansinnen der Kontingenzbewältigung sich zeigendes Sicherheitsbedürfnis wehrt Thomas ab und weiß sich darin mit Aristoteles einig<sup>51</sup>. «Quia vero materiae prudentiae sunt singularia contingentia, circa quae sunt operationes humanae, non potest certitudo prudentiae tanta esse quod omnino sollicitudo tollatur»<sup>52</sup>. Eine Moralwissenschaft *more geometrico* ist weder sinnvoll noch möglich. Dafür beinhaltet Klugheit als ihre dritte Potenz (neben *eubulia* für die Qualität des Beratens und *synesis* für die Gutheit des Urteilens gemäß gängigen Normen) die *gnome*: Sie beurteilt Sonderfälle des Handelns nach höheren Prinzipien und ermöglicht die Tugend der Epikie<sup>53</sup>. Die Bewährung der *ratio practica* im flexiblen, situationsrelativen sittlichen Antworten des Menschen erstellt die praktische Wahrheit.

Was Klugheit leistet, ist mehr als nur Kontingenzbewältigung, nämlich situative Providenzteilnahme, und ist insofern königlich im weiteren Sinn, während die *prudentia regnativa* im engeren Sinn die vollendete Form von Klugheit ist. Diese unterscheidet sich aber von der Klugheit als *prudentia simpliciter dicta* nur dadurch, ein weiterreichendes Ziel

---

<sup>48</sup> Aristoteles: *NE* VI, 6, 1141a 1; cfr. *NE* VI, 5, 1140a 35f. und I, 3, 1094b 15f.

<sup>49</sup> Außer rationalistischen Ansätzen der Moralphilosophie ist an die deduktive Kasuistik in der Moraltheologie, die etwa zwischen 1660 und 1960 herrschte, zu erinnern. Gegen diese wurde seit etwa fünfzig Jahren die thomatische Klugheitslehre wiederentdeckt; siehe LUCKNER, *Klugheit*, pp. 120 f. und zusammenfassend KEENAN, «The Virtue of Prudence...», pp. 264f.

<sup>50</sup> W. KERSTING (ed.), *Klugheit*, sieht eine Degradierung der Klugheit in der Neuzeit seit Machiavelli zu einer «interessendienlichen Kontingenzbewältigungstechnik» (p. 7) und eine Nivellierung des aristotelischen Unterschieds zwischen *phronesis* und *deinotes* (p. 8).

<sup>51</sup> *NE* I, 3, 1094b 12-27; *NE* I, 7, 1098a 26-29; kommentiert *In Eth.* lib. I, lec. 3, nn. 1-5 und lec. 11, n. 5. «Materia autem moralis talis est, quod non est ei conveniens perfecta certitudo» (lec. 3, n. 1).

<sup>52</sup> *S. Th.* II-II, q. 47, a. 9, ad 2. «Der Kluge erwartet nicht Gewißheit, wo und wie es sie nicht gibt; und er täuscht sich nicht selbst durch falsche Gewißheiten.» (PIEPER, *Traktat über die Klugheit*, p. 40)

<sup>53</sup> «iudicare secundum aliqua altiora principia quam sint regulae communes» (*S. Th.* II-II, q. 51, a. 4). Zur Epikie als der Legalgerechtigkeit überlegene Handlungsregel siehe *S. Th.* II-II, q. 120, a. 2.

zu haben<sup>54</sup>, eben das *bonum commune* einer politischen Gemeinschaft (S. Th. II-II, q. 47, a. 11). Denn «jeder Mensch, sofern er vernünftig ist, partizipiert an der Herrschaft gemäß dem Vernunfturteil»<sup>55</sup>.

Kluge Führung einer Gemeinschaft leistet aber auch weniger als der Philosophenkönig der *Politeia*, der kraft der Erkenntnis unwandelbarer Ideen handeln und befehlen soll. Der totalitäre Entwurf des Sokrates ignoriert eine ganze Dimension guten Handelns, nämlich die Sorge um das Wie, die subjektive und prozedurale Seite, welche die Aufgabe der Klugheit ist.

Die Art, wie der handelnde Mensch sich nach Thomas der Welt stellen soll, charakterisiere ich generell mit «Führung». Das ist die Kunst des zielorientierten Umgangs mit dem nicht Berechenbaren, dem von sich her Unsicheren: Heute wird sie erstens und meistens verstanden als Führung anderer Menschen (und Organisationen von Menschen), die frei sind, deren Zustimmung, eigene Kompetenzen und Tugenden unverzichtbar sind. In Analogie damit ist sie jedoch zweitens Führung seiner selbst, mit der gewissen Autonomie der eigenen Antriebe und Affekte, die tugendhaft zu integrieren sind, aber nicht in stoischer Manier zum Schweigen zu bringen oder despotisch zu beherrschen sind<sup>56</sup>. Drittens erfüllt sie sich in der Führung des Lebens insgesamt als ein ständig variierendes Bestehen von Herausforderungen und ein Antworten auf sich eröffnende Möglichkeiten im Hinblick auf das Lebensziel. Das ist unverzichtbar, selbst wenn man sich weniger sicher als Thomas ist, dass dieses universal gültig formulierbar ist.

Für all das ist eine spezifische Kompetenz in verschiedenen Ausprägungen nötig.

«Kompetenz» ist von der Bedeutung von *competere* her (zutreffen, entsprechen, ausreichen, der Sache mächtig sein<sup>57</sup>) ein anderes Wort für *virtus*, Tugend im klassischen Sinn eines sachentsprechenden, ausgebildeten, souveränen Könnens.

„Führungskompetenz“ ist demnach eine angemessene Übersetzung von *virtus directiva*.

Die Kreativität eines klugen, situationssensiblen Erwägens (*deliberare*), Urteilens (*iudicare*) und Sich-bestimmens (*praecipere*)<sup>58</sup> wahrt die Würde des Menschen, der Herr seiner Akte und genau dadurch Person ist: «*personae habent dominium sui actus, et [...] per se agunt*»<sup>59</sup>.

Die Quaestiones 53-54 der S. Th. II-II behandeln die Beeinträchtigungen der Führungskompetenz. Für deren integrative Rolle bei der sittlichen Selbstverwirklichung

---

<sup>54</sup> *universalius* (S. Th. II-II, q. 50, a. 1).

<sup>55</sup> «*quilibet homo, in quantum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis*» (S. Th. II-II, q. 47, a. 12). Cfr. *In Eth.* lib. VI, lec. 7, n. 5: *ratio suiipsius gubernativa*.

<sup>56</sup> Siehe S. Th. I-II, q. 59, aa. 2-3.

<sup>57</sup> STOWASSER, *Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch*, p. 206.

<sup>58</sup> Das *praecipere* als *cognitio dirigens* begründet die Zugehörigkeit der Klugheit zu den Kardinaltugenden, die einen *actus humanus* konstituieren: «*ad prudentiam pertinet id quod est praecipuum in cognitione dirigente; et ideo ex hac parte ponitur prudentia virtus cardinalis*». (De virt. card., a. 1) Zu den drei Teilakten der Klugheit siehe HEDWIG, «*Circa Particularia...*», pp. 174-180.

<sup>59</sup> S. Th. I, q. 29, a. 1.

könnte aus diesem Gegenbild weitere Erkenntnis gewonnen werden. Die Verbindung der Klugheit mit den ethischen Tugenden erweist sich auch *ex negativo* an Fällen eines Handelns aus Affekt. Voreiliges, unachtsames oder unbeständiges Agieren verhindert kluges Erwägen und Wählen (*S. Th.* II-II, q. 53, aa. 3-5). Die ausführlichste Behandlung erfährt die Unklugheit in Form der *negligentia*, Nachlässigkeit und mangelnde Sorgfalt. Sie tritt unter anderem aufgrund von *contemptus* auf, einer Verachtung letztlich Gottes (*ibid.*, q. 54, a. 3), was den Philosophen dazu verleiten könnte, diese Überlegungen dem rein theologischen Interesse zu überlassen. Aber insofern *negligentia* aus einem Nachlassen des Willens kommt, dürfte sie auch eine Verachtung des Lebens implizieren, mangelnde Selbstannahme und Übernahme seiner Selbstverantwortung. Die Qualifizierung als Todsünde zeigt dann, dass die moralischen Tugenden selbst noch einmal existenzielle Voraussetzungen haben und deren Fehlen einer tiefen Heilung auf spiritueller Ebene bedarf. Der Mensch ist berufen, mit der Gabe seiner selbst die Aufgabe zu übernehmen, Herr seiner selbst zu sein – aber nicht Herr der Welt. Er ist König auf einem Kontinent der Kontingenz. Wenn er geboren, d.h. bestimmt ist, um mit dem Sein im Ganzen in Übereinstimmung zu gelangen<sup>60</sup>, schließt das weit mehr ein als das, was sich immer gleichbleibt (gemäß dem Ethikkommentar I,1 die Naturphilosophie und Logik), nämlich auch das Kontingente und Materielle in Ethik und Kunst.

Die besondere Art der Herrschaft als strebendes Vernunftwesen, das aufgrund von Antrieben handelt, an (göttlicher) Vorsehung und Vorsorge teilhabend, im Horizont seines ganzen Lebens, das es als gelingendes entwerfen muss (*beatitudo*) wie auch im Horizont des Guten für die Gemeinschaft (*bonum commune*), impliziert eine spezifische Würde. Die unabsehbare Vielfalt und Wandelbarkeit der Situationen, die Herausforderungen, auf welche er emotional zu antworten beginnt (*passiones*), die damit verbundene Offenheit und Unsicherheit – kurz: die Kontingenz des Feldes, auf dem sich dem Menschen diese Aufgabe der Lebensführung stellt, ist ihr notwendiges Korrelat.

Im Anschluss an diese Rekonstruktion der Klugheitslehre des Thomas wäre die Hypothese zu prüfen, dass im Gefolge der Verwissenschaftlichung der Ethik im Mittelalter im Lauf der Neuzeit<sup>61</sup> die Klugheit ihre zentrale Rolle insoweit verlieren musste, als dieser Grundansatz aus dem Blick geriet, der getragen war vom Respekt vor der konkreten, wandelbaren, unerschöpflichen Wirklichkeit wie zugleich von einer positiven Selbstinterpretation des Menschen als vernünftigem Strebewesen sowie von einer Hochachtung vor seiner Berufung, je selbst das Gute hervor zu bringen und praktische Wahrheit zu vollbringen.

---

<sup>60</sup> «natum [...] convenire cum omni ente, hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia» (*De ver.*, q. 1, a. 1; cfr. *In De Anima*, lib. II, cap. 8, lec. 13, n. 787 und lib. III, lec. 13, n. 790).

<sup>61</sup> LUCKNER, *Klugheit*, konstatiert beispielsweise, dass der Herabstufung der Klugheit zu einer Disposition der Geschicklichkeit seit Hobbes eine «tendenziell misanthropische Anthropologie» zugrunde liege (p. 7).