**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 66 (2019)

**Heft:** 1

**Buchbesprechung:** Rezensionen = Besprechungen = Comptes rendus

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 05.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

# REZENSIONEN – BESPRECHUNGEN – COMPTES RENDUS

## *REZENSIONSARTIKEL*

HENRYK ANZULEWICZ

# Metamorphosen eines philosophiehistorischen Paradigmas: Anmerkungen zum vierten Band des neuen *Grundrisses der Geschichte der Philosophie**

Als denkende Wesen sind wir *historisch*,
gerade auch dann, wenn wir Konstruktionen
ausdenken, die *fast zeitlos* sind.
*Kurt Flasch*

Der von Ovid stammende Spruch „Habent parvae commoda magna morae"[1] und F. Nietzsches Aphorismus „Gut Buch will Weile haben"[2] dürften sich an dem hier zu rezensierenden Werk bewahrheitet haben. Auf die Frage, ob auch Nietzsches Kommentar „Gute Leser machen ein Buch immer besser und gute Gegner klären es ab"[3] auf diese in zwei Bänden vorliegende Veröffentlichung, die von einem aus 39 Fachgelehrten bestehenden Autorenkollektiv erarbeitet wurde und insgesamt 1713 Seiten umfasst, zutrifft, werden ihre Leser und ihr Rezensent eine letzte Antwort schuldig bleiben. Zu verschieden sind ihre fachlichen Interessen und Kompetenzen, Erwartungen und Vorstellungen. Dergestalt kontingenten Bedingungen unterliegt unvermeidlich auch der hier unternommene Versuch einer Präsentation, Kritik und Würdigung dieses wichtigen, lange erwarteten und mit einer großen Neugier aufgenommenen philosophiegeschichtlichen Handbuchs. Es bedarf offensichtlich einer weiteren Metaebene der Betrachtung, um auch die vorliegende Review kritisch zu beurteilen, und diese Rolle fällt ihrem Leser zu.

Ein kurzer Rückblick auf die Vorgeschichte dieser Neubearbeitung des vom ehemaligen Bonner Privatdozenten und späteren Königsberger Philosophieprofessor Friedrich Ueberweg († 1871) begründeten *Grundrisses der Geschichte der Philosophie*, hier speziell nur des Bandes, welcher dem lateinischen Mittelalter

* *Die Philosophie des Mittelalters, Band 4: 13. Jahrhundert*, herausgegeben von Alexander Brungs, Vilem Mudroch und Peter Schulthess, 2 Halbbände (in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe, herausgegeben von Helmut Holzhey). Basel: Schwabe Verlag 2017, erster Halbband: XXVI + 1–858 S., zweiter Halbband: XX + 859–1667 S., ISBN: 978-3-7965-2626-8.

[1] PUBLIUS OVIDIUS NASO: *Fasti*, III, 394.

[2] NIETZSCHE, Friedrich: *Werke in drei Bänden*, Bd. 1. München: Hanser 1954, 794–795 Nr. 153.

[3] Ebd.

gewidmet ist, erscheint nötig. Denn diese im *Vorwort* der Herausgeber (XXI–XXVI) unerwähnte Frage erklärt nicht nur die außerordentlich langwierige und durch Rückschläge erschwerte Realisierung des für den deutschsprachigen Raum zweifelsohne seltenen Prestigeprojektes, sondern sie lässt auch indirekt die Metamorphosen eines durch Friedrich Ueberweg gesetzten Paradigmas der Geschichtsschreibung erkennen. Die letzte und bis zum Erscheinen dieser Neubearbeitung scheinbar *zeitlose*, gemessen am aktuellen Erkenntnisstand jedoch längst überholte Ausgabe von *Friedrich Ueberwegs Grundriss der Geschichte der Philosophie*, welche der Bonner Professor für Dogmatik, Dogmengeschichte und Patrologie, Bernhard Geyer († 1974), als alleiniger Herausgeber und nur unter teilweisen Mitwirkung von M. Horten, J. Koch und J. Quint ins Werk setzte[4], verließ die Druckpresse des Berliner Verlages E.S. Mittler und Sohn im Jahre 1928. Mit der Neubearbeitung der von M. Baumgartner († 1933) übernommenen 11. Auflage, die im Winter 1914/1915 erschien, begann Geyer im Jahre 1924. Der rasante Fortschritt der Mittelalterforschung, vor allem aufgrund der weit vorangeschrittenen Erschliessung handschriftlicher Quellen, schrieb Geyer im *Vorwort* seiner Ausgabe, veränderte das Bild der Epoche derart stark, dass schon zehn Jahre nach dem Erscheinen Baumgartners Bearbeitung eine vervollständigte und korrigierte Neubearbeitung notwendig wurde. Seitens des Verlages wurde er indes mit dem Wunsch konfrontiert, den bisherigen Bandumfang eher zu verringern als zu vergrößern. Im Alleingang – mit Ausnahme der Kapitel über die syrische und arabische Philosophie (bearb. von M. Horten), über die Anfänge der Auflösung der scholastischen Synthese und über die Thomistenschule am Ende des 13. und zu Beginn des 14. Jh. (J. Koch) sowie über den Neuplatonismus (J. Quint) – hat er seine immense Aufgabe innerhalb von drei Jahren bewältigt, so dass der Band bereits im Herbst 1927 gedruckt vorlag. Es folgten mehrere Neuauflagen, deren vorletzte, ein unveränderter Nachdruck, als die „Sonderauflage für die wissenschaftliche Buchgemeinschaft e.V. Tübingen" in der Offizin von E.S. Mittler & Sohn im Jahre 1951 (unter Angabe von Tübingen und Graz als Veröffentlichungs- bzw. Nachdrucksorte) erschien. Die letzte Reprint-Ausgabe des *Ueberweg-Geyer*-Bandes legte der Verlag Schwabe im Jahre 1967 auf. Genau 90 Jahren nach ihrer Erstveröffentlichung (1927) wird dieser durch die vorliegende, zweibändige Neubearbeitung, die von drei Herausgebern betreut und einem internationalen Mediävisten-Team erstellt wurde, abgelöst.

Wie ist diese ungewöhnlich lange Zeitspanne zwischen Geyers Bearbeitung und dem Erscheinen der letztlich von A. Brungs, V. Mudroch und P. Schulthess (ursprünglich lag die Herausgeberschaft bei P. Schulthess und Ch. Flüeler) betreuten Neuausgabe des *Grundrisses* zu erklären? Nachdem der Basler Verlag Schwabe 1955 die alleinigen Rechte am *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, die er zuvor mit der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft, Darmstadt, teilte, erwarb und dessen neue Folge plante, wurde P. Wilpert (Thomas-Institut der Universität zu Köln), der noch im selben Jahr eine Neubearbeitung des *Grundrisses* bei der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft anstrengte, im

4 Die Namen der drei Koautoren einzelner Abschnitte tauchen im Geyerschen Band nur im Inhaltsverzeichnis auf.

Jahre darauf mit der Gesamtherausgeberschaft der Neuausgabe vom Verlag Schwabe betraut. Diese Ausgabe sollte unter dem Titel *Ueberweg-Wilpert: Grundriss der Geschichte der Philosophie* spätestens bis 1960 erarbeitet sein.[5] Den Mittelalter-Band (bis 1400) sowie die zwei Bände zur Antike übernahm Wilpert selbst. Das Projekt kam jedoch nicht wie geplant voran, weshalb der Verlag Schwabe sieben Jahre nach dem ursprünglich vorgesehenen Abschluss der Arbeiten und dem Tod des Herausgebers Wilpert († 1967) die Bände zum Mittelalter, Ueberweg-Geyer, und zur Philosophie der Antike, Ueberweg-Praechter, das letzte Mal als Reprint auflegte und ein Jahr später, 1968, die Herausgeberschaft der von Wilpert betreuten Bände zur Antike und zum Mittelalter auf H. Flashar resp. auf W. Kluxen übertrug, während der Patristik-Band von den beiden Herausgebern gemeinsam erarbeitet werden sollte. Der erste Band des neuen *Grundrisses* in der Bearbeitung von Flashar erschien 1983. Inzwischen liegen alle vier von Flashar betreuten Bände zur Philosophie der Antike und der fünfte zur Philosophie der Kaiserzeitz und der Spätantike in drei Teilbänden vor. Für diesen fünften Band zeichnen Ch. Riedweg und D. Wyrwa als Herausgeber. Vom Band zur Philosophie des Mittelalters, den Kluxen trotz der ihm bereitgestellten Fördermittel und Planstellen nicht fertigstellen konnte, legten A. Brungs, V. Mudroch und P. Schulthess den ersten, die Philosophie des 13. Jahrhunderts in zwei Teilbänden behandelnden Band 4 vor. Diesem gilt nunmehr die Aufmerksamkeit der nachfolgenden Betrachtungen.

Für die Neubearbeitung des *Grundrisses* hat der Basler Verlag zusammen mit dem Gesamtherausgeber, seit 2000 H. Holzey, und dem Kuratorium bei der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, das die institutionelle und wissenschaftliche Kontinuität, Qualität und die Einheitlichkeit des Werkes in methodischer und formaler Hinsicht sichert, für die allgemeinen Richtlinien gesorgt. Von Begriffen „Philosophie" und „Grundriss" geleitet, verpflichten sie die Herausgeber und Autoren zur „Beschränkung auf philosophischen Stoff und Stoff von philosophischer Relevanz".[6] Ihre Ausbuchstabierung und Gestaltung in einzelnen Bänden kann und muss ihrem Stoff angepasst und entsprechend umgesetzt werden. Wie formulieren und führen sie die Herausgeber und Autoren des vorliegenden Bandes aus?

Im Vorwort des Bandes weisen die Herausgeber darauf hin, dass die Konzeption der Bandreihe Mittelalter von den Reihenherausgebern, R. Imbach und P. Schulthess erarbeitet, indes die Anlage dieses Bandes sowie die Auswahl der Mitarbeiter ursprünglich von Ch. Flüeler vorgenommen wurde (*Vorwort*, XXV). Die oberste Priorität wird bei der Konzeption auf „eine möglichst unparteiische und ausgewogene Darstellung" gesetzt, „in der verschiedene Positionen und Interpretationen hinreichend berücksichtigt sind" sowie bei Inhalt und Anlage auf die Orientierung „am vorherrschenden philosophischen Selbstverständnis des vorgestellten Zeitraums", dem ein weitgefasster Philoso-

5 Vgl. ROTHER, Wolfgang: *Nur Wesentliches, aber auch nach Möglichkeit alles Wesentliche in concisester Form. Zum alten und neuen Grundriß der Geschichte der Philosophie*, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 84 (2002), 232–241.

6 ROTHER: ebd. 241.

phiebegriff zugrunde gelegt wird. Unter diesem Begriff werden „mit Ausnahme von Theologie und Rechtswesen" „alle Disziplinen des Unterrichts an höheren Schulen" subsumiert. Eine Berücksichtigung finden auch Medizin und Alchemie, was für die Erstere dadurch begründet wird, dass sie sich zwar aus dem Kanon der philosophischen Wissenschaften allmählich löste und verselbständigte, ihre Grundlagen und theoretischen Inhalte jedoch aus der philosophischen Anthropologie bezog. Die Herausgeber geben zu, dass in der Darstellung auch inhaltliche und institutionelle Überschneidungen mit der christlichen Theologie nicht vermieden werden (XXI). Sie unterstreichen die Stellung der Logik in der Lehre und in der wissenschaftlichen Praxis. Dem entspricht der ihr zugemessene Raum in der Darstellung. Die chronologische Anlage des Bandes und seine Erstreckung auf das 13. Jahrhundert kommen bereits im Band-Titel zum Ausdruck. In diesem chronologischen Raster, der in Grenzfällen auf das 12. und 14. Jahrhundert ausgreift, werden bei der Aufteilung des Stoffes und der Methode seiner Präsentation weitere Differenzierungen vorgenommen.

Der Inhalt der beiden Halbbände gliedern die Herausgeber in drei Hauptteile, diese in 14 Kapitel und unterteilen das Ganze in 54 Paragraphe. Die Verfasserschaft einzelner Kapitel, Paragraphe und Paragraphenabschnitte wechselt öfter, wie aus der jeweils namentlichen Kennzeichnung ersichtlich ist. Der erste, allgemeine Teil erläutert eingehend und ausführlich in drei Kapiteln auf 264 Seiten die Voraussetzungen der Philosophie im 13. Jahrhundert. Nach der begrifflichen Klärung, was unter „Philosophie" im 13. Jahrhundert verstanden wurde, stehen hier im Fokus „die materialen und institutionellen Grundlagen des Philosophierens", dessen Orte, Rahmenbedingungen, Regeln, Quellen und die literarische Produktion. Jedes Kapitel in diesem Hauptteil, wie auch in den zwei nachfolgenden, schließt mit einer Auswahl einschlägiger Sekundärliteratur; ab dem vierten Kapitel wird der Darstellung der einzelnen Kapitel jeweils die Primärliteratur vorangestellt, geschieden in Schriften, Editionen und Übersetzungen.

Im zweiten Hauptteil, den die Herausgeber zum Herzstück des Bandes erklären, wird die Philosophie des 13. Jahrhunderts nach geopolitischen Räumen und hierin offenbar nach der Gewichtung von Universitätszentren dargestellt. An erster Stelle fällt der Blick auf *Frankreich* (Kap. 4, 267–704), in Wirklichkeit nur auf die Universität von Paris. Reflektiert wird zuerst die ursprüngliche Stellung der Philosophie gegenüber der Theologie sowie die Rolle der Magistri der Theologie in der Rezeption neuer philosophischer Texte und in der Entwicklung der Philosophie innerhalb der theologischen Fakultät. In diesem Kontext wird noch nicht ganz deutlich, dass die Rezeption und Adaption neuer philosophischer Quellen, insbesondere des neuen Aristoteles, außer Spannungen, die sie im Verhältnis von Philosophie und Theologie hervorbrachte, eine Wegbereitung zur Anerkennung der Philosophie durch die Theologen als eine paritätische und autonome Wissenschaft war. Die Darstellung dieses Kapitels führt dem Leser vor Augen, wie kennzeichnend für den geographischen Raum und den institutionellen sowie den zeitlichen Rahmen die klerikale Dominanz auf dem Terrain war, das die Vertreter des Philosophie-Faches stets für ihr eigenes betrachteten. Die in diesem Kapitel präsentierten Gott- und Welt-Denker gehörten so gut wie ausnahmslos zur *species* der Kleriker, deren Individuen

entweder die Weltgeistlichkeit oder unterschiedliche Orden repräsentierten. Von den Letzteren waren wissenschaftlich besonders aktiv und innovativ die Mendikanten, unter denen sich die jüngsten – Franziskaner und Dominikaner – zu einer sowohl theologischen als auch philosophischen Avantgarde entwickelten. Geopolitisch als der zweitwichtigste Raum des Philosophierens im 13. Jahrhundert gilt gemäß der Darstellungsordnung *England* (Kap. 5, 705–858), gefolgt von *Imperium (Nord)* (Kap. 6, 859–956), *Imperium Süd, Kirchenstaat und Königreich Sizilien* (Kap. 7, 957–1026) sowie der *Iberischen Halbinsel* (Kap. 8, 1027–1107). Die von diesen Georäumen ausgehende Wirkung wird an Orte, Personen, deren Leben, Werke und Lehransichten, an Institutionen und Ordensgemeinschaften gebunden. Dabei wird dem Programm Friedrich Ueberwegs Rechnung tragend „nur Wesentliches, aber auch nach Möglichkeit alles Wesentliche [...] in concisester Form dem Leser geboten".[7] Für England geschieht dies zuerst durch die Darstellung von Robert Grosseteste mit seinen Wirkungsstätten Oxford und Lincoln, seiner Licht- und Wahrheitstheorie, Wissenschaftslehre und Psychologie. An die nachfolgende Präsentation der Artistenfakultät von Oxford und Cambridge schließt sich die Schilderung der Hauptakteure im philosophischen Geschäft, ihrer Werke und Lehren, sozialen Strukturen und Ordensgemeinschaften an. Das den deutschen Dominikanern und Franziskanern gewidmete Kapitel *Imperium (Nord)* beginnt mit einer gerafften Darstellung von Leben, Werk, Lehre und Wirkung Alberts des Großen; es berücksichtigt sechs weitere dominikanische Schriftsteller des 13. Jahrhunderts, die bis auf Erkenfrid von Erfurt das Vermächtnis Alberts des Großen weiterführten. Einzig Dietrich von Freiberg, dessen Leben und Wirken noch viele Jahre über die Epochengrenze hinausging, wird wie das Alberts des Großen gesondert und ausführlich porträtiert. Unter den Franziskanern wird für diesen Zeitraum keine philosophisch bedeutende Persönlichkeit ausgemacht, die einzeln dargestellt zu werden verdiente. Sieht man von Thomas von Aquin ab, sind sie indes besser als die Dominikaner im *Imperium Süd* aufgestellt. Hier erlangen die Vertreter der Augustinereremiten, einige Philosophielehrer an den italienischen Universitäten Neapel und Bologna sowie die Laien eine größere Bedeutung. Auf der Iberischen Halbinsel wird das Wiederaufleben des philosophischen Denkens erst nach der Bewältigung der Folgen der Reconquista (nach 1260er Jahren) konstatiert und den Grund für seine anfänglich auf diesen Raum begrenzte Auswirkung im Aufgeben des Lateins und im Gebrauch der Volkssprache gesehen. Den Bettelorden kam deshalb hier, wo auch der Ursprung des Dominikanerordens liegt, eine wichtige Rolle im Bereich der Bildung und des Transfers von Wissen zu. Zu den philosophisch bedeutenden Persönlichkeiten werden Antonius von Padua (Fernando Gomes), Juan Gil Zamora, Pedro Gallego, Ferrandus de Hispania, Guillelmus von Aragón, der Dominikaner Ramón Martí, Petrus Hispanus und Ramon Lull gerechnet. In der neueren Forschung wird davon ausgegangen, dass unter dem Namen des Petrus Hispanus möglicherweise fünf (!) verschiedene Personen zu unterscheiden sind (1046), darunter der Verfasser der logischen Schriften und

7 ROTHER: ebd. 241.

ein von diesem verschiedener Petrus Hispanus Portugalensis, Philosoph sowie ein weiterer Petrus Hispanus Physicus, Autor naturphilosophischer und medizinischer Werke. Zum Schluss dieses zweiten Hauptteils erscheint Ramon Lull (neukatal. und lat. Llull). Die ausgiebige Schilderung von seinem Leben und Werk und ein Durchgang durch seine philosophisch wichtigen Werke, ein ausführlicher Bericht über seine Lehransichten, ihre Rezeptions- und Wirkungsgeschichte verleihen ihm die Züge eines Geistesriesen mit universalistischem Anspruch seines philosophischen Denkens. Eine reichhaltige Zusammenstellung von primären Quellen und Sekundärliteratur rundet sein Gesamtporträt ab und macht es zu einem historiographisch grandiosen Denkmal.

Der dritte und letzte Hauptteil (1109–1648), der gemäß der Absicht und dem Urteil der Herausgeber (*Vorwort*, XXIII) sowie dem Sinngehalt seiner Überschrift *Disziplinen und Themen* der systematischste ist, beginnt mit einer Präsentation der im 13. Jahrhundert geläufigen Wissenschaftseinteilungen und der sie reflektierenden Literaturgattung (*divisiones scientiae* und *divisiones philosophiae*) sowie auch sonstiger, thematisch relevanten Schriftlichkeit (1111–1131). Es zeigt sich, dass die Erklärung der in diesem Zeitraum wirksamen, sich überlagernden Wissenschaftssystematiken unterschiedlicher Traditionen und Herkunft weder monokausal noch innerhalb des auf die Epoche begrenzten Raumes möglich ist. Vielmehr erfordert sie sowohl eine genetische Retrospektive, die bis auf Platon, Aristoteles und die Stoa reicht, über die Spätantike und die Frühscholastik auf die Autoren des 12. und 13. Jahrhunderts zurückwirkt und von ihnen weiterentwickelt wird, als auch die Berücksichtigung von neuen Impulsen, Anleihen und Adaptionen, welche die Rezeption der arabisch-islamischen Quellen bot. Im Mittelpunkt stehen jedoch die Einteilungen der Philosophie und der Wissenschaften der anonymen und der namentlich bekannten Autoren des 13. Jahrhunderts sowie deren unmittelbaren, zumeist dem 12. Jahrhundert entstammenden Quellen. Unter den wirksamsten Entwürfen einer systematisierenden Einteilung der Philosophie und der Wissenschaft kommen neben den anonymen *divisiones philosophie* und *divisiones scientiae* jene von Hugo und Richard von St. Viktor, Dominicus Gundissalinus, Robert Kilwardby und Johannes von Dacien in den Blick. Daneben werden auch diesbezügliche Auffassungen u.a. von Roger Bacon, Robert Grosseteste, Albertus Magnus (einmalige Erwähnung) und Thomas von Aquin berücksichtigt. Hervorzuheben ist die von P. Schulthess enorm gründlich und umfassend geleistete Aufarbeitung der auf Aristoteles zurückgehenden, auf dieser Basis nach der Rezeption der *Zweiten Analytiken* und in Begegnung mit der arabisch-islamischen Tradition im 12. und 13. Jahrhundert fortentwickelten Wissenschafts- und Philosophiesystematik der Lateiner. Eine absolut lückenlose Erschließung aller relevanten primären und sekundären Quellen würde nicht nur die programmatisch gesetzten Grenzen des *Grundrisses* sprengen, sondern auch aufgrund einer Materialfülle kaum zu bewältigen sein. Dies nötigt zu einer selektiven Präsentation und erklärt u.a. eine geringe Berücksichtigung des wissenschaftssystematischen Beitrags Alberts des Großen oder die Nichterwähnung

jenes von Gilbert von Porrete.[8] Nichtsdestotrotz bleibt gerade dieser Beitrag grundlegend sowohl für das Verständnis der Wissenschaftssystematiken als auch für das Selbstverständnis der anschließend präsentierten Disziplinen und ihrer weiteren Entwicklung bis in die Neuzeit. In den auf die Einleitung zu den Wissenschaftseinteilungen folgenden sechs Kapiteln, denen jeweils eine eigene Einleitung vorangestellt wird, werden die einzelnen Wissenschaftsdisziplinen und ihre Gegenstände nach einem von der Stoa und Aristoteles inspirierten, in seiner Vollform u.a. im Frühwerk Alberts des Großen *De quattuor coaequaevis* (*Summa de creaturis* I) IV.61.4 vorliegenden Schema in gedrängter Form dargestellt: *Philosophia rationalis sive scientia sermocinalis* (Kap. 9, 1133–1341, zur Gänze von P. Schulthess), *Naturphilosophie* (Kap. 10, 1343–1386), *Mathematische Wissenschaften* (Kap. 11, 1387–1453), *Metaphysik* (Kap. 12, 1455–1513), *Praktische Philosophie* (Kap. 13, 1515–1591) und zum Schluss *Medizin und Alchemie* (Kap. 14, 1593–1648). Die Anordnung der dargestellten Disziplinen entspricht dem *ordo disciplinae*. Die Logik steht deshalb bei der Darstellung der Disziplinen im *Grundriss* an der Spitze. Sie wird mit den Gegenständen ihrer Teildisziplinen im Ausgang von der Tradition der *artes sermocinales* (*trivium*) und im Übergang von der *logica vetus* zur Methodenwissenschaft an der Universität mit ihren arabischen Quellen und Textgattungen, ihrer unterschiedlich verlaufenden Entwicklung und ihren Differenzierungen sowie mit der einschlägigen Kommentartradition überaus sorgfältig, umfassend und detailreich vorgestellt. Die aufwendige Aufarbeitung eines komplexen, in nahezu endlosen Mengen vorhandenen und in seinem Sachgehalt schwierigen Stoffes bietet sich dem Leser als ein Lehrstück aus einem Guss dar und macht dieses Kapitel zum Highlight des Bandes. Die Autoren des nachfolgenden 10. Kapitels werden in quantitativer und qualitativer Hinsicht nicht weniger bei der Sichtung und Erschließung der Quellen zur Naturphilosophie sowie der Darstellung ihrer Inhalte herausgefordert. Erschwerend kommt die Tatsache hinzu, dass die Naturphilosophie keine einheitliche Wissenschaft, sondern ein Konglomerat von Einzeldisziplinen unter dem Sammelbegriff der Physik bildet, deren weite Teile in den sog. Lebenswissenschaften (*life sciences*) aufgehen und auf die benachbarten Disziplinen wie auf die Kosmologie und Meteorologie, Geographie und Mineralogie, Medizin und Alchemie, Astronomie und Astrologie sowie einige mathematische Disziplinen ausgreifen. Die Entwicklung der Naturphilosophie im 13. Jahrhundert vollzog sich wesentlich mit der Rezeption der Schriften des Aristoteles und der sie begleitenden arabischen Kommentare. Die naturwissenschaftlichen Schriften wurden in der Hauptsache am Leitfaden dieser Vorlagen als Kommentarwerke verfasst. Die lateinischen Übersetzungen der griechischen und arabischen Quellen und die Integration dieser neuen Schrift-

[8] Alberts Beitrag wird dennoch durch die verzeichnete Sekundärliteratur, vor allem durch die Studien von J.A. Weisheipl, indirekt abgedeckt. Für Gilbert von Porrete böte sich die Untersuchung von HAAS, M.: *Die Wissenschaftsklassifikation des Gilbert von Poitiers*, in: *Gilbert de Poitiers et ses contemporains: aux origines de la* logica modernorum. *Actes du Septième Symposium Europeen d'Histoire de la Logique et de la Semantique Médiévales. Centre d'Études Supérieures de Civilisatione Médiévale de Poitiers, Poitiers 17–22 juin 1985*, ed. J. Jolivet et A. de Libera. Napoli: Bibliopolis 1987, 279–295, an.

korpora in die universitären *curricula*, ein Überblick über die Kommentare zu den *libri naturales*, ferner die wissenschaftstheoretischen und -systematischen Fragen in Bezug auf die Naturphilosophie wie deren Gegenstand, Einteilung in Einzeldisziplinen, Wissenschaftscharakter und Methoden, das Verhältnis von Naturphilosophie und Theologie, bilden die hauptsächlichen Inhalte dieses Kapitels. Zu den wissenschaftssystematischen Themen, die unter Rücksicht des Verhältnisses von Naturphilosophie und Theologie dargestellt werden, gehören nicht nur solche wie die Ewigkeit der Welt und der Determinismus, sondern auch die Seelenlehre, in deren Zentrum die Intellekttheorie, Averroes' Lehre von der Einheit des Intellekts und die Frage nach dem Averroismus stehen. Die Wichtigkeit dieses Kapitels erkennt der Leser im vollen Ausmaß, wenn er sich mit der Präsentation der einzelnen Autoren im Teil II des *Grundrisses* vertraut gemacht hat. Denn in diesem Teil III werden Inhalte geboten, die im Personen-Teil entweder gänzlich fehlen oder nur andeutungsweise thematisiert werden oder aber in manchem Fall Wiederholungen sind. Diese Beobachtung macht verständlich, warum dieses 10. Kapitel im Unterschied zum 11. Kapitel keinen Autorenteil bietet. Die Darstellung der mathematischen Wissenschaften, die nach aristotelischen Verständnis einen selbständigen Bereich der theoretischen Philosophie und seit Boethius die Fächer des *quadrivium* bildeten, erfolgt im letztgenannten (11.) Kapitel weitgehend nach dem gleichen Schema, das allen Kapiteln dieses III. Hauptteils gemeinsam ist. Die einzige Ausnahme besteht im Vorhandensein des Autorenteils, in welchem Leben und Werk der wichtigsten sechs Autoren gesondert präsentiert wird. Auf eine konzise Einführung zur Geschichte dieser Wissenschaft folgen Erörterungen zu ihrem Gegenstand und ihrer Einteilung in Einzeldisziplinen, zu deren Stellung als Fächer des Quadriviums und als Wissenschaften im universitären *curriculum* sowie zum Spannungsverhältnis von Naturphilosophie und Mathematik mit Bezug auf die Astronomie, Optik und die Teilgebiete der Mechanik. Die gesonderte Darstellung der *scientia perspectiva* im Spannungsfeld von Mathematik und Naturphilosophie, Erkenntnislehre und Metaphysik, ferner der Frage nach der Bedeutung der Mathematik für die Wissenschaften und dem ontischen Status mathematischer Gegenstände zeigt, welche philosophisch virulenten, wissenschaftssystematisch und -theoretisch komplexen Probleme sich in diesem Geflecht entzündeten und gelöst werden mussten. Das Ringen um ihre Lösungen führte, wie den Darlegungen zu entnehmen ist, zur Klärung des Wissenschaftscharakters und der Etablierung der Arithmetik und Algebra, der Geometrie und der geometrisch-physikalischen Optik (*perspectiva*), der Astronomie und Astrologie und der *scientia de ponderibus* (Statik mit Ansätzen zur Kinematik und Dynamik), des Magnetismus und der Musiktheorie als Wissenschaften. Im letzten Teil des Kapitels werden die Biographien und Werke der bedeutendsten Autoren auf dem Gebiet der mathematischen Wissenschaften präsentiert: Johannes von Sacrobosco, Leonardo Fibonacci, Jordanus de Nemore, Campanus, Witelo und Heinrich Bate. Das nächste, der Metaphysik gewidmete 12. Kapitel des *Grundrisses* wird mit Erörterungen zum Selbstverständnis der Metaphysik als Disziplin der Philosophie, zu den textuellen Grundlagen und konzeptuellen Ansätzen ihrer Entwicklung als Erste Philosophie, ferner zu den Transformationen der Konzepte von Metaphysik bei ihren wich-

tigsten Exponenten sowie dem unterschiedlichen Bild von diesen in der Forschung eingeleitet. Es folgt die Darstellung unterschiedlicher Konzepte der Metaphysik im Ausgang von ihren Quellen unter besonderer Berücksichtigung der arabisch-islamischen und neuplatonischen Einflüsse (v.a. Avicenna), der durch lateinische Übersetzungen vermittelten Rezeption der Metaphysik des Aristoteles und der lateinischen Kommentare zu diesem Text. Schon in diesem Kontext kommen die Fragen nach der neuplatonisch-arabisch inspirierten Ausrichtung der Metaphysik als Theologie in den Blick, später und gesondert nach dem Gegenstand der Metaphysik und dem Verhältnis von Metaphysik und Theologie. Das Kapitel bietet detaillierte Auskünfte über die Hauptthemen der Metaphysik, konzeptuelle Umdeutungen und metaphysikkritische Reflexionen der neueren Forschung. Das vorletzte, 13. Kapitel vom Teil III des *Grundrisses*, welches der praktischen Philosophie gewidmet ist, wird mit der Verortung dieser Disziplin in der mittelalterlichen Wissenschaftssystematik eingeleitet. Die weiteren Aspekte, die in diesem Rahmen erläutert oder nur erwähnt werden, betreffen den Doppelcharakter der Ethik als *scientia docens* und *scientia utens*, die Einteilung der praktischen Philosophie in ihre Teildisziplinen Ethik, Ökonomik und Politik, ferner ihre ursprünglichen Themen (Zins, Eigentum, Geld/Kapital) sowie einige der in diesem Zusammenhang bedeutenden Autoren (neben Robert Kilwardby, Thomas von Aquin und Johannes von Dacien). Die wissenschaftssystematische Einordnung der praktischen Philosophie als Wissenschaft, die menschliche Belange partikulärer Art zum Gegenstand hat, wird auf *De ortu scientiarum* von Robert Kilwardby zurückgeführt und durch Thomas von Aquin bestätigt. Ihre Unterteilung in drei Disziplinen (Ethik, Ökonomik und Politik) soll ansatzweise bei Platon und Aristoteles vorliegen; sie wird von Boethius und Cassiodor an das Mittelalter vermittelt und durch Hugo von St. Viktor in der mittelalterlichen Wissenschaftssystematik fest verankert. Die Unterscheidung von einem theoretischen und einem angewandten Teil der Ethik, die u.a. Albert der Große sich zu eigen macht, geht möglicherweise, wie in der Einleitung nahegelegt wird, auf die *Summa Alexandrinorum* zurück. Bei der Darstellung der drei Disziplinen der praktischen Philosophie stehen jeweils im Mittelpunkt in Bezug auf die Ethik die Fragen der Rezeption der antiken Tugendlehre, die Willensproblematik, Glück und Naturrecht, hinsichtlich der Ökonomik das mittelalterliche Selbstverständnis dieser Disziplin, Zinswesen und Wucher sowie gerechter Preis. Viel komplexer als die Schilderung der Themen der Ethik und Ökonomik erscheint indes das Bild der politischen Philosophie, obwohl ihr Darsteller davon ausgeht, dass es in im Mittelalter keine eigenständige Wissenschaft der Politik gegeben hat und er deshalb bevorzugt vom „politischen Denken" oder von „politiktheoretischen Vorstellungen und Theorien" spricht. Dieser Annahme steht jedenfalls die Auffassung Alberts des Großen entgegen, der in seinem Kommentar zur *Politik* des Aristoteles die Politik ausdrücklich als Wissenschaft bezeichnet und ausweist. Die Spannweite der mit Bezug auf „das politische Denken" dargestellten Themen reicht von den universitären Voraussetzungen dieses Denkens und den Textgattungen sowie Schriftkorpora, die es tradieren, bis zur Präsentation der politischen Ansichten zweier bedeutender Theoretiker: Thomas von Aquin und

Ägidius von Rom. Die Abwesenheit Alberts des Großen in diesem Kontext indes, auch die Annahme, er habe die „Gesamtparaphrase sämtlicher Aristotelischer Schriften" bereits „in Paris" begonnen (1564–1565) dürften einen Leser, der mit Albert ein wenig vertraut ist, verwundern. Sehr positiv wird er indes mit dem nachfolgenden, der Medizin und Alchemie gewidmeten 14. Kapitel beeindruckt, das den darstellenden Teil III des Bandes beendet. Auf die Präsentation der Medizin als universitäre Wissenschaft in ihrer Aufbauphase und die Vorstellung ihrer griechischen und arabischen Quellen sowie deren Rezeption – in erster Linie der *Canon* des Avicenna, die Schriften des Galen und das *Colliget* des Averroes – folgen eine detailreiche Schilderung des Verhältnisses von Medizin und Philosophie, der Wirkungsgeschichte medizinischer Theorien außerhalb der Medizin selbst und schließlich die Vorstellung der drei bedeutendsten medizinischen Autoren mit ihrem Leben, Werk und Wirkung: Taddeo Alderotti, Arnald von Villanova und Peter von Abano. Unterstrichen sei die angemessene Berücksichtigung des langfristig wirkungsvollen Beitrags von Albert dem Großen sowohl zum Selbstverständnis der Medizin als Wissenschaft, als auch zur Vermittlung und genuinen Vermehrung des medizinischen Wissens. Der Schlussparagraph des letzten Kapitels des Bandes stellt in sehr konziser Weise die Alchemie, ihren Begriff, ihre Quellen und Entwicklung dar. Das vertiefte Verständnis dieser Domäne, die eher eine Technologie mit entsprechendem Anwendungswissen ist als eine Wissenschaft im aristotelischen Sinne und die auf die künstliche, naturnachahmende Herstellung ausgerichtet ist, wird v.a. in Anlehnung auf den diesbezüglichen Beitrag Alberts des Großen gewonnen. Den Band schließen ein *Sachregister* (1649–1656) und ein *Namenregister* von Personen aus dem 13. Jahrhundert und früheren Zeiten (1657–1667).

Nach dieser auf die Vorgeschichte, die formalen und inhaltliche Vorgaben der Herausgeber und vor allem auf die Inhalte des Bandes konzentrierten Präsentation des *Grundrisses* sollen einige kritische Beobachtungen festgehalten und das Werk abschließend gewürdigt werden. Eine Würdigung geschah schon vielfach bei der inhaltlichen Vorstellung der Einzelteile des Handbuchs und sie wird an dieser Stelle erneut bekräftigt. Denn in allen drei Hauptteilen und in fast jedem Kapitel wird das Bestreben überaus deutlich, dem Ueberwegschen Anspruch des *Grundrisses* auf eine konzise, alles philosophisch Wesentliche erfassende Darstellung zu genügen. Manche vom Rezensenten empfundene Unzulänglichkeit, auf die im Folgenden hingewiesen wird, tut der hierdurch ausgesprochenen hohen Wertschätzung der von Autoren erbrachten Leistung keinen Abbruch und kann es auch nicht. Es wäre geradezu anmaßend, das Werk als Ganzes in allen seinen Einzelheiten kritisch und dennoch sachgerecht evaluieren zu wollen, das nicht *eine* Schulter, sondern ein Kollektiv von über dreißig Experten getragen hat. Einige allgemeine und einige punktuelle, kritisch-würdigende Bemerkungen erscheinen dennoch berechtigt und, folgt man Nietzsches Kommentar, sinnvoll. Sie können aber das Handbuch kaum noch besser werden lassen als es ist, für dessen wissensvermittelnde Stärke es selbst das beste Zeugnis ablegt. Kritisch hinterfragt werden kann an erster Stelle die uneinheitliche, wechselnd analytische und systematische Methode, die sich teilweise auf die Struktur des Bandes auswirkt und zu inhaltlichen

Überschneidungen und Redundanzen in allen drei Hauptteilen, besonders jedoch im zweiten und dritten Hauptteil führt. Andererseits können dieser Strukturierung und dem Methodenwechsel insofern ein Vorteil abgewonnen werden, als sie sich wechselseitig ergänzen und in mancher Hinsicht korrigieren. Dies scheint im zweiten Hauptteil auf das sechste Kapitel § 28 (Albert der Große) insofern zuzutreffen, als die dort gebotenen Interpretationen des Verhältnisses von Theologie und Philosophie (insbes. Metaphysik) und der Naturphilosophie in den entsprechenden systematischen Abschnitten des dritten Hauptteils vertieft und zum Teil korrigiert werden. Auf einige Auffälligkeiten im erwähnten § 28 wurde bereits andernorts hingewiesen.[9] Einer Korrektur bedarf die unzutreffende und dem gesicherten Forschungsstand entgegengesetzte Interpretation der redaktionellen Frage von der Abhandlung *De forma resultante in speculo* Alberts des Großen (862, 6). In keinem wie in diesem Teil werden die konzeptionellen Vorgaben der Herausgeber (*Vorwort*, XXI) nicht konsequent genug eingehalten. Diese Beobachtung betrifft sowohl den darstellenden Teil als auch die Zusammenstellung der Sekundärliteratur. Ähnliche Tendenzen sind im Hauptteil I § 7.3 festzustellen. Vermag das besondere Interesse des Rezensenten an diesen Teilen zu rechtfertigen, sie einer genaueren Lektüre zu unterziehen, rechtfertigt es auch seinen Eindruck preiszugeben, dass diese Teile keine Highlights des Bandes nach Maßgabe der Darstellung etwa von Thomas von Aquin, Ramon Lullus oder der Logik, der Medizin und Alchemie sind. Und dennoch kann auf das Ganze bezogen nur folgendes Fazit gezogen werden: Die mit diesem Doppelband dokumentierte, sorgfältige Erschließung und Aufarbeitung komplexer philosophischer und fächerübergreifenden, jedoch stets philosophisch unterlegten wissenschaftlicher Probleme, ist eine zuhöchst beeindruckende, von Experten mit wissenschaftshistorischer und -systematische Kompetenz erbrachte Leistung. Sie macht den neuen *Grundriss* zu einem idealen Nachschlagewerk, das seinen Benutzer umfassend und insgesamt in zuverlässiger Weise über die Philosophie und die Wissenschaft im 13. Jahrhundert orientiert.

9 Vgl. die Rezension in: Theologische Revue 115 (2019), 50–53.

SUAREZ-NANI, Tiziana/PARAVICINI BAGLIANI, Agostino (éds.): *Materia. Nouvelles perspectives de recherche dans la pensée et la culture médiévales (XII^e–XVI^e siècles)*. Firenze: SISMEL/Edizioni del Galluzzo 2017, 395 p. ISBN 978-88-8450-807-2.

Le volume que nous présentons ici réunit les actes d'un colloque tenu à Fribourg entre le 14 et le 16 avril 2016 autour de la conception médiévale de la matière. Cette dernière, « prope nihil » pour Augustin, « la plus obscure des choses » selon F.W.J. Schelling, constitue à plus d'un titre la croix de la philosophie en général et peut bien à cet égard toujours revendiquer l'avant-scène des questions débattues par ses historiens. C'est que la matière en effet, avant que la modernité ne l'astreigne progressivement à la conception qu'en tient le langage courant aujourd'hui pour en faire quelque chose d'étendu devant nous et de tangible, représentait surtout pour les philosophes d'obédience platonicienne au sens large, et donc Aristote y compris, ce qui résiste à la pensée, à l'acte, à la détermination. Pour le Stagirite, elle est certes un substrat de la forme, mais toujours en quête d'une nouvelle, mettant ainsi au jour le royaume du « possible ».

Le beau recueil rassemblé ici par Tiziana Suarez-Nani et Agostino Paravicini Bagliani réunit un ensemble de contributions fort intéressantes, explorant les hésitations et les évolutions du concept de matière entre le Moyen Age et la Renaissance, au fil surtout de la reprise des questions laissées en suspens par la philosophie de la nature aristotélicienne. Danielle Jacquart ouvre le recueil en présentant quelques interprétations philosophiques de la Genèse à partir du *Timée* et de la *Physique* entre le XII^e et le XIV^e siècle (Hugues de Saint-Victor, Pierre Abélard, Pierre Lombard, Nicolas de Lyre, Robert Grosseteste). Cecilia Panti montre comment Robert Grosseteste marie mathématiques et physique pour aboutir à la thèse de l'infinie réplicabilité de la forme et de la matière en tout changement substantiel. Anna Rodolfi se demande si la théorie de la gradation de forme échafaudée par Roger Marston ne s'est pas élaborée en étroite corrélation avec le rejet de la position adoptée par Henri de Gand quant à l'interprétation des raisons séminales. Anik Sienkewicz-Pépin expose comment la nécessité d'expliquer le mouvement (tant local que volontaire ou intellectuel) des anges, pousse Richard de Mediavilla à inclure une matière spirituelle en leur substance. Cecilia Trifogli s'emploie à présenter la distinction développée dans *le Commentaire à la Physique* rédigé par Geoffrey d'Aspall, typique des commentaires anglais d'Aristote au XIII^e siècle, entre matière première et matière naturelle. Cette dernière serait seule au principe du mouvement en tant qu'elle possède déjà certaines potentialités actives diminuées. La part belle est laissée à l'école franciscaine et aux scotistes de tous bords : Guillaume de Brienne s'interrogeant sur la rémanence des éléments dans le mixte (William Duba étudie pour nous son opinion sur ce point tout

en éditant une *Reportatio* de ses leçons parisiennes), Jacques d'Ascoli sur les relations entre matière et métaphysique de la puissance (Roberta Padlina), Jean le Chanoine et sa compréhension de l'actualité de la matière, qui s'élabore en dialogue avec Duns Scot, Pierre Auriole, Antoine André, Gérard Odon et Guillaume d'Ockham pour préfigurer une conception corpusculaire (Antonio Petagine). Joël Biard souligne comment Blaise de Parme, confrontant la thèse moniste d'un principe unique de la nature défendue par les Anciens et la dualité des principes forme-matière aristotélicienne interprétés comme non-substantiels et non-préexistants par soi, finit par faire de la matière non plus le sujet persistant sous le changement de forme, mais la chose même, dont les rapports de qualités qui l'affublent engendrent les formes nouvelles, faisant ainsi honneur au « réductionnisme » nominaliste. Aurélien Robert écarte avec succès la légende d'un Pietro d'Abano matérialiste. A partir de l'étude de quatre problèmes paradigmatiques (la rémanence des éléments dans le mixte, l'action des qualités, la croissance animale, la génération spontanée), il montre comment Pietro d'Abano sollicite Aristote, Alexandre d'Aphrodise et Averroès pour toujours soutenir la primauté de la forme, ordonnant les modifications de la matière. D'Abano apparaît dépendant du philosophe de Cordoue surtout, sans pour autant défendre la théorie de l'unicité de l'intellect séparé, celle-là même qui, pour beaucoup, devait s'accompagner par contraste d'une forme de matérialisme en ce monde. Marc Bayard soutient que la conception de la matière développée à l'aune des principes métaphysiques de Nicolas de Cues aboutit à une ontologie dynamique qui n'oppose pas substance et mouvement, mais n'appréhende au contraire le mouvement de l'univers qu'au sein même de ses contractions, dans les rapports d'acte et de puissance internes à toute chose. Sur les traces de R. Specht, Olivier Ribordy expose la théorie suarézienne de la matière, entité substantielle incomplète « par mode de puissance ». Nicolas Weill-Parott nous présente une succession d'interprétations des phénomènes extraordinaires et des propriétés occultes (Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Pietro d'Abano, Henri de Langenstein). L'intéressant article de Michele Bacci est d'une brûlante actualité puisqu'il montre les origines historiques, au travers de l'exemple de la controverse entretenue avec le christianisme par le sunnite Taqî al-Dîn Ahmad ibn Taymiyya (1263–1328), de l'aversion éprouvée par certains courants islamiques pour toute intervention de la matérialité au sein de la dévotion religieuse. Michel Pastoureau nous offre une contribution historique sur les couleurs et le processus de teinturerie au Moyen Age. L'article de Michela Pereira conclut le volume en montrant comment l'introduction du *corpus* alchimique au Moyen Age au travers des œuvres d'Avicenne, Albert le Grand, Raymond Lulle, Roger Bacon et le pseudo-Gerber, introduisit parfois une inflexion dans la manière dont on comprit la notion de matière première. De principe métaphysique de pure potentialité, elle devenait cette masse informe et sombre (le fameux *nigredo*) obtenue par dissolution des substances corporelles au premier stade de l'œuvre de transmutation.

Le volume se distingue par la qualité générale des contributions présentées. L'ouvrage est très informatif et s'il faut lui discerner une ligne, il faut constater qu'il met magnifiquement en évidence, sous un angle historique,

comment les réflexions médiévales sur le concept de matière pouvaient mener de proche en proche aux grandes théories de la modernité scientifique. De manière très générale, la mise en évidence d'une actualité minimale au sein de la matière en son état « naturel » semblait nécessaire à beaucoup pour expliquer le mouvement et les phénomènes physiques. Sans nul doute, la distinction de la *res extensa* et de la *res cogitans* entérinée par Descartes et à certains égards symbolique de la révolution scientifique moderne, dépendra de ces élaborations théoriques médiévales.

Nous voudrions toutefois relever deux absences significatives au sein d'un ouvrage pourtant déjà fort complet. Celle de la physiologie et de la médecine d'abord, seulement évoquée çà et là, ou au détour du problème de la complexion des éléments. Guillaume de la Mare n'avait-il pas opposé, directement après avoir soulevé la question de la forme des éléments dans le mixte, l'étude de la médecine à la doctrine thomiste de l'unicité de la forme substantielle ? Il apparaît que la physiologie, à l'aune de la synthèse magistrale qu'en offrait le *Canon* de médecine d'Avicenne, est un aspect fondamental de la compréhension médiévale de la matière. En dépendaient bien entendu la saisie des émotions et des aspects corporels de la cognition, mais également le statut du *spiritus*, de la nutrition et de la persistance de l'identité de la substance en dépit des changements quantitatifs qu'elle introduit, puis des questions théologiques majeures, telle la transmission du péché de la chair d'Adam et la Résurrection.

L'absence d'étude concernant l'Aquinate pourrait encore être regrettée, tant il demeure que c'est une dimension métaphysique essentielle donnée à la compréhension de la matière au Moyen Age qui disparaît avec lui : la matière « pure puissance » comme cette altérité qui ouvre la *question de l'être* à partir de la constitution même de l'étant fini. L'on voit bien comment, des explications de la genèse du monde au moyen des images provoquées par les mythes platoniciens du *Timée* ou d'un « chaos » originel, jusqu'à la masse informe qui sert de base à l'opération alchimique, en passant par les virtualités pour le changement d'une matière « actualisée » et productrice, c'est le sens noble de l'imagination, l'expérience et l'attention à la phénoménalité qui guideront l'appréhension de la matière jusqu'aux expérimentations modernes. Suarez lui-même et ses fameuses *Disputes métaphysiques*, parce qu'elle étaient prises méthodologiquement, comme l'avait bien montré F. Ulrich dès sa dissertation doctorale (*Inwiefern ist die Konstruktion der Substanzkonstitution massgebend für die Konstruktion des Materiebegriffs bei Suarez, Duns Scotus und Thomas?*, 1955), d'une analyse de l'essence réelle déjà posée ou hors de ses causes, n'échappe pas à cette tendance. Appréhendée à partir du *tout* de l'essence du composé, la matière apparaissait certes pour Suarez incomplète, mais possédait une actualité de fait, à la lorgnette d'un processus d'abstraction réifiant. La *separatio conceptuelle* propre à la métaphysique thomiste était oubliée, qui seule ménageait un départ pris à l'acte intensif fondateur donnant sens à l'être même de la matière. Disparaissait également la fonction transcendentale donnée à la matière par l'Aquinate, à savoir celle d'une participation à la perfection dynamique de l'être, pour la considérer désormais de manière statique,

comme une essence dont il s'agissait de déduire analytiquement les propriétés. En l'absence des réflexions que ce maître de la spéculation métaphysique réserva à l'être de la matière, ne boudons pas notre plaisir toutefois, en mettant une nouvelle fois en évidence les belles réflexions sur la possibilité métaphysique en milieu scotiste abordées dans la contribution de Roberta Padlina et, dans une ligne qui, sans doute, pourrait prolonger les intuitions de Thomas sur la « puissance », les stimulantes analyses de Marc Bayard à propos de l'ontologie dynamique de Nicolas de Cues. Très certainement en effet pour le docteur angélique, si le nom même de Dieu dit l'opération, il n'y a point pour lui, pas plus que pour Nicolas, de « substance sans dynamisme », ni de « dynamisme sans substance ».

JULIEN LAMBINET

REXROTH, Frank: *Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters*. München: Verlag C.H. Beck 2018, 505 S., Illustrationen, Karten. ISBN 978-3-406-72521-0.

Wer Europa verstehen will, muss das Hochmittelalter kennen. Natürlich auch die Renaissance, die Reformation und die Französische Revolution, aber entscheidende Weichen für alles werden im 12. Jahrhundert gestellt. Dies ruft uns Frank Rexroth, Professor für Mittlere und Neuere Geschichte in Göttingen, in seinem Buch *Fröhliche Scholastik* (ein Titel, der Nietzsches Anarchie der „Fröhlichen Wissenschaft" im intellektuellen Gepäck hat) in Erinnerung. Sein Exkursionsgebiet sind die Schulen von Magistern und Studenten, die in den letzten Jahrzehnten vor 1200, also noch vor dem Entstehen des klassischen Typs der Universität in Bologna, Paris und Oxford, die gelehrte Welt im Okzident aufmischten.

Einen, wenn nicht gar den zentralen Ausgangspunkt sieht Rexroth in veränderten sozialen Strukturen – und weniger in intellektuellen Reflexionen. Das Denken gewinne seine Dynamik nicht (mehr) in den Kathedralschulen, sondern in einer „Hüttensiedlung" am linken Ufer der Seine in Paris (dem heutigen Quartier latin). Rexroth rekonstruiert minutiös eine Vielzahl sozialer Bedingungen dieser neuen Welt: Das Hüttendorf profitierte von der Lage im Niemandsland vor den Stadtmauern von Paris, die herrschaftliche und bischöfliche Kontrolle war schwach. Sodann machte ein altes Medium in diesem Milieu neu Karriere: Der Brief, der neben den Traktat als Ort eigenständiger Denkübungen trat. Auch der Kommentar, die Glosse, radikalisierte sich und verwandelte sich von der dankbaren Erläuterung der großen Tradition zum Entréebillet in die bohrende Nachfrage nach der Qualität eines verehrten Textes. Schließlich: Die hierarchische Überordnung des Lehrers über den Schüler werde durch eine Gemeinschaft aufgebrochen, in der sich philosophisch Interessierte in einer freien Vergemeinschaftung zusammenfinden und wo die Diskussion an die Stelle deduktiver Wissensvermittlung trete – das mittelalteriche Kommunenleben als Nukleus der diskursiven Scientific community. Dies bedeute eine neue Bewertung der Freundschaft: Sie habe sich in diesen Zirkeln gegen das hierarchische Lehrer-Schüler-Verhältnis etabliert. Ein „auto-

poietischer" Raum entsteht vor Rexroths Augen, in dem Wissen um des Wissens willen gesucht wird. Dies war so attraktiv, dass sich in Paris Lehrer aus aller Herren Länder und auch die Scholaren aus dem ganzen Abendland einfanden. Hier wurde gedacht, was lange undenkbar war.

Im Zentrum dieser „Wissenschaftsrevolution" steht in diesem Buch ein Solitär, eine säkulare Ausnahmegestalt: Petrus Abaelard. Für Rexroth war er weit mehr als der kastrierte Liebhaber von Héloise, vielmehr bildete er den Angelpunkt der neuen Lebensform und einer Revolution des Denkens. Habe früher das Wissen der Alten normativ gegolten, könne jetzt die Einsicht in das Neue, das gar Unvordenkliche autoritative Geltung beanspruchen. Das Vertrauen in die Wahrheit werde von der Reflexion auf die Wahrscheinlichkeit verunsichert. Sprachphilosophische Bohrungen unterminierten die Verlässlichkeit des kommunizierten Wissens: Haben Begriffe einen Inhalt oder sind sie freie Konstruktionen (wie es später im Nominalismus-Streit weiter diskutiert werden sollte)? Eigensinn gegen die Autorität der Tradition. Ein schwindelerregendes Karussell intellektueller Reflexion setzte sich in Bewegung. Am Ende stehe kein definitives Wissen mehr, sondern die unabschließbare Wissenssuche. Wer die Unsicherheit des wilden Denkens liebte: Hier fand man sie.

Rexroth berichtet von all dem mit der Bereitschaft, auch komplexe Zusammenhänge verständlich zu erläutern und diese intellektuell ambitionierten und uns so ungemein fernen Zeiten nahezubringen. Er ist ein verlässlicher Cicerone, er beherrscht die hohe Kunst der verständlichen Erläuterung und der leichtfüßigen Eloquenz ohne den Absturz in die Banalität des Stammtisches. Dabei interessieren ihn vor allem Fragen der damaligen Wissenschaftstheorie. Hingegen steht die Theologie nicht im Zentrum seines Interesses. Die religiösen Debatten hat er nicht ignoriert, schon angesichts der Biographien seiner Protagonisten spielen sie eine wichtige Rolle. Aber hier würde ich gerne mit Rexroth weiter diskutieren, nicht, weil der Rezensent auch Theologe ist, sondern weil man die Frage nach dem Eigensinn intellektueller theologischer Debatten und ihrer Interaktion mit sozialen Verhältnissen vielleicht doch intensiver erwägen könnte. Denn Fragen etwa der Eucharistietheologie, der Trinitätslehre oder – wer es gerne ganz fremd haben will – der Sühnetheologie (Anselm von Canterbury und die Folgen...) waren nicht nur hermetische Debatten in Theologenkreisen, sondern auch Angelpunkte inhaltlicher und eben auch wissenschaftstheoretischer Grundsatzdebatten; aber sie spielen allenfalls eine Statistenrolle.

Schließlich stellt Rexroth die Frage, in welchem Verhältnis diese Zeit des anarchischen Denkens zu den dann um 1200 entstehenden Universitäten stand. Sein Richterschwert führt er mit kühler Klarheit: Die Universitätsgründungen waren für ihn eine „konservative Revolution", in der Bischöfe und Päpste die entstehenden Universitäten autoritär kujonierten und ihrer Autonomie Fesseln anlegten – eine Art Veralltäglichung des „fröhlichen" Charisma, der Weg aus den „Hütten" in die Paläste. Hier erhielten die freischwebenden Intellektuellen eine verlässliche Existenzgrundlage. Doch Rexroth fügt ein großes Aber an: Dass mit der Universität die „fröhliche Wissenschaft" institutionell stabilisiert wurde und damit dauerhaft existenzfähig, wie die Forschung auch be-

hauptet hat, wird für Rexroth durch den Freiheitsverlust nicht wirklich aufgehoben. Rexroth bewegt sich hier in den Spuren einer eher protestantisch geprägten Geschichtsschreibung (wie man seinem instruktiven Überblick über die Forschungsgeschichte entnehmen kann), in der dem christlichen Bildungsethos eine positive Rolle, der kirchlichen Institutionalisierung eine negative zugeschrieben wird. Wie immer man Rexroths Perspektive auf diese Institutionalisierung bewertet: Er realisiert, wie der nonkonformistische Geist einer systemsprengenden Anfangszeit machtpolitisch nutzbar wurde. Dabei entstanden allerdings wieder neue Strukturen, etwa durch rechtliche Absicherung und den Zusammenschluss als Schwurgemeinschaft, wodurch das Organisationsmodell einer im Prinzip selbstverwalteten Wissenschaft entstand, welches sich als relativ stabil erweisen sollte.

Vielleicht würde er diese Bildung einer festen Struktur mit Blick auf vergleichbare Entwicklungen in der arabisch-islamischen Welt milder beurteilen (wobei die freisinnigen Scholaren ihre Ideen entwickelten, bevor es zur Begegnung mit dieser Welt insbesondere im Rahmen der spanischen Reconquista kam). Hier gab es mit den Madresen ebenfalls Orte des intensiven und auch oft genug wilden philosophischen und theologischen Denkens, von denen – ein Grund unter vielen dürfte die oft hohe Abhängigkeit der Madresen von Stiftern und Familienbeziehungen gewesen sein – aber kein Pfad in die Wissenschaftswelt geführt hat, wie sie mit den Universitäten (und selbst mit den späteren Akademien) entstand. Das hat vermutlich viel mit der institutionellen Absicherung der Universität im Okzident zu tun.

Damit stehen wir in der Gegenwart, und um die geht es Rexroth bei aller historischen Perspektive ganz sicher auch. In seinen abschließenden Überlegungen legt er einen weiteren Grund offen, warum er die Differenz zwischen freien Scholaren und institutionalisierter Universität so scharf markiert: Die heutige Universität stehe wieder einmal in der Gefahr, die Freiheit der Forschung und Lehre, die sich auch um des schieren Wissens willen für das Wissen interessiert, zu verlieren. An die Stelle der Innovation trete der Anwendungsbezug, das freundschaftlich-egalitäre Verhältnis zwischen Lehrenden und Studierenden, in dem auf Augenhöhe letztlich nur das Argument zähle, werde von der Prüfungsmaschinerie verdrängt. Dass hier Gefahr im Verzug ist, kann man nicht bestreiten. Rexroth macht uns deutlich, wie die Freiheiten universitärer Wissenschaft in einer historisch einmaligen Situation entstanden, in der strukturelle Weichen für einen europäischen Sonderweg, der inzwischen partiell globalisiert ist, gestellt wurden. Dass wir diese Weichen zu unserem eigenen Schaden wieder umlegen, wenn wir die Suche nach der „Wahrheit" mit der Administration von Modulen verwechseln, ist nicht schwer nachzuvollziehen.

HELMUT ZANDER

BECK, Heinrich: *Das Prinzip Liebe. Ein philosophischer Entwurf.* Berlin: Peter Lang 2018, 100 S., ISBN 978-3-631-73962-4.

I.

Der Bamberger Philosoph Heinrich Beck hat 2018 sein neues Werk *Das Prinzip Liebe. Ein philosophischer Entwurf* herausgebracht. Mit 100 durchnummerierten Seiten handelt es sich, im Vergleich zu anderen opera dieses Autors, um ein vergleichsweise schmales Œuvre, das aber angesichts seines verdichteten Inhalts in qualitativer Hinsicht besticht.

Beck verdeutlicht in dieser Schrift die klassisch philosophischen Sphären des Seins, der Erkenntnis sowie der Handlung in deren Bezug und Relevanz zu Gott, den Mitmenschen und der Natur. Hierfür bringt der Autor ein Prinzip ins Spiel, das bislang in der Philosophie in dieser Weise noch nicht eigens und eingehend systematische Würdigung erfahren hat: *Das Prinzip Liebe.*

Vergleichbare Prinzipien wurden bereits aufgestellt: 1954 schrieb Ernst Bloch zum „Prinzip Hoffnung", 1979 Hans Jonas zum „Prinzip Verantwortung". Im Sinne eines ontotriadischen[1] Desiderats stellt Beck hiermit sein „Prinzip Liebe" denselben zur Seite[2]: „Von daher ist die Sicht der Hoffnung bei Bloch und ebenso die Sicht der Verantwortung bei Jonas entscheidend zu ergänzen" (9), weswegen Beck folgerichtig ausführt: „Damit steht nun eine Auseinandersetzung mit beiden Prinzipien an. Sie führt zur Aufstellung eines ‚*Prinzips Liebe*', wobei besonders der zugrunde liegende Begriff von ‚Liebe' genauer zu bestimmen ist." (8) Denn es „scheint: Hoffnung und Verantwortung gehen aus der Liebe hervor; und sie ergeben sich als Forderung der Liebe." (9)

Nach einer kurzen und gedanklich komprimierten Einleitung (7–10) macht sich Beck an die Aufgabe und exerziert in hoher Präzision, Tiefe und Breite das komplexe Thema (11–93), mit einer Konklusion (95) beendet er seine Ausführungen und beschließt das Opusculum mit einer weiterführenden Bibliographie (97–100). Alleine die handwerkliche Gediegenheit, die sich sowohl in der projektierten Gliederung, sprachlichen Akkuratesse (samt ihren sublim gesetzten humoristischen Interjektionen), sachlich spezifizierten Engführung des Themas wie Souveränität bezüglich der architektonisch-argumentativen Gedankenführung zeigt, macht die Lektüre zu einem kurzweiligen Vergnügen.

Der formal-triadischen Gliederung der Materie in Ontologie, Erkenntnistheorie und *Ethik* entsprechen analog drei Modi der Liebe in Becks Schrift, die sich mit ἔρως, love & caritas umschreiben lassen und unter deren Rubra sich in allen drei Gliederungsbereichen thematische Entsprechungen finden: Der Text ist durchgängig perichoretisch gearbeitet, wobei dem Moment des Evolutiven eine maßgebliche Bedeutung zukommt.

[1] Vgl. hierzu https://www.peterlang.com/view/serial/SZTO.

[2] „In jüngster Zeit wurden vor allem zwei Prinzipien aufgestellt: das ‚Prinzip Hoffnung' [...] und das ‚Prinzip Verantwortung' [...]; auf diesem Hintergrund verdeutlicht sich unser ‚Prinzip Liebe'. Die Trias dieser Prinzipien folgt einer gewissen Logik." (7)

## II.

### 1. ἔρως – *ontologische Liebe*

Platonisierend[3] denkt Beck die Welt als Ausfluss göttlicher Schöpfungserotik:

> „Die Materie verhält sich zu den im Weltprozeß entstehenden Formen wie ein leeres Gefäß zu seinem Inhalt; sie bedeutet deren Möglichkeitsgrundlage, aber noch nicht ihre Wirklichkeit. Also ergibt sich: Die in der Welt zunehmende Sinnfülle verlangt als Quelle ein transzendentes Sein. [...] Sie kann dabei aber keinesfalls aus nichts kommen. Dies weist auf einen *umfassenden transzendenten Seinsgrund hin, aus dem her die Existenz der Welt in aufsteigender Fülle laufend zuströmt*, im Sinne einer ‚creatio continua'. [...] So aber ist er in seinem Sein nicht als etwas Unter-personales und Un-persönliches zu betrachten, sondern als sich mitteilende und verströmende personale Liebe." (14)

Im Hintergrund hierfür steht „ein sich verströmendes Gutes (Agathon), das vor und über aller Zeit steht" (9) und von Beck als Gottes „gebende und sich mitteilende Liebe" (ebd.) gesehen wird. Hierbei aufkommende Fragen zur Theodizee begegnet Beck im Sinne der privatio-Theorie (15) und – veranschaulichend entwickelt an der Spiegel-Metapher – ordnet sie einem jahrmarktlichen „Lachkabinett" zu (16).

In dieser Tendenz steht auch Becks Idee, dass Liebe eine kosmisch-geschichtliche Dimension aufweist: „Wenn aber eine auf Ergänzung und auf das Gute gerichtete Handlung das Kennzeichen von ‚Liebe' ist, so geht die Tendenz der Geschichte mit der Differentiation und Integration der Kulturen auf die Ermöglichung und Veranlassung von mehr und mehr Liebe." (79) Weswegen er das Interimsfazit ziehen kann: „Die Liebe ist das Prinzip des Seins in seiner Ganzheit." (32)

Erotisch ist das Wirkprinzip Liebe auch im Bereich der Erkenntnis: „Wie sich zeigt, ist Vernunfterkenntnis auf Synthese von Elementen zur Einheit ausgerichtet. Damit steht das ‚Prinzip Liebe' im Hintergrund, aus dem die Einheit als das ‚anstehende Gute' hervorgeht." (54)

Einen Fokus legt Beck – hier zeigt sich das perichoretische Denken des Autors – auf die „Familie als Urzelle der Liebe", die er auf eine „göttliche Seinsurheberschaft" (20) zurückführt (und in ihr auf Seite 26 die „Vorschule einer lebendigen Demokratie" erblickt), wobei selbstredend (ich komme in Kürze hierauf zu sprechen) auch sexuelle und caritative Belange eine Rolle spielen. So liefert er eine Ergänzung zu seiner 2012 erschienen Autobiographie.[4] „Die wesenhafte Ausprägung der menschlichen Natur [der die Grundlage des Ehebegriffs darstellt] in zwei entgegengesetzten Geschlechtern zeigt an, dass diese Anlage

[3] „Der Liebe als dem Prinzip des Gebens, des Sich-Mitteilens und Sich-Verströmens, worin *Plato* das Wesen des Guten, des ‚Agathon' sah, entspricht das Hin- und Emporstreben zum Guten und Erfüllenden und zu seiner Erscheinung im Schönen, der platonische Eros" (17).

[4] BECK, Heinrich: *Episoden und das Ganze. Werden einer philosophischen Existenz. Autobiographisches*. Frankfurt a.Main: 2012.

auf gegenseitige leiblich-seelisch-geistige Ergänzung ausgerichtet ist und so eine beide Partner umfassende ‚Lebens-Ganzheit' aufbauen soll." (21)

2. love – *menschliche Liebe*

Eheliche Liebe zeigt sich nicht nur im Bereich der göttlichen Liebe als Schöpfungsakt im Sinne der Familie, sondern, so führt Beck aus, auch in sexueller Hinsicht – ein intrinsisch-perichoretischer Zusammenhang, der durch die Vervollständigung letzten Zitats an Anschaulichkeit gewinnt: „Infolge der (relativen) Einheit des Menschen entspricht dabei dem Körperlichen in gewisser Weise auch das Seelische und Geistige. Das bedeutet, dass beim Mann die Bewegungsrichtung des Aus-sich-Herausgehens und ‚Objektivierens', bei der Frau aber die des In-sich-Hineinnehmens und ‚Subjektivierens' akzentuiert ist; entsprechend ist die Denkweise des Mannes eher abstrakt, die der Frau eher konkret." (21f.)

Von Becks ungezwungenem Geist zeugt auch dessen integrative Verortung bestimmter Sinnesorgane im Kontext des Geschlechtlichen – der ganzheitliche Ansatz wird ernst genommen und entsprechend ausformuliert: „Hierzu ist anthropologisch aufschlussreich, daß [sic!] die Sprech- und Hörorgane eine Ähnlichkeitsbeziehung zur Sexualität aufweisen: Zunge und Mundhöhle zum männlichen bzw. weiblichen Geschlechtsorgan, die Ohrmuschel zum Uterus bzw. Embryo." (42)

Auf der Höhe der aktuellen Debatten in Politik und Gesellschaft, weist Beck bezüglich der Möglichkeiten non-ehelicher und nicht auf Nachkommenschaft ausgelegter menschlicher Liebesbeziehungen auf die eigene Unterforderung hin (25f.), da im göttlichen Schöpfungsrahmen, der sich deutlich in der Natur als ganzer in dieser Beziehung zeigt, die Seinsordnung distinkt ist: „So ist abschließend noch die Sexualität in ihrer triadischen Anlage wahrzunehmen; sie zeigt nämlich in sich selbst wiederum die rhythmische Struktur des Aus-sich-Heraus- und In-sich-Hineingehens." (93)

3. caritas – *göttliche Liebe*

„Das Sexualleben sollte Ausdruck personaler Liebe und Zuwendung und von Verantwortung getragen sein. Ein Anspruch auf sexuelle Bereitschaft des Partners kann deshalb nur bedingt erhoben werden – unter Berücksichtigung von dessen seelischer Disposition und Freiheit. Denn ‚Sexualität' ist nicht etwa nur Triebhaftes, sondern auch eine Aussage. Der menschliche Wert des sexuellen Geschehens ‚ex-pliziert' sich im Alltag, wie umgekehrt dessen Inhalt in der sexuellen Begegnung im-pliziert und ver-dichtet sein kann." (22) Dem ist aus ethisch-moralischer Hinsicht nichts weiter hinzuzufügen.

Aber auch im Bereich der Erkenntnis zeigt sich Liebe in seiner caritativ-erotischen Dimension: „Das mystische Erleben ereignet sich aus der Liebe heraus und auf eine Steigerung der Liebe hin: Die Liebe manifestiert sich als das ‚spezifische Prinzip' der mystischen Erkenntnis; Mystik ist liebendes Erkennen und erkennendes Lieben, bei ihr sind Erkennen und Lieben eins" (62) – gemäß dem Motto Antoine de Saint-Exupérys: „Man sieht nur mit dem Herzen gut!" (34), was Beck mit beredten Beispielen aus der Tradition zu unterfüttern weiß,

indem er als Gelehrter auf den Unterschied zwischen „Visio beatifica" und „Auditio beatifica" hinweist, ohne dabei jedoch das mystische Motiv eines „göttlichen Liebesgeflüster[s]" (53) zu unterschlagen.

Zumal im Feld supererogatorischer Ethik wird das caritative Moment ersichtlich: „Die verschiedenen Menschenrechte bestehen nicht unabhängig voneinander, sondern stets im Bezug zu einem umgreifenden Ganzen, das heißt in concreto: im Maße ihres Dienstes an der Liebe." (77)

III.

Alles in allem ein gelungenes Brevier, in dem Beck unter dem Leitstern der Liebe ein komprimiertes Kompendium seines philosophischen Lebenswerkes vorstellt. Auch wenn er dem Leser eine Definition seines Verständnisses von Liebe vorenthält, so lässt er doch anhand eines Beispiels durchscheinen, was man darunter philosophisch verstehen könnte: „Es stellte sich heraus, dass *diejenigen* Gewächse, die um ihrer selbst willen und in Dankbarkeit für ihre Schönheit gepflegt wurden, weit besser gediehen und erheblich höhere Erträge erbrachten als die anderen, die man nur als Nutzwerte für den Menschen betrachtete." (90)

MATTHIAS SCHERBAUM

BAUER, Thomas: *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt* (= Was bedeutet das alles?). Ditzingen: Reclam 2018, 127 S. ISBN 978-3-15-011200-7.

Dieser Essay des in Münster lehrenden Arabisten und Islamwissenschafters Thomas Bauer erhielt 2018 den Tractatus-Preis des 22. Philosophicum Lech. Die Ausgangsthese des Büchleins ist folgende: Die Welt ist mehrdeutig, voller Ambiguität. Auch der Mensch selbst ist ein ambiges Wesen: Als Kulturwesen ist er nie völlig deckungsgleich mit seinem Naturwesen (82). Ambiguität ist das Markenzeichen von Humanität. Dem steht allerdings entgegen, dass der Mensch nur bedingt ambiguitätstolerant ist; er strebt danach, die Ambiguität der Welt zu reduzieren (18). Ambiguitätsintoleranz ist der Schlüsselbegriff, auf dem Bauer seine Überlegungen aufbaut. Denn, das ist für ihn klar, wir leben in einer „Zeit geringer Ambiguitätstoleranz" (36). Wir sind nicht mehr bereit und willens, Vielfalt und Mehrdeutigkeit der Welt zu ertragen. Gefährdet werden sie durch Kapitalismus und Globalisierung. Das ist nicht gut, denn – Bauer zitiert hier den Soziologen Zygmut Baumann – Ambiguität ist die Kraft, welche das der Moderne innewohnende genozidale Potenzial zurückbinden kann (17).

Bauer exerziert seine These anhand zahlreicher Beispiele und Themen durch. Die Reformation Calvins dient als Anlass, die drei Merkmale von Fundamentalismus herauszuschälen: Wahrheitsobsession, die Ablehnung von Geschichte und das Streben nach absoluter Reinheit (36). Fundamentalismus ist totale Eindeutigkeit, die keine Mehrdeutigkeit mehr duldet; etwas hat entweder eine ganze bestimmte Bedeutung, oder, im Umkehrschluss, keine. Funda-

mentalismus und Bedeutungslosigkeit beziehungsweise Gleichgültigkeit sind also die zwei Seiten der gleichen Medaille. Das zeigt sich in Kunst und Musik. Diese sind höchst ambige Phänomene, der marktliche Kapitalismus aber zwängt sie in ein Entweder-Oder-Korsett von radikaler Eindeutigkeit, sprich: einem Marktpreis, und lauer Gleichgültigkeit, sprich: Banalisierung. Der Authentizitätswahn unserer Zeit wird eloquent angeprangert (nur, was authentisch ist, ist eindeutig), und die Instrumentalisierung von Identität durch die Neue Rechte beispielsreich analysiert (88f.). Zum Schluss wendet sich der Tractatus Digitalisierung, Big Data und Künstlicher Intelligenz (KI) zu (108). KI übernimmt für uns zunehmend Entscheidungen, Entscheidungen sind aber Beseitigung von Ambiguität. Für diese Entwicklung – die eine der Enthumanisierung ist – tragen wir selbst die Verantwortung. Bauer verschliesst nicht die Augen vor der Realität. Er weiss, dass der Trend in Richtung von immer mehr Vereindeutigung nicht einfach so gestoppt werden kann. Aber er hofft auf eine Bremsung, und den Schlüssel dazu sieht er in der Wiederherstellung des Eigenwertes von Kunst, Religion, Wissenschaft, Politik und Natur jenseits kapitalistischer Marktlogik. Inspiration durch die ambiguitätstolerante Mentalität vormoderner Gesellschaften könnte dabei mithelfen (119).

Der Text ist in einer eleganten, leichten Prosa geschrieben, was ihn zur angenehmen Lektüre macht. Und wie es sich für einen Tractatus gehört, ist er voller interessanter Gedankengänge, luzider Einsichten und treffender Formulierungen. Etwa, wenn er sich zur Manie unserer Zeit auslässt, wonach jeder und jede zu allem eine Meinung haben muss (110). Oder: In der Sehnsucht nach einer schönen Kunst zeigt sich nichts anderes als die Sehnsucht der Menschen nach einer menschlicheren, beschaulicheren Welt – etwas, was die moderne und postmoderne Kunst mit einer Brutalismus verpflichteten Programmatik nicht leisten kann und will (71). Gekonnt seziert Bauer die zeitgeistige Forderung, Politiker hätten authentisch zu sein. Gerade der Politiker als Verantwortungsträger in einer auf der Koalition von wechselnden Interessen aufgebauten Demokratie ist darauf angewiesen, mehrdeutig bleiben zu können, um tragfähige und verantwortungsvolle Kompromisse auszuhandeln. Ob diese dann seiner „authentischen" persönlichen Meinung entsprechen oder nicht, ist dabei sekundär (104).

Aber je weiter man mit der Lektüre des Texts vorankommt, desto mehr Fragezeichen häufen sich. Zwar ist die Grundthese einer fortlaufenden Vereindeutigung der Welt durchaus eingängig und deckt sich mit eigenen Beobachtungen. Doch im Bestreben, Vereindeutigung in allen möglichen Bereichen und Lebenslagen zu beweisen, schiesst der Autor gelegentlich übers Ziel hinaus, vor allem, wenn ihn der antikapitalistische Furor packt; konterkarierenden Entwicklungen zu mehr Vielfalt und Mehrdeutigkeit erwähnt er nicht. Das mag daran liegen, dass der Tractatus auch Pamphlet sein will, das mit apodiktischen Aussagen und polemischen Überspitzungen provoziert. Dennoch: Der Tractatus überzeugt nur partiell. Es ist störend, wenn gewisse Formen von Vielfalt, die nicht ins Konzept passen, einfach als Scheinvielfalt abgetan werden (8, 108). Man kann tatsächlich den (Zusatz)nutzen für die Menschheit von immer mehr Zahnpasta- oder Fruchtsaftsorten hinterfragen. Doch sie stellen

*prima facie* – ob es einem passt oder nicht – zunächst einmal eine Vielfalt dar. Will man sie als Scheinvielfalt von echter Vielfalt abtrennen, sollte man das aufgrund von Kriterien tun. Ohne diese werden solche Einteilungen nämlich willkürlich und man kann sich mit Fug und Recht fragen, warum Zahnpastasorten im Supermarkt nur Scheinvielfalt reflektieren sollen, nicht aber miteinander wetteifernde theologische Denkschulen und Koraninterpretationen (44f.)? Aus der Sicht eines überzeugten Agnostikers ist letztere Vielfalt ebenso abstrus oder Scheinvielfalt wie jene von Zahnpasten aus der Sicht des Kapitalismuskritikers.

Man kann diesen Hinweis des Rezensenten für kleinlich und spitzfindig halten. Aber die Handhabung von Begrifflichkeiten ist ein Schwachpunkt des Tractatus. Bauer spricht in seinen Ausführungen meist von Mehrdeutigkeit und Ambiguität, gelegentlich von Vielfalt und einmal von Ambivalenz (22). Diese Termini sind nicht unbedingt deckungsgleich, was der Autor auch konzediert; er setzt sich aber nonchalant über diesen Einwurf hinweg. Man kann ihm das als Bekenntnis zur Ambiguität durchgehen lassen, denn die Begriffe sind tatsächlich nahe. Doch als Konsequenz bleibt eine gewisse Unsicherheit, von was genau denn nun im Text die Rede ist.

Schwieriger wird es, wenn Begriffe in ihrer Bedeutung so zurecht gestutzt werden, damit sie argumentativ passen. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn Religionen als besonders ambiguitätstolerant dargestellt werden (25–27, 41–45). Ohne zu verneinen, dass Religionen und Kirchen immer wieder auch ein weites Dach aufspannen, um viele Strömungen und Praktiken Platz zu bieten, so sind sie doch immer wieder auch Quell von – zum Teil unerbittlichen – Eindeutigkeiten gewesen, so etwa von gesellschaftlichen Verhaltens- oder Sittenkodizes. Diese sollen das Leben der Menschen hier auf Erden eindeutig und zweifelfrei regulieren. Dass die Auslegung dieser Kodizes durch Theologen, Richter und andere Exegeten sehr unterschiedlich ist, ändert nichts an der Intention zur Eindeutigkeit. Insofern scheint die Qualifizierung von Religionen als Horten der Ambiguitätstoleranz verkürzt.

Solche begriffliche Beliebigkeiten und Verkürzungen gehen im Text einher mit kulturpessimistischer Tonalität und einer gewissen Idealisierung der Vergangenheit. Zu sagen, vormoderne Gesellschaften hätten Ambiguität „geschätzt und gepflegt", ja „regelrecht eingeübt" (119), ist in dieser Pauschalität übertrieben. Vielmehr war es doch so, dass den Menschen damals die Fähigkeiten und Mittel abgingen, Ambiguität und Vielfalt zu vermindern. Es war die wissenschaftlich-technologische Revolution der Neuzeit, mit ihrer Quantifizierung und Mathematisierung von Natur und Mensch, welche die Welt entzauberte (Max Weber) und eine immer weiter gehenden Vereindeutigung überhaupt erst ermöglichte. Die Schuldzuweisung Bauers an den Kapitalismus, allein Vektor dieser – nach ihm dehumanisierenden – Entwicklung zu sein, ist vor diesem Hintergrund zu einseitig; beide wirtschaftlich-gesellschaftlichen und politischen Ordnungsversuche der Moderne, Kapitalismus und der bis 1989 gültige Sozialismus, haben Vereindeutigung mitgetragen und vorangetrieben.

So lässt sich auch Bauers Suggestivfrage, ob Kapitalismus und Demokratie überhaupt miteinander dauerhaft vereinbar seien (107), dahingehend leicht

beantworten, dass bis heute historisch gesehen die kapitalistischsten Länder auch die demokratischsten waren. Doch was in der Vergangenheit galt, muss zugegebenermassen nicht in der Zukunft gelten, und Digitalisierung und KI werfen in der Tat Fragen für die demokratische Gesellschaft auf. Immer mehr lebensweltliche Vorgänge und menschliche Verhaltensweisen werden binär als Daten codiert. Komplexität und Ambiguität können damit nicht abgebildet werden, denn maschinenlesbare Daten müssen eindeutig zuordnungsbar sein. Diesbezüglich stehen Digitalisierung und KI auf der Grundlage von Vereindeutigung – und bringen auch immer mehr Vereindeutigung hervor. Hier lauert tatsächlich die Gefahr eines zunehmenden sozialen Normierungszwangs entlang der Gausschen Normalverteilung. Noch mehr als heute sind nur noch Verhaltensweisen der grossen Mehrheit sind akzeptabel; was sich nicht dort befindet, wird sanktioniert, und lässt sich dank einfacherer technologischer Festhaltung von Übertretung auch leichter sanktionieren. Das in China im Aufbau befindliche „Social Credit System" geht bereits in diese Richtung; es zementiert die Herrschaft der Kommunistischen Partei, wobei die heimischen Digitalriesen wie Ali Baba eine wichtige Rolle als Erfüllungsgehilfen spielen. Auf diese Punkte geht der Tractatus allerdings nicht direkt ein. Trotzdem: Bauers Monitum gegen Vereindeutigung gewinnt hier durchaus seine Bedeutung und kann auch als Anstoss zur Debatte über die Vereinbarkeit von Digitalisierung und Demokratie gelesen werden.

ROLF TANNER