

Kobusch auch bei Scotus. Die Transzendentalien werden auch bei ihm zu apriorischen Bestimmungen der Ontotheologie. Auch bei Scotus sind die Transzendentalien auf das Eine hingeeordnet, das er mit seiner Lehre von der Univozität reflektiert. In diesem Theorem begründet Scotus nach Kobusch den alle Endlichen Bestimmungen transzendierenden Charakter des univoken Seins.

Ein eher enttäuschender Artikel von Robert Andrews behandelt „Haecceity in the Metaphysics“. Aber dies geschieht fast ausschließlich vom sprachgeschichtlichen Gesichtspunkt aus. Die große und für die Scotische Philosophie charakteristische Bedeutung des Individuationsprinzips ist hier nicht reflektiert und auch nicht in einem anderen Beitrag.

Der zweite Teil des Bandes ist der Epistemologie gewidmet und beginnt mit dem Aufsatz von Gérard Sondag. Er berichtet von den Spuren der stoischen Lehre von den *rationes seminales* bei Scotus, die sich besonders in der Lehre von der Entstehung des einzelnen Menschen finden. Hier zeigen sich einige Differenzen zur aristotelischen Theorie.

Ein grundlegender und klarer Aufsatz von Michal Chabada legt die ontologische Bedeutung der scotischen Abstraktions- und Begriffslehre dar. Es wird das diffizile Verhältnis von *species intelligibilis* und mentalem Begriff erörtert sowie die Frage der für den objektiven Begriff konstitutiven Funktion der Abstraktion. Hier leuchtet, wenigstens am Rande, die eigentümliche Stellung des Duns Scotus zwischen einer streng aristotelisch-realistischen Erkenntnislehre und der nominalistischen auf. Die Theorie der *distinctio formalis* ist hier aufschlussreich, die Chabada allerdings nur andeutet. Die epistemologische Grundlage der Univokationslehre wird erwähnt, die scotische *cognitio intuitiva* leider ausgeschlossen. Ein eigener Beitrag hierzu wäre wünschenswert gewesen.

Mehrere Beiträge befassen sich mit der logischen Seite der scotischen Theoreme, so der von Simo Knuutila und der von Roberto Hofmeister Pich.

Cesar Ribas Cezar deutet Scotus als einen Empiristen, der aus der Induktion dennoch apodiktische Gewissheit beziehen will. Er grenzt diese These aber gegen den Begriff des Empirismus ab, der durch Hume und Kant geprägt ist. Es gibt nämlich nach Scotus erste Prinzipien, die nicht aus der Erfahrung stammen können, so das Kausalitätsprinzip. Außerdem gibt es das Verfahren der vollkommenen Induktion, die ein empirisches Ereignis aus evidenten Sätzen erklärt. Die Parallelen und Differenzen zu Kant und Hume werden allerdings nicht wirklich untersucht, von der epochalen, durch die nominalistische Wende

bestimmten Veränderung, die sich zu Zeiten von Scotus noch gar nicht vollzogen hatte, gar nicht zu reden.

Der dritte Teil des Buches ist Wille und Freiheit gewidmet. Hier soll nur Hinweise gegeben werden, so auf den Aufsatz von Timothy B. Noone, der den Unterschied von Natur und Willen untersucht. An das Scotische Quodlibet, qu. 16 und an die QQ in libros *Metaphysicorum IX*, qu. 15 anschließend bestimmt er die Antinomie von Freiheit und Determination.

Jörn Müller verfolgt in seinem Beitrag die Verschiebung zum Primat des Willens, die bei Scotus zu verzeichnen ist und führt aus, wie sich dies auf die Interpretation der Aristotelischen Tugendethik auswirkt. Er kommt zu dem Ergebnis, dass der Wille im Scotischen Verständnis eigentlich keine Lehre von den ethischen Tugenden benötigt, denn er bestimmt sich ja selbst zum Guten.

Obwohl einige fundamentale Lehrstücke des Scotischen Denkens nicht erörtert werden, ist das Buch ein lesenswertes Zeugnis für die Bedeutung des *doctor subtilis*.

Hannover

Günther Mensching

Anton Grabner-Haider/Johann Maier/Karl Prenner, *Kulturgeschichte des frühen Mittelalters*. Von 500 bis 1200 n. Chr., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2010, 304 S., ISBN 978-352-55400-6-0.

Der Einleitung des hier anzuzeigenden Buches zufolge „möchte eine Kulturgeschichte des frühen Mittelalters und des Hochmittelalters dazu beitragen, die Lebenswelt und die Denkformen dieser Zeitepoche besser zu verstehen“. Weil vor allem in den Randzonen Europas „ein vielfältiger Austausch mit fremden Kulturen“ statthatte, werde dabei „auch die Entwicklung der jüdischen und der islamischen Kultur in dieser Zeitepoche umfassend dargestellt“ (S. 10). Damit greift der Band zwar jene neuere Perspektive auf das Mittelalter auf, die zuletzt etwa auch Michael Borgolte, Wolfgang Drews und andere mehr mit großem Gewinn eingenommen haben. Dem hohen Anspruch aber wird das Buch leider ganz und gar nicht gerecht: Es handelt auf den ersten rund 200 Seiten die christliche Welt ab (in ihrer Auseinandersetzung mit älteren nicht-christlichen Kulturen); das Judentum und der Islam erhalten anschließend auf insgesamt 90 Seiten je ein eigenes Kapitel. Die Verflechtungen und Kontakte zwischen den Religionen bleiben damit eher unterbelichtet. Problematisch ist aber nicht so sehr diese Gliederung oder die Konzeption des Bandes im Großen, ja nicht einmal der Hang zur Redundanz. Es geht um

viel Grundsätzlicheres: Zumindest der große Teil zum christlichen Frühmittelalter glänzt mit einer Überfülle an Fehlern, Fehleinschätzungen und längst überwunden geglaubten Forschungspositionen.

Beginnen wir mit jenen kleinen Fehlern, die bei einem sorgfältigen Lektorat leicht zu vermeiden gewesen wären: Mit der lateinischen und der französischen Sprache stehen die Autoren auf Kriegsfuß; da wird der „falsche Glaube des Volkes“ gelehrt in Klammern mit dem pseudo-lateinischen Wort *superstitium* erklärt (S. 14 und noch einmal auf S. 108); da wird ein *Librum scintillarum* zitiert (S. 21, wobei *librum* offenbar als Neutrumform verstanden ist); die „Bewohner der Gaue“ heißen *paganes* (S. 40), und als Quellenangabe wird auch schon einmal auf die *Monumente Germaniae historica* verwiesen (S. 42, Anm. 20); da gibt es das Kloster „St. Germain de Pres“ (S. 92), das *Capitulare monasticum* (S. 95) und das „Tal von Premontre“ (S. 97); Kleriker der Reimscher Kirchenprovinz verfassten die „Pseudoisidorischen Dekretalien“ (S. 111), Hrabanus Maurus wird ein Werk mit dem Titel *De rerum naturae* zugeschrieben (S. 115); der französische Historiker Pierre Riché wird über Seiten zitiert, aber ebenso wenig eines Akzents gewürdigt wie die Stadt Orléans.

Man könnte das alles als Lappalien abtun, wenn sich nicht in noch größerer Dichte sachliche Fehler eingeschlichen hätten. Beginnen wir einmal mehr vorn: Im Italien Theoderich des Großen waren „Eheschließungen zwischen beiden Volksgruppen und Konfessionen“ (gemeint sind Römer und Goten, Katholiken und Arianer), anders als die Autoren behaupten, gerade nicht möglich; Alemannen und Thüringer hatten keineswegs „nördlich der Loire“ (!) „kleine Fürstentümer gegründet“; Chlodwig war (wie wir spätestens seit den Arbeiten von Matthias Springer wissen) nicht Herrscher über die „fränkischen Salier“; und das „arianische Christentum“ sah auch mitnichten „in Jesus Christus nur einen adoptierten göttlichen Sohn“. Wohlgemerkt: All diese Fehlinformationen finden sich auf einer einzigen Seite des Buches (S. 12). Und so geht es weiter: Gregor von Tours hat nicht, wie S. 13 behauptet wird, eine „Historia Francorum“ geschrieben. Der Königshof der Merowingerzeit war sicher nicht „nach dem Modell eines germanischen Bauernhofes organisiert“ (S. 17). Nach der Fredegar-Chronik trat durchaus nicht „eine Pause in der lateinischen Literatur“ von 50 Jahren ein (S. 21), wie jeder sehen wird, der die lateinischen Viten des späteren 7. Jahrhunderts liest. Columban war keineswegs an der Gründung St. Gallens beteiligt (wie S. 23 behauptet wird); Jonas war nicht Abt von Bobbio (ebd.). Cassiodor

hat „uns“ leider gerade nicht seine Geschichte der Goten in 12 Bänden „hinterlassen“, das Werk ist ja verloren. Daß schon im Frühmittelalter in der „romanischen Bevölkerung“ Adlige und Freie „zwei Namen, einen Personennamen und einen Familiennamen“ trugen, war zumindest bisher gänzlich unbekannt (S. 32). Auch sollte man die „Inquisition“ (S. 57) wohl besser nicht in einer Kulturgeschichte des Frühmittelalters abhandeln – zumal hier nicht die „Untersuchungen“ (*inquisitiones*) der Karolingerzeit gemeint sind. Das Schreiben des Papstes Zacharias von 751 wurde, soweit wir wissen, nicht „von Klerikern und Mönchen von St. Denis unterstützt“ (so S. 108, was auch immer damit eigentlich gemeint sein soll). Der Papst hat Pippin den Jüngeren und seine Söhne keineswegs zu „Patriziern“ ernannt (S. 109). Lothar I. hat mitnichten durchgesetzt, „dass jeder Papst vor seiner Krönung in Rom dem Kaiser den Treueid als Vasall schwören mußte“ (S. 110). Lothar II. war ebenso wenig Kaiser (S. 111) wie Karl der Einfältige, als er Normannen 911 Land überließ, aus dem einmal die Normandie werden sollte (S. 112). Von „Juristen“ sollte man für die Karolingerzeit besser nicht sprechen (S. 113). Bernhard von Clairvaux gründete nicht „ein neues Kloster, aus dem später der Mönchsorden der Zisterzienser entstand“ (S. 96). Fast schon auf amüsante Weise paläographisch desinformiert ist die Behauptung (S. 94): „Damit die Mönche und Nonnen schneller schreiben konnten, hatte Karl der Große die Kleinbuchstaben (Minuskel) statt der bisherigen Großbuchstaben (Maiuskeln) eingeführt“.

Vollkommen durcheinander geht es im Abschnitt zum „Feudalsystem der Wirtschaft“. Die Autoren kennen nicht einmal den Unterschied zwischen Grundherrschaft und Lehnswesen: „Fürsten, Könige, Grafen, Bischöfe und Klöster waren in der Rolle der Grundherren, sie verliehen Teile ihres großen Besitzes als ‚Lehen‘ (feodum) an ihre Gefolgschaft (clientes). Die Lehensnehmer mussten damit optimal wirtschaften, denn sie mussten einen Teil ihrer Ernteerträge (Zehent) an die Grundherren abgeben. Dafür schützten diese mit ihren Kriegern und Reitern deren Landgüter und ihre Familien und Sippen“ (S. 39). Daran ist so ziemlich alles falsch, was nur falsch sein kann – und ähnlich wirr geht es im gesamten Abschnitt weiter, bis hin zu der merkwürdigen Begriffsleichung „Verwalter der Güter (comes civitatis)“ (S. 43). Die Verwirrung zieht sich übrigens durch den Band; noch auf S. 92 heißt es in so kühner wie falscher These zum 9. Jahrhundert: „Besser gestellte Hörige dienten dem Abt bzw. der Äbtissin als Vasallen“. Im Kloster Corbie wissen die Autoren in

derselben Zeit 150 „Laienarbeiter“ beschäftigt, doch sei die Zahl dieser „Laienarbeiter“ in anderen Klöstern der Zeit noch viel höher gewesen (S. 93). Der Rezensent gesteht, dass ihm das Wort bei seiner bisherigen Lektüre nicht untergekommen war; eine oberflächliche Recherche bei Google deutet immerhin darauf hin, dass der Begriff in der evangelischen Mission seit dem 19. Jahrhundert etabliert ist...

Nun ist es schon etwas unschön, wenn man in einem Buch mit einiger Geduld nach einer Seite fahnden muss, auf der sich keine sachlichen Ungenauigkeiten oder Fehler finden. Richtig ärgerlich aber wird es, wenn dann auch noch das Gesamtbild meilenweit hinter die Ergebnisse interdisziplinärer Frühmittelalterforschung der letzten 30 Jahre zurückfällt. Das Frühmittelalter, das dem Leser hier vorgeführt wird, ist eine dunkle, abergläubische, ungelehrte, fast schriftlose Zeit, in der intolerante, misogynie christliche Kleriker die ursprünglichen germanischen, slawischen, keltischen und übrigen Kulte und Mythen bekämpften – allerdings jahrhundertlang recht erfolglos, weil eben selbst unter den Mönchen und Nonnen „nur ein kleiner Teil der lateinischen Sprache kundig“ war (S. 91). Mortui nos salutant: Wandernde germanische Stämme, Sippen, Blutrache, Ahnenkulte, Schutzgötter und Hausgeister, sogar die germanische Friedelehe (S. 34 ff. u. ö.) feiern fröhliche Urständ. Und noch die Hexenverfolgungen der Frühen Neuzeit werden ganz unbekümmert in eine Kontinuität gestellt zu jener Verdrängung des weiblichen Geschlechts „aus dem Göttlichen“, die mit der frühmittelalterlichen Christianisierung der alten Stammeskulturen einhergegangen sei (S. 57). Es ist bezeichnend, dass der Anmerkungsapparat fast durchweg auf Überblicksdarstellungen und Handbücher verweist, die in den 80er und frühen 90er Jahren des letzten Jahrhunderts geschrieben wurden. Interessierte Studenten sollte man vor dem Buch warnen. Das Layout ist aber recht ansprechend.

Tübingen

Steffen Patzold

*Adamnan: Das Leben des heiligen Columba von Iona. Vita S. Columbae.* Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Theodor Klüppel, Stuttgart: Hiersemann Verlag 2010 (Bibliothek der Mittel-lateinischen Literatur 8), V + 190 S., ISBN 978-3-777-21009-4.

Der unermüdliche und international höchst renommierte Walter Berschin, der über Jahrzehnte hinweg an der Universität Heidelberg Lateinische Philologie des Mittelalters und der

Neuzeit lehrte, konnte als Herausgeber der Reihe „Bibliothek der Mittel-lateinischen Literatur“ mit Theodor Klüppel einen ausgewiesenen Frühmittelalterkenner für die Einleitung und die Übersetzung von Adamnans Vita S. Columbae gewinnen. So machte K. bereits 1980 mit einer Monographie zur „Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfried und Berno“ auf sich aufmerksam.

Was man bei K. ausführlich nachlesen kann, sei hier kurz rekapituliert: Columban von Iona lebte von 521/522 bis 597 und war ein irischer Mönch, der sich zeit lebens um die Ausbreitung des Christentums mühte. Bekannt wurde er als ‚peregrinus‘ und Gründer eines Klosters auf der Insel Iona. Sein Hagiograph Adamnan (628–704), der sich mit der zeitgenössisch umstrittenen Frage nach der richtigen Form der Tonsur, dem richtigen Ostertermin und der Relevanz der Benediktsregel befassen musste, folgte ihm als neunter Abt von Iona (679–704).

K's Publikation beginnt mit einer „Einführung“ (1–40), die sich erst rangig auf die Vita S. Columbae bezieht: „Überlieferung“, „Abfassungszeit und Quellen“, „Inhalt und Gestaltung“, „Komposition und Sprache“ oder „Adressaten“ seien als Schlüsselaspekte exemplarisch hervorgehoben. Lesersteuernd ist der Abschnitt der „Einführung“ unter der vita-bezogenen Überschrift „Das Grundthema“; denn hier erläutert K. die Grundanlage und die inhaltlichen Schwerpunkte der Vita S. Columbae überblicksartig: „Die drei Bücher der Vita stehen jeweils unter einem eigenen Thema. Das erste handelt von prophetischen Offenbarungen, von Columbas Sehergabe, das zweite von seinen Wunderthaten, die oft mit prophetischem Vorherwissen verbunden sind, und das dritte von Engellerscheinungen, die dem Heiligen zuteil werden.“ (S. 17) In der Folge führt K. unter den für die Vita wichtigen Stichworten in das Religions- und Sozialleben im frühmittelalterlichen Irland ein („Wunderheiler und Nothelfer“, „Bücher“, „Meer und einsame Inseln“, „Peregrinatio“, „Tiere und Natur“, „Klosteralltag“ etc.). Als Leitmotiv über der Vita und deren Übersetzung, welche drei Viertel der Gesamtpublikation ausmacht, könnte dieser Satz aus K's „Einführung“ stehen: „Columba ist der neue Druide, dem die Mächte der Natur mehr gehorchen als den Vertretern der alten Religion, jedoch nicht aus eigenem Vermögen, sondern im Namen Gottes, wie Adamnan betont.“ (S. 17)

Auf die „Einführung“ folgt als zweites eine Art Mittelteil (40–49), bestehend aus Hinweisen zur „Übersetzung“, zur „Literatur“ und zur „Kapitel- und Inhaltsübersicht der Vita S. Columbae“. Hier gibt K. Auskunft über seine Bewertung der Textzeugen und der vorliegen-