

spielsweise daran deutlich, daß diejenigen, die eintreten wollten, lange geprüft wurden, und diejenigen, die die Sekte verließen, ihren Besitz, den sie beim Eintritt abgegeben hatten, verdoppelt zurückbekamen. Den politischen Konflikten und Vertreibungen, denen die Pythagoreer wohl in der zweiten Hälfte des 5. Jhdts. ausgesetzt waren, und den Spannungen zwischen den Mathematikern und den Akusmatikern innerhalb der pythagoreischen Gemeinschaft sind weitere Punkte gewidmet. Das vierte Kap. beschreibt jeweils knapp den Einfluß von Pythagoras und pythagoreischem Denken auf die ältesten Philosophen wie Xenophanes und Heraklit, über Platon, die Akademie, den Hellenismus, Nigidius Figulus, den Neupythagoreismus, über das Mittelalter und die Renaissance bis hin zu Kopernikus, Kepler und Musikern des 20. Jhdts.

Die Bedeutung dieser inhaltlich wie stilistisch ausgezeichneten Monographie dürfte deutlich geworden sein. Die philosophische Rehabilitierung von Pythagoras ist überzeugend. Ins Gespräch kommen könnte man mit R. über ein paar Nebensächlichkeiten, so über die Bestimmung des Verhältnisses von Pythagoras zu den Orpheus zugeschriebenen Schriften. Streckenweise erweckt R. den Eindruck, als gäbe es eine klar abgrenzbare Gruppe von Orphikern, beispielsweise wenn er fragt, wie sich die Orphiker zu den Pythagoreern verhalten (vgl. z. B. 89). Selbst wenn man der Auffassung ist, daß es Menschen gegeben hat, die sich in ihrem eigenen Lebensstil auf Orpheus berufen haben, so scheinen diese doch im allgemeinen nicht eine in ihrer soziologischen Struktur den Pythagoreern vergleichbare Gemeinschaft gewesen sein. In diesem Zusammenhang mag man vielleicht auch stärker betonen, daß antiken Autoren zufolge (z. B. Ion B2) Pythagoras und seine Jünger Orpheus zugeschriebene Schriften nicht nur weitergedichtet, sondern wohl auch selbst verfaßt haben (vgl. 101). R.s Unterscheidung zwischen den rein auf das Ritual bezogenen orphischen Schriften und Schriften der Pythagoreer, die die Sittlichkeit betonen (vgl. 88), scheint mir nicht ganz glücklich, denn es gibt antike Zeugnisse, in denen auch für die Orpheus zugeschriebenen Schriften die Bedeutung der Sittlichkeit hervorgehoben wird. Zwei Punkte habe ich in der Monographie vermißt. Erstens wird nicht hinreichend deutlich, warum es zu einer Überfrachtung pythagoreischer Gedanken durch platonische Philosopheme gekommen ist. Zweitens haben mir auch genauere Überlegungen zum sog. pythagoreischen Komma und die Entdeckung der Inkommensurabilität gefehlt, die zur Grundlagenkrise der Pythagoreer geführt haben und vielleicht mit einer der Gründe für eine Auflösungserscheinung gewesen sein könnte.

M. BORDT S. J.

ANSELM VON CANTERBURY, *Über die Wahrheit* (De veritate, lateinisch-deutsch). Herausgegeben von Markus Enders (Philosophische Bibliothek; 535). Hamburg: Meiner 2001. CXV/126 S., ISBN 3-7873-1579-9.

I. Anselm von Canturburys Schrift „De veritate“ (= DV) hat die Besonderheit, daß sie die erste definitionale Wahrheitstheorie der abendländischen Philosophiegeschichte enthält. Allein diese Tatsache läßt darüber verwundern, daß die Schrift insgesamt wenig Beachtung fand und kaum eine namhafte Kommentierung erfuhr, nachdem Wahrheit ohne Zweifel einer der Grundbegriffe der abendländischen Geistesgeschichte von Anfang an war und bis heute geblieben ist. Die vorliegende, sorgfältige Edition des lat.-dt. Textes ist ein Beitrag, die kleine Schrift Anselms wieder ins rechte Licht zu rücken. Drei Gründe sprechen für diese Neuauflage, welche die beiden bisherigen lat.-dt. Ausgaben von Franziskus Salesius Schmitt und Hansjürgen Verweyen ablöst: Der Text bringt die Übersetzung der Originalausgabe von F. S. Schmitt (aus rechtlichen Gründen leider nicht dessen kritischen Apparat) mit allen wünschenswerten Erläuterungen; dabei konnte manche Korrektur gegenüber den bisherigen Übersetzungen eingearbeitet werden (1–78). In einem eigenen ausführlichen Anmerkungsteil werden nützliche sprach- und philosophiehistorische Erläuterungen dem Text mitgegeben (79–106). Vor allem verdienstvoll sind aber die intensive Einführung und der umfangreiche Kap. für Kap. rekonstruierende Kommentar von über 100 Seiten des Hg.s (IX–CXV). Der Hg. greift dabei auf seine ausgezeichnete, groß angelegte und im Jahr 1997 von der Philosophischen Fakultät der Universität München unter Prof. Werner Beierwaltes angenommene Habilitationsschrift zurück. Dabei weist er nicht nur auf die genannte historische Primordialität der Schrift hin, sondern nicht weniger auf den bedeutsamen Gehalt von Anselms Wahrheitstheorie.

II. In der Einleitung und im Kommentar der Schrift DV Anselms faßt der Herausgeber die wichtigsten Ergebnisse seiner Habilitationsschrift zusammen und entwickelt sie weiter. – Der große Gewinn der Studien von Enders hat vor allem darin ihre Grundlage, daß er zum ersten Mal Struktur und Gestalt der Schrift DV überzeugend entschlüsseln konnte, indem er die wissenschaftliche Methode, die Anselm hier anwendet, in der Boethianischen Topik vorgebildet findet. Der Hg. findet im Boethianischen Kommentar zu Ciceros Topik die Vorlage, welche Anselm in DV als Argumentationsform gebraucht. Unter den dort von Boëthius besprochenen Topoi ist es der Topos „von der Definition“ bzw. „vom Ganzen“, dem die Struktur des Buches DV am meisten entspricht. Der genannte Topos hat dabei die argumentationstechnische Reihenfolge: Zur Auflösung eines Zweifels oder Problems (*dubium*) werden Beweisgrund (*argumentum*) oder Beweisgründe (*argumenta*) vorgetragen, ihre Erörterung entfaltet (*argumentatio*), um schließlich die gesuchte Definition (*definitio*) herbeizuführen. Der Hg. konnte nachweisen, daß Anselms DV der boethianischen Topik als der Kunst argumentativer Problemlösung in methodischer und struktureller Weise bis in die einzelnen Schritte hinein entspricht. – Enders rekonstruiert auf Grund dieses Fundes DV neu und überzeugend: Anselm eröffnet seine Schrift mit Joh 14,6, daß „Gott die Wahrheit ist“. Und er formuliert das Problem und die Aufgabe von DV distinkt in dem indirekten Fragesatz (in der äquivalenten Formulierung von Enders): „Ist jede Wahrheit Gott (selbst) oder ist nicht jede Wahrheit Gott selbst?“ (XX). Der eröffnende Fragesatz ist offensichtlich ein „dubium“ oder, im topischen Sinn, mit einer „dubitabilis praepositio“ gleichzusetzen (DV 1). Der nächste Schritt zur Lösung des aufgegebenen Problems ist das Anführen von „argumenta“. Anselm spricht in DV 6 von „sedes veritatis“ (Sitze oder „Örter“ der Wahrheit). Der Hg. identifiziert diese „Örter“ (Topoi) mit den „argumenta“ des topischen Verfahrens. Ihnen kommt in der Schrift besondere Bedeutung zu, da sie Anselm in pädagogischer Absicht alle nennen will, um alle (endlichen) „Sitze der Wahrheit“ einzeln zu besprechen. Diesem Vorhaben kommt Anselm in DV 1–7 nach. Er nennt alle in Frage kommenden „Örter“ oder Sitze der Wahrheit und erläutert sie hinsichtlich ihres Wahrheitsanspruchs: Er geht nacheinander die aussagentheoretische Bestimmung von Wahrheit durch (DV 2), die erkenntnistheoretische (DV 3), die ethische (DV 4), die handlungstheoretische (DV 5), die wahrnehmungstheoretische (DV 6) und schließlich die essentialistische Bestimmung, d. i. die Wahrheit des Wesens aller geschaffenen Kreaturen (DV 7). – Das Ergebnis Anselms ist, daß alle bisher aufgedeckten Wahrheitssinne dem Begriff der „Rechttheit“ (*rectitudo*) entsprechen. DV 10 kommt wieder auf den Ausgang der Schrift zurück und versucht zu klären, daß vor allem Gott selbst (*summa veritas*) dieser vorläufigen Definition der Wahrheit als Rechttheit entspricht. Und dies so sehr, daß sich der definierende Terminus „rectitudo“ hinsichtlich aller endlichen Wahrheitsweisen gegenüber der ewigen Wahrheit als Adäquationsbegriff herausstellt. Um eine einheitliche und für alle Weisen (insbesondere für Gott) gültige Definition der Wahrheit zu finden, stützt sich Anselm nach der topischen Methode auf die maximale Proposition (*propositio maxima*), daß diejenigen Entitäten, deren Definition gleich ist, auch substantiell identisch sind, d. i. zuletzt Gott selbst sind, und so den Schluß „notwendig“ macht, daß Gott mit jeder natürlichen Wahrheit substantiell identisch ist. Im Rückblick auf den bisherigen Durchgang der Schrift heißt das, daß alle gefundenen „Örter“ der Wahrheit als solche „Sitze der Wahrheit (selbst)“ und damit in der „Wahrheit selbst“ enthalten sind. Damit ist zugleich die Eingangsfrage und die Aufgabe des Anfangs eingelöst. DV 11 formuliert nun ausdrücklich die gesuchte Definition der Wahrheit als „rectitudo sola mente perceptibilis“. DV 12 schließt der Definition der Wahrheit jene der „Gerechtigkeit“ an, indem Anselm die Wahrheit als erstes Definitionselement jener der Gerechtigkeit erläutert. – Der Hg. schließt den Kommentar mit der kritischen Rückfrage an den Wahrheitsbegriff Anselms, ob dieser von seinen theologischen Voraussetzungen her nicht einer „petitio principii“ erliege (Gott ist Wahrheit und identisch mit jeder Wahrheit), er also den Wahrheitsbegriff univok gebraucht. Der Hg. findet aber bei Anselm den klassischen Fall der Attributionsanalogie vor (CX–CXIV).

III. Das vorliegende Werk bringt eine sorgfältige Übersetzung ins Deutsche. Sie ist der guten Lesbarkeit und Verstehbarkeit der deutschen Übersetzung verpflichtet. (1–78). Schwierigkeiten der Übertragung des lateinischen Textes ins Deutsche werden

durch kleine sprachliche Hinzufügungen gemeistert, die durch Klammern gekennzeichnet sind. – Wichtige Erläuterungen und Ergänzungen des Textes stehen in den Anmerkungen (leider bleiben die Referenzen zu anderen Texten Anselms und zu Anselms Vorläufern aus dem kritischen Apparat F. S. Schmitts aus den genannten Gründen außen vor) (79–106). Anselms frühmittelalterliche Begriffs- und Sprachwelt ist nicht immer einfach und oft nicht unmittelbar in die uns gewohnte alltägliche und philosophische Sprache zu übertragen. Der Hg. bemüht sich deswegen um die Grundbegriffe Anselms im einzelnen, schlägt jeweils eine adäquate Übersetzung vor und geht ihnen sprach- und philosophiehistorisch nach: etwa die Begriffe *significatio* (Anzeige), *enuntiatio* (Aussage), *oratio* (Rede), *rectitudo* (Rechttheit), *cogitatio* (Gedanke), *actio* (Handeln), *opinio* (Meinen), *sensus interior et exterior* (innerer bzw. äußerer Sinn) sowie Anselms Modalverwendungen von *debere* (schulden), *posse* (können) u. a. Nicht ganz überzeugend ist dabei die Wiedergabe von *significatio* nicht als „Bedeutung“, sondern als „Anzeige“, und von *cogitatio* als „Gedanke“, nicht als „Denken“.

IV. Der Hg. hat mit dem vorliegenden Bd. eine verdienstvolle Studienausgabe der Schrift „De veritate“ des Anselm von Canterbury vorgelegt. Es ist zugleich eine kritische Ausgabe, die kaum Wünsche offenläßt: Neben dem nützlichen Kommentar und dem sorgfältig erarbeiteten lat.-dt. Text bilden den Abschluß des Bds. ein ausführliches Verzeichnis der Primär- und Sekundärliteratur sowie ein Namens- und Sachregister.

K. KIENZLER

SOTO BRUNA, MARÍA JESÚS/ALONSO DEL REAL, CONCEPCIÓN, *De processione mundi*.

Estudio y edición crítica del tratado de Domingo Gundisalvo (Colección de pensamiento medieval y renacentista; núm. 7). Pamplona: Ediciones de la Universidad de Navarra 1999. 262 S., ISBN 84-313-1715-9.

Das vorliegende Buch beschäftigt sich mit dem Werk eines spanischen Philosophen aus der zweiten Hälfte des 12. Jhdts., der unter dem Namen Gundisalvus (Gundissalinus) oder Dominicus Gundisalvi (Dominicus Gundisalvus) bekannt ist. Die spanische Geistesgeschichte des 12. Jhdts hat schon seit langem die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen; haben doch die Übersetzungen aus dem Arabischen ins Lateinische („Übersetzerschule von Toledo“), die hier angefertigt wurden, wichtige Voraussetzungen für das Aufblühen der Scholastik geschaffen. Entgegen einer weit verbreiteten Meinung erfolgte auch die spekulative Aufarbeitung des übersetzten Materials nicht nur außerhalb Spaniens, in Paris und anderen geistigen Zentren Mitteleuropas. Schon vor Wilhelm von Auvergne und Alexander von Hales hat der Spanier Gundisalvus eine Synthese von christlich-patristischem Erbe und griechisch-arabischer Philosophie versucht. Er hat nach der heute gängigen Auffassung Werke arabischer und jüdischer Philosophen (Avicenna, Algazel, Alfarabi, Avicbron) übersetzt und zugleich eigene philosophische Schriften verfaßt. Vor allem deutsche Gelehrte im Umkreis von Clemens Baeumker (Paul Correns, Ludwig Baur, A. Löwenthal und Georg Bülow) haben seine philosophischen Schriften in kritischen Editionen zugänglich gemacht. Trotz dieser und zahlreicher anderer Forschungsbeiträge gibt die spanische Geistesgeschichte des 12. Jhdts noch viele Fragen auf. Es ist darum zu begrüßen, daß zwei Professorinnen der Universität von Navarra eine neue Untersuchung zu Gundisalvus „De processione mundi“ vorlegen, „dem ersten spekulativen Versuch, das arabische in das lateinische Denken zu inkorporieren, und zwar im Bereich einer Metaphysik der Schöpfung“ (13 u. 26, Übers. des Rez.). – Das Buch besteht aus zwei Teilen, einer philosophischen Studie zu „De processione mundi“, verfaßt von Soto Bruna (= S.) und einer Edition des Textes mit spanischer Übersetzung von C. Alonso del Real.

S. widmet sich in der Einführung zu zunächst den Fragen der Entstehung und geistesgeschichtlichen Einordnung des Werkes. Sie nimmt an, daß „De processione mundi“ zu den späten, reifen Werken des Gundisalvus gehört und um 1170 verfaßt wurde. Was den geistesgeschichtlichen Ort betrifft, so ist „De processione mundi“ ein frühes Zeugnis für den Einfluß, den Avicenna auf die Scholastik des Mittelalters ausgeübt hat. Obwohl S. hier auch historische Fragen berührt, gilt ihr eigentliches Interesse doch der philosophischen Einordnung des Werkes. Das zu betonen ist nicht ohne Bedeutung; denn gleich-