

zeigt, auf welchem Wege sie ist, ohne ihn allerdings wirklich als den eigenen zu erkennen; nämlich das Unendliche im Sinne des vom Seienden unterschiedenen Seins zu denken. Damit geschieht nichts Geringes. Bislang hieß es, es gelte im Bereich des Denkens von Gott zu schweigen. Der Grund dafür war ebenso einfach wie tief. Sache des Denkens ist das Sein; aus dem mit dem Wort ›Gott‹ Gemeinten spricht nun gemeinhin nicht das Sein, sondern das, bzw. der Seiendste. Damit ist kein besonderer Titel und Name für Gott genannt, sondern der Leitfaden für ein Denken, das das Gotteswesen durch alle Titel und Namen hindurch in der Weise des Seiendsten vorstellt. Dergestalt gehört aber das Gotteswesen nicht in den Bereich des Denkens.

Es ist nun das Verdienst des Verfassers mitgeholfen zu haben, jene andere, bislang vergessene und schwer zugängliche Bahn des Gottesverständnisses, die in dem Wort: *Esse est Deus* gipfelt, ein wenig ans Licht gebracht zu haben. Es ist die Bahn, die mit den Namen Meister Eckhart und Nikolaus von Kues verbunden ist.

Sie hervorzuheben ist notwendig, nicht um den Gott des Meister Eckhart und des Nikolaus von Kues gegen den Gott des Thomas von Aquin auszuspielen oder nur historisch zu vergleichen, sondern um das Ganze des bisherigen abendländisch-christlichen philosophischen und theologischen Denkens vor Augen zu bringen. Erst wenn das Ganze der Überlieferung in ursprünglicher Einheit gedacht wird, vermag das Denken einen Ansatz zu gewinnen, der allein der tiefen Erschütterung unserer Zeit gewachsen sein kann.

*Ekkehard Fränztke, Mainz*

NORBERT HENKE, *Der Abbildbegriff in der Erkenntnislehre bei Nikolaus von Kues*. Buchreihe der Cusanusgesellschaft Bd. III, Münster (Aschendorff) 1969, 132 S.

Diese Doktorarbeit greift ein anregendes Problem an. Es geht um das Axiom, wodurch die aristotelische These von der *Tabula rasa* begründet wird: *Nil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*. – Die Untersuchung hat drei der Ausdehnung nach unterschiedliche Teile: I. Allgemeiner historischer Überblick über die verschiedenen Bedeutungen des Abbildbegriffs; II. Cusanus und die überlieferte Abbildlehre; III. Aufhebung der Abbildtheorie im engeren Sinne.

*Der erste Teil* (1–29) bedarf einiger Korrektur und einer wichtigen Ergänzung. Von den Vorsokratikern, einschließlich Parmenides, ausgehend (Seinsmodalität des abzubildenden Objekts) wird nicht chronologisch, sondern bereits systematisch die Vorgeschichte der Abbildtheorie gesichtet. – Nun kann man von der Stoa nicht sagen, daß sie allgemein »das Erkennen als Kopie der Außenwelt« dargestellt habe. Die vier unterscheidbaren Schulen der Stoa lehrten hierin auch sehr Gegenteiliges, eben das, was Verfasser im Grunde als das spezifisch Cusanische nennen möchte, nämlich, daß die menschliche Seele bei einem Kontakt mit der Außenwelt durch die Sinnesorgane angestachelt, gereizt werde, sogleich dann gleichsam an den Kontaktpunkt des Körpers eile und damit bereits in die ihr wesensgemäße Aktion (!) trete. Augustinus, der im Buche äußerst flüchtig behandelt wird, hat gerade diese ebenfalls auf ›die Stoa‹ zurückgehende Lehre angenommen, später wiederum Bonaventura z. B., der jede menschliche Sinnenerkenntnis für ein Urteil der Seele hält. Johannes Duns Scotus spricht sehr treffend von der Bikausalität unseres Erkennes, nämlich von seiten der so und nicht anders erscheinenden Dinge der Sinnenwelt und von seiten der so und nicht anders aktiv reagierenden erkennenden Seele. Weder Bonaventura noch Duns werden vom V. erwähnt, wiewohl es zum wenigsten feststeht, daß Bonaventura dem Kardinal von Kues nicht fremd war.

Im zweiten Teil (30–43) konfrontiert Verfasser Cusanus mit der strengen und einseitigen Abbildtheorie im Sinn passiver *impressio* in den Sinnesorganen, wofür also auch ›die Stoa‹ verantwortlich ist, und weiterhin des *intellectus passivus* (Aristoteles, Thomas), der die von der Vorstellungskraft (*imaginatio*) verarbeiteten Sinnesbilder geistig sammelt, um sie der abstrahierenden Urteilskraft des *intellectus agens* vorzulegen. Verfasser sagt eingangs (31), daß diese Abbildtheorie im engeren Sinne von Cusanus schrittweise eingeschränkt wird durch vier Erkenntnisstufen, in denen man unschwer die platonischen – allerdings nicht (!) in platonischer Reihenfolge – wiedererkennt: *sensatio*, *imaginatio*, *ratio*, *intellectus*.

Nähme man für Cusanus lediglich diese strengere Abbildtheorie mit einer förmlichen Gleichung zwischen realem Ding und gedachtem Ding in Anspruch und verstehe man den Angleichungsprozeß im Sinne einer einseitigen Kausalität vom Ding her – was aber Aristoteles und Thomas nicht einmal so kraß herausstellten (vgl. die Aktivität des *Intellectus agens*) –, so würde man allerdings in große Interpretationsschwierigkeiten geraten. Es mag auf den ersten Anhieb vielleicht noch nicht gelingen, die verschiedenen cusanischen Anwendungen des Abbildbegriffs zur Harmonie zu bringen, man kann auch zugestehen, daß diese verschiedenen Anwendungsbegriffe, so wie sie im *Opus cusanum* vorliegen, nicht eindeutig sind (vgl. das Vorwort des Verfassers), aber Nicht-Eindeutigkeit besagt noch keinen Widerspruch, worauf Verfasser hier und da in seiner Arbeit zu tendieren scheint. Jede sinnvolle Äquivalenz kann, ja sollte in eine Analogie übergeleitet werden. Analogie bestünde jedoch nicht, wenn ihr nicht ein herauschählbarer eindeutiger Aspekt innewohnte.

Der weitaus wichtigere *dritte Hauptteil* (44–128) bemüht sich genau um die Erhellung dieser verschiedenen Anwendungen der Abbildtheorie bei Cusanus. Mit der Nennung von Augustin und Bonaventura haben wir den Kerngedanken eigentlich schon angedeutet. Es ist schade, daß diese historische Linie fehlt. Für die Seiten 58 und 62 vor allem hätte sie Nutzen gestiftet. ›Angestachelt‹ wird ›die schlafende Seele‹ vom Sinnenreiz. Ich meine nun: Cusanus hat das eingangs zitierte Axiom auf jeden Fall und durchgehend in folgendem Sinn verstanden: *Nil est in intellectu, nisi quod prius aliquid fuerit in sensu*. Haben wir damit nicht zugleich den gesuchten Eindeutigkeitsaspekt aller cusanischen Anwendungen der Abbildtheorie? Mehr noch! Das *aliquid*, das die Sinne anbieten, ist wirklich erkennbar. Verfasser stellt auf S. 62 dar, daß der von den Sinnen angestachelte Erkenntnisprozeß der Seele nach Art einer Anamnese (man verstehe: Anamnese-Variation) sich gleichzeitig an die seiner *vis iudiciaria* (vgl. S. 53) innewohnenden Richtungsfelder (man mag von ›Ideen‹ sprechen) wendet und mit Hilfe dieser die Daten der Sinne interpretiert (die Formulierung dieses Gedankens stammt vom Rez.). Eine der Welt entsprechend gültige Interpretation (vgl. den Erfolg der Technik schon bei Cusanus, S. 63, Anm. 52 zum Stichwort *pavimentum*) ist nur dann möglich, »wenn – ich zitiere – das Sinnliche ein Abbild des zu erinnernden Urbildes ist«. Die »Anregung zur Anamnese durch die Sinne wäre nämlich in der Art der Typosis durch ein Geistesfremdes nicht denkbar« (62). M. a. W. Sinnliches – Geistiges [– Göttliches] stehen bei Cusanus – trotz korrigierender *Theologia negativa* und *Docta ignorantia* – durch eine geistbezogene *Analogia entis* in wirklich-wirkender und eben darum erkennbarer Beziehung. Der Unterschied zu Kant wird dabei auf S. 59 ausdrücklich vermerkt.

Natürlich können wir hier nicht das Buch im einzelnen analysieren. Doch soll zum Schluß noch kurz auf anderes hingewiesen werden.

1. Bei der Erläuterung am Zeitschema würde vielleicht mancher Leser mit Rücksicht auf heutiges Denken den kritischen Vermerk erwarten, daß der aristotelische Zeitbegriff als rationales Maß der Bewegung lediglich die sog. akzidentell-physikalische Uhrenzeit betrifft,

aber nicht das bereits im Mittelalter (Olivi) wohlgesehene Zentralproblem vom wesentlichen Verhältnis zwischen endlichem Sein und der Zeit.

2. Der Begriff der *adaequatio* läßt doch wohl eine philologische Ausweitung im Sinne einer relativen ›An-Gleichung‹ zu und muß nicht unbedingt so eng gefaßt werden, wie Verfasser es durchgehend sich vorstellt. In diesem weiteren Sinne war die *adaequatio* wie für Bonaventura und Johannes Duns Scotus so auch noch für Cusanus ein sinnvoller und gültiger Begriff bei der Behandlung des Erkenntnisproblems.

3. Der Homo-Mensura-Satz bedarf m. E. im *cusanischen* Sinne der theologischen Vertiefung und Ausweitung. Kant wollte ihn nicht wie Protagoras für den Einzelmenschen sondern für das Menschengeschlecht (unter transzendentelem Aspekt) gelten lassen. Bei Cusanus kann er aber (ähnlich wie bei Bonaventura) zur vollen Geltung wohl nur als Deus-Homo-Mensura-Satz gelangen, wobei dem Gottmenschen die entscheidende Mitte zukommt. Damit erhält die Abbildtheorie eine völlig neue, eben eine theologische Ausrichtung. – Wie steht hierzu die vom Verfasser vertretene ›Immanenzphilosophie‹ des Cusanus (vgl. S. 127)? Ist nicht gerade *cusanisches* Denken eine untrennbare Einheit?

Erhard - W. Platzcek, Rom

ANTON LÜBKE, *Nikolaus von Kues. Kirchenfürst zwischen Mittelalter und Neuzeit*, München (Georg D. W. Callwey) 1968, 440 S.

»Eine Biographie über Nikolaus von Kues hat es bisher in dieser Form nicht gegeben.« Den Worten des Verlags kann man nur beipflichten, aber leider, um den unkundigen Leser zu warnen. Es fällt dem Rezensenten außerordentlich schwer, über das Werk des Autors zu informieren, ohne gleichzeitig herbe Kritik zu äußern. A. Lübke läßt sich von der an sich lobenswerten Absicht leiten, einem breiteren, historisch interessierten Leserkreis ein farbiges Porträt des Cusanus zu entwerfen. Dabei legt er großen Wert darauf, auch den zeit- und kulturgeschichtlichen Hintergrund des 15. Jahrhunderts mit vielen Einzelheiten auszumalen.

Unverkennbar hat die bekannte Biographie Vansteenberghes bei der Konzeption als Vorbild gedient. Entsprechend der Gliederung *L'action – la pensée* ist der erste Teil dem Leben des Kardinals gewidmet. Der zweite Teil, »Die geistige Hinterlassenschaft« überschrieben, versucht das philosophische und naturwissenschaftliche Weltbild des Cusanus zu veranschaulichen. Hier wechseln paraphrasierende Auszüge aus den Werken des Kardinals mit interpretierenden Zusammenfassungen. Dem Buch sind Anmerkungen, ein umfangreiches Literaturverzeichnis und zwei Register angegliedert.

Alles in allem könnte man nach einem ersten Durchblättern annehmen, es handle sich um eine neue wissenschaftlich fundierte und auf intensivem Quellenstudium (so auch der Verlag in seiner Anzeige!) basierende Cusanusbiographie, die sich zum Ziel gesetzt hat, einem nicht fachkundigem Publikum ein den heutigen Stand der Forschung wiederpiegelndes Bild von Leben und Werk des Nikolaus von Kues zu vermitteln.

Doch ein genaueres Hinsehen belehrt sofort eines anderen und läßt uns gleich auf der ersten Seite [S. 13] überrascht aufhorchen, wenn wir hören: »und in der Geburtsurkunde vom 22. Oktober 1401 lesen wir: hennen Cryfftz seligen soen und Catharina der Roemersen Dochter«. Hat schon die Erwähnung des Wortes *Geburtsurkunde* den Historiker stutzig gemacht, da bekanntlich Begriff und Sache erst seit der Neuzeit geläufig sind, so ist er noch mehr verwundert, ein exaktes Geburtsdatum zu erfahren. Für Vansteenberghes, den berühmten Cusanuskennner, lag das genaue Datum noch im Dunkeln, nämlich an irgendeinem Tag zwischen dem 1. Au-