ZUR LEHRE DES NIKOLAUS VON KUES VON DER „ANDERSHEIT“ UND DEREN QUELLEN

Von Karl Bormann, Köln

Die Lehre von den *gradus entium*, der Stufenordnung der Seienden, ist mittelalterlichem Denken geläufig, und wenn gelegentlich im Anschluß an Ernst Hoffmann¹ behauptet wird, Nikolaus von Kues habe den mittelalterlichen „Stufenkosmos“ beseitigt, so ist diese Behauptung falsch²; Nikolaus akzeptiert ihn, gestaltet ihn jedoch in seinem Werk *De coniecturis* um³. Im einzelnen sei das hier nicht nachgewiesen⁴; folgendes möge als Hinweis genügen: Der Mensch erkennt sich als Mikrokosmos, der alles in eingeschränkter Weise enthält. „Da die Einheit der menschlichen Natur auf menschliche Weise eingeschränkt existiert, faltet sie offensichtlich alles entsprechend dieser Natur der Einschränkung ein. Die Kraft ihrer Einheit umfaßt nämlich alles und schließt es so in die Grenzen ihres Bereichs ein, daß nichts von allem ihrer Möglichkeit entflieht. So mutmaßt sie, daß sie alles entweder mit den Sinnen oder mit dem Verstand oder mit dem Intellekt erreichen kann, und indem sie diese Fähigkeiten in ihrer Einheit eingefaltet erblickt, setzt sie voraus, daß sie zu allem auf menschliche Weise fortschreiten kann. Der Mensch ist nämlich Gott, allerdings nicht in absoluter Weise, da er ja Mensch ist; er ist also ein menschlicher Gott. Der Mensch ist auch die Welt, aber nicht auf eingeschränkte Weise alles, da er Mensch ist. Der Mensch ist also Mikrokosmos oder eine menschliche Welt. Der Bereich der menschlichen Natur umfaßt also in seiner menschlichen Möglichkeit Gott und die gesamte Welt“⁵. Das Mittel, welches es ermöglicht, zu allem fortzuschreiten, sind die Zahlen. Mit ihrer Hilfe stellt der Mensch fest, daß es, entsprechend den vier ersten ganzen Zahlen, vier Einheiten gibt. Die erste und höchste Einheit ist die uneingeschränkte Einheit, welche Gott ist; die zweite Einheit ist die Intelligenz. Sie ist wegen des in ihr angelegten Gegensatzes von Denken und Gedachtem nicht uneingeschränkte Einheit. Die dritte Einheit ist die Seele; sie ist weniger Einheit als die Intelligenz, da sie mehrere Vermögen hat und im Gegensatz zur Intelligenz der Zeit unterliegt. Die letzte Einheit schließlich ist der Körper⁶. Das Verhältnis der vier Einheiten zueinander ist das

¹ *Nikolaus von Kues, zwei Vorträge*, Heidelberg 1947, S. 48.

² Vgl. J. KOCH, *Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, Heft 16 (Köln-Opladen) 1956, S. 22.

³ Vgl. J. KOCH a.a.O.

⁴ Vgl. die Darstellung bei J. KOCH a.a.O., S. 16 ff.

⁵ *De coni.* II 14,143.

⁶ Vgl. *De coni.* I 4,12–8,36.

von Einfaltung und Ausfaltung: Die absolute Einheit ist in eingefalteter Weise alles; die Seienden unterhalb der obersten Einheit sind deren Ausfaltungen; überdies sind sie Einfaltungen der ihnen nachgeordneten Einheiten. Das Körperliche ist nur Ausfaltung; aus ihm kann keine Einheit mehr entfaltet werden. Ausfaltung ist Einschränkung, Begrenzung oder Zusammenziehung (*contractio*); mit der Ausfaltung der absoluten Einheit ist daher Einschränkung verbunden. Der Endpunkt der Ausfaltung im Körperlichen ist zugleich größte Einschränkung.

Stellen wir die Frage nach dem Grund für die Unterschiede der vier Einheiten, so könnte vermutet werden, Nikolaus sähe den Unterscheidungsgrund ebenso wie Thomas von Aquin in der Relation von Potenz und Akt. Gestützt werden könnte die Vermutung durch Stellen wie *De coni.* I 11,56: „Die Aktualität unserer Intelligenz besteht . . . in der Teilhabe am göttlichen Intellekt. Diese wirklichste Kraft kann aber nur in der Mannigfaltigkeit der Andersheit aufgenommen werden, wird also eher als eine Art hinzukommender Möglichkeit begriffen. Daher ergibt sich, daß teilhabende Geister an der Andersheit des wirklichsten Erkennens gleichsam in jener Wirklichkeit teilhaben, welche, bezogen auf das göttliche Erkennen, Andersheit oder Möglichkeit ist“. Zu vergleichen wäre auch *De coni.* II 6,98: „Die göttliche Natur ist absolute Wirklichkeit; an ihr haben die höchsten Geschöpfe in der höchsten Möglichkeit, nämlich dem geistigen Erkennen, teil, die mittleren in mittlerer, nämlich dem Leben, die untersten in unterster, nämlich dem Sein“. *Esse, vivere, intelligere* sind an dieser Stelle *potentiae*; Sein, Leben und Erkennen können aber innerhalb einer an Aristoteles orientierten Metaphysik weder Möglichkeiten noch Vermögen sein; sie sind *actus*. Wenn Nikolaus von Kues Sein, Leben und Erkennen (den bekannten augustinischen Ternar) als *potentia* charakterisiert, muß *potentia* anders verstanden werden. Für *actus* und *actualitas* ergibt sich dann, daß diese Termini zwar „Wirklichkeit“ bedeuten, aber nicht „Verwirklichung einer Möglichkeit“. Damit ist unsere Vermutung hinfällig, der Grund für die Unterschiede der vier Einheiten sei die Relation von Potenz und Akt. Dennoch hat es den Anschein, als weise das Wort *potentia* auf den Unterscheidungsgrund hin. Was ist die Bedeutung dieses Wortes? Aufschluß gewährt *De coni.* I 11,56: „ . . . in jener Wirklichkeit . . . welche, bezogen auf das göttliche Erkennen, Andersheit oder Möglichkeit ist“ (. . . *in actu illo, qui, ad divinum intellectum relatus, alteritas sive potentia existit*). *Potentia* hat hier die gleiche Bedeutung wie *alteritas*⁷, somit ist jetzt nach der Bedeutung von *alteritas* zu fragen.

Eine Definition der *alteritas* bietet Nikolaus nirgendwo, jedoch lassen die Kapitel 9 und 10 des ersten Buches von *De coniecturis* hinreichend erkennen, was gemeint ist, wenngleich auch hier nicht gesagt wird, was die *alteritas* ist. Ausgangspunkt ist die Reihe der natürlichen Zahlen. Jede Zahl, ausgenommen

⁷ Vgl. auch *De coni.* II 6,98: *Non igitur participatur actualitas nisi in potentia, quoniam ipsa eius est alteritas.*

die Eins, besteht aus Einheit und Andersheit⁸. Entsprechend der Nähe oder Ferne zur Eins und auch entsprechend der Ungeradheit und Geradheit⁹ ist jede Zahl von jeder anderen verschieden. Gemäß diesem Beispiel¹⁰ soll die Bewegung von der Einheit zur Andersheit, durch welche neue Einheiten in Andersheit gebildet werden, als Constituens des Universums aufgefaßt werden, und zwar soll diese Bewegung als ein wechselseitiges Durchdringen von Einheit und Andersheit, als Verbindung von *progressio* und *regressio* gesehen werden¹¹. Dem Verstand erscheinen *progressio* und *regressio* als Gegensätze; der Intellekt jedoch faltet die Gegensätze in eines zusammen¹². Von hier aus ergibt sich für die Vier-Einheiten-Theorie: Die höchste Einheit ist frei von Andersheit, während die drei übrigen Einheiten sich von der ersten und voneinander durch das Hinzukommen und Wachsen der Andersheit unterscheiden¹³. Hier läßt sich bereits erkennen, daß die Andersheit ein Unterscheidungsprinzip ist, wenngleich es noch nicht möglich ist, sie genauer zu bestimmen. Weiterhelfen kann uns die dem Platonismus eigentümliche Lichtlehre: Einheit ist Licht, Andersheit ist Schatten¹⁴. Gott als die oberste Einheit ist die Basis des Lichtes¹⁵; die von Gott ausgehende Einheit ist das Licht, das als Abbild der obersten Einheit¹⁶

⁸ Vgl. *De coni.* I 9,37. Zur Erklärung dieser Stelle vgl. J. Koch a.a.O. S. 20f. Vgl. auch *De mente* 15,158.

⁹ *De coni.* I 9,37: Omnem constat numerum ex unitate et alteritate constitui unitate in alteritatem progrediente atque alteritate in unitatem regrediente . . . Variabitur igitur in omni numero unitas atque alteritas; plus enim impar numerus de unitate quam par habere videtur propter indivisibilitatem unius in paria et possibilitatem alterius . . .

¹⁰ *De coni.* I 9,39: Hac exemplari traditione ipsum universum et cunctos mundos et quae in ipsis sunt ex unitate et alteritate in invicem progredientibus constitui coniectura, varie quidem atque diverse.

¹¹ Vgl. *De coni.* I 10,53.

¹² *De coni.* I 10,53: Unitatem autem in alteritatem progredi est simul alteritatem regredi in unitatem, et hoc diligentissime adverte, si intellectualiter unitatem in alteritate intueri volueris. . . Simplici enim intellectu progressionem cum regressione copulatam concipito, si ad arcana illa curas pervenire, quae supra rationem, disiungentem progressionem a regressione, solo intellectu in unum opposita complicante, verius attinguntur. Zur Änderung der Koinzidenzlehre vgl. *De coni.* I 6,24: . . . in ante expositis „De docta ignorantia“ memor sum de deo me intellectualiter saepe locutum per contradictoriorum copulationem in unitate simplici. Iam autem in proxime praemissis divinaliter intentum explicavi.

¹³ Vgl. *De coni.* I 9,41–42 und die *figura p* in I 9,41.

¹⁴ *De coni.* I 9,41: . . . unitatem lucem quamdam formalem atque primae unitatis similitudinem, alteritatem vero umbram atque recessum a primo simplicissimo atque grossitiem materialem concipito. Vgl. auch J. Koch, *Über die Lichtsymbolik im Bereich der Philosophie und der Mystik des Mittelalters*, Studium Generale 13, Heft 11 (1960), 669.

¹⁵ *De coni.* I 9,42: . . . deus, qui est unitas, est quasi basis lucis.

¹⁶ *De coni.* I 9,41; vgl. oben Anm. 14.

die Finsternis des Nichts erleuchtet. Illumination durch das Licht ist Formgebung; daher ist das von Gott ausstrahlende Licht eine *lux quaedam formalis*¹⁷, ein formhaftes, d. h. formseiendes und formverleihendes Licht. Das ist sehr leicht mißzuverstehen. Wir sind geneigt vorauszusetzen, daß Form ein zu Formendes erfordert, nämlich die Materie, und dann wären wir alsbald bei dem Begriffspaar „Form – Materie“. Da das Licht formgebend ist, könnte die Materie nur die Andersheit sein. Als Beleg hierfür könnte *De coni.* I 9,41 dienen: „... *alteritatem vero . . . grossitiem materialem concipito*“. Indessen ist eine solche Deutung abzulehnen. Der Bereich, in welchem Einheit und Andersheit sich gegenseitig durchdringen, ist der der drei Einheiten Intelligenz, Seele, Körper. Das Körperliche ist gänzlich Ausfaltung und kann demzufolge keine Einheit ausfalten¹⁸. Jenseits der Region der Intelligenz steht die höchste Einheit; die Einheiten Intelligenz, Seele, Körper sind die Gesamtheit der geschaffenen Seienden. „Zwischen Gott und dem Nichts liegt alles Geschaffene“¹⁹. Ebenso wenig wie die Einheit in den Regionen des Geschaffenen als Abglanz der höchsten Einheit mit dieser identisch ist, ist die Andersheit identisch mit dem Nichts; sie hat aber Ähnlichkeit mit dem Nichts. Worin besteht diese Ähnlichkeit? Da die höchste Einheit, welche in der Weise der Einfaltung alles ist²⁰ und alle endlichen Seienden aus sich entläßt, die Andersheit nicht in sich schließt²¹ und sie daher nicht von sich ausgehen läßt, ist die Andersheit nicht²². Sie hat kein Seinsprinzip²³ und ist kein Seinsprinzip²⁴. Daher ist es unmöglich, daß die Unterschiede der Seienden voneinander durch die Andersheit bewirkt werden²⁵; sie können aber nur mit Hilfe der Andersheit begriffen werden²⁶. Ist also die Andersheit nur eine logische Konstruktion, welche die Verschiedenheiten der Seienden verständlich machen soll? Keineswegs. Als Gegensatz zur Einheit ist die Andersheit alles, was der Einheit entgegensteht und sie irgendwie oder

¹⁷ Vgl. Anm. 14.

¹⁸ Vgl. *De coni.* I 8,30.

¹⁹ *De coni.* I 9,42: *Inter deum autem et nihil coniecturamur omnem cadere creaturam.*

²⁰ *De coni.* I 5,17: . . . *illa divina unitas . . . omnia praevenire complicareque videtur.* Gott ist alles in der Weise der Einfaltung, aber so, daß er in der Weise der Ausfaltung nichts von allem ist; vgl. *De doct. ign.* I 2,5 und die Belege in der kritischen Ausgabe des *Compendium* n.45.

²¹ *De vis. dei* 14,58: . . . *doces me, domine, quomodo alteritas, quae in te non est, etiam in se non est nec esse potest . . .*

²² Vgl. Anm. 21. A.a.O.: *Non est igitur alteritas aliquid.*

²³ *De vis. dei* 14,58: *Non est autem principium essendi alteritas . . . quia dicitur a non esse, neque habet principium essendi, cum sit a non esse.*

²⁴ Vgl. Anm. 23.

²⁵ *De vis. dei* 14,58: . . . *nec facit alteritas . . . unam creaturam esse alteram ab alia.*

²⁶ A.a.O.: . . . *nam sine alteritate non potest hoc concipi.*

gänzlich aufhebt²⁷; sie ist *recessus a primo simplicissimo*²⁸ und stammt vom Nichts²⁹. Wie die Einheit im Bereich der geschaffenen Seienden das von der höchsten Einheit ausgehende Licht ist, das nicht identisch mit der höchsten Einheit ist, so ist die Andersheit der vom Nichts als der Finsternis stammende Schatten, der die gesamte Region der endlichen Seienden mehr oder weniger durchdringt³⁰, wobei zu beachten ist, daß das Nichts kein Prinzip neben der höchsten Einheit ist³¹.

Fragen wir nach den Quellen dieser Lehre von der Andersheit, so müssen wir bis zu Platons Sophistes zurückgehen³². Das Sein verbindet sich einerseits mit der Bewegung, insofern die Ideen in Beziehung zueinander treten, andererseits mit der Ruhe, da die Ideen bleiben, was sie sind. Bewegung und Ruhe schließen einander aus, das Sein verbindet sich mit beiden. Sein, Bewegung, Ruhe sind jeweils mit sich selbst identisch, von den beiden anderen aber verschieden. Hierdurch ergeben sich zusätzlich Identität und Verschiedenheit oder Andersheit, die sich ebenso wie Sein, Bewegung, Ruhe mit anderen Ideen vereinigen. Da jede Idee auch in der Vereinigung bleibt, was sie ist, ist keine das, was die anderen sind. So ist jede Idee im Vergleich zu jeder anderen „anders“, d. h. nichtseiend. Die Andersheit als das seiende Nichtsein verbreitet sich daher über den gesamten Bereich der Ideen. Diese kurze Skizzierung mag genügen, da wir hier keinen Platontext interpretieren, sondern lediglich die Herkunft der cusanischen Andersheit nachweisen wollen. Plotin³³ gestaltet diese platonische Theorie wesentlich um. Der Nous, die erste Hypostase nach dem überseienden Übereinen, denkt sich selbst. Denken ist Tätigkeit; als reines Denken ist der Nous reine Tätigkeit. Tätigkeit schließt Leben und Leben schließt Bewegung ein, so daß einem Höchstmaß von Leben und Aktivität ein Höchstmaß von Bewegung entspricht. Der Nous als höchste Aktivität ist demzufolge auch höchste Bewegung, jedoch führt die Bewegung des Nous nicht zur Veränderung, sondern ruht als zeitlose Bewegung in ihr selbst. Das Wesensmerkmal dieser Bewegung ist also die Ruhe. Der Nous bleibt sich selbst in seinem Denken gleich; er denkt sich als gleichbleibend. Da für ihn Denken und Sein dasselbe sind, ist er dasselbe, als was er sich denkt. Die Identität von Denken und Sein

²⁷ Vgl. *De coni.* I 10,44–45. Die alteritas umfaßt sehr vieles: Teilbarkeit, Vergänglichkeit, Sterblichkeit, Veränderlichkeit, Beweglichkeit, Vielheit, Möglichkeit usw. Vgl. auch *De doct.ign.* I 7,18.

²⁸ Vgl. Anm. 14.

²⁹ Vgl. Anm. 23 und *De coni.* I 9,42: *basis vero tenebrae est ut nihil.*

³⁰ Vgl. *De coni.* I 9,41–42.

³¹ Vgl. auch *De mente* 6,96 zur Bestimmung der alteritas.

³² *Soph.* 251 a ff.

³³ *Enn.* VI 1–3. – Auf eine andere Platonstelle ist noch hinzuweisen: *Tim.* 35 a ff. Aus dem Selbigen und dem Anderen, das in der Körperwelt teilbar wird, bildet der Demiurg eine dritte Art von Seinsheit; aus den dreien formt er durch Mischung die Weltseele.

kommt ihm wesentlich zu. Weil aber der Nous als Denkender sich auf sich selbst richtet, er sich selbst denkt, spaltet sich die Einheit des Nous in die Zweiheit von Denkendem und Gedachtem; als Denkender und Gedachter ist der Nous Einheit und Zweiheit zugleich. Die Tätigkeit des Nous schließt auf Grund der Verschiedenheit von Denkendem und Gedachtem die Andersheit ein. Diese sogenannten Kategorien des Nous sind lediglich derart voneinander und vom Nous verschieden, daß sie begrifflich in der Einfachheit des Nous unterschieden werden können; ontisch sind sie miteinander und mit dem Nous identisch, was zu scheinbar paradoxen Aussagen führt: Bewegung ist von der Ruhe verschieden und nicht verschieden; dasselbe gilt für Identität und Andersheit und auch für den Nous selbst, zusammengenommen mit seinen Kategorien.

Die Unterschiede der plotinischen Lehre gegenüber der platonischen sind offenkundig. Plotin bestimmt die Andersheit nicht als das Nichtseiende; während nach Platon einander entgegengesetzte Ideen sich ausschließen, sind nach Plotin die Kategorien des Nous begrifflich voneinander verschieden, ontisch aber identisch. Der Grund dieser Änderung ist ebenso einsichtig wie die Änderung der Lehre selbst. Die platonischen Ideen sind nicht Inhalte eines denkenden Geistes; nach Plotin hingegen sind die Ideen die unveränderlichen Inhalte des sich selbst denkenden Nous. Die Reflexion über den einheitlich-einfachen, sich selbst denkenden Nous muß zu dem Resultat gelangen, daß die Bewegung dieses Denkens ohne Ruhe oder Ständigkeit (*stasis*) nicht sein kann – ein Denken ohne „*stasis*“ wäre kein Erkennen und kein Denken – und daß ferner der Gegensatz von Denkendem und Gedachtem sich im einheitlich-einfachen Nous aufhebt, weil der Nous sich selbst denkt. Daher sind Identität und Andersheit im Nous miteinander und mit dem Nous als dem Seienden und der Seinsheit identisch; weil sie das sind, ist es unmöglich, die Andersheit als das Nichtseiende zu bestimmen. Proklos übernimmt die plotinische Ideenlehre, modifiziert sie aber insofern, als er die Identität der Andersheit überordnet. Selbst wenn wir berücksichtigen, daß Nikolaus von Kues die Schriften des Proklos sehr früh kennenlernte, kann von einem direkten Einfluß Plotins über Proklos auf die cusanische *alteritas*-Lehre nicht die Rede sein, was die Unterschiede beider Konzeptionen hinreichend beweisen. Wir müssen also über Plotin und Proklos hinaus die Entwicklung der *alteritas*-Lehre verfolgen.

Die *magistri* von Chartres lösen die *alteritas* im Anschluß an Boethius³⁴ aus der Ideenlehre und identifizieren sie mit dem „Anderen“, das in Platons Timaios die geteilte körperliche Seinsheit ist³⁵, was mit sich bringt, daß auch das „Andere“ des Timaios umgedeutet wird. Die *alteritas* gehört nicht mehr zur Nous-Region; in der Sprache der Chartrener: nicht zur *mens divina*. Der Grund hierfür ist folgender: Die *mens divina*, die in der Schule von Chartres an die Stelle des plotinischen Nous tritt – schon Augustinus verstand den plotinischen Nous als

³⁴ *De trin.* I, 13 ff.: Principium enim pluralitatis alteritas est; praeter alteritatem enim nec pluralitas quid sit intellegi potest.

³⁵ Vgl. Anm. 33.

mens divina –, ist identisch mit Gott als der *unitas ipsa*. Da diese *unitas* höchste Einheit ist, kann sie nichts sein als Einheit, so daß die Andersheit auch nicht rein begrifflich in der höchsten Einheit angesetzt werden kann. Ist die *alteritas* nicht innerhalb der höchsten Einheit, sondern außerhalb ihrer, dann muß sie ein *principium essendi* haben. Das einzige *principium essendi* ist die höchste Einheit. Folglich ist die *alteritas* von der höchsten Einheit verursacht und real von ihr verschieden. Die höchste Einheit kann als unveränderliche nicht die veränderlichen Dinge hervorbringen; es muß somit ein Prinzip der veränderlichen Dinge geben. Dieses Prinzip ist die „Wandelbarkeit“³⁶; sie ist ihrem Wesen nach Andersheit, d. h. sie ist das nie Gleichbleibende, das Unstete, immer Verschiedene. Nunmehr läßt sich bestimmen, was die *alteritas* ist. Sie ist nicht ein unabhängiges Prinzip neben der Einheit, sondern ist von der Einheit hervorgebracht. Die Einheit ist das Unveränderliche, die reine Wirklichkeit; die *alteritas* hingegen ist das Wandelbare, die Wandelbarkeit selbst, die *possibilitas*, nicht logische Möglichkeit, sondern *possibilitas essendi vel fiendi*. Des weiteren wird die Potenz-Akt-Lehre mit *unitas* und *alteritas* verbunden: Die *unitas* ist *forma essendi*, die *alteritas* ist *materia essendi*. Als *materia essendi* und *possibilitas essendi vel fiendi* ist die *alteritas* nicht das absolute Nichts – das absolute Nichts ist die Negation der Wirklichkeit und Möglichkeit von Seiendem³⁷ –, sie ist aber auch nicht etwas, weil sie *possibilitas* ist; sie ist „*inter nullam et aliquam substantiam*“³⁸. Als solche ist sie identisch mit dem relativen Nichts, durch das zwar die Wirklichkeit, nicht aber die Möglichkeit der Seienden negiert ist. Aus diesem relativen Nichts erschuf Gott die Welt. Die Weltschöpfung ging in der Sicht der *magistri* von Chartres so vonstatten, daß Gott, die *unitas ipsa*, zuerst das relative Nichts schafft, das identisch ist mit der *alteritas* als der *possibilitas*, der *materia essendi*, der *materia primordialis*, und daß durch das Zusammentreffen der von der Einheit ausgehenden Formen mit der *alteritas* alles andere hervorgebracht wird; die *alteritas* nimmt die von der Einheit stammenden Formen in je verschiedener Weise auf.

Vergleichen wir diese Lehre mit der des Nikolaus von Kues, so ist eine große Ähnlichkeit erkennbar; jedoch überwiegen die Verschiedenheiten; Nikolaus rezipierte und veränderte die *alteritas*-Theorie abermals. Zwar bestimmt er die *alteritas* als *possibilitas* und *mutabilitas*, aber er läßt sie nicht von der höchsten Einheit geschaffen sein; die *alteritas* stammt vom Nichts. Als vom Nichts stammend kann sie kein Prinzip des Seins oder des Werdens sein; ein solches nicht von der höchsten Einheit erschaffenes Prinzip wäre ein von Gott unabhängiges Prinzip. *Alteritas* ist alles, was die geschaffene Einheit irgendwie beseitigt oder zu beseitigen droht, oder, in der Sprache der Lichtmetaphysik

³⁶ THIERRY VON CHARTRES, *Commentum* (Librum hunc) II 39, ed. N.M. Haring, AHDLM 35 (1960), 80-134; *Lectiones* (Quae sit) I 32, ed. N.M. Haring, AHDLM 33 (1958), 124-226.

³⁷ THIERRY VON CHARTRES, *Commentum* II 27.

³⁸ A.a.O.

formuliert, deren Herkunft aus dem Platonismus nicht eigens nachgewiesen zu werden braucht: die *alteritas* ist Schatten, Schatten ist der Finsternis des Nichts, dem Fehlen des metaphysischen Lichtes, verwandt. Mit dieser Konzeption werden Lehren vereinigt, die auf Proklos zurückgehen und von Pseudo-Dionys und Johannes Eriugena übernommen und verändert wurden: Das wechselseitige Durchdringen von Einheit und Andersheit innerhalb der Regionen des Geschaffenen, das als *progressio* und *regressio* verstanden wird, erinnert an die Lehre des Proklos, daß das Verursachte von der Ursache ausgeht (*progressio*) und mit der Ursache notwendig verbunden ist (*regressio*). Aber darauf sei hier nicht eingegangen.