

Eckharts (247–347); bis zum Erscheinen der Prozeßakten (in Lat. Werke Bd. V) bietet Koch hier (309–344) über das, was 1329 zu Avignon zur Verurteilung des Meisters führte, die zuverlässigste Information. 2. *Meister Eckharts Weiterwirken im deutsch-niederländischen Raum im 14. u. 15. Jhd.* (429–55). S. 452: „Zu einer kongenialen Begegnung kommt es erst, als NvK Eckharts Schriften kennenlernen“. 3. *Sinn und Struktur der Schriftauslegungen Meister Eckharts* (399–428). 4. *Zur Analogielehre Meister Eckharts* (367–69). Den drei letzten Beiträgen gebührt auch in der Cusanus-Forschung sorgfältige Beachtung.

Sieben Beiträge (457–623) gelten auch *Nikolaus von Kues*, und ein achter dem St. Nikolaus-Hospital (625–29). Die zwei größten und spannendsten tragen die Titel: *Der deutsche Kardinal in deutschen Landen* (475–501) und *Marcellus von Niewern* (501–52). Das, worin dieser Abenteurer NvK auf seiner Legationsreise verwickelte, ist wie ein Stück aus einem Kriminalroman. Danach gibt Koch einen Einblick in Briefwechsel und persönliche Aufzeichnungen des NvK unter dem Leitwort *NvK als Mensch* (553–74). Die Skizze *Nikolaus von Kues* aus der Reihe *Die großen Deutschen* (457–73) und ein Vortrag bei der Einweihungsfeier des NvK-Gymnasiums am 8. Juni 1962 zu Kues (617–23) zeichnen ein Gesamtbild der Persönlichkeit. Eine Untersuchung von Hs. 1927–1426 der Trierer Stadtbibliothek (575–98) gipfelt (583–95) erstmals in der Vermutung, der (hernach von E. Meuthen, MFCG 8, 1970, S. 11–114 edierte) *Dialogus concludens Amedistarum errorem* sei ein Werk des NvK. – Kochs erste Analyse der *Ars coniecturalis des NvK* v.J. 1956 fehlt hier. Sie ist hier mehr oder minder durch sein Referat beim Brixener Symposion d.J. 1960 *Der Sinn des 2. Hauptwerkes des NvK De coniecturis* (599–616) ersetzt.

Im 2. Band bemerkt Koch S. 258 (zu einem Beitrag v.J. 1933), seit mehreren Jahren arbeite er an einem größeren Werke *Der Kampf um Theologie und Kirche am Ende des 13. und zu Beginn des 14. Jhdts.*, das „besonders die großen Prozesse gegen Olivi, Durandus de S. Porciano, Johannes de Polliaco (und) Wilhelm Ockham . . . behandeln sollte“. Zum Abschluß dieses Werkes kam es nicht. Doch das, was Koch in den Jahren 1924–1967 in diesem Themenkreis erarbeitete, ist nun in Band 2 gesammelt. Einzelfn erwähnt sei hier nur die abschließende Aufstellung und Untersuchung der *philosophischen und theologischen Irrtumslisten* (bei denen Koch S. 424 von „einer eigenen Literaturgattung“ spricht) *von 1270–1329* (423–50). Dieser Beitrag stammt zwar schon aus d.J. 1930. Die in ihm gebotenen Übersichten sind jedoch, wie so vieles in diesen beiden Bänden, im ganzen bis heute nicht überholt. Sie postulieren noch manche weitere Forschung.

Rudolf Haubst, Mainz

KURT FLASCH, *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung* (Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, VII). Leiden, Brill, 1973, XVI, 365 S.

Kurt Flasch versteht die cusanische Philosophie als „Henologie vor dem Auseandertreten von Ontologie und Gnoseologie“ (S. XI); dementsprechend sieht er sie in eine Kontinuität gestellt, „die von Parmenides und Plotin zu Fichte und Hegel, ja bis in die Gegenwart reicht“ (a. a. O.). Für diese Kontinuität ist das cusanische Denken insofern eine Ursache, als es „zwischen antikem, mittelalterlichem und

neuzeitlichem Idealismus" (a. a. O.) vermittelt. Da eine ausführliche Untersuchung der cusanischen Einheitsmetaphysik fehlt, soll die vorliegende Arbeit diese Lücke schließen.

Charakteristisch für sie ist die Vereinigung von historischer und systematischer Betrachtung, die Flasch von Johannes Hirschberger übernommen hat und auf die er im Vorwort hinweist (S. XI): „Eine rein historische Betrachtung der Geschichte der Philosophie ist weder möglich noch sinnvoll". (Diese von Philosophen nicht selten vorgetragene Auffassung führt zu den wohlbekannten Spannungen zwischen philosophischer und philologischer Textinterpretation; in Extremfällen ist sie Grund dafür, daß von Philosophen angefertigte Abhandlungen über antike und mittelalterliche Autoren von Philologen gar nicht mehr zur Kenntnis genommen werden. Flasch ist indessen stets bemüht, die historische Forschung nicht zugunsten der philosophischen Spekulation zu vernachlässigen). Er begründet seine problemgeschichtliche Methode in folgender Weise: „Erforscht man historisch die cusanische Philosophie, so führen deren Inhalte selbst in die philosophische Diskussion der Gegenwart zurück . . . Sie ist Metaphysik, die noch die Kritik der Metaphysik in sich enthält" (S. XI–XII). Cusanus kritisierte die aristotelisierende Denkweise derart, „daß seine Kritik auch nach dem Sturz des mittelalterlichen Aristotelismus von Bedeutung ist" (S. XII), und zwar deshalb, weil sie „im dreifachen Sinne" (a. a. O.) eine Neugestaltung der Philosophie nach sich zieht. Diesen dreifachen Sinn erblickt Verf. in folgendem (S. XII): Cusanus bedenkt, daß es mit Notwendigkeit zu einem Konflikt zwischen seiner Philosophie und der herkömmlichen Logik kommt und daß vornehmlich eine fundamentale Revision der aristotelischen Kategorienlehre erforderlich ist. Zudem sieht Cusanus, daß die bislang noch nicht vorgenommene Erörterung der Entstehung des Widerspruchsprinzips zu der Einsicht führt, „daß noch nichts gegen die wahre Metaphysik gesagt ist, wenn man mit Kant findet, „daß das Unbedingte ohne Widerspruch gar nicht gedacht werden könne", weiterhin, „daß Metaphysik die Selbstentfaltung des menschlichen Geistes ist, der in allen seinen Inhalten nicht das Urgestein extramentaler Realität, sondern sich selbst sucht".

Der erste Teil der Arbeit untersucht, wie im Vorwort programmatisch dargelegt wird, „die Geschichte der Hauptprobleme vor Cusanus. Er erschließt einige neue Aspekte der mittelalterlichen Philosophie" (S. XIII). Die Absicht, von der Verf. sich hierbei leiten läßt, ist die Verdeutlichung der problemgeschichtlichen Kontinuität und die Erhellung der von Cusanus vorgenommenen Neuerungen (vgl. S. XII); im zweiten Teil konzentriert sich die Untersuchung auf die Grundgedanken der cusanischen Einheitsmetaphysik (vgl. S. XIII).

Im ersten Teil wird unter dem Titel „historisch-systematische Exposition des Problems" (S. 3–152) über das Verhältnis von Metaphysik und Logik, über Metaphysik und Kontradiktionsprinzip und schließlich über Metaphysik und transzendentes Denken im Mittelalter gehandelt.

Die Einleitung zum ersten Kapitel erweist den Konflikt von Logik und Metaphysik als gegenwärtiges und als mittelalterliches Problem (S. 3–5), wobei zu beachten sei, „daß in Antike und Mittelalter das Wort 'Logik' . . . ein Gemenge von formaler Logik und von Ontologie bezeichnet" (S. 3 f.; fraglich ist, ob diese Formulierung dem Bezug der so genannten Logik auf die extramentale Realität gerecht wird). Bei dem Konflikt stehen die Fragen im Vordergrund, ob die „Einheitssetzungen

der aristotelischen Logik, insbesondere die Kategorien auf die Wirklichkeit und auf den, der über sie spricht", zutreffen und ob die „Erkenntnisprinzipien der aristotelischen Logik . . . auf dem Feld der Metaphysik und der spekulativen Theologie uneingeschränkt gültig" sind (S. 5). Das erste Kapitel zeigt paradigmatisch – die Paradigmata sind „nach ihrer problemgeschichtlichen, nicht nach ihrer literarhistorischen Relevanz ausgewählt" (S. 5) –, wie bis zu Cusanus eine Verschärfung des Gegensatzes von Logik und Metaphysik stattfindet. Im einzelnen wird gehandelt über Plotin und Augustin, Johannes Eriugena, Anselm von Canterbury, Bonaventura, Raimundus Lullus und Johannes Gerson. Grundlage des Konflikts sind „die metaphysischen Implikationen der aristotelischen Logik" (S. 35), nämlich „die Meinung, mit der Unterscheidung von dinghaft Vorhandenem, seinen Eigenschaften und abstrahierten Erkenntnissen über Dinge und Eigenschaften . . . das Denken und das Sein adäquat eingeteilt zu haben", des weiteren „der Versuch, die Substanz-Akzidens-Ontologie auf allen Gebieten . . . durchzusetzen" und schließlich „der Glaube, alle Wirklichkeit und alle menschliche Weiterfahrung vollziehe sich in den von der Logik festgelegten Bahnen und nach dem ihr immanenten Gesetz strikter Präzision" (S. 35).

Damit der Grund des Konflikts erkannt wird, sind, wie Flasch ausführt, „die metaphysischen Implikationen der aristotelischen Logik auf ihr Prinzip . . ., den Satz vom Widerspruch", zu verfolgen (S. 35), und zu diesem Zweck ist auf das Verhältnis Platon-Aristoteles einzugehen (vgl. S. 35). „Dabei dürfen wir uns nicht davon bestimmen lassen, welches Wissen die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Autoren von diesem Verhältnis hatten. Ohne eine über die mittelalterlichen Perspektiven hinausgehende kritisch-historische Aufhellung der Beziehung des Aristoteles zu Platon läßt sich kein Philosophem des Mittelalters und des an die mittelalterliche Entwicklung anknüpfenden Cusanus richtig beurteilen" (S. 35 f.). Flaschs These ist folgende: Sowohl Platon als auch Aristoteles waren sich bewußt, „welche entscheidende Rolle die Sprachauffassung für ihren Seinsentwurf hatte, nur deuteten sie die Sprache . . . charakteristisch verschieden und hatten so zwei charakteristisch verschiedene Modelle ihrer Metaphysik" (S. 36). Wird das gesehen, dann wird der Konflikt von Logik und Metaphysik verständlich, und zugleich wird die cusanische Koinzidenzlehre einsehbar (vgl. S. 36). Das komplizierte und schwer durchschaubare Verhältnis des Aristoteles zu Platon wird auf den Seiten 39–65 behandelt. Aufgrund dieser Erörterung werden die Aufgaben kenntlich, welche die Metaphysik der Folgezeit zu bewältigen hatte: „Insbesondere mußte die Verdinglichung des Substanzbegriffs aufgefangen und dabei womöglich noch der Fortschritt festgehalten werden, den Aristoteles in der empirischen Naturforschung gebracht hatte. Diese Aufgabe war für das Mittelalter nahezu unlösbar . . . Weiterhin war die Aufgabe . . ., den universalen Anspruch des Widerspruchsprinzips philosophisch abzubauen. Die Unklarheiten, die bei Aristoteles im Verhältnis von Logik und Metaphysik vorliegen, verlangten eine Lösung" (S. 64 f.). Unter diesem Aspekt betrachtet Flasch die Problemgeschichte, um die geschichtliche Annäherung an Cusanus zu finden. „Vielleicht ergibt sich . . ., daß systematisches Fragen mit dem Vorsatz geschichtlicher Gerechtigkeit nicht nur vereinbar ist, sondern mit ihm koinzidiert" (S. 65). Erörtert werden die Positionen der Nikolaus von Autrecourt, Wilhelm von Ockham, Johannes Lutterell, Heinrich von Oyta, Nikolaus von Dinkelsbühl und Johannes Wuel de Pruck, (S. 65–102).

Anschließend (S. 105–152) wendet Verf. sich „dem Problem des transzendentalen

Denkens vor Cusanus" (S. 103) zu, um „die historisch-systematische Exposition des cusanischen Grundproblems . . . noch von einer anderen Seite her aufzurollen" (a. a. O.). Mit dem Terminus „transzendental" knüpft Flasch an Kant an, beschränkt ihn aber nicht ausschließlich auf die kantische Philosophie: „‘Transzendental’ soll . . . das Entspringen der Objektivwelt aus dem menschlichen Geist bedeuten, aber nicht die kantische Fassung dieses Entspringens" (S. 103 Anm. 1).

Den antiken Hintergrund der Geschichte des transzendentalen Denkens bilden Platon und Aristoteles. „Schon bei Parmenides ist die Lehre vom einen Sein zugleich eine Lehre vom menschlichen Nus, da Denken und Sein dasselbe sind (B 3)" (S. 105; diese neuplatonische Interpretation des dritten Parmenides-Fragments – vgl. z. B. PLOTIN *Enn.* V 1,8,14 ff.; V 9,5,26 ff.; III 8,8,1 ff. – trifft kaum den Sinn der Worte des dritten Fragments, vgl. die Übersicht über die Interpretationen von Frg. 3 bei K. BORMANN, *Parmenides*, S. 8–10). Platon denkt insofern „nicht im kantischen Sinne transzendental" (S. 107), als er nicht sagt, „die Seele konstituiere das Eine" (a. a. O.). Indessen wird gemäß platonischer Lehre das Eine in dem Vielen auf eine so eigentümliche Weise reproduziert, „daß man zweifeln muß, ob es der Alternative von ‚konstituiert‘ oder ‚reproduziert‘ unterworfen werden kann" (S. 107). In der Anamnesis sieht Flasch im Anschluß an Hirschberger die „mythologische Chiffre für den ursprünglichen Bezug des menschlichen Ich auf das begrifflich Eine, das sich in jedem κατ' εἶδος λεγόμενον manifestiert" (S. 106 f.; diese Auffassung hat mit Platons Anamnesislehre nicht viel gemeinsam). Wenngleich Aristoteles „die transzendentalphilosophischen Ansätze Platons" (S. 109) zurückdrängte, löste er sich nicht vollständig von ihnen. In der Lehre vom Nus, der sich selbst denkt, erreicht Aristoteles „seine größte Nähe zum transzendentalen Denken" (S. 109). Daneben stehe jedoch „die empiristische Tendenz des Aristoteles" (a. a. O.), der „den Vergleich mit der Schreibtafel . . . auf den Nus selbst (wenn auch nicht auf den intellectus agens)" überträgt (a. a. O.). Die „Zweideutigkeit der aristotelischen Geistphilosophie" (S. 110; die Frage sei gestattet, ob die Zweideutigkeit tatsächlich in der Unterscheidung von *intellectus possibilis* und *intellectus agens* liegt; dunkel sind vielmehr die knappen Äußerungen über den Nus, der von außen kommt, vgl. *De anima* III 5) offenbare sich auch, wenn man frage, was es bedeute, daß die Seele „irgendwie" (*De anima* 431 b 21) die Gesamtheit der Dinge ist (vgl. S. 110). Bei Plotin bestehe die Zweideutigkeit nicht mehr, „die bei Aristoteles über dem Satz liegt, die Geistseele sei alle Dinge" (a. a. O.), was ausführlich dargelegt wird (S. 110–133). Bei Pseudo-Dionys bleibt „von der Kühnheit der plotinischen Nusmetaphysik . . . ein klägliches Rest . . .; wer wie Cusanus und Plotin den Menschen als zweiten Gott denken wollte, mußte sich nach anderen Gewährsmännern umsehen. Einer von ihnen ist Johannes Eriugena" (S. 135), der aber nur damit begann, „das Haupthindernis für die Entfaltung der transzendentalphilosophischen Motive bei Plotin zu beseitigen" (S. 143; vgl. S. 144; gemeint ist mit dem Haupthindernis „Plotins Programm, daß das Eine nur als Eines, ohne Vielheit gedacht werden müsse"; S. 143). Anselm von Canterbury wird in diesem Zusammenhang kurz tangiert (S. 147–148); Meister Eckhart, bei dem „das nächste Stadium der Problementwicklung" vorliege (S. 148), sind die Seiten 148–152 gewidmet. Bei Eckhart gilt die negative Theologie weiter; „er beschwört sie gegen die naive Vergegenständlichung Gottes" (S. 148). „Das Entscheidende dabei ist nicht, was im Anschluß an Dionysius über die Unfaßlichkeit Gottes gesagt wird. Das ist traditioneller Bestand. Das Entscheidende ist, daß es nicht nur unser Interesse ist,

diese Unfaßlichkeit zu überwinden, da die Wahrheit selbst in uns geboren sein will" (S. 150; zu Eckhart vgl. HERIBERT FISCHER, *Meister Eckhart*, 1974. Flasch kannte diese Publikation nicht, da sie späteren Datums als seine Habilitationsschrift ist).

Im zweiten Teil werden an die cusanische Metaphysik folgende Fragen gestellt: Wieweit offenbart die cusanische Einheitsmetaphysik „die Insuffizienz der aristotelischen Kategorien“, schafft sich neue Termini und stellt „insofern eine neue Etappe in dem Konflikt von Logik und Metaphysik“ dar (S. 155)? Wieweit führt sie „über die Implikationen des aristotelischen Prädikationsschemas“ (a. a. O.) hinaus, und wie ist das möglich, ohne daß sie in Absurditäten verfällt? Wieweit kann sie „als Selbstausslegung der mens humana verstanden werden“ (a. a. O.)? Flasch weist ausdrücklich darauf hin, „daß diese Fragen, so wie sie hier gestellt sind, einer modernen Problemlage entspringen“ (S. 155); er ist indessen überzeugt, im ersten Teil gezeigt zu haben, daß sie „nicht auf einer ungeschichtlichen Projektion beruhen“ (a. a. O.). Hauptthemen des zweiten Teils sind die Koinzidenz von Konträrem und Kontradiktorischem (S. 158–232; Flasch legt mit Recht besonderes Gewicht auf den Nachweis, daß die Koinzidenzlehre sowohl konträre als auch kontradiktorische Gegensätze betrifft und daß das Kontradiktionsprinzip als allgemeines Seins- und Erkenntnisprinzip überwunden wird; es gilt nur für die *ratio*), „die Koinzidenz im Unum und die Umwandlung der Verstandesbegriffe . . . in Vernunftinhalte“ (S. 233–293); „die Koinzidenz im Unum und die Implikationen des aristotelischen Prädikationsschemas“ (S. 294–329). Den Abschluß bildet die Untersuchung über „die Koinzidenz im Unum und die Selbstausslegung des menschlichen Geistes“ (S. 330–339). „Cusanus hat . . . nicht die systematische Strenge Kants und Fichtes erreicht. Immer wieder neigt er dazu, die Begriffswelt neben die Realwelt zu stellen. Andererseits aber hat Cusanus mit der Idee einer logica intellectualis . . . über Kant und Fichte hinaus zu Hegels dialektischer Logik vorgegriffen“, ferner „hat er über Hegel hinaus der Sache nach Beziehung zu Kierkegaard“ (S. 339). – Quellen- und Literaturverzeichnis (S. 340–348), Personen- (S. 349–353) und Sachregister (S. 354–365) bieten der Lektüre willkommene Hilfe.

Die Stärke der Arbeit liegt zweifellos in der Verbindung von historischer und systematischer Betrachtung, welche es ermöglicht, Kontinuität und Neuerungen innerhalb der Geschichte eines Problems deutlich hervorzuheben, zumal Flasch bestrebt ist, den Texten Gerechtigkeit zukommen zu lassen. Generell, nicht nur im Hinblick auf Flaschs Analysen, ist jedoch zu fragen, ob nicht trotz aller entgegengesetzten Beteuerungen und aller Polemik gegen eine „antiquarische“ Behandlung philosophiegeschichtlicher Probleme der Ausgang von modernen Fragestellungen Verzerrungen und Verzeichnungen nach sich zieht. Beispiele für solche Verzerrungen – ich spreche nicht von Flaschs Arbeit – gibt es bekanntlich in großer Zahl. Wenn z. B. „im Zusammenhang mit Cusanus“ der „Terminus 'Kategorien' in einem weiteren Sinne“ verwendet wird, „so daß er die Stammbegriffe des menschlichen Erkennens überhaupt, nicht nur die 10 aristotelischen Kategorien meint“ (S. 233) und wenn „Existenz“ als ein solcher „Stammbegriff“ gilt (a. a. O.), dann ist zu bezweifeln, daß die Intention des Cusanus hiermit gewahrt bleibt. Was die Überwindung aristotelischen Denkens durch Cusanus betrifft, so ist darauf hinzuweisen, daß die Aristoteleskritik des Cusanus zu einem beträchtlichen Teil das Ergebnis

einer Kollektion von Mißverständnissen ist, was im einzelnen genau belegt werden kann.

Karl Bormann, Köln
z. Zt. Montreal/Canada, McGill University

HERMANN SCHNARR, *Modi essendi. Interpretationen zu den Schriften De docta ignorantia, De coniecturis und De venatione sapientiae* von Nikolaus von Kues: Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft, Bd. V, Münster (Verlag Aschendorff) 1973.

Die übersichtlich gegliederte Arbeit, mit der Hermann Schnarr im Sommersemester 1969 in Münster promoviert wurde, wendet sich nach einigen Ausführungen über Abfassungszeit, Inhalt und Aufbau sowie die Eigenart der Bücher „Über die belehrte Unwissenheit“ einer zentralen Lehre des Cusanus zu, der *coincidentia oppositorum*, die, was sehr zu begrüßen ist, in enger Anlehnung an den Text interpretiert wird, ohne daß, wie es sonst vielfach geschieht, die cusanischen Aussagen weniger interpretiert, als vielmehr „spekulativ“ durchdrungen und verfälscht werden. Im Ausgang von der Koinzidenz-Lehre werden das *maximum absolutum* und die Seinsweise des *maximum contractum* Gegenstand der Untersuchung.

Einen gewissen Kontrast zu *De docta ignorantia* bildet die überaus schwierige Schrift *De coniecturis*, in der Cusanus nicht nur seine in *De docta ignorantia* vorgetragene Koinzidenz-Auffassung korrigiert (vgl. S. 44), sondern auch die Seinsweisen wesentlich anders konzipiert als in *De docta ignorantia* (vgl. S. 63–64), während er sich in *De venatione sapientiae* hinsichtlich der Seinsweisen wieder seinem ersten philosophischen Hauptwerk annähert. – Entsprechend dem Aufbau des ersten Teils erörtert Verf. im zweiten Teil Entstehungszeit, Inhalt und Aufbau von *De coniecturis* und hebt dessen Eigenart durch einen Vergleich mit *De docta ignorantia* hervor (S. 40–44). Während JOSEF KOCH (*Die Ars coniecturalis* des Nikolaus von Kues, Köln-Opladen 1956) das Schwergewicht mehr auf die Unterschiede legte, weist Schnarr mit Recht darauf hin, daß trotz erheblicher Unterschiede „ein gewisser Zusammenhang nicht“ bestritten werden kann (S. 44), was nicht bedeutet, daß Verf. unzulässige Harmonisierungsversuche unternimmt. Gemeinsamkeiten und Verschiedenheiten von *De docta ignorantia* und *De coniecturis* werden richtig erkannt und bewertet. Hierzu sind die Ausführungen über die Unterscheidung der Erkenntnisvermögen in *De docta ignorantia* und *De coniecturis* zu vergleichen (S. 44–48): In *De docta ignorantia* I, 17 (h I, S. 35, Z. 11) ist das unbegreifliche *maximum* identisch mit dem, was dem Intellekt als Nichts erscheint, wohingegen „nach *De coniecturis* . . . gerade das Nichts mit dem Sein im Intellekt zusammengesehen werden“ muß (S. 45). Ein kurzes Kapitel (S. 48–49), in welchem alles Erforderliche gesagt wird, ist dem Begriff der *coniectura* gewidmet; alsdann analysiert Verf. sehr ausführlich den Einheitsbegriff als zentralen Begriff in *De coniecturis* (S. 49–60), wodurch es ihm möglich wird, gleichsam in einer Art Zusammenfassung das Koinzidenz-Problem in *De coniecturis* zu beleuchten (S. 60–61): „Vergleichen wir das hier“ (*De coni.* II, 1 n. 78) „Dargelegte mit dem in der Schrift *De docta ignorantia* Entwickelten, so können wir einen Fortschritt und einen gewissen Unterschied feststellen. Das Problem wird hier viel differenzierter gese-