

und die Materie hinab sinkt? So ist nach der ersten Heidelberger Edition zu interpretieren. Das Aufsteigen der Form über den Sterneneinfluß hinaus (*forma supra astrorum influentiam ascendente*) entspricht der Rückkehr zum Urbilde, das Hinabsinken der Materie der Rückkehr zur Möglichkeit. In Wilperts Fassung wäre dagegen die Rückkehr der Form zu dem ihr zugehörigen Stern mit der Vorstellung ihres Aufstieges über den Sterneneinfluß hinauf zu verbinden, was widersprechend ist. Wilperts Begründung im genannten Aufsatz (Vivarium 4) berücksichtigt nicht die seiner Korrektur folgenden Sätze. Eine genaue Klärung des von Nikolaus Gemeinten ist freilich schwer zu erreichen, wenn man die Spekulationen, auf die er sich bezieht, nicht näher kennt.

Diese Bemerkungen mögen nicht als Kritik an der Ausgabe verstanden werden, sondern als ein durch sie veranlaßter Beitrag zur Interpretationsarbeit.

Der als »Anmerkungen« gegebene Quellenapparat verarbeitet neuere Untersuchungen und gibt gelegentlich prägnante Hinweise zum Verständnis, wenn z. B. in Anm. 65 von der Doppelgleisigkeit des cusanischen Denkens (ontologische Spekulation und Nominalismus) gesprochen wird.

Man kann nur wünschen, daß diese gute Studienausgabe der ernsthaften Cusanus-Interpretation als Grundlage dienen möchte. Dies gilt auch für die Übersetzung, die im Ganzen gelungen ist, wenn auch gelegentlich Wünsche offen bleiben müssen. So ist in cap. 2 n. 103 *participetur* mit »Teilnahme findet« nicht klar wiedergegeben; aber wer weiß ein annehmbares deutsches Wort für Partizipiertwerden?

Gerda Freiin von Bredow, Münster

NICOLAI DE CUSA, *Compendium* (kurze Darstellung der philosophisch-theologischen Lehren) Lateinisch-Deutsch. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Bruno Decker (†) und Karl Bormann. Hamburg (Meiner) 1970, X + 110 S.

Gegenüber der *Praefatio editoris* der kritischen Ausgabe des *Compendium* (Heft XI, 3 der Editio heidelbergensis 1964) werden in der deutsch-lateinischen Ausgabe einige nicht unbedeutende Fragestellungen hinzugefügt, andere Fragen sorgfältiger behandelt, so die offen zu lassende Frage nach dem Adressaten des Opusculum. Sicher ward dies nach der Schrift *De ludo globi*, wofür man das Jahr 1463 anzunehmen geneigt ist, verfaßt. Genauere Datierung bleibt hypothetisch. – Kurz berichtet Bormann zu Anfang über die früheren Drucke und die erhaltenen Manuskripte. Interessant ist, daß das 8. Kapitel, auf das wir unten noch zu sprechen kommen, sich vereinzelt in Codex 960 der Turmbibliothek St. Andreas zu Eisleben befindet. Das kleine Werk behandelt: 1. die Theorie der Zeichen (Kap. 1–9), 2. das (metaphysische) Erstprinzip zur Frage des Gottesbegriffes (Kap. 10–13), 3. die psychologische Grundlage hierzu (Kap. 23). Darauf folgt ein für Cusanus sehr charakteristischer Epilog.

Sehr einfach und doch grundlegend beginnt der Abriß mit der These: »Einzelnes ist nicht mehrmaliges, und Eines ist nicht vieles«. Das gilt für die Welt der Dinge, wobei man allerdings auch im Auge behalten müßte: Der Einzelbegriff ist als solcher nicht mehrmalig, sondern absolut einmalig, und ein Oberbegriff ist nicht identisch mit der Vielheit seiner Unterbegriffe. – Doch der Gedankenweg des Cusanus läuft hier in anderer Richtung: Die Dingwelt ist uns nur durch Zeichen zugänglich. Zeichen sind Sinnes- und Vorstellungsbilder wie Verstandesbegriffe, soweit sie auf Dinge intendieren. Darum gibt es von der Seinsweise der Dingwelt kein (*adaequates*) Wissen, wohl aber höchste Gewißheit, daß Dinge eine eigene Existenzweise besitzen. Die Sinnesbilder von farbigen Dingen weisen auf die Sonne als die

Lichtquelle der erscheinenden Dingfarben, der unser schwaches Augenlicht nicht gewachsen ist; so weisen auch die Dinge in ihrem Gesamtbestande auf eine absolute Lichtquelle hin, die in ihrem Wassein zu erkennen, unser schwacher Verstand nicht gewachsen ist. – Die Zeichentheorie wird von Cusanus weiter dargelegt. – Das 8. Kapitel faßt alle Zeichen zusammen und vergleicht den Menschen mit einem Kosmographen, der in seine »Weltkarte« alle Daten ordnungsgemäß einträgt; er entläßt aber dann die Sinnesboten, schließt die Tore und lenkt den Blick zum Schöpfer der Welt, der – hier greift die *Theologia negativa* des Cusanus ein – nichts von alledem ist, sondern all der gesammelten Daten Ursache. Gott verhält sich, heißt es kurzerhand, zur Welt, wie der Kosmograph Mensch zu seiner inneren Weltkarte. Daß der Vergleich bedenklich hinkt, soll nicht verschwiegen sein. Als Quellen zum 8. Kapitel gibt K. Bormann (S. 71) Augustinus, Johannes Eriugena und Bonaventura an. Es wäre für den Leser sehr nützlich gewesen, wenn man auf die Exzerpte der prokläischen *Theologia Platonis* (MFCG 1, 1961, 35, Zeile 12 ff.) aufmerksam gemacht hätte; denn dieser Text war dem Cusanus offenbar bekannt (Vgl. auch MFCG 5, 1965, 61, Anm. 147, sowie 62, Anm. 148). – Bei der Frage nach dem Gottesbegriff (Bormann spricht S. VIII von terministischer Wissenschaft über Gott) wird Anselm sichtbar, wobei der Ausdruck *quo nihil maius* bezeichnenderweise in *quo nihil prius nec potentius* verwandelt wird, gemäß der typisch cusanischen Auffassung vom absoluten *posse*, so daß das Können alles in gleicher Weise eint, einfaltet (*complicet*) und ausfaltet (S. 41).

Im Epilog lautet die Übersetzung: »Den Vater des Wortes und der Gleichheit nennen wir oben das Können, weil er allmächtig ist; er ist der eine Gegenstand des geistigen und des sinnlichen Sehens; des geistigen Sehens, wie er in sich ist, des sinnlichen Sehens, wie er in den Zeichen ist«. – Der Kontext bekräftigt den Gedanken, daß das *posse* das *unum obiectum* ist und dies sich auf den Vater bezieht. Wenn es nun heißt, daß der Vater das eine Objekt des geistigen wie des sinnlichen Sehens ist und das geistige Sehen den Vater zeigt, wie er in sich ist, das sinnliche, wie er im Zeichen ist, so scheint der Ausdruck »Vater des Wortes und der Gleichheit« darauf hinzuweisen, daß das sinnliche Sehen vor allem auf das Zeichen schlechthin, d. h. auf Christi Menschheit hinweist und daß man durch dies Zeichen und durch die Anerkennung der Gottesherrschaft d. h. des Wortes Gottes zur ahnenden Kenntnis des Vaters, wie er als absolutes *posse* in sich ist, geführt wird. Relativ vollkommen allerdings wird dann diese geistige Schau erst nach der Pilgerschaft des *homo viator*.

Erhard-W. Platzeck, Rom

SIEGFRIED DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*. Monographien zur philosophischen Forschung Bd. 54, Meisenheim am Glan (Anton Hain) 1969, 321 S.

Die Gotteserkenntnis stellt »für jede Fassung der cusanischen Philosophie das metaphysische Grund- und Urfaktum dar« (296). Sie ist ein Urfaktum wie die Reflexivität des menschlichen Selbstbewußtseins, und beide bedingen einander: Gotteserkenntnis ist mit der Selbsterkenntnis des Menschen als eines geistbegabten Wesens gegeben, sie ist »Ursprungsprinzip« und »Zielausrichtung des geistigen, erkenntnishaften Seins der mens« (57). Die Existenz Gottes bedarf darum nicht der Beweise im klassischen Sinne (29), sondern nur einer Explizierung durch eine »transzendente Rückbesinnung des Subjektes auf seine Subjektivität« (296; vgl. 31, 163). Gotteserkenntnis ist »absolute Voraussetzung« (37) für alle geistigen Vollzüge, für alle wesentliche Erkenntnis auch von Nichtabsolutem (93 f.). Die Konzeption des Absoluten