

zweitens darzulegen, daß und wie christliche Autoren das naturhafte Erkenntnisstreben des Menschen zu analysieren und differenziert zu beurteilen vermögen.

Auf dem dank der christlichen Botschaft neu entstandenen Hintergrund erhält die Reflexion über das Selbst-, Welt- und Wirklichkeitsverständnis des Menschen deutlichere Konturen und das naturhafte Erkenntnisstreben des Menschen unendlichen Wert: Der Mensch ist Bild Gottes (Gen 1,26). Diese Bildhaftigkeit des Menschen deutet Augustinus (S. 91–129) noch konsequenter als Tertullian (S. 85–90) von der geist-seelischen Begabung des Menschen her. Durch Bewußtsein, Erkennen und Wollen bildet der Mensch den göttlichen Geist nicht nur nach. Vielmehr hat der Mensch an der Erkenntnis und Liebe des dreifaltigen Gottes selbst teil (De trinitate XIV,12,15). Mit anderen Worten: Christliche Schriftsteller bewerten das intellektuelle Erkenntnisstreben des Menschen nicht nur äußerlich positiv, sondern suchen es auf Gott hin auszurichten und so insgesamt in Form zu bringen. Augustinus stellte dabei dem Adjektiv »curiosus« das Wort »studiosus« gegenüber und schuf damit eine Differenzierung, die Albertus Magnus (S. 168–175) und Thomas von Aquin (S. 176–225) mit Hilfe des Begriffspaares »curiositas« und »studiositas« systematisch reflektierten. Der Aquinat grenzt »curiositas« eindeutig negativ von »studiositas« ab. Diese ist die informierte (forma!) und in Zucht genommene Freude an der Erkenntnis der Wahrheit, jene die schweifende Rastlosigkeit eines Geistes (evagatio mentis), von der Thomas feststellt, sie sei eine der beiden Früchte jenes ruinösen Fluchtversuchs des Menschen vor sich selbst und vor Gott, der traditionell als »acedia« bezeichnet wird. »Curiositas« ist für Thomas also alles andere als harmlose Neugier. Sie kann ihm Zeichen einer vollkommenen Entwurzelung des Menschen sein, eines Menschen, der, wie Josef Pieper treffend formuliert, »angewidert und gelangweilt von der Öde eines durch die Verzweiflung leergebrannten Inneren, auf tausend vergeblichen Wegen mit selbstischer Ängstlichkeit sucht, was nur der hochgemuten Ruhe eines für das Opfer sich bereithaltenden und so sich selbst besitzenden Herzens zuteil wird: die Fülle des Daseins« (jetzt wieder neu hg. in J. Pieper: Werke in acht Bänden, Bd. 4: Schriften zur Philosophischen Anthropologie und Ethik. Das Menschenbild der Tugendlehre. Hamburg 1996, 192). Leider findet Piepers luzide Interpretation von »curiositas« in der vorliegenden Studie keine Beachtung.

Überhaupt wäre es erhellend gewesen, wenn der Verfasser wenigstens im Schlußkapitel seine Forschungsergebnisse prägnant zusammengefaßt und ins gegenwärtige philosophische Gespräch eingebracht hätte. Dabei wäre es gar nicht notwendig gewesen, allzu weit auszuholen. Böß hätte lediglich auf seine eigenen im Einleitungskapitel präzise formulierten Erkenntnisse (bes. S. 36–39) rekurren und so zum Schluß noch einmal die geradezu atemberaubende Aktualität seines Themas unterstreichen können. Das, was z.B. Martin Heidegger in »Sein und Zeit« (S. 170ff.) über die Neugier sagt: Ist es so weit entfernt von dem, was Augustinus und Thomas feststellen? Der Neugier geht es nicht darum, »wissend in der Wahrheit zu sein«, vielmehr »um Möglichkeiten des Sichüberlassens an die Welt« (Heidegger S. 172).

*Manfred Gerwing*

MARC-AEILKO ARIS: *Contemplatio*. Philosophische Studien zum Traktat Benjamin Maior des Richard von St. Victor. Mit einer verbesserten Edition des Textes (Fuldaer Studien, Bd. 6). Frankfurt a.M.: Josef Knecht 1996. X, 149 [148] S. Geb.

»Und weiter schaut zu flammenden Fanalen/Du Isidors und Bedas Glut ergossen/Und Richards Schaub, das mehr denn menschlich, strahlen«. Das »Schaun«, von dem Dante hier – in »La divina Commedia« (Paradiso 10, 131f.) – spricht, ist das des Richard von St. Victor († 1173). Dieses »Schaun« (considerar) ist jene Tätigkeit, in der, wie Dante versichert, das Leben des Viktoriners in alle Ewigkeit »strahlt«. Person und Werk fallen in eins. Doch bis heute wissen wir über die Person Richards nur wenig, über seine Schriften schon mehr, wenngleich die Zuordnung in Einzelfällen noch schwankt. Daß Richard aber der Verfasser des sogenannten »Liber de contemplatione seu Benjamin maior« ist, steht zweifelsfrei fest. Dieser Traktat wird in der vorliegenden wissenschaftlichen Studie untersucht. Dabei handelt es sich um eine von Werner Beierwaltes angeregte und betreute Arbeit, die bereits 1992 von der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München als Dissertation angenommen wurde. Für die Drucklegung wurde sie leicht überarbeitet und sorgfältig um die seitdem erschienene Literatur ergänzt. In einem ersten Teil stellt

der Verfasser den viktorinischen Symbolismus vor (S. 9–44), im zweiten sucht er den genannten Traktat selbst zu analysieren (S. 45–133).

Für den viktorinischen Symbolismus ist das doppelt (nicht zweifach!) signierte Welt- und Wirklichkeitsverständnis kennzeichnend, das dank der geschichtstheologischen Perspektive Hugos von St. Victor († 1141), des Lehrers Richards, nicht nur zwischen dem »opus conditionis«, dem Schöpfungswerk, und dem »opus restaurationis«, dem Erlösungswerk, unterscheidet, sondern in der Welt (mundus) auch zwischen dem Sichtbaren und Unsichtbaren differenziert. Entsprechend diesem Welt- und Wirklichkeitsverständnis bemißt sich auch das spezifische Selbstverständnis des Menschen. Seine Stellung in der Welt kommt als »duplex habitatio« zu Gesicht: der Mensch, ein Wesen der sichtbaren und unsichtbaren Welt, ein Wesen, das diese beiden Dimensionen von Welt erkennt und in sich und zu sich selbst denkend zu vermitteln hat. Dabei nimmt der Bildcharakter der Wirklichkeit (S. 11–27) den Menschen in Anspruch und treibt ihn zu umfassender »Bildung« an, genauer: zur »Realisierung des Bildes«, die, texthermeneutisch angewandt, in der Arbeit am Symbol sowie in der Form der Allegorie zum Zuge kommt (S. 28–44).

Der Autor weist in diesem Zusammenhang mit Recht auf die erhellenden Recherchen von Weisweiler und Châtillon hin, darauf etwa, daß im Kontext der viktorinischen Philosophie der Begriff des Symbols von der Interpretation des Ps.-Dionysius her zu entwickeln und bei Richard als »collectio formarum visibilium ad invisibilium demonstrationem« (Zusammenstellung sichtbarer Zeichen zum Beleg des Nichtsichtbaren) zu verstehen ist. Dabei signiert »symbolum« insgesamt einen Erkenntnismodus, der sich im Sinne der ps.-dionysischen Tradition komplementär zur sogenannten »anagoge« verhält: zum Auf- und Überschwingen des Geistes zur Betrachtung des Überirdischen (ascensio sive elevatio mentis ad superna contemplanda). Die Betrachtung selbst (contemplatio) verweist dabei auf das zugrundeliegende Erkenntnisvermögen, das Richard von St. Victor zum Generalthema seines Werkes wählt. Aris legt dar, daß und warum Themenwahl und Behandlungsmodus insgesamt als bemerkenswerter Versuch zu werten sind, »den in der Schule von St. Victor vertretenen erkenntnistheoretischen Standpunkt differenzierter zu begründen und dadurch im Blick auf andere theologische Schulen – zumal in Paris – entschiedener zu behaupten« (S. 45). »Contemplatio« im Sinne Richards kommt nicht nur als individuelle spirituelle Praxis, sondern auch als jene umfassende Erkenntniskompetenz zur Geltung, die es dem Erkennenden ermöglicht, der Bedeutungstiefe und Sinnfülle auf die Spur zu kommen, die Gott allem Seienden verliehen hat.

Dem Verfasser gelingt es, im sorgfältigen Durchgang durch die fünf Bücher des »Benjamin Maior« die Stufen des kontemplativen Erkennens (S. 65–123) und deren innere Korrespondenz mit der ekstatischen Erkenntnis (S. 124–130) bloßzulegen. Mehr noch: Er vermag überzeugend nachzuweisen, daß »contemplatio« im Sinne Richards erst auf dem Hintergrund des neuplatonischen *θεωρία*-Begriffs verstehbar wird: als ein Schauen, das den Erkennenden ganz bei seinem »Gegenstand« sein läßt, und zwar so sehr, daß er, der Erkennende, »das, was ist, so umfassend wie möglich« erkennt; »in der Fülle der dem jeweiligen Seienden ontologisch eignenden Bedeutung« (S. 132). Die angefügte, in Zusammenarbeit mit Jean Urban Andres erstellte Textausgabe des »Liber de contemplatione« ([S. 1–148]) stützt sich auf MS Troyes, Bibl. municipale 302. Dadurch konnte zwar der Migne-Text in manchen Punkten korrigiert, nicht aber den Anforderungen einer kritischen Edition entsprochen werden. Indes: Erste solide Schritte sind getan. Doch die Anstrengung des Begriffs wie die um die richtige Textgrundlage muß weitergehen. *Manfred Gerwing*

KLAUS PETER SCHUMANN: Heinrich von Herford. Enzyklopädische Gelehrsamkeit und universalhistorische Konzeption im Dienste dominikanischer Studienbedürfnisse (Quellen und Forschungen zur Kirchen- und Religionsgeschichte, Bd. 4). Münster: Aschendorff 1996. VII, 302 S. Geb. DM 89,-.

Immer noch ist das abschätziges Urteil über Heinrich von Herford als ebenso schreibseligen wie belanglosen Kompilator weit verbreitet, das in den dreißiger Jahren vor allem von Herbert Grundmann und Gustav Engel geprägt wurde, und bis heute findet Heinrich nur wenig Interesse als mittelalterlicher Enzyklopädist. Das Anliegen des Verfassers ist es, dieses Bild zu revidieren und »auf einen heute nahezu in Vergessenheit geratenen Dominikanerlehrten aus Westfalen