

PETER DRONKE (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*. Cambridge [u.a.]: Cambridge University Press 1988. 495 S.

Seit C. H. Haskins klassischer Studie¹ ist häufig von der ›Renaissance des 12. Jahrhunderts‹ gesprochen worden² – eine Auszeichnung, die in einem krassen Mißverhältnis zur eher stiefmütterlichen Behandlung steht, die das philosophische Denken dieses Jahrhunderts in den großen Geschichten der Philosophie des Mittelalters bislang – zu Unrecht – erfahren hat.³ Diese, verglichen mit dem Denken des 13. Jahrhunderts, auffallend geringe Beachtung ist nicht zuletzt auf den einfachen Umstand zurückzuführen, daß es bis vor kurzem keine das philosophische Denken des 12. Jahrhunderts beschreibende und bestimmende Untersuchung gab. Diese Forschungslücke geschlossen und damit einen Überblick über die stauenswerte Originalität und Vielfalt⁴ des philosophischen Denkens

¹ Vgl. C. H. Haskins, *Studies in the history of mediaeval science*, Cambridge 1927, Nachdruck New York 1960.

² Vgl. G. Paré [u.a.], *La renaissance du XIIe siècle. Les écoles et l'enseignement*, Paris 1933; M. de Gandillac, E. Jeuneau, *Entretiens sur la renaissance du XIIe siècle*, Paris 1988; vgl. zuletzt den von Peter Weimar herausgegebenen Sammelband: *Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert*, Zürich 1981; zu ›Renaissance‹ als Epochenbezeichnung vgl. A. Buck, *Zu Begriff und Problem der Renaissance*, Darmstadt 1969.

³ Die überaus verdienstliche Studie von M.-D. Chenu, *La théologie au XIIe siècle*, Paris 1957 (engl. Übersetzung von J. Taylor und L. K. Little, *Nature, Man and Society in the Twelfth Century*, Chicago 1968), die vor allem die theologische, weniger die philosophiegeschichtlich relevanten Quellen des 12. Jh.s untersucht, hat in diesem Bereich zweifelsohne Pionierarbeit geleistet. Zur Geschichte des theologischen Denkens im 12. Jh. vgl. auch J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, Brüssel²1948. Zu den Philosophiegeschichten des Mittelalters vgl. den Überblick von P. Dronke in seiner Einleitung S. 1, bes. Anm. 1. Zu ergänzen wären noch das Werk von L. M. de Rijk, *La philosophie au moyen âge*, Leiden 1985, das die Philosophie des 12. Jh.s gänzlich übergeht; ferner der knappe Überblick von J. R. Weinberg, *A short history of medieval philosophy*, Princeton 1967, der von den Philosophen des 12. Jh.s nur Abaelard zu Wort kommen läßt (Chapter V: Abaelard and the problem of universals, S. 72–91), demgegenüber aber der islamischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters eine ungleich größere Aufmerksamkeit schenkt (vgl. Chapter VI: Philosophy in the Islamic middle ages, S. 92–139; und Chapter VII: The philosophy of the Jews in the middle ages, S. 140–196); auch die große Philosophiegeschichte des Mittelalters von C. Vasoli, *La filosofia medioevale*, Mailand²1982, widmet dem philosophischen Denken des 12. Jh.s nur eine relativ knappe Darstellung (S. 123–194); ähnlich kurz fällt die Behandlung des 12. Jh.s aus in: K. Flasch, *Das philosophische Denken im Mittelalter*, Stuttgart 1988, S. 207–243.

⁴ Die Vielfalt der denkerischen Bemühungen kann geradezu als eine

dieses Jahrhunderts gegeben zu haben, ist das unzweifelhafte Verdienst dieses von P. Dronke herausgegebenen Bandes, an dem ein Autorenkollegium von 15 Fachwissenschaftlern mitgewirkt hat. In vier Themenbereiche ist diese erste Philosophiegeschichte des 12. Jahrhunderts unterteilt:

Der erste Themenbereich (»Background«, S. 19–148) untersucht die spezifischen geistesgeschichtlichen Hintergründe und Strömungen, die für das philosophische Denken dieses Jahrhunderts bedeutsam geworden sind. Dabei wird von den beiden ersten Autoren dieses Teils das platonische Erbe (T. Gregory), vor allem im Bereich des kosmologischen Denkens (W. Wetherbee), von den beiden anderen Autoren das stoische Erbe (M. Lapidge) und der Einfluß der arabischen Philosophie auf das Denken des 12. Jahrhunderts (J. Jolivet) in detaillierten Einzeluntersuchungen deutlich gemacht. Der Wirkungsgeschichte des aristotelischen Denkens im 12. Jahrhundert ist in diesem ersten, die geistesgeschichtlichen Hintergründe beleuchtenden Teil deshalb kein eigenes Kapitel gewidmet worden, weil sich das »aristotelische Erbe« im Denken des 12. Jahrhunderts auf zwei philosophische Disziplinen einschränken läßt, deren für dieses Jahrhundert charakteristische Erscheinungsformen in den Themenbereichen II und IV dieses Bandes eingehend untersucht werden.

Im mit »New Perspectives« überschriebenen zweiten Teil dieser Philosophiegeschichte werden verschiedene für die geistige Signatur des 12. Jahrhunderts bedeutsame und sachlich einander ergänzende Aspekte aus dem Bereich des mathematisch-naturwissenschaftlichen Denkens (C. Burnett) und vor allem aus den Bereichen der Logik und der Semantik (M. Tweedale, K. Jacobi und K. Fredborg) herausgearbeitet, »Aspekte«, die besonders geeignet sind, den kreativ-innovatorischen Charakter der im 12. Jahrhundert auf philosophischem Gebiet geleisteten (Geistes-)Arbeit sichtbar werden zu lassen.

Die erstaunliche Innovationskraft des philosophischen Denkens in diesem Zeitraum wird im dritten, umfangreichsten Teil dieses Bandes durch monographische Einzeldarstellungen von sechs in ihrer denkerischen Originalität herausragenden Persönlichkeiten noch schärfer konturiert: Im einzelnen werden Anselm von Canterbury (1033–1109), Peter Abaelard (1079–1142/4), Wilhelm von Conches (ca. 1085 – nach 1154), Gilbert von Poitiers (1085/90–1154), Thierry von Chartres (gest. nach 1156) und Hermann von Carinthia (verlässliche Lebensdaten gibt es nur zwischen 1138 und 1143) behandelt. Ihre Auswahl ist allerdings auch, mit Ausnahme von Anselm und Abaelard, dadurch motiviert, daß sie in den herkömmlichen Philosophiegeschichten wohl deshalb nicht die ihrer Bedeutung gebührende Beachtung fanden, weil ihre Schriften erst in den letzten Jahren in

geistige Signatur dieses Jahrhunderts betrachtet werden, vgl. P. Lehmann, Die Vielgestalt des zwölften Jahrhunderts, in: ders., Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Bd. 3, Stuttgart 1960, S. 225–246.

verlässlichen wissenschaftlichen Editionen zugänglich gemacht wurden.⁵

Der vierte und letzte Teil dieses Bandes bestimmt den Einfluß der nicht-logischen Schriften des Aristoteles auf die Naturphilosophie, besonders die medizinischen Schriften, der Schule von Salerno (D. Jaquart) und schließlich auf David von Dinant (gest. ca. 1214), mit dem das Studium des aristotelischen Wissens in Paris, der sog. »Pariser Aristotelismus«, seinen geschichtlichen Anfang nahm (E. Maccagnolo).

Absichtlich unberücksichtigt bleibt in dieser Gesamtdarstellung das primär spirituell ausgerichtete und das mystische sowie mystagogische Schrifttum dieses Jahrhunderts, das durch so bedeutende Persönlichkeiten wie Bernhard von Clairvaux, Hildegard von Bingen und Joachim von Fiore repräsentiert wird. Dies deshalb, weil der vorliegende Band nur eine Geschichte des philosophischen Denkens des 12. Jahrhunderts sein will, eines Denkens also, das in spezifisch philosophische Disziplinen wie Logik, Erkenntnistheorie und Metaphysik einzuordnen ist und in dem das vernünftige, allein aus Einsichtsgründen schöpfende und sich nicht auf äußere Autoritäten oder inhaltliche (Glaubens-)Vorgaben stützende Argumentieren die entscheidende Rolle spielt. Zu dieser bewußten Einschränkung des behandelten Gegenstandsbereichs ist jedoch kritisch anzumerken, daß ein Autor wie Richard von St. Viktor – etwa im Hinblick auf die Rationalitätsstrukturen seines symbolistischen Weltverständnisses⁶ – in einer repräsentativen Philosophiegeschichte des 12. Jahrhunderts durchaus seinen Platz haben müßte.

Den ersten Block dieses Bandes eröffnet der Beitrag von Winthrop Wetherbee, (»Philosophy, cosmology and the twelfth-century renaissance«, S. 21–53), der insbesondere auf die Rezeption des platonischen »Timaios« in den naturphilosophischen Entwürfen einiger eng mit der Schule von Chartres verbundener Denker wie Bernhard von Chartres, Thierry von Chartres, Wilhelm von Conches und Hugo von St. Viktor eingeht. Dabei unterscheidet Wetherbee zwi-

⁵ Darauf weist der Herausgeber in seinem Vorwort, S. 5, mit Nachdruck hin; die angesprochenen Editionen sind im einzelnen: The commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers, hg. v. N. M. Häring, Toronto 1966; Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his school, hg. v. N. M. Häring, Toronto 1971; Hermann von Carinthia, »De essentiis«, hg. v. C. Burnett, Leiden, Köln 1982; Wilhelm von Conches, »Philosophia«, hg. mit deutscher Übersetzung v. G. Maurach, Pretoria 1980; Glosae super Platonem, hg. v. E. Jeaneau, Paris 1965; für Wilhelms Hauptwerk, das »Dragmaticon«, ist man dagegen immer noch angewiesen auf die alte Ausgabe von G. Gratarolus, Straßburg 1567, wiederabgedr. Frankfurt a. M. 1967 (ital. Übersetzung von E. Maccagnolo, Il divino e il megacosmo, Mailand 1980, S. 241–453).

⁶ Vgl. hierzu die demnächst erscheinende Dissertation von Marc Aeilko-Aris, *Contemplatio. Studien zum Traktat »Benjamin Maior« des Richard von St. Viktor.*

schen zwei im 12. Jahrhundert parallel nebeneinander verlaufenden ›Platonismen‹, einem Platonismus mit wissenschaftlichem Wahrheitsanspruch, wie bei Thierry von Chartres und Wilhelm von Conches, und einem hauptsächlich von Wilhelm von St.-Thierry und Hugo von St. Viktor vertretenen ›mystisch-hierarchischen‹ Platonismus, der vor allem aus den Schriften des Ps.-Dionysios Areopagita und aus Eriugenas philosophischem Hauptwerk ›Periphyseon‹ schöpft.

Bei Thierry von Chartres zeigt sich der Anspruch auf wissenschaftliche Exaktheit und das Bemühen um streng rationale Argumentationsformen sowohl in seiner kosmologisch-kosmogonischen Erklärung der biblischen Schöpfungsgeschichte⁷ als auch in seiner durchgängigen Inanspruchnahme mathematischer Vorstellungen und Begriffe für die Klärung philosophischer Fragen, nicht zuletzt auch für seine philosophische Trinitätslehre.⁸

Wilhelm von Conches (1085 – nach 1154) ist ebenfalls eine führende Gestalt jener ›Kosmologen‹ (wie sie Wetherbee nennt) des 12. Jahrhunderts, die die geschaffene Welt als ein kohärentes, rational strukturiertes und deshalb auch von der menschlichen Vernunft autonom einsehbares Ordnungsgefüge verstehen, dessen wissenschaftliches Studium erst die Größe seines Schöpfers erkennen läßt und deshalb nicht nur zulässig, sondern aus religiösem Grund geradezu geboten ist. Dabei besaß die Beschäftigung mit dem ›Lehrbuch‹ der Naturphilosophie, dem platonischen ›Timaios‹, zwar einen initiierenden und stimulierenden Effekt für ihre wissenschaftliche Naturerklärung, doch es lag in der Konsequenz ihres wissenschaftlichen Erkenntnisinteresses, daß die platonisierenden Kosmologen des 12. Jahrhunderts, insbesondere Wilhelm von Conches in seiner ›Philosophia‹ (ca. 1125), über die in einem mythischen Gewand und nur in einer ›wahrscheinlichen Rede‹ auftretende Kosmologie des platonischen ›Timaios‹ hinausgehen wollten, ohne damit allerdings schon empirische Naturforscher im modernen Sinne zu werden.

Der platonische ›Timaios‹ war für das 12. Jahrhundert aber nicht nur eine Summe der (Natur-)Philosophie, sondern auch ein paradigmatischer literarischer Text mit verborgenem Mysteriencharakter,

⁷ Vgl. Thierry von Chartres, ›De sex dierum operibus‹; die ältere Ausgabe von B. Hauréau, *Notices et extraits* I, S. 49–68, ist ersetzt durch die von N. M. Häring, in: *Arch. d'hist. doct. et litt.* 22 (1955), S. 183–216; vgl. hierzu insbesondere die ausführliche Abhandlung von N. M. Häring, *Die Erschaffung der Welt und ihr Schöpfer nach Thierry von Chartres und Clarembaldus von Arras*, in: W. Beierwaltes (Hg.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1969 (WdF 197), S. 161–267.

⁸ Vgl. hierzu als Textgrundlage ›Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres‹, hg. v. N. M. Häring, Toronto 1971; zum geistesgeschichtlichen Kontext von Thierrys Trinitätskonzeption vgl. W. Beierwaltes, *Einheit und Gleichheit. Eine Fragestellung im Platonismus durch Chartres und ihre Rezeption durch Nikolaus Cusanus*, in: ders., *Denken des Einen*, Frankfurt/M. 1985, S. 368–384.

der zur Entstehung zahlreicher kosmologischer Gedichte bzw. von Texten, die Wetherbee unter dem Namen »imaginative literature« zusammenfaßt (S. 43), Anlaß gegeben hat. Charakteristisch für diese Literatur ist der Versuch, durch den Gebrauch von »verhüllenden Bildern«, von sog. *integumenta*, einen leichteren und zudem attraktiveren Zugang zu den letzten, unanschaulichen kosmologischen Wahrheiten bis zu dem schöpferischen Prinzip der Weltentstehung und des Weltaufbaus hin zu schaffen. Das wohl bekannteste Beispiel für diese Literaturgattung ist die in den vierziger Jahren des zwölften Jahrhunderts geschriebene »Cosmographia« (ed. P. Dronke, Leiden 1978; engl. Übersetzung v. W. Wetherbee, New York, London 1973; italien. Übersetzung von E. Maccagnolo, *Il divino e il megacosmo*, Milan 1980, S. 457–552) des Bernhardus Silvestris (ca. 1100–1160), deren erster Teil, »Megacosmus«, die Schöpfung des Universums und deren zweiter Teil, »Microcosmus«, die Schöpfung des Menschen beinhaltet.

Der zweite, von Tullio Gregory verfaßte Beitrag (»The Platonic inheritance«, S. 54–80) beschreibt das »platonische Erbe« im Denken des 12. Jahrhunderts, dessen Schwerpunkt eindeutig im Bereich der Kosmologie, vor allem repräsentiert durch den platonischen »Timaios«, liegt, von dem nur der erste, kosmologische Teil (17a–53b) dem zwölften Jahrhundert überhaupt bekannt und zugänglich war. Gelesen und verstanden wurde der »Timaios« stets durch die mittelplatonisch (Numenius) und neuplatonisch (Porphyrios) gefärbte »Brille« des lateinischen »Timaios«-Kommentars des Calcidius (*Timaeus a Calcidio Translatus Commentarioque instructus*, ed. J. H. Waszink, *Plato Latinus* Bd. IV, London, Leiden 1962), der den »kosmologischen Mythos« des genuin platonischen »Timaios« in ein hierarchisch strukturiertes metaphysisches System überführt, indem er sich die mittelplatonische (Numenius) Unterscheidung zwischen dem »höchsten Gott«, dem »zweiten Gott« als dem göttlichen Geist und »Ort« der Ideen und schließlich der Weltseele als der dritten »Hypostase« zu eigen macht.

Besonders häufig und eindringlich gelesen wurde der »Timaios« in der Schule von Chartres und insbesondere von Wilhelm von Conches, dem wir den umfangreichsten mittelalterlichen »Timaios«-Kommentar verdanken.

An mittel- und neuplatonischen Philosophemen haben das Denken des 12. Jahrhunderts, insbesondere das der Schule von Chartres, u. a. nachhaltig geprägt: die Verhältnisbestimmung zwischen Gott und der Welt nach dem neuplatonischen »Modell« des Verhältnisses von Einheit und Vielheit, demzufolge das Eine der konstitutive Grund des (vielheitlich) Seienden ist, sofern alle Dinge dadurch sind, daß sie jeweils eines sind.⁹ Wenn nun aber (absolute) Einheit und Gottheit miteinander identisch sind, dann ergibt sich – so etwa bei Thierry von Chartres –, daß Gott selbst die *forma essendi* alles

⁹ Vgl. hierzu T. Gregory, S. 71 f., mit zahlreichen Belegstellen.

Seienden ist und deshalb ganz und wesentlich in allen Dingen gegenwärtig sein muß. Doch ein platter, trivialer Pantheismus ist aus dieser Betonung der Immanenz des Göttlichen nur bei Amalrich von Bène und seinen Anhängern geworden, ein Pantheismus, der bereits vier Jahre nach Amalrichs Tod (1206) von der Kirche offiziell verurteilt wurde.

Demgegenüber aber wurde gleichzeitig, ebenfalls in der Schule von Chartres, die absolute Transzendenz Gottes hervorgehoben, in bewußtem Anschluß an die neuplatonische Tradition und ihre »negative Theologie«. Hier ist insbesondere der »Liber XXIV philosophorum«¹⁰ zu erwähnen, in den wesentliche Aspekte des neuplatonischen Prinzip-Denkens Eingang gefunden haben.

Während jedoch die Gegenwart der platonischen Tradition im 12. Jahrhundert weithin bekannt ist und nur ihre Vielfalt Staunen hervorruft, erschließt der dritte, von Michael Lapidge besorgte Beitrag (»The Stoic inheritance«, S. 81–112) über das stoische Erbe des 12. Jahrhunderts ein bislang nicht nur vernachlässigtes, sondern nahezu unbekannt gebliebenes Terrain: Lapidge leitet seinen Aufsatz mit einem kurzen Überblick über die drei Epochen der antiken Stoa ein und folgt dann der stoischen Dreiteilung der Philosophie in Logik, Ethik und Physik, indem er zunächst die griechischen Ursprünge der stoischen Logik, dann ihre wichtigsten lateinischen Texte (wie etwa die Apuleius zugeschriebene Schrift »Peri hermeneias« oder des Martianus Capella »De nuptiis Philologiae et Mercurii«) und schließlich deren Rezeption im »Heptateuchon« Thierrys von Chartres und im »Metalogicon« des Johannes von Salisbury darstellt; neben diesem direkten Einfluß stoischer Logik auf Denker des 12. Jahrhunderts konstatiert Lapidge auch einen indirekten, zumeist über Ciceros »Topica« und »De natura deorum« vermittelten Einfluß, der z. B. bei Abaelard und in der »Ars disserendi« des Adam Balsamiensis Parvipontanus¹¹ greifbar wird.

In ähnlicher Weise entfaltet der Autor anschließend die stoische Ethik und ihre Wirkungsgeschichte im Denken des 12. Jahrhunderts: Dem Mittelalter war stoische Ethik bekannt durch Ciceros »philosophica«, ein Handschriftencorpus, das u. a. die Schriften »De finibus«, »De officiis«, die »Paradoxa Stoicorum« und »De legibus« umfaßt; letzteres Werk, das die stoische Theorie des »natürlichen Gesetzes« beinhaltet, wurde vom 12. Jahrhundert an sehr häufig, und erstmals getrennt von den anderen Schriften, abgeschrieben.¹² Ne-

¹⁰ Der Text des »Liber XXIV philosophorum« wurde herausgegeben von C. Baeumker und aufgenommen in den 25. Band (1–2) der Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, ed. M. Grabmann 1927, S. 194–214.

¹¹ Vgl. die Ausgabe von L. Minio-Paluello, Twelfth-century logic. Texts and studies I: Adami Balsamiensis Parvipontani Ars Disserendi (Dialectica Alexandri), Rom 1956.

¹² Vgl. P. L. Schmidt, Die Überlieferung von Ciceros Schrift »De legibus« in Mittelalter und Renaissance, München 1974, S. 201–216.

ben den genannten Werken Ciceros waren auch die ethischen Schriften ›De beneficiis‹, ›De clementia‹ und die ›Epistulae morales ad Lucilium‹ von Seneca im zwölften Jahrhundert weit verbreitet.

Den mit Abstand größten Einfluß übte die stoische Physik, genauer die Kosmologie, auf die ›kosmologischen Denker‹ des 12. Jahrhunderts aus. Dabei war das zweite Buch von Ciceros ›De natura deorum‹ – neben Senecas ›Naturales quaestiones‹ – die wichtigste lateinische Quelle für die Kenntnis stoischer Kosmologie.

Der im ganzen wie im Detail äußerst sorgfältig gearbeitete Aufsatz gibt einen höchst informativen Überblick über die ›verwandelte Gegenwart‹ des stoischen Denkens in der Philosophie des 12. Jahrhunderts.

Dem ›arabischen Erbe‹ ist der letzte, von Jean Jolivet verfaßte Beitrag (›The Arabic inheritance«, S. 113–148) des ersten, die geistesgeschichtlichen Hintergründe beleuchtenden Teils gewidmet: Die allenthalben bekannte Bedeutung arabischer Denker wie Avicenna und Averroes für die abendländische Geistesgeschichte des 13. Jahrhunderts war das Ergebnis eines langen, bereits im frühen 12. Jahrhundert beginnenden Prozesses der Begegnung und Auseinandersetzung mit arabischen Denkern. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts wurden, wie Jolivet deutlich macht, naturwissenschaftliche (medizinische und astronomische) und religiöse Texte (darunter erstmals auch der Koran) islamisch-arabischer Provenienz ins Lateinische übersetzt, die medizinischen und astronomischen Texte hauptsächlich von Constantin von Afrika, Robert von Ketton und Hermann von Carinthia.

In der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts erschienen die ersten Übersetzungen arabischer Philosophen, die von 1150 an, vor allem in Toledo, angefertigt wurden. Der wichtigste Übersetzer und Vermittler arabischen Denkens in dieser Zeit war Dominicus Gundissalinus (gest. nach 1181), Archidiakon zuerst in Segovia und dann in Toledo. Gundissalinus arbeitete eng mit Avendauth (Ibn Dawūd), dem Übersetzer des Prologs der ›Šifā‹, des großen enzyklopädischen Werks Avicennas, zusammen und übersetzte selbst zahlreiche Abschnitte aus der ›Šifā‹, darunter einige Bücher der ›Physik‹, ferner die Abhandlungen über die Seele und die Metaphysik. Zudem übersetzte Gundissalinus al-Ghazālīs Werk ›Die Absichten der Philosophen‹ (Maqāsīd al-falāsifa), das ein Summarium der Philosophie Avicennas darstellt. Neben den genannten Schriften Avicennas waren auch al-Kindīs ›Epistel über den Intellekt‹, al-Fārābīs ›Die Aufzählung der Wissenschaften‹ – beide Werke u. a. in von Gerhard von Cremona (1114–1187) besorgten Übersetzungen – und Ibn Gabirols (Avicibrons) ›Fons Vitae‹, übersetzt wahrscheinlich von Gundissalinus, dem 12. Jahrhundert bekannt, während Averroes erst im 13. Jahrhundert übersetzt und damit zugänglich wurde.

Insgesamt gesehen hat, darauf weist Jolivet am Ende seines Beitrages noch einmal deutlich hin, die Begegnung mit der arabischen Wissenschaft und Philosophie einen Prozeß eingeleitet, den der Autor ›the secularization of Christian wisdom« (S. 148) nennt.

Den mit »New Perspectives« überschriebenen zweiten Teil eröffnet der Beitrag von Charles Burnett (»Scientific speculations«, S. 151–176), der charakteristische wissenschaftliche Entwicklungen im 12. Jahrhundert behandelt, und zwar zunächst die damalige, an Aristoteles »Analytica posterior« und Euklids »Elemente« angelehnte Mathematik und ihre »demonstrative« Methode, die von selbstevidenten Axiomen ausgeht (so bei Johannes von Salisbury, Hermann von Carinthia und besonders Thierry von Chartres). Schließlich untersucht Burnett auch die naturwissenschaftlich-physikalischen Überlegungen bei Hugo von St. Viktor (in seinem »Didascalicon«), Adelard von Bath (in seinen »Quaestiones naturales«), Petrus Alfonsi und Thierry von Chartres (insbesondere in seiner Schrift »De sex dierum operibus«). Burnett arbeitet vor allem die eminente Bedeutung des autonomen Vernunftgebrauchs bei den genannten Denkern heraus, eines Vernunftgebrauchs, der überall nach natürlichen Ursachen von natürlichen Erscheinungen fragt und der einen Rückgriff auf Gott als letzten Erklärungsgrund nur dann erlaubt, wenn alle »natürlichen«, kausalanalytischen Erklärungsmöglichkeiten erschöpft sind (so besonders deutlich bei Adelard von Bath).

Im nächsten Beitrag untersucht Karen Margareta Fredborg (»Speculative grammar«, S. 177–195) die *grammatica speculativa*, d. h. Sprachtheorie und Sprachlogik im 12. Jahrhundert. Trotz der schwierigen Quellenlage – ein Großteil der relevanten Texte ist noch nicht ediert – und der Anonymität vieler Autoren lassen sich einzelne Schulen identifizieren, die sich mit syntaktischen und sprachlogischen Problemen befaßten, wie etwa der für die sog. »Glosule«, einen wichtigen Kommentar über Priscians »Institutiones grammaticae I–XVI, verantwortliche Kreis um Meister Guido oder die Schule um Wilhelm von Conches, die Schule des Ralph von Beauvais und die des Gilbert von Poitiers (gest. 1154).

Die Grammatiker der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts erörterten die einzelnen Teile der Rede mehr unter dem Gesichtspunkt der Bedeutung als unter dem der syntaktischen Funktion. Dabei wurde die sog. *causa inventionis*, d. h. die Absicht, die der Sprecher mit jedem Teil seiner Rede verbindet, als der eigentliche Bedeutungsträger der jeweiligen sprachlichen Einheit aufgefaßt.¹³

Die Entdeckung und Bestimmung der einzelnen Konstituenten eines grammatisch richtigen Satzes und der Tatsache, daß Satzteile von anderen Satzteilen »regiert« werden bzw. daß es überhaupt »regierende« und »regierte« Satzteile gibt, kann als die größte Errungenschaft der im 12. Jahrhundert geleisteten sprachtheoretischen Überlegungen zur Syntax angesehen werden.

Die beiden nächsten Aufsätze sind der Logik des 12. Jahrhunderts gewidmet. Martin M. Tweedales Beitrag (»Logic [i]: from the late eleventh century to the time of Abelard«, S. 196–226) untersucht

¹³ Auf die für die semantischen Überlegungen dieser Zeit ebenfalls wichtige Unterscheidung zwischen *nominatum* und *significatum* kann hier nicht näher eingegangen werden, vgl. hierzu Fredborg, S. 183–186.

die Entwicklungen im Bereich der Logik vom späten 11. Jahrhundert bis zur Zeit von Abaelard. Die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts behandelt der folgende Beitrag von Klaus Jacobi (»Logic [ii]: the later twelfth century«, S. 227–251), in dem gezeigt wird, daß in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts die Logik eine *scientia* wurde, die man nicht mehr primär im Hinblick auf ihre möglichen »Anwendungen«, sondern rein um ihrer selbst willen studierte und die man damit zu einem integralen, gleichberechtigten Bestandteil der Philosophie machte.

Den dritten, der Vorstellung einzelner herausragender Persönlichkeiten gewidmeten Teil eröffnet Stephen Gersh mit einem vorzüglichen Aufsatz über Anselm von Canterbury (S. 255–278), der zuerst Anselms Lebensgeschichte und die Chronologie seiner Werke nachzeichnet und dann die Verhältnisbestimmung von Vernunft und Glaube als ein zentrales philosophisches Anliegen zumindest in den frühen Traktaten Anselms (im »Monologion«, geschrieben 1076, und im »Proslogion« von 1077/1078) herausstellt. Anschließend systematisiert Gersh die verschiedenen Bedeutungsklassen von *ratio* in den Texten Anselms, um danach dem Verständnis von *ratio* im »Monologion« und anschließend auch im »Proslogion« – im Kontext der Frage nach der Möglichkeit menschlicher Gotteserkenntnis – nachzugehen. Dabei weist er u. a. nach, daß das »Proslogion« – gegenüber dem »Monologion« – stärker die begriffliche Unzugänglichkeit Gottes und den daraus folgenden indirekten Charakter der menschlichen Gotteserkenntnis betont. Diese Differenz liegt vor allem im Gottesbegriff des Proslogion (»Gott ist etwas, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann«) begründet. Bei den Werken aber ist das Ziel gemeinsam, die menschliche Vernunft zur Einsicht in das zu bringen, was sie über die Gottheit glaubt.

Auch der folgende Beitrag von D. E. Luscombe über Peter Abaelard (S. 279–307) verdient größte Beachtung. Nach einem kurzen biographischen Abriss stellt Luscombe zunächst Abaelards logische Schriften und dann seinen Gebrauch der Logik vor, eine Untersuchung, die den genannten Beitrag von K. Jacobi in zentralen Punkten vertieft, erweitert und ergänzt.

Abaelard versteht Logik und Dialektik – beide Ausdrücke verwendet er synonym – als eine Kunst, richtige bzw. gültige von un-gültigen Argumenten in jedem Bereich des Wissens begründetermaßen unterscheiden zu können. Für die Schlußkraft eines Arguments ist allein seine formale Struktur ausschlaggebend, nicht seine inhaltliche Aussage. Ein schlußfolgerndes Argument hat nach Abaelard entweder die Form einer *consecutio* bzw. *consequentia* oder eines Syllogismus. Propositionen und Syllogismen, die Abaelard in seiner »Dialectica«¹⁴ untersucht, haben ihrerseits unterschiedliche Formen, »kategorische« und »hypothetische«. Ferner analysiert Abaelard auch die einzelnen Teile der Rede, einschließlich der fünf Prädikabilien

¹⁴ Vgl. Petrus Abaelardus, *Dialectica*, hg. v. L. M. de Rijk, Assen 1970.

(*genus, species, differentia, proprium* und *accidens*), sowie die aristotelischen Kategorien und das Phänomen semantischer Bedeutung.

Abaelards Hochschätzung der Logik bzw. Dialektik zeigt sich in seiner argumentativen Verteidigung des christlichen Dogmas der trinitarischen Einheit Gottes gegen die Einwände der (von ihm so genannten) »Pseudo-Dialektiker« im ersten und dritten Buch seiner »Theologia summi boni« (hg. v. H. Ostlender, Münster 1939 [BGPTM XXXV. 2–3]) besonders gut. Die Dialektik, verstanden als formales Mittel, zwischen Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden, weist die Kerninhalte des christlichen Glaubens als vernünftig einseh- und nachvollziehbar aus gegen die vom Standpunkt des Verstandeswissen erhobenen Einwände, denen man mit Hinweisen auf Glaubensautoritäten nicht wirksam begegnen kann. So zeigt z. B. die dialektisch geschulte Vernunft, daß Gott nicht im eigentlichen Sinne »Substanz« genannt werden kann, sofern – nach Aristoteles, Porphyrios und Boethius – die Substanz für Akzidentien oder Formen empfänglich ist (vgl. »Theol. Summi boni« II 3, 47–52). In den späteren Versionen seiner »Theologia« generalisiert Abaelard diese Einsicht: Weil Gott unaussagbar, über alles menschliche Verstehen hinaus ist, müssen alle Gott zugesprochenen Prädikate wie »Herr«, »Schöpfer«, »ewig« und »unermesslich« in einem gegenüber ihrer gewöhnlichen Bedeutung veränderten Sinne gebraucht werden, auch wenn eine bedeutungsmäßige Entsprechung gegeben sein muß.

In bezug auf die göttliche Trinität erkennt die dialektisch geschulte Vernunft die Vereinbarkeit von Einheit des Wesens und Dreiheit der Personen bzw. Dreifaltigkeit der wesensimmanenten Beziehungen: Gott ist absolut ein und derselbe essentialiter. Die Personen in Gott aber unterscheiden sich durch ihre Definitionen, d. h. durch ihre *propria* oder *proprietales*: Es ist das *proprium* des Vaters, durch und aus sich selbst zu sein; das des Sohnes liegt darin, ewig vom Vater gezeugt zu werden; das *proprium* des Geistes ist es, vom Vater und vom Sohn auszugehen. Identität des Wesens hat zwar numerische Identität zur Folge, aber nicht notwendig auch eine Identität der Definition. Umgekehrt ist eine Differenz in der Definition nicht unvereinbar mit einer Identität des Wesens. Abaelard ist sogar – im Unterschied zu Thomas von Aquin – davon überzeugt, daß es möglich ist, durch die sorgfältige Betrachtung der Welt und ihrer Wirklichkeiten auf eine göttliche Trinität als Prinzip von allem zurück-schließen zu können, denn die geschaffene Wirklichkeit ist für ihn im ganzen wie im einzelnen triadisch strukturiert. Deshalb beschäftigt er sich auch eingehend mit Natur und Struktur von Analogien als Erkenntnismittel für die Wirklichkeit Gottes und ihre immanenten Relationen. Vor allem dieser »Vernunftoptimismus« war es, der ihm die erklärte Gegnerschaft Bernhards von Clairvaux einbrachte.

Abaelards Denken erstreckte sich über die ganze Breite der philosophischen Disziplinen seiner Zeit. Von der erstaunlichen Vielseitigkeit, Originalität und auch Radikalität dieses imponierenden Denkers einen überzeugenden Eindruck gegeben zu haben, ist das unbestreitbare Verdienst dieses Beitrags von D. E. Luscombe.

Der nächste Beitrag, verfaßt von Dorothy Elford, gilt Wilhelm von Conches (S. 308–327). Wilhelm ist in der Forschungsliteratur lange Zeit als ein Exponent des sog. ›Christlichen Platonismus‹ angesehen worden, obwohl sein Verhältnis zur Kathedralschule von Chartres, der wichtigsten ›platonisierenden‹ Schule seiner Zeit, umstritten ist. Unbestritten bleibt allerdings, daß Wilhelm neben der Bibel, den Kirchenvätern und den zeitgenössischen Übersetzungen aus dem Arabischen vor allem aus platonischen und neuplatonischen Quellen geschöpft hat. D. Elfords methodischer Zugang zu Wilhelm ist durch ihr Vorverständnis Wilhelms als eines Naturphilosophen bedingt; deshalb setzt sie sich vornehmlich mit den beiden systematischen Werken Wilhelms, der ›Philosophia‹ (ca. 1125) und dem Dialog ›Dragmaticon‹ (1144–1149) auseinander.

Mit Gilbert von Poitiers wird von John Marenbon (S. 328–352) eine weit über das 12. Jahrhundert hinaus bekannte und auch wirkungsgeschichtlich relevante Persönlichkeit vorgestellt: Dabei erweist sich Marenbons methodischer Ansatz, viele der bislang rein philosophisch kommentierten Theorien Gilberts – insbesondere im Bereich seiner Erkenntnislehre, Ontologie und Anthropologie – stärker im Horizont seiner theologischen Interessen und Absichten zu sehen und auszulegen als – im hermeneutischen Sinne – äußerst fruchtbar. J. Marenbons anschließende Bemerkungen über die sog. ›Porretaner‹ (›A note on the Porretani‹, S. 353–357), die Nachfolger Gilberts im 12. Jahrhundert, weisen in die gleiche, von dem eingenommenen Interpretationsansatz gewiesene Richtung: Gilberts theologische Positionen sind wirkungsgeschichtlich gesehen wichtiger geworden als seine Argumentationstechniken, seine rein philosophischen Analysen. Simon von Tournai, Radulphus Ardens, Wilhelm von Lucca, Clarembaldus von Arras und Everand von Ypres machten in unterschiedlicher Weise von Gilberts weitgefächerten Überlegungen Gebrauch.

Thierry von Chartres, der von Peter Dronke (S. 358–385) vorgestellte nächste Exponent der Philosophie des 12. Jahrhunderts, ragt besonders durch seine von dem Autor deutlich herausgearbeitete Konzeption der Einheit des Wissens hervor. Darüber hinaus finden in Dronkes profunder Darstellung Thierrys Lehre vom ›integumentalen‹ Charakter der philosophischen und theologischen Sprache, ferner seine neuplatonisch beeinflusste Einheitsmetaphysik zur Bestimmung des Verhältnisses von Schöpfer und Schöpfung, seine kosmologischen Vorstellungen und nicht zuletzt seine ebenfalls neuplatonisch inspirierte spekulative Trinitätslehre Berücksichtigung.

Hermann von Carinthia ist der letzte in der Reihe von »innovators«, denen der dritte Teil gewidmet ist. Charles Burnett, der Autor dieser kleinen Monographie (S. 386–404), trägt zunächst die spärlichen Informationen über Hermanns Leben zusammen, um dann eine inhaltliche und quellengeschichtliche Analyse von Hermanns naturphilosophischem Hauptwerk ›De essentiis‹ (hg. mit engl. Übers. v. C. Burnett, Leiden, Köln 1982) folgen zu lassen.

Der vierte und letzte Teil schließt thematisch an das Ende des dritten Teils an, denn er ist dem ›Einzug‹ des arabisch vermittelten aristotelischen Wissens in das mittelalterliche Denken gewidmet und beschäftigt sich im ersten Beitrag mit dem aristotelischen Gedankengut in der Schule von Salerno, im zweiten Beitrag mit David von Dinant und dem mit seinem Namen unlösbar verbundenen Aristotelismus in Paris.

Danielle Jacquart, die Autorin des ersten Beitrags (»Aristotelian thought in Salerno«, S. 407–428), skizziert zunächst in groben Zügen die wesentlichen Stationen der bisherigen Forschungsgeschichte zur Übersetzung und Verbreitung aristotelischer Traktate im 12. Jahrhundert, insbesondere in Salerno. Das Interesse der Schule von Salerno erstreckte sich – das ist ein wichtiges Ergebnis von Jacquarts summarischem Überblick über die Forschungsgeschichte zum Aristotelismus dieser Schule – nicht auf alle Bereiche der aristotelischen Wissenschaft, sondern auf die aristotelische Logik, Naturphilosophie und Medizin. Da allerdings ein Großteil des riesigen Corpus der salernischen Schriften bislang noch nicht ediert ist, sind alle Aussagen über die Aristoteles-Rezeption dieser Schule nur mit großem Vorbehalt und bewußter Vorläufigkeit zu treffen.

Der im frühen 10. Jahrhundert liegende historische Ursprung der Schule von Salerno läßt sich mangels verlässlicher Quellen nicht mehr genau rekonstruieren. Ihren Höhepunkt erreicht die Schule im 12. Jahrhundert, die Gefangennahme und Plünderung Salernos markieren das Ende dieser Blütezeit.

Zu den literarischen Leistungen dieser Schule gehören anatomische und pharmakologische Texte, ferner Texte zur Entwicklung des literarischen Genus der Quaestionen und nicht zuletzt ein Corpus von Schriften, später bekannt unter dem Namen ›Articella‹, die im weiteren Sinne medizinische Fragen, praktische und theoretische, zum Gegenstand haben. Zwei dieser Schriften werden von Jacquart im folgenden näher untersucht: die ›Ysagoge ad artem Galeni‹ (ed. G. Maurach, Sudhoffs Archiv LXII [1978], S. 148–174) eines sog. Johannitus und die ›Pantegni‹, eine Übersetzung des Constantinus von Afrika.

Der letzte Beitrag ist David von Dinant und den Anfängen des Aristotelismus in Paris gewidmet. Der Autor, Enzo Maccagnolo (»David of Dinant and the beginnings of Aristotelianism in Paris«, S. 429–442), verstarb während der Abfassung, so daß der Herausgeber des Bandes das hinterlassene Manuskript überarbeiten und ergänzen mußte. In diesem unglücklichen Umstand liegt es begründet, daß Maccagnolos wichtigstem interpretativen Anliegen, David von Dinant gegen den späteren Pantheismusvorwurf des Thomas von Aquin und des Nikolaus von Kues in Schutz zu nehmen, eine einläßliche Begründung fehlt. Der Wert und die Bedeutung dieser Philosophiegeschichte im ganzen können von diesem geringfügigen Mangel jedoch nicht beeinträchtigt werden.

Schließlich muß noch auf den ›bio-bibliographischen‹ Überblick über Leben und Werke der wichtigsten Persönlichkeiten des

12. Jahrhunderts im Anhang hingewiesen werden, der wie ein kleines Nachschlagewerk mit den wichtigsten Kurzinformationen zu einzelnen Denkern dieses Jahrhunderts benutzt werden kann. Die fast dreißigseitige, ebenfalls sorgfältig gearbeitete Bibliographie vervollständigt den wissenschaftlichen Wert dieser Philosophiegeschichte, die dem Forscher wie dem geistesgeschichtlich interessierten Leser einen in seiner Breite bisher einzigartigen Zugang zum erstaunlich originellen und vielfältigen philosophischen Denken des 12. Jahrhunderts eröffnet.

Im Hinblick auf den methodischen Ansatz dieser Philosophiegeschichte sei am Ende dieser Würdigung allerdings die Frage erlaubt, ob eine derart strikte Isolierung der rationalen Philosophie von dem symbolisch-spirituellen Denken des 12. Jahrhunderts dem behandelten Gegenstand wirklich adäquat ist. Der Aufweis eines (vielfach gegebenen) inneren Zusammenhangs zwischen beiden im 12. Jahrhundert vertretenen Denktypen bzw. -stilen bleibt ein Desiderat für eine das Denken dieses Jahrhunderts als ganzes betrachtende Forschung.

MÜNCHEN

MARKUS ENDERS