

Mediaeval Theology: The Witness of Durandus of Saint-Pourçain and Denis the Carthusian (531–539); A. Wohlman, Foi et raison, Maimonide et Thomas d'Aquin (540–550). – Sektion 7 „New Conceptions of Science in Late Medieval and Early Renaissance Philosophy“: L. Alanen, Some questions Concerning Objective Reality and Possible Being in Descartes and His Predecessors (553–565); R. Ariew, Fossils in Medieval and Early Modern Geology (566–573); A. Broadie, The Concept of „notitia“ in Late-Medieval Epistemology (574–580); H. Dethier, Pomponazzi's Criticism of Calculator (581–591); D. Gruender, Experimentation and Galileo (592–602); H. J. Johnson, In Defense of „Occult Qualities“ (603–613); E. Joós, The Ontological Status of Medieval Science as „intentio intellectus“ (614–621); J. Lounela, The Survival of the Aristotelianism in Finland in the 17th Century esp. in the Teaching of Logic in the University of Turku (622–628); E. P. Mahoney, Agostino Nifo (ca. 1470–1538) on the „Scientia de anima“ as a „Mathematical“ or „Middle“ Science (629–636); M. Mutunda, La science à la fin du Moyen-Age et au début de la Renaissance: discontinuité ou continuité? (637–641); N. Orombelli de Fernex, A Computerized Study on „Sentence Commentaries“ (642–648); J. M. Ortiz, Maximum Universality of Human Knowledge and Absolute Indigence of Created Nature: The Thoughts of Francisco Suárez (649–659); J. S. Russell, Conceptualism, Deauthorization and Textuality (660–669); G. Spinoso, Le origini del lessico scientifico moderno nell'Aristotele latino (670–678); J. Sulowski, The Concept of Scholasticism (679–686). – Anregend sind insbesondere die Beiträge zum Thema ‚Theologie als Wissenschaft‘: E. Gössmann über Hildegard von Bingen's Glaubensverständnis, von G. D'Onofrio generell über die theologische Methode des Frühmittelalters. Angesichts der Vielzahl der Beiträge und der offensichtlichen breiten thematischen Weite kann ein Rezensent nur punktuell einzelne, ihn interessierende Aspekte herausgreifen. Zunächst einmal muß man feststellen, daß das Niveau der Beiträge sehr unterschiedlich ist. Diese drei Bände Kongreßakten spiegeln somit zwar das internationale und thematisch gefächerte Interesse an der Philosophie des Mittelalters wider. Darin liegt sicherlich ein Wert, wenn man berücksichtigt, daß die philosophischen Mediävisten in der gegenwärtigen akademischen Philosophie trotz allem eine marginale Stellung einnehmen. Dennoch steht dem das fragende Bedenken gegenüber, ob nicht anlässlich dieser im regelmäßigen Turnus stattfindenden und längst etablierten Zusammenkünfte der S. I. E.P.M. mehr konzeptionelle Vorarbeit der eigentlich philosophischen Anstrengung einen stärkeren Impuls geben würde.

R. BERNDT S. J.

BENCIVENGA, ERMANNO, *Logic and Other Nonsense*. The Case of Anselm and his God. Princeton: University Press 1993. 132 S.

Immer auf der Suche nach der Geschichte hinter der Geschichte untersucht Bencivenga (= B.) Anselms Programm und seinen Gottesbegriff. Mit guter Textkenntnis, kritischer Distanz und gekonnter Ironie zeichnet der Autor in vier Kapiteln (3–111) und zwei Appendices (113–125) ein bisweilen literarisch garniertes und mit modernen Parallelen versehenes Anselm-Psychogramm, das er dann jeweils in seinen sozio-kulturellen Hintergrund einbettet. Hierfür bedient er sich dreier metaphorischer Schlüssel: des Spiels, des Kampfes und schließlich der Spionage. Dabei kommt es B. in der Regel weniger auf eine detailgenaue philosophische Exegese als auf eine gesellschaftskritische Interpretation von Programm und Gottesbegriff an. Eine vorzügliche Ausnahme bildet der erste Appendix, wo der Autor einen Abschnitt aus der Responsio (I, 131:12–15) auf der Basis der erkenntnistheoretischen Unterscheidung zwischen transzendentalen Realismus (Quine) und transzendentalen Idealismus (Russell) rekonstruiert und deutet.

Im ersten Kapitel (3–32) stellt der Autor zunächst die Frage, warum Anselm Existenz und zahlreiche göttliche Eigenschaften beweisen will. Mit K. Barth vertritt er die Auffassung, daß es Anselm in erster Linie weder um eine Sicherung des eigenen Glaubens noch um eine missionarische Apologetik ad extra geht. Anselms primäres Ziel sei vielmehr die klosterinterne theologische Ausbildung seiner benediktinischen Mitbrüder. Darüber hinaus sei als Adressatenkreis eine kleine Zahl interessierter Freunde denkbar (cf. 5). Die herausragende Bedeutung von Gehorsam und Beispiel, wie sie vor allem in den Briefen und in der Biographie zum Ausdruck komme, erklärt B. mit der Trennung

von Theorie und Praxis bei gleichzeitigem Primat der letzteren. Die Theorie spiele hierbei lediglich die Rolle eines subjektiven Epiphänomens (cf. 14p) ohne jegliche praktische Relevanz. Gehorsam und Beispiel übernahmen an ihrer Stelle die Funktion der Praxisanleitung und würden so zu Komplizen der Tradition. Im zweiten Schritt des Kapitels befaßt sich der Autor näher mit der Operation „Erkennen“ bzw. „Verstehen“. Hierzu wählt er Gaunils Kritik (I, 127:10–14) an Anselms Konzept der Erkennbarkeit Gottes und Anselms Antwort (I, 132:11–13; 138:6–11), die nur zum Teil zufriedenstellend ausfällt, als Ausgangspunkt. Weitere Aufklärung über vier mögliche Verstehenshindernisse trotz gleicher Sprache findet B. in Anselms sprachkritischen Untersuchungen. Hierzu stellt er erstaunliche Parallelen bei den Initiatoren der modernen Sprachanalyse (Frege, Carnap, Tarski) fest. Im dritten Schritt untersucht der Autor Anselms Unterrichtsmethoden hauptsächlich anhand einschlägiger Aussagen aus M und P. Im Zuge dieser Untersuchung revidiert er seine eingangs proklamierte Trennung von Theorie und Praxis. Demnach existiere insofern eine gewisse Übereinstimmung zwischen beiden Bereichen, als es auch bei der Glaubensrationalisierung – und zwar in der Unterrichtssituation – um ein Unternehmen gehe, das sich oft via Beispiel und Wiederholung und bisweilen sehr mühselig abspiele. Auch hier entdeckt B. wieder Parallelen zum Logikunterricht in der sprachanalytischen Philosophie. Dies alles aber scheint B., der an verschiedenen Stellen eine Hermeneutik des Mißtrauens (cf. 31) propagiert, höchst „verdächtig“, so daß er am Ende des Kapitels mehr Fragen aufwirft als am Anfang und für das Folgende eine mitleidlose Kritik an Anselms Programm und Gottesbegriff in Aussicht stellt (cf. 32).

Im zweiten Kapitel (33–61) wird aus dem Spiel Ernst. Indizien hierfür liefern Anselms suchtvärdächtige emotionale Intensität im Proömium von P und seine wiederholten Bemerkungen über die Notwendigkeit der theologischen Arbeit. Damit stelle sich erneut die Frage, welche Rolle die Vernunft in diesem Zusammenhang „spiele“. Am deutlichsten lasse sich ihre Funktion am „notwendigen Charakter rationaler Argumentationen“ (37) ablesen. Die darauffolgende Ankündigung, man müsse deshalb den Notwendigkeitsbegriff einer sorgfältigen Prüfung unterziehen (cf. ibd.), wird nur im Hinblick auf den Gottesbegriff, wo die Notwendigkeits-Rede nichts anderes besage als „die natürliche Entfaltung seines [Gottes] Wesens“ (ibd.), eingelöst. Auf derartige Analysen kommt es B. eigentlich auch nicht an. Weitaus wichtiger scheint ihm die bereits erwähnte emotionale Intensität, mit der Anselm sein Rationalisierungsprojekt betreibt. Mit ihr zeige Anselm, daß es sich dabei weniger um ein intellektuelles Spiel als um einen geistigen Kampf handle, der sich im Innenbereich des Glaubens „abspiele“, mithin um eine Art Bürgerkrieg (cf. 43). Gekämpft wird hier um zwingende theologische Argumentationen und in der Folge um konsistente theologische Theorien. Gegner ist der innere insipiens. Ein derartiges Unternehmen ist für B. durch und durch suspekt. So kommt er am Ende des Kapitels (cf. 60) zu dem „Schluß“, daß es dabei eigentlich um eine subversive Beschäftigungsstrategie zur Erhaltung des status quo, mit anderen Worten die Zementierung feudaler Machtstrukturen geht.

Weiterhin auf der Suche nach dem „wahren“ Anselm inspiziert B. im dritten Kapitel (62–90) abermals dessen Programm. Anhand von Bosos hartnäckigem Fragen – eine Haltung, die Anselms Charakter sehr entgegenkommt – zeichnet B. ein überaus kontrast- und spannungsreiches Anselm-Psychogramm. Spiel und Kampf reichen nun nur noch mehr schlecht als recht, um die gegensätzlichen Charakterbilder unter eine einheitliche Metapher subsumieren zu können. Dies gelingt besser mit dem Charakter des Doppelagenten, der durch einen ausführlichen Exkurs (78–84) in die Welt des Spionageromans (John le Carré. *A Perfect Spy*) eingeführt wird. Anselms Programm und seine Durchführung mutieren so vom Bürgerkrieg zur subtilen Subversion, zum verdeckten Seelenklau. Der Haken an der Geschichte liegt nun darin, daß die instrumentalisierte Vernunft ihre eigenen Gesetze hat. Der Rationalisierungsprozeß verselbständigt sich. Die anfangs so klaren Ziele zerfließen und die Aufrüstung gegen den inneren Unglauben wird zum trojanischen Pferd und der Apologet zum Kritiker, d. h. zum Doppelagenten.

Bleibt noch zu klären, welche Funktion Anselms Gottesbegriff hat. Dieser Aufgabe widmet sich B. im vierten Kapitel (91–111). Immer interessiert an philosophiehistorischen Parallelen, befaßt er sich zunächst mit der schillernd-tragischen Biographie des

Logikers und Meisterspiens Alan Turing, der in seinen Beiträgen zur Entscheidungsfrage die inneren Grenzen bestimmter formaler Systeme aufgezeigt hat. Eine ähnliche innere Grenze, eine obere Schranke der Denkbarekeit, stellt Anselms Gottesbegriff dar (cf. 96). Dabei spiele die Negation eine wesentliche Rolle (cf. ibd.). Auf eine detailliertere Analyse läßt sich der Autor wiederum nicht ein. Stattdessen verweist er auf eine „verdächtige Spannung“ in der Anselmschen Gottesrede. Demnach versuche jener permanent etwas zu erreichen, was er per definitionem für unerreichbar halte. Diese Beobachtung veranlaßt B. etwas später (cf. 102) zur Behauptung, Anselms Gott sei extrem paradox, was vermutlich im Sinne einer Inkonsistenzbehauptung zu lesen ist. Da kein expliziter Beweis hierfür erbracht wird, muß der Kontext konsultiert werden. Daraus geht hervor, daß die Interpretation des Einführungstextes aus P II (Opera Omnia I, 105: 5) und des P XV-Textes (I, 112:13–17) zur behaupteten Paradoxie führen soll (cf. 97p). Der ontologische Gottesbeweis aus P II fungiert hierbei als zusätzliches Sicherheitsventil, das auf rationale Weise die Unzulänglichkeit und Begrenztheit der menschlichen Vernunft dartun soll (cf. 103). Die Frage, warum Anselm partout etwas Unerreichbares zu erreichen suche, beantwortet B. mit dem Hinweis, Anselm befriedige damit in geschickter Weise zwei elementare menschliche Bedürfnisse: das nach Erneuerung, Überraschung und Veränderung einerseits und nach Stabilität und Ordnung andererseits (cf. 108).

Im ersten Appendix (113–123) untersucht B. das ontologische Argument (cf. 113). Hierfür wählt er erstaunlicherweise nicht P II oder P III als Textgrundlage, sondern I, 131:12–15 aus der Responso. Diesen Text interpretiert er mit Hilfe einer Semantik der möglichen Welten für kontrafaktische Konditionale. Die Frage, welches der zahlreichen im Umlauf befindlichen Systeme hierfür in Frage kommt, wird großzügig zur Seite geschoben (cf. 114). Auf dem Hintergrund einer stark vereinfachten, kontroversen Rezeptionsgeschichte vertritt er die These, das Argument habe trotz augenscheinlicher Einfachheit eine komplizierte Tiefengrammatik, wobei eine gewisse Spannung zwischen den grundlegenden Prinzipien herrsche (cf. 113). Diese Spannung und die kontroverse Rezeption sei das Ergebnis einer transzendentalen Illusion, d. h. einer nahezu schicksalhaften Oszillation (cf. 123) zwischen zwei Betrachtungsweisen: der transzendentalrealistischen und der transzendental-idealistischen. Keine dieser Sichtweisen erlaubt eine durchgängig korrekte Vervollständigung der Argumentationsskizze aus I, 131: 12–15 (cf. 121).

Fazit: Der Autor präsentiert dem Leser eine interessante, lehrreiche, unterhaltsame und sicherlich lesenswerte Untersuchung, wobei er mehrere Perspektiven (die psychologische, die soziologische und die philosophische) in kritischer Absicht kombiniert. Wer allerdings an begrifflicher Klarheit interessiert ist, wird enttäuscht. Es werden zwar zahlreiche neuralgische Punkte der Anselm-Interpretation angesprochen, aber nicht mit der hierfür erforderlichen Konsequenz bearbeitet. Dies zeigt sich am deutlichsten im vierten Kapitel und im Appendix I, dessen kantische Quintessenz der komplexen P-II-Rezeption kaum gerecht wird.

J. SCHERB

WIDMANN, JOACHIM, *Existentielle Kategorien: Das Geheimnis der Meditationes de prima philosophia von René Descartes*. Neuried: ars una 1994. 351 S.

Es mutet schon eigenartig an, wenn heute ein Autor ein Buch veröffentlicht, in dem er das „Geheimnis“ der Cartesischen Meditationen darlegen will, noch dazu, wenn man feststellen muß, daß Widmann (W.) andere Literatur als seine eigenen Werke nicht zur Kenntnis nimmt. Und was soll man von einem Autor erwarten, für den anscheinend erst die 2. Aufl. der „Meditationen“ die „kritischen Auseinandersetzungen“ enthält, „die Descartes mit namhaften Gelehrten über den Inhalt hatte“ (7), und der weiterhin fälschlich behauptet, Descartes habe „lateinisch nur für die ‚Meditationes‘ publiziert“ (9)? Zugleich aber werden alle bisherigen Übersetzungen dieses Werks für unzureichend deklariert, weshalb W. nun an diese fast unlösbare Aufgabe gehen müsse, die er an den Anfang seines Buches stellt. Sie sei „eine deutsche Inhaltsangabe der ‚Meditationes‘, die sich so eng wie möglich am originalen Latein orientiert“. (11) Diese „Übersetzung“ gefällt sich in einem ausladenden Stil und zahlreichen frei erfundenen Weiterungen, die dem Urtext hinzugefügt werden, und wird mehr und mehr zu einer Paraphrase, die uns