

# Buchbesprechungen

## 1. Philosophiegeschichte: Mittelalter

Rentschler, Michael, *Liudprand von Cremona. Eine Studie zum ost-westlichen Kulturgefälle im Mittelalter* (Frankfurter Wissenschaftliche Beiträge: Kulturwissenschaftliche Reihe 14). Frankfurt/M.: Klostermann 1981. VII/100 S.

Die Aufnahme dieser Studie in die Frankfurter Kulturwissenschaftlichen Beiträge wird in der Einleitung durch den Hinweis auf den Entstehungsort der „Antapodosis“, der Erstschrift des Bischofs und Gesandten Liudprand, gerechtfertigt: die im Jahre 956 noch bescheidene Kaiserpfalz Ottos I., Frankfurt, führte den Autor zufällig mit dem Botschafter des Kalifen Abd-ar-Rahman III. (Cordoba), dem Bischof Recemund, zusammen, der um die schriftliche Fassung der zunächst mündlich ausgetauschten Lebenserinnerungen Liudprands am Hofe in Konstantinopel bat. – Ziel der Studie ist jedoch nicht, der Reihe von Monographien über Liudprand eine weitere hinzuzufügen, sondern aus der Reaktion des Gesandten auf das Befremdliche am byzantinischen Kaiserhof Rückschlüsse auf die gleichzeitige Eigenart westlichen Lebens zu ziehen: eine eingeschränkte, aber neue Betrachtung. So werden in einem 1. Kap. (9–30) die meist drastisch-negativen Urteile über die Griechen und ihre Herrscher zusammengestellt, wie sie in der genannten „Antapodosis“ sowie der nach 968 entstandenen „Legatio“ (Bericht über eine zweite, diplomatische Mission an den Bosphorus) ausgesprochen sind. Ein 2. Kap. (31–80) gliedert dann die empfundene Fremdheit näher auf in äußere (Architektur, Esskultur, Kleidung, Spiel und protokollarische Finessen) und innerer (Seele und Leib, Politisches Ethos) Aspekte; zeitgenössische byzantinische Quellen, wie das „Strategikon“ des Kekaumenos und Michael Psellos', „Chronographie“, helfen immer wieder, die Erfahrungsbasis des ausländischen Besuchers zu verbreitern und zu bestätigen. Ein letztes Kap. (81–97) bereitet die Schlußbemerkung (99f.) vor, welche den Vorsprung an raffinierter Lebensart (im wörtlichen und übertragenen Sinne) im Byzanz des 10. Jh.s hervorhebt, die jedoch im Westen schon ein Jh. später nachgehakt bzw. aus dem dumpfen Sehnen ins offene Erstreben gehoben wird. – Eine interessante und gelungene Studie, deren Quintessenz zu ihrer vollen Einsichtigkeit aber noch einer breiteren und ausgewogeneren Materialbasis bedürfte.

G. Podskalsky S. J.

Fauser, Winfried S. J., *Die Werke des Albertus Magnus in ihrer handschriftlichen Überlieferung*. Teil 1: Die echten Werke (Alberti Magni Opera omnia. Tomus subsidiarius I, Pars I). Münster: Aschendorff 1982. XXVI/483 S.

Vor 35 Jahren veröffentlichte Bernhard Geyer auf Grund der Handschriftenverzeichnisse der Kölner Ausgabe der Werke Alberts des Großen einen Aufsatz über die handschriftliche Verbreitung der Werke Alberts als Maßstab seines Einflusses (*Studia mediaevalia in honorem R. J. Martin, Brügge 1948, 221–228*). Inzwischen hat die weitere Erschließung der Hss. des Mittelalters erfreuliche Fortschritte gemacht. In zahlreichen Publikationen wurden bisher noch nicht beschriebene oder in alten Verzeichnissen ungenau beschriebene Hss. dem heutigen Stand der Wissenschaft entsprechend katalogisiert. So sind z. B. in der Bundesrepublik Deutschland im Rahmen eines Projektes der Deutschen Forschungsgemeinschaft seit 1959 über 70 neue Handschriftenkataloge veröffentlicht worden. Daher hat F. die Erforschung der handschriftlichen Überlieferung der Werke Alberts weitergeführt, um sie auf den neuesten Stand zu bringen. In seinem Repertorium, dessen erster Band hier zur Besprechung vorliegt, wird zum ersten Mal die Überlieferung der Werke Alberts umfassend erschlossen. Seine kritische Sichtung des Quellenmaterials hat ergeben, daß die 74 echten Werke Alberts – 41 philosophische und naturwissenschaftliche und 33 theologische – in ca. 2000 Hss. überliefert sind, die in 224 Bibliotheken Europas und Nordamerikas aufbewahrt sind. Das Material wird für jedes der Werke Alberts, die in systematischer Reihenfolge angeordnet sind, verzeichnet. Aufgenommen wurden nicht nur Hss., die das

jeweilige Werk ganz enthalten, sondern auch Teile, Exzerpte, Abbreviationen und Übersetzungen. Bei jedem Werk werden die Daten, die für die Identifizierung, Echtheit und Verbreitung des Werks von Bedeutung sind, in Tabellen zusammengefaßt. Acht Register erschließen den Bestand. Das Repertorium soll in erster Linie als Grundlage für die Kölner Ausgabe dienen. Gleichzeitig aber kann F. Geyers Ergebnisse hinsichtlich der Wirkungsgeschichte der Werke Alberts bestätigen und ergänzen. Was in seiner Zusammenstellung sofort auffällt, ist die geringe Verbreitung der eigentlich wissenschaftlichen theologischen Werke, besonders im Vergleich mit den naturphilosophischen Schriften. Die *Summa theologica* und die Kommentare zu Pseudo-Dionysius sind in verhältnismäßig wenigen Hss. erhalten. Bei den mehr philosophischen systematischen Werken wie *De quattuor coaequeivis* und *De homine* findet sich eine etwas größere Anzahl der Exemplare. Eine beachtliche Verbreitung haben aber nur die Schriften gefunden, die der praktischen Frömmigkeit dienen: *De mysterio missae* und *De corpore Domini*. Auffallend gering ist die Verbreitung der Kommentare zur hl. Schrift, besonders derer zum Alten Testament. Nach der Anzahl der erhaltenen Hss. zu beurteilen, hat Albert seinen Haupteinfluß nicht als Theologe, sondern als Naturphilosoph ausgeübt; es scheint sogar, daß die naturphilosophischen Schriften Alberts eine weitaus größere Verbreitung gefunden haben, als die des Thomas von Aquin. Unter den philosophischen Werken fallen aber Alberts Kommentare zu Aristoteles' logischen Schriften und unter diesen wieder die zur sog. *Logica nova* durch ihre geringe Verbreitung auf. Gegen die gängigen Vorstellungen über die Entwicklung des mittelalterlichen Denkens waren nicht die Kommentare zur *Metaphysica* und *De causis* die meist gelesenen philosophischen Schriften Alberts, sondern *De mineralibus*, *De animalibus*, *De meteoris* und *De intellectu et intelligibili*, gefolgt mit ziemlich großem Abstand von *De anima* und *Physica*. Erst Ende des 15. Jh.s erfuhren die *Metaphysica*, *De causis* und auch die *Ethica* einen Aufschwung – zweifelsohne in Zusammenhang mit der Bildung der Albertistischen Schule in Paris und Köln. Auf Grund meiner Forschungen über die lateinischen Aristoteles-Kommentare des Mittelalters kann ich einige Ergänzungen (die allerdings überprüft werden müssen) zu F.s Verzeichnis der Hss. Alberts zufügen: Nr. 2 *Praedicamenta*: Basel UB F. I. 1 (XIV) f. 10v–27v; Nr. 7 *Analytica posteriora*: Padova BU 1499 (A. D. 1424) f. 149v–184v; Nr. 10 *Physica*: Milano B Ambrosiana A. 236. inf. (XVI) f. 188–(193) (I Phys. 3); Nr. 17 *Mineralia*: Nürnberg Germ. Nationalmuseum 4104 (XV) (lib. III); Nr. 18 *De anima*: Cambridge Peterhouse 187 (XV) f. 121r–265r (anon.). Viele der fälschlich Albert zugeschriebenen Werke haben eine weitaus größere Verbreitung gefunden als die echten. Insbesondere findet sich das erst zu Beginn des 15. Jh.s entstandene mystische Traktat *De adhaerendo Deo* in zahllosen Hss. dieses Jh.s, vor allem im deutschen Sprachraum. Von der *Philosophia pauperum* (des Albert von Orlamünde) kenne ich über 140 Hss., die freilich zum allergrößten Teil dem 15. Jh. angehören. Das neuerdings von P. Zambelli edierte *Speculum astronomiae* (Pisa 1977) ist in 51 Hss. (s. XIII 5, XIV 16, XV 24, XVI 6) erhalten. Wir dürfen hoffen, daß F. bald auch die handschriftliche Verbreitung der unechten Werke in seine Forschung miteinbeziehen wird.

C. H. Lohr

Michel, Elsbeth, *Nullus potest amare aliquid incognitum*. Ein Beitrag zur Frage des Intellektualismus bei Thomas von Aquin (*Studia Friburgensia* NZ 5). Freiburg/Schweiz: Universitätsverlag 1979. III/190 S.

Die Frage nach dem sogenannten thomasischen Intellektualismus ist seit P. Roussetots *L'intellectualisme de saint Thomas* (Paris 1908) zu einem viel diskutierten Thema der Thomasforschung geworden. Die vorliegende Arbeit will einen Beitrag zu dieser Diskussion liefern. Die Vf. versucht durch eine exakte Untersuchung von Texten aus der *Summa theologiae* aufzuzeigen, daß bei Thomas ein Intellektualismus nicht nachzuweisen ist. Aufgrund des Augustinuszitates „Nullus potest amare aliquid incognitum“, auf welches Thomas in der *Quaestio: Utrum cognitio sit causa amoris* (I–II q. 27 a. 2) verweist, wird die Fragestellung auf den Zusammenhang zwischen amor und cognitio eingeschränkt. Bei Thomas könnte man nur dann von Intellektualismus sprechen, wenn sich bei ihm selbst Wertkategorien finden ließen, die den Zusammenhang von amor und cognitio eindeutig von einer Vorrangstellung der cognitio her begründeten. Aber weder von der *connaturalitas* noch von der *perfectio* noch von der gene-