

Flasch | Das philosophische Denken im Mittelalter

Kurt Flasch

Das philosophische Denken im Mittelalter

Von Augustin zu Machiavelli

Unter Mitarbeit von Fiorella Retucci und Olaf Pluta

Reclam

3., vollständig durchgesehene und erweiterte Auflage 2013

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK Nr. 19479

1986, 2013 Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Gestaltung: Cornelia Feyll, Friedrich Forssman

Druck und Bindung: Canon Deutschland Business Services GmbH,

Siemensstraße 32, 71254 Ditzingen

Printed in Germany 2017

RECLAM, UNIVERSAL-BIBLIOTHEK und

RECLAMS UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken

der Philipp Reclam jun. GmbH & Co. KG, Stuttgart

ISBN 978-3-15-019479-9

Auch als E-Book erhältlich

www.reclam.de

*Für Cesare Vasoli und Nidia Danelon
in Freundschaft*

Inhalt

Vorwort	11
Vorwort zur 2. Auflage	13
Vorwort zur 3. Auflage	16
Einleitung	19

Erster Teil

Grundlegung der mittelalterlichen Philosophie

1. Die geschichtliche Situation	35
2. Augustin	39
3. Boethius	56
4. Dionysius Areopagita	88
5. Der Problemstand zu Beginn des Mittelalters	95

Zweiter Teil

Entwicklungsstadien der mittelalterlichen Philosophie

I Neue Rahmenbedingungen	139
6. Das Christentum	141
7. Die lateinische Sprache	151
8. Das Bildungssystem	154
9. Die Bibliotheken	157
II Karolingische Reform	171
10. Ökonomie – Politik – Kultur	171
11. Johannes Eriugena	175

III Der Aufbruch: Das 11. Jahrhundert 193

- 12. Eine neue imperiale Kultur: Die Ottonen – Gerbert von Reims 193
- 13. Der ökonomische Aufschwung 196
- 14. Berengar von Tours und Anselm von Canterbury 204

IV Das 12. Jahrhundert 210

- 15. Eine geschichtliche Wasserscheide 210
- 16. Die Kirche und die Ketzer 215
- 17. Das neue Wissen 218
- 18. Zwei neue Wege nach Anselms Tod 227
- 19. Selbstbewusstsein in Wissen und Handeln 234
- 20. Abaelard 238
- 21. Chartres 254
- 22. Natura 266
- 23. Offene Fragen am Jahrhundertende 282

V Das 13. Jahrhundert 298

- 24. Die geschichtliche Situation 298
- 25. Klerikerwissen und die Anfänge einer laikalen Wissenschaft. Die Mendikanten 300
- 26. Die Universität und ihre literarischen Formen 309
- 27. Die islamische Herausforderung 316
- 28. Jüdische Anregungen 344
- 29. Natur, Gesellschaft und Wissenschaft nach der Aristoteles-Rezeption 352
- 30. Aristotelismus und Platonismus 364
- 31. Albert der Große 371
- 32. Thomas von Aquino 378
- 33. Bonaventura 395

- 34. Roger Bacon 402
- 35. Radikale Aristoteliker: Siger von Brabant und Boethius von Dacien 409

VI Das 14. Jahrhundert 419

- 36. Die geschichtliche Situation 419
- 37. Die Verurteilung von 1277 und ihre Folgen: Die Situation am Jahrhundertende 429
- 38. Ein radikaler Franziskaner am Jahrhundertende: Olivi 436
- 39. Raimundus Lullus 439
- 40. Dietrich von Freiberg 453
- 41. Meister Eckhart 465
- 42. Kontrastierende Philosophien am Jahrhundertanfang: Duns Scotus als Übergang 485
- 43. Durandus a S. Porciano 500
- 44. Wilhelm von Ockham 512
- 45. Apriorismus in London – Empirismus in Paris: Thomas Bradwardine und Nicolaus von Autrecourt 530
- 46. Johannes Buridan 543
- 47. Staat – Gesellschaft – Kirche: Marsilius von Padua 556
- 48. Neue Naturwissenschaft 567
- 49. Humanismus 575
- 50. Petrarca: Ein Philosoph des 14. Jahrhunderts 580

VII Das 15. Jahrhundert: Zwischen Mittelalter und Moderne 589

- 51. Die geschichtliche Situation 589
- 52. Gestalten des Übergangs 594
- 53. Florenz als Mittelpunkt einer neuen Welt 600

54. Leonardo Bruni und das Unionskonzil 608
55. Lorenzo Valla 615
56. Nikolaus von Kues 626
57. Florenz und seine Exilierten 633
58. Florentinischer Platonismus 641

Dritter Teil

Die neue Zeit

59. Mittelalter, Renaissance, Reformation 655
60. Leonardo da Vinci 660
61. Machiavelli und Luther 666

Anhang

- Verzeichnis der Abkürzungen und Siglen 695
Anmerkungen 697
Zeittafel 826
Nachbemerkung 849
Personenregister 853
Sachregister 861
Zum Autor 873

Vorwort

1. Dieses Buch entwickelt die Geschichte des philosophischen Denkens im Mittelalter. Es versucht, nicht vom Schulbegriff der »Philosophie« auszugehen, sondern die Texte der mittelalterlichen Denker zu lesen als Dokumente ihrer Auseinandersetzung mit realen Erfahrungen in Natur und Geschichte.

Handbuchartige Vollständigkeit habe ich nicht beabsichtigt. Ich wollte mich auf die wichtigen Entwicklungspunkte beschränken. Auch dann blieb noch ein gewaltiger Stoff, den ein einzelner Autor nicht vollständig durchdringen konnte. Dieses Buch ist ein Anfang. Doch macht es, wie ich hoffe, die intellektuelle Entwicklung des Westens und ihren Zusammenhang mit der Realgeschichte sichtbar.

Ich wollte ein Lese- und Arbeitsbuch schreiben, das, wie Lessing forderte, »nach den Quellen schmeckt«. Einschränkend muss ich hinzufügen, dass ich die arabischen und jüdischen Quellen des Mittelalters nur in ihrer lateinischen Fassung kenne.

2. Das mittelalterliche Denken gehört der Geschichte an. Und bei geschichtlichen Themen fordert man zu Recht, die Methodendiskussion dürfe die Darstellung nicht überwuchern. Daher habe ich meine Ansichten über Verfahrensfragen in der Einleitung nur knapp angedeutet. Wer gleich »zur Sache« kommen will, mag sie nachträglich lesen. Er kann mit der Situationsbeschreibung der Spätantike (S. 35) oder auch des karolingischen Aufschwungs (S. 172) beginnen. Er darf freilich nicht glauben, die Geschichte des mittelalterlichen Denkens ließe sich »naiv«, ohne theoretische Vorüberlegung und ohne Einwirkung unserer Gegenwart, hererzählen.

Ob man sich für das Mittelalter interessiert und was man darin sucht, hängt ab von den Bedingungen der jeweiligen Gegenwart. Man kennt das Kommen und Gehen der Mittelalter-

Begeisterungen. Goethe sah 1810 eine dieser Wende-Wogen kommen und bemerkte mit Gelassenheit: »Ich will diese ganze Rücktendenz nach dem Mittelalter und überhaupt nach dem Veralteten recht gerne gelten lassen, weil wir sie vor 30 oder 40 Jahren auch gehabt haben und weil ich überzeugt bin, dass etwas Gutes daraus entstehen wird; aber man muss mir nicht glorios damit zu Leibe rücken.«¹

Wer heute an der Erforschung des Mittelalters arbeitet, mag es gerne sehen, wenn sich seit dem Ende der siebziger Jahre das Publikum wieder herandrängt, nachdem das Mittelalter von 1945 bis 1953 seine Rolle bei den bundesrepublikanischen Restaurationsbestrebungen gespielt hat. Schließlich hat auch Goethe nicht das Interesse am Mittelalter verworfen, selbst wenn es in modischen Wogen heranschwappte. Freilich droht die Inszenierung des Mittelalters zum Zweck alt-neuer Geborgenheit. Die genauere Beschäftigung mit dem Mittelalter und seinem Denken zerstört die Idylle. Vielleicht enttäuscht sie die Trosterwartung des Publikums. Indem ich das Mittelalter als konfliktreiche Zeit zeichne, verletze ich das Goldgrundbedürfnis vieler Zeitgenossen. Aber dafür kann ich mich noch einmal auf Goethe berufen: »Die größte Achtung, die ein Autor für sein Publikum haben kann, ist, dass er niemals bringt, was man erwartet, sondern was er selbst auf der jedesmaligen Stufe eigener und fremder Bildung für recht und nützlich hält.«²

Mainz, den 14. November 1985

Kurt Flasch

Vorwort zur 2. Auflage

1. Dieses Vorwort gibt mir Gelegenheit, den Akzent hervorzuheben, um den es in diesem Buch geht. Es zeigt: Die unpersönlichsten Theorien und die erhabensten Themen sind an Zeiten und Landschaften gebunden. Daher behandle ich das mittelalterliche Wissen nicht nur als abstrakte Spekulation, sondern immer auch im Rahmen seiner Lebenswelt. Dazu gehören seine Zeitstelle und sein Bezug auf eine kulturelle Region. Nicht, als habe es zu einem bestimmten Zeitpunkt und an einem geographischen Ort nur *eine* bestimmte Theorie geben können; einen solchen Determinismus wird man in diesem Buch nicht finden, auch nicht in der ersten Auflage. Wohl aber sind Theorien, auch theoretische Konflikte, an vorausgehende Diskussionen und an bestimmte Voraussetzungen gebunden, z. B. an das Vorhandensein von Texten und Bildungseinrichtungen, an ein Minimum ökonomischer, sozialer und politischer Organisation. *Das Denken des Mittelalters* differenziert sich nach Regionen, nach Autoren, nach deren Erfahrungen, Lektüren und Entwicklungsstadien. Wer nach einer einheitlichen Scholastik sucht oder wer nur den Ursprung der Moderne in ihm nachweisen will, beseitigt seine Lebendigkeit. Der erste Schritt in Richtung auf die tatsächlich vorhandene Vielfalt im mittelalterlichen Denken besteht in der Wahrnehmung der kulturellen Regionen. Es gab nicht nur Paris; es gab auch Köln und Krakau, Neapel und Chartres, Bologna und Oxford. Von dieser Vielfalt, zu der auch Laon und Pavia, Fulda und Prag, Córdoba und Erfurt gehören, verschaffe man sich eine Anschauung, am besten durch Reisen, jedenfalls aber mit einem Geschichtsatlas.

Mein Buch bricht mit der Vorstellung, das Denken sei im Mittelalter eine Einheit gewesen, die sich auf wenige Richtungsnamen beschränken oder gar in Thesen zusammenfassen

ließe. Inzwischen ist die Forschung in dieser Richtung weitergegangen: Ruedi Imbach hat die sozialen Schichten der Urheber und Adressaten des mittelalterlichen Wissens behandelt und gezeigt, dass es sich nicht nur um Klerikerwissen gehandelt hat: Ruedi Imbach, *Laien in der Philosophie des Mittelalters*, Amsterdam 1989; ders., *Dante, la philosophie et les laïcs*, Fribourg/Paris 1996. Loris Sturlese hat die Regionalgeschichte der Philosophie bereichert: *Die deutsche Philosophie im Mittelalter. Von Bonifatius bis zu Albert dem Großen*, München 1993; Alain de Libera hat eine neue synthetische Darstellung vorgelegt, die gerade die Vielfalt der Orte und Kulturen, der Themen und Antworten sichtbar macht: *La philosophie médiévale*, Paris 1993. Es sind neue Textausgaben hinzugekommen; eine Fülle neuer Untersuchungen, vor allem aus dem angelsächsischen und dem italienischen Sprachraum, sind erschienen. Ich habe davon so viel aufgenommen, wie es die Architektur meines Buches und der äußere Rahmen gestatteten; es sollte bei *einem* Band in Reclams Universal-Bibliothek bleiben.

2. Für diese Neufassung habe ich meinen Text überprüft, korrigiert und an vielen Stellen erweitert. Einige Kapitel sind aufgrund fremder und eigener Forschung weitgehend umgestaltet. Dies gilt vor allem für das 12. Jahrhundert. Dessen Vielfalt und Ideenreichtum haben mich beim Abfassen der ersten Auflage in eine Art Torschlusspanik versetzt, so dass ich auf Abschluss drängte und selbst von Autoren schwieg, mit denen ich mich zuvor intensiv befasst hatte.

Inzwischen habe ich eine Reihe von Themen an anderer Stelle weiterverfolgt; ich nenne auswählend einige meiner Arbeiten, im Hinblick auf die ich mich bei der Neubearbeitung kurz fassen konnte:

Kurt Flasch, *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1987, ³1994; ders., *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277*, Mainz 1989; ders., *Was ist Zeit? Augusti-*

nus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie, Text, Übers., Komm., Frankfurt a. M. 1993; ders., Logik des Schreckens. Augustinus von Hippo. Die Gnadenlehre von 397, 2., verbesserte Auflage mit Nachwort, Mainz 1995; ders. / Udo Reinhold Jeck (Hrsg.), Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter, München 1997; ders. (Hrsg.), Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. Mittelalter, Stuttgart 1998; ders., Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt a. M. 1998.

3. Ich danke meinen Lesern der ersten Auflage, auch den meisten Rezensenten. Sie haben meine Sicht und Schreibart zu schätzen gewusst. Sie haben sie »quellennah, frisch, nicht professoral« genannt. Dabei hatte ich beim Schreiben nur an meine Bochumer Studenten und an mich selbst gedacht: Ich wollte – oft mit angehaltenem Atem – ausprobieren, ob man textorientiert durch 1200 Jahre intensiver Denkgeschichte »durchkommen« kann. Mir war die Unmöglichkeit fühlbarer als der Erfolg. Daher danke ich Freunden und Lesern für die Ermutigung.

Im Rückblick auf die erste Auflage freut mich am meisten, dass ich sie Cesare Vasoli (Florenz) gewidmet habe. Damals, bei beginnender Freundschaft, überwog mein Respekt für seine Humanität, seine immense Gelehrsamkeit und klassische Rhetorik. Ohne ihn hätte ich den Abschnitt über das 15. Jahrhundert nicht schreiben können. Inzwischen hat sich über allen gelehrten Austausch hinaus die Freundschaft vertieft und schließt auch seine Frau Nidia ein. Daher widme ich die neue Fassung ihnen beiden – in dankbarer Erinnerung an herzliche Zuwendung und an toskanisch-gewürzte heitere Unterhaltungen bei vielen Gelegenheiten, in Florenz, in Rom und anderswo.

Gaeta, den 14. Juni 1999

Kurt Flasch

Vorwort zur 3. Auflage

1. Die Vergangenheit steht nicht still; ihr Bild verändert sich. Auch unsere Kenntnis von der Geschichte der Wissenschaften und des philosophischen Denkens bleibt, wenn es recht zugeht, im Fluss.

Das Buch, das ich dank des stetigen Interesses meiner Leser zum zweiten Mal erweitert und verbessert vorlegen kann, folgt seit Jahrzehnten dem Wandel der Auffassungen und dem Gang der Forschung, soweit dies einem Einzelnen möglich ist. Es verstand sich von Anfang an als Gegenentwurf zur starren Vorstellung einer einheitlichen Scholastik, und Assistenten an Konkordatslehrstühlen taten etwas für ihre Karriere, indem sie es dafür heftig tadelten. Es zeigte Vielfalt und analysierte Konflikte. Es hob die Divergenzen der Weltansichten hervor; es widersetzte sich der konventionellen Zurechtlegung, die nur von den »großen« Philosophen zu sprechen vorgab. Es würdigte Außenseiter wie Berengar, Lull oder Nikolaus von Autrecourt. In dem Vierteljahrhundert, das seit dem Ersterscheinen verflissen ist, wurde die Forschung reicher und bewegter. Neue Themen, neue Texte tauchten auf: Differenzen zwischen Laien und Professionellen wurden thematisiert; die Rolle von Institutionen und der Zensur trat scharf hervor; Nachbardisziplinen traten ins Blickfeld, nicht nur Theologie, sondern auch Medizin und Mathematik, und selbst, auf den Spuren von Aby Warburg, »Magie«, Alchemie und Astronomie/Astrologie, sogar Baukunst und Dichtung. Vernachlässigte Themen drängten vor: Sterne und Träume, Fürstenspiegel und Regenbogen, das Bild und das Sehen, Impetus und Inquisition, Geschlechterrolle und Emotion, der Einfluss von Medien und literarischen Formen. Einzelne Autoren bekamen ihre individuelle Denkentwicklung zurück, andere wurden von der einheits-scholastischen Zwangsjacke befreit, in die man sie zu stecken

versucht hatte; heute macht niemand mehr Meister Eckhart oder Dante zum Thomisten.

2. Das Bild ist freier und vielfältiger geworden. Das legte nahe, eine Mehrzahl von Spezialisten mit kleinen Überblicksartikeln zu beauftragen und so einen Gesamtüberblick zu geben. Ich tadle solche Unternehmen nicht, denn ich profitiere von ihnen, z. B. von den umfangreichen Enzyklopädien von Robert Pasnau (Cambridge 2010) und Henrik Lagerlund (Dordrecht 2011), aber ich ahme sie auch nicht nach. Ich bleibe bei meiner Intention: ein quellennahes Lesebuch zum Nachdenken über das philosophische Denken zu schreiben, kein Handbuch im Lexikonstil, ohne das Idol der Vollständigkeit, das selbst die großen neuen Nachschlagewerke nicht erreichen. Es sollte bei einem einzigen Band bleiben. Dies begrenzte die Möglichkeit umfassender Neuaufnahmen. Immerhin habe ich die philosophische Entwicklung der Jahrzehnte von 1250 bis 1380 neu gestaltet. Um einen lebendigen Eindruck von Forschungsarbeiten über diese Zeit zu geben, habe ich zwei Forscher, die daran maßgeblichen Anteil haben, gebeten, ihre Autoren im Stil dieses Buches vorzustellen, und zwar Durandus von St. Porcain und Buridan. Daher schreibt Fiorella Retucci über den von ihr edierten Antithomisten und Dominikaner Durandus, Olaf Pluta über Buridanus, den wohl einflussreichsten Philosophen des 14. Jahrhunderts. Das Bild dieser Zeit wird so reicher und konkreter. Die betreffenden Kapitel wurden mit mir abgestimmt und sind ganz das Werk der beiden Verfasser.

3. Sollte ich nicht auch andere Autoren ähnlich neu einführen? Ich habe es oft überlegt, aber dann doch nicht getan; es hätte zu viel Raum gekostet und hätte die Struktur des Buches zerstört. Ich glaube, auch Weglassen ist eine Kunst. Es ist mir besonders schmerzlich, wenn es sich um Philosophen handelte, mit denen ich mich jahrelang befasst hatte. Ich habe mich entschieden, sie lieber an anderer Stelle getrennt, textna-

he und mit narrativer Ruhe zu behandeln. Dies geschah mit Julian von Eclanum, dem Kontrahenten Augustins, in meinem Buch *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*, Frankfurt a. M. 2008, S. 11–41, mit Averroes und Albert dem Großen in *Meister Eckhart. Die Geburt der ›Deutschen Mystik‹ aus dem Geist der arabischen Philosophie*, München 2007, mit Thomas von Aquino, Heinrich von Gent, Gottfried von Fontaines und Aegidius Romanus in dem umfassenden Panorama über *Dietrich von Freiberg. Philosophie, Theologie und Naturforschung um 1300*, Frankfurt a. M. 2007, mit dem soeben erstmals vollständig kritisch edierten Gesamtwerk Meister Eckharts in dem Buch *Meister Eckhart – Philosoph des Christentums*, München 2010, und insbesondere mit Dante in der *Einladung, Dante zu lesen*, Frankfurt a. M. 2011, mit Cusanus und seinen Quellen in *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung*, Frankfurt a. M. 1998.

Einen kleinen, neu edierten Text behandelt mein Buch *Was ist Gott? Das Buch der 24 Philosophen*, München 2010.

Der Ertrag dieser Studien ließ sich nur andeutungsweise ins vorliegende Buch integrieren. Die Bibliographie habe ich auf den neuesten Stand gebracht. So hoffe ich denn, dass dieses Werk auch in Zukunft als Lese- und Arbeitsbuch dienlich bleibt.

4. Es bleibt die angenehme Aufgabe, Freunden für Unterstützung zu danken. Besonders verbunden bin ich Frau Fiorella Retucci und Herrn Olaf Pluta für die sachkundige und präzise Kooperation. Fiorella Retucci hat wertvolle Beiträge zur Erneuerung der Bibliographie geleistet. Wie immer stand mir Ruedi Imbach (Paris) zur Seite. Er hat mir zahlreiche gute Ratschläge gegeben und insbesondere das Kapitel über Petrarca gefördert. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

Mainz, den 12. März 2012

Kurt Flasch

Einleitung

1. Die Philosophie des Mittelalters war der Versuch Einzelner und ganzer Gruppen, sich in ihrem Leben denkend zu orientieren. Sie wollten wissen, ob die Bilderverehrung vernünftig ist oder wie die Pest entsteht. Dabei verwickelten sie sich in allgemeinere Fragen, denn sie mussten z.B. entscheiden, ob es ein zulässiges Argument war, wenn ein Erzbischof die Bilderverehrung damit begründen wollte, sein Archidiakon sei in einem Traum dazu aufgefordert worden. Oft hatten sie einfache Ausgangsfragen: War die Monarchie besser als die Volksherrschaft? Sollten möglichst alle wie die Mönche leben? War jeder Handel und jeder Kriegsdienst Sünde? Aber diese Fragen verwandelten sich in komplexe Theorien, denn die mittelalterliche Zivilisation begann unter primitiven Bedingungen und war auf antike Muster angewiesen, auch in ihren Wissensformen. Gewiss besaßen die Experten die Bibel. Sie lasen sie in jeder Einzelheit unterschiedslos als Wort Gottes, auch das Alte Testament. Dabei stießen sie auf Differenzen und Widersprüche, die wir heute historisch, aus der jahrhundertelangen Entstehung dieser Bücher, erklären. Sie sahen darin zeitlose Wahrheit und erklärten die Unebenheiten »logisch«, das heißt: nach den Regeln der spätantiken Dialektik. Da sie voraussetzten, die Heilige Schrift enthalte *alle* Wahrheit, legten sie hinein, was sie brauchten, und bedienten sich dabei wiederum spätantiker Auslegungskünste. Dadurch wurde der einfache Ausgangspunkt vielfach überlagert. Die Auslegungen und die Dispute wurden kompliziert und wirken auf den heutigen Leser abstrakt – eine verständliche Begleiterscheinung einer sekundären Zivilisation.

Auch die Erörterung scheinbar rein theoretischer Fragen stand in praktisch-politischen Zusammenhängen. Versuchte ein Autor des lateinischen Westens, die Wahrheit des Chris-

tentums mit philosophischen Argumenten zu beweisen, dann versicherte er damit den lateinischen Christen, sie seien im Besitz einer überlegenen Wahrheit und daher eines legitimen Anspruchs auf Macht und Expansion. Dies wiederum hatte Folgen für die Stellung des Klerus in der Gesellschaft. Disputierten sie z. B. darüber, ob alle menschliche Erkenntnis mit den Sinnen beginne, so verknüpfte sich diese Diskussion mit der ethisch-politischen Frage, ob die Bücher der heidnisch-griechischen, der arabischen oder auch der byzantinischen Gelehrten denen des christlichen Westens vorzuziehen seien. Konnte es sein, dass die heidnischen und die islamischen Denker der Wahrheit nähergekommen waren als die Väter der Kirche? So blieben Debatten über das abstrakt klingende Thema des Ursprungs der menschlichen Erkenntnis keine akademisch-erkenntnistheoretischen Diskussionen. Als seit dem 12. Jahrhundert die Autorität der sichtbaren Kirche und ihre Forderung nach Gehorsam und Zehntzahlung mehr und mehr in Zweifel gezogen wurden, verteidigte sie die sichtbare Gnadenvermittlung mit dem Argument, alle menschliche Erkenntnis fange mit den Sinnen an.

Die »scholastisch« und »überzeitlich« anmutende Frage hatte also ihren präzisen »Sitz im Leben«. Ihn gilt es wieder zu sehen. Denn nicht »Ideen« oder »Probleme« standen am Anfang, sondern Menschen, die für die Konflikte ihrer Zeit Antworten suchten. Oft haben gesellschaftliche und politische Gruppen sich erst konsolidiert, indem sie sich theoretische Positionen als Zugehörigkeitsmerkmale schufen. Das gilt insbesondere für die religiösen Orden des Spätmittelalters; sie suchten ihre Identität nach Innen und ihre Schlagkraft nach Außen zu sichern, indem sie eine Hausphilosophie vorschrieben. In diesen Fällen ist es skurril, wenn moderne Philosophiehistoriker nach dem rein theoretischen Gehalt dieser Positionen fahnden.

Dies ist oft genug vorgekommen. Philosophen (vor allem deutsche) haben zu lange »Ideen« hypostasiert und »Probleme« zu selbständigen Trägern der Geschichte erhoben. Der vorliegende Text ist ein Versuch, sich von ihnen durch eine andere Forschungspraxis und Darstellungsweise zu distanzieren. Schlagworte wie »Nominalismus« oder »Realismus«, »Aristotelismus« oder »Platonismus« erfassen nicht das geschichtliche Leben der Philosophie im Mittelalter. Das Denken dieser Epoche bestand nicht primär im Ringen dieser Richtungen miteinander. Das Verstehen ihrer Werke besteht nicht darin, ihnen vorab bereitliegende Parteinamen als Etiketten aufzukleben. Ich möchte nicht darauf verzichten, *einzelne Argumente* als »platonisch« oder »aristotelisch« zu charakterisieren. Aber dies tue ich nur behelfsweise und in einleitender Analyse, um dann eine Philosophie als Antwort auf eine geschichtliche Situation zu lesen, als eine Antwort, die ihrerseits die Situation mitbestimmte und Strukturen für die Folgezeit schuf. Eine »Ableitung« von Philosophien aus gegebenen geschichtlichen Umständen scheint mir ebenso unmöglich wie ihre Abtrennung vom historischen Kontext. Diese Abtrennung hat in der deutschen geisteswissenschaftlichen Tradition, aber auch bei gelernten Neuscholastikern und im Restaurationsdenken der Nachkriegszeit einseitig dominiert. Es wäre reizvoll, die entgegengesetzte Perspektive stark zu machen. Doch damit wäre eine neue Einseitigkeit geschaffen, während es darum geht, mit der vulgäridealistischen Hochstilisierung des »mittelalterlichen Geisteslebens« zu brechen und zugleich die Rückwirkung des Denkens auf die Realverhältnisse des Mittelalters zu suchen. Mit dieser Interessenrichtung stehe ich nicht allein; ich verweise auf einen Meister des Faches wie R. W. Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*, Bd. 1, Oxford 1995.

2. Allerdings setzen heute immer noch viele Erforscher des

mittelalterlichen Denkens die Abgetrenntheit der philosophischen Probleme stillschweigend voraus. Ein feinsinniger Gelehrter wie Clemens Baeumker hatte sie 1909 noch als eine Voraussetzung deklariert, die einer Begründung bedürfe; nur war seine Begründung falsch. Er schrieb: »Wenn wir von der mittelalterlichen Weltanschauung reden, so sehen wir hier ganz davon ab, zu untersuchen, wie das mittelalterliche Leben in seinen Gesinnungen und Motiven, in seinen Bestrebungen und Zuständen sich tatsächlich gestaltete. An dieser Stelle halten wir uns allein an das, was die führenden Geister, und zwar diese, soweit sie zugleich als philosophische Denker auftreten, als ideale Forderung aufstellen und durch ihre wissenschaftliche Spekulation zu begründen trachten« (Sperrungen im Original).¹

Dass diese Vorentscheidung problematisch ist, liegt auf der Hand: Eine lebendige Philosophie erschöpft sich nicht darin, »wissenschaftliche Spekulation« oder »ideale Forderung« zu sein. Als »ideale Forderung« verliert sie das Salz, wenn sie sich nicht auf das tatsächliche Leben bezieht. Dies übersah Baeumker, als er die Ausschließung des tatsächlichen mittelalterlichen Lebens zum Programm erhob für die geschichtliche Darstellung der mittelalterlichen Philosophie.

Er hätte, meine ich, unterscheiden sollen zwischen einer philosophiehistorischen *Spezialuntersuchung* und einer historischen Gesamtdarstellung. Wenn ich untersuche, was Siger von Brabant zur aristotelischen Definition der Zeit gesagt hat, dann klammere auch ich sozial- und kulturgeschichtliche Hintergründe methodisch aus. Will ich hingegen – wie im vorliegenden Buch – die *Geschichte des mittelalterlichen Denkens* schreiben, muss vom Ottonischen Imperium, vom Programm päpstlicher Weltherrschaft, aber auch von Landwirtschaft und Städtebildung die Rede sein, nicht um von ihnen irgendetwas *abzuleiten*, sondern um bestehende Zusammenhänge zu zei-

gen. Für die Geschichtsschreibung gelten andere Regeln als für die Detailstudie.

Andererseits: Wenn Individuen, nicht Ideen, der Ausgangspunkt geschichtlichen Wissens sind, so ist das Verhältnis von Denkinhalt und Individualität doch problematisch bis zur Paradoxie. Wenn gedacht wird, gehört das Gedachte nicht nur einem Individuum an. Ferner agieren und theoretisieren Individuen unter geschichtlichen Rahmenbedingungen. Von diesen gilt, was Hermes Trismegistus von den Sternen sagte: Sie drängen, aber sie zwingen nicht. Sie bilden unvermeidliche Dispositionen; sie ermöglichen und begrenzen das Sagbare, aber sie determinieren nichts. Von ihnen, nicht von »Leben und Werk« der Individuen, muss die Darstellung der mittelalterlichen Philosophie *ausgehen*. Dann aber vertieft sie sich in individuelle Konstellationen, einschließlich der Biographien, um schließlich konkret der Bewegung individueller Denker zu Ansprüchen von höchster Allgemeinheit mitdenkend zu folgen. Wer hier von Determinismus, Soziologismus oder Reduktionismus spricht, beweist nur, dass er nicht imstande ist, *Wechselwirkung* zu denken, da ihm alles entweder Substanz oder Akzidens, entweder Basis oder Überbau ist. Diese klötzchenhaften Wirklichkeitsauffassungen verfehlten das geschichtliche Leben, sowohl in ihrer schularistotelischen wie in ihrer vulgärmarxistischen Form. Beide Schemata behinderten das historische Denken und waren theoretisch unhaltbar.

3. Es geht nicht darum, die Philosophie des Mittelalters in ihrem sachlichen Gehalt zu rechtfertigen, sondern ihren sachlichen Gehalt im geschichtlichen Kontext zu sehen und damit unseren Begriff des »sachlichen Gehalts« und der »Rechtfertigung« zu problematisieren. Es ist unbeholfene Apologetik, von einem mittelalterlichen Theorem beweisen zu wollen, es sei »aktuell« und habe »uns heute noch etwas zu sagen«. So mögen moderne Prediger reden, nicht Philosophen. Daher ver-

schwende ich keine Energie darauf, im Gewesenen »bleibende Kerne« zu ermitteln oder von mittelalterlichen Doktrinen zu behaupten, sie seien späteren Systembildungen gleichwertig oder gar überlegen. Dies hieße, dem Jahrmarkt der Meinungen zu viel Respekt zu erweisen. Damit verliert die historische Erforschung der mittelalterlichen Philosophie aber keineswegs ihre inhaltliche Relevanz. Nur suche ich diese Relevanz nicht metahistorisch in direkten Kontinuitätselementen, sondern in der Analyse der Entstehungs-, Erhaltungs- und Untergangsbedingungen der Theoriebildungen einer Epoche. Das Studium dieser *Verflechtungen einer geschichtlichen Welt mit den höchsten Ansprüchen menschlicher Theorie* kann, denke ich, nicht ohne Rückwirkung auf unseren Begriff von Theorie überhaupt bleiben. Die mittelalterliche Philosophie war, einer antiken Einteilung folgend, primär Logik, Physik und Ethik, aber sie war auch *in* diesen Disziplinen Metaphysik. Ihre historische Untersuchung macht die Zusammenhänge dieser Metaphysik mit den Formen menschlicher Herrschaft über die Natur und über Menschen sichtbar. Sie illustriert somit konkret das Konzept dieser Metaphysik, die für die neuzeitliche Metaphysik und Metaphysikkritik grundlegend wurde. Nicht indem wir die Denkopoperationen der mittelalterlichen Metaphysiker in der Gegenwart fortzusetzen versuchen, sondern indem wir deren Fortgang historisierend unterbrechen, stellen wir uns der sachlichen Relevanz ihrer Argumente.

Auch die quellennahe, selbst die »positivistisch« gehaltene Untersuchung hat für die Relevanz kein anderes Kriterium als ein gegenwärtiges. Auch wenn wir direktes Aktualisieren vermeiden wollen, hängen wir ab von gegenwärtigen Beurteilungskriterien. So entspringt das Interesse an der historisch-gesellschaftlichen Funktion des mittelalterlichen Denkens einem gegenwärtigen Problembewusstsein. Dies gilt auch, wenn wir die Rolle der Sprache oder die philosophische Beurteilung

der Logik als Problem thematisieren. Ich möchte an Elementen der mittelalterlichen Philosophie zeigen, dass sie das Wissen einer Welt war, in der es Kaiser und Könige, Feudalherren und Bauern, weltbeherrschende Päpste und religiöse Bettelbewegungen gab. Dies heißt natürlich nicht, das philosophische Denken habe diese Welt abgebildet.

»Hierarchie« war ein betont mittelalterliches, explizit metaphysisches Konzept. Dies lässt sich seit der Krise der Hierarchievorstellung konkreter beschreiben als vorher. Das Bewusstsein, philosophische Bezugspunkte in der Gegenwart zu haben, verhindert nicht notwendigerweise, sondern befördert möglicherweise die historische Untersuchung. Das Ziel solcher Recherchen ist die philosophische Explikation der historischen Erfahrung des Abstands.

4. Das Wort »Mittelalter« war ein polemischer Einfall eines Humanisten. Es sollte eine fremdartige Zwischenzeit von etwa 1000 Jahren bezeichnen. Das Wort stellt künstlich eine Einheit her, die nie existiert hat. Man vergegenwärtige sich, dass dazu die »Weisheit« der jüdischen Gelehrten des 11. Jahrhunderts ebenso gehört wie die philosophischen Überzeugungen des Erasmus von Rotterdam. Zwischen der für die Ausbildung der königlichen Beamten errichteten Universität Neapel und dem Generalstudium der Dominikaner in Köln bestanden Unterschiede, die in unserer Rückschau zu rasch zusammenfließen. Zwar war die Lebensdeutung der Menschen zwischen 500 und 1500 in Europa relativ einheitlicher als im 20. Jahrhundert. Aber die Erfahrung der intellektuellen Zerrissenheit der Gegenwart erzeugte im 19. und 20. Jahrhundert eine harmonisierende Tendenz, die das Denken des Mittelalters ungebührlich vereinheitlichte. Gegenüber dieser Uniformierungstendenz gilt es geschichtlich zu verfahren, d. h. die Vielfalt zu belassen und die Mannigfaltigkeit innerhalb der gemeinsamen Strukturen zu sehen.