

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-

hen. Entsprechend den verschiedenen Erkenntnisvermögen und den . . . Einheiten wird auch eine verschiedene Weise der Koinzidenz angenommen. Man kann dies als eine Erläuterung und Ergänzung zur Darstellung in der ersten Schrift" (*De docta ignorantia*) „ansehen" (S. 61). Den Abschluß der Untersuchungen, soweit sie *De coniecturis* betreffen, bildet die Anwendung der *ars coniecturalis* auf die Lehre von den *modi essendi* (S. 62–67) einschließlich der Anwendung der *figura paradigmatica* und der *figura universi* oder *universorum* (S. 64–67).

Der dritte Teil, der sich vom Umfang her als Hauptteil der Abhandlung erweist (S. 68–166), enthält eine Analyse der Schrift *De venatione sapientiae* im Hinblick auf die *modi essendi*. Im einzelnen geht es um den Aufstieg zum dreifachen Können (S. 71–81), um Gott als absolute Ursache von allem (S. 81–101) – von besonderer Wichtigkeit in diesem Abschnitt sind die Erörterungen des Partizipationsgedankens (S. 85–94) – und um die Problematik des Werden-könnens und des Gewordenen (S. 101 ff.). Die Ergebnisse werden im Abschnitt über „die Bedeutung der Seinsweisen" in *De venatione sapientiae* zusammengefaßt und verdeutlicht (S. 163–166). „Die Seinsweisen als Prinzipien nehmen eine Zwischenstellung ein zwischen dem Schöpfer, dem einen absoluten Prinzip, und dem geschaffenen Universum. Sie vermitteln die Teilhabe an der absoluten Ursache, die ja selbst unteilnehmlich ist" (S. 165). Mit einem zusammenfassenden Rückblick (S. 167–169) und einem Verzeichnis der benutzten Literatur (S. 170–172) endet die Untersuchung.

Der Verfasser hat mit seinem Erstlingswerk zweifellos solide Arbeit geleistet und sich für weitere wissenschaftliche Tätigkeit, vornehmlich, wie es wünschenswert ist, im Bereich des cusanischen Denkens, qualifiziert. Einige Anregungen an dieser Stelle mögen deshalb nicht als Kritik verstanden werden. Lobenswert ist das Bemühen, das sich hauptsächlich im dritten Teil zeigt, einen gesicherten Text von *De venatione sapientiae* zur Grundlage der Interpretationen zu machen; die kritische Edition *De venatione sapientiae* ist bekanntlich noch nicht erschienen. S. 97 Anm. 56 sieht Verf. in den Worten „ . . . posse fieri lucidum et pulchrum mundum . . . etiam ipsum colorem, est simplicius colore, qui dicitur aeternae lucis similitudo, in sua potentia passiva omnia lucida . . . complicans" (*Ven. sap.* 6, n. 15,6) eine Schwierigkeit; der mit *qui* eingeleitete Relativsatz beinhaltet einen gewissen „Rückschritt in der Gedankenführung". Deshalb schlägt er vor, *quia* zu lesen, was die Übersetzung ergäbe: „Weil es" (das *posse fieri*) „Gleichnis des ewigen Lichtes genannt wird, enthält es . . ." Hiermit würde jedoch eine scheinbare und unlogische Begründung hergestellt; das *posse fieri* enthält nicht alles Lichthafte, *weil* es „Gleichnis des ewigen Lichtes" genannt wird.

Wie wichtig für die Cusanus-Forschung eine verstärkte Berücksichtigung der Quellen des Cusanus ist, zeigt sich an mehreren Stellen des dritten Teils. Hierzu seien einige Beispiele gegeben. S. 121: „In diesem Begriff der Natur" als eines aktiven Prinzips neben dem passiven Prinzip der Möglichkeit „erfährt der alte Gedanke von der seinsvermittelnden Kraft der Idee und den Ideen im Geiste Gottes durch Cusanus eine neue und eigene Deutung". Die von Cusanus vorgenommene Deutung lehnt sich indessen sehr stark an Proklos an, von dem Cusanus bekanntlich nicht nur hinsichtlich des Naturbegriffs wesentlich beeinflußt wurde. Das gilt auch für das auf Seite 121 Folgende: „Bei der Entstehung der Welt übt die Natur die Tätigkeit des Entfaltens aus".

S. 153: „Trotz der Beschreibung der Himmelskörper als Prinzipien bleibt für uns die Einreihung unter die Immerwährenden Dinge erstaunlich. Uns scheint es nicht ganz legitim, wenn die Himmelskörper so einfach neben die geistigen Naturen gestellt werden, da beide doch sehr verschiedene Seiende bezeichnen. So mutet es uns sicher zunächst auch seltsam an, wenn Thomas von Aquin“ (mit Verweis auf *S. th.* I q. 13 a. 5 ad 1) „die Sonne als Ursache für die Entstehung des Menschen ansieht. Dabei sollte man freilich daran denken, daß der mittelalterliche Mensch die Sonne ganz anders als Quelle der Wärme und des Lebens erlebte . . .“ Ein kurzer Blick auf die Quellen kann auch hier weiterhelfen. Daß die Himmelskörper nicht entstehen und nicht vergehen, ist wohlbekannte Lehre des ARISTOTELES, vgl. z. B. *Met.* XII 8, 1073 a 34 (vgl. S. 137). Wenn Nicolaus Cusanus hiermit nicht durch andere Autoren vertraut war, konnte er es in einer Metaphysikübersetzung, von denen er mehrere besaß, lesen. Auf ARISTOTELES geht auch der nicht nur von Thomas zitierte Satz zurück: „*Homo hominem generat et sol*“, vgl. *Phys.* II 2, 194 b 13; *Met.* XII 5, 1071 a 15. Auf die von Aristoteles abweichende Interpretation dieses Satzes (die Sonne ist bei Thomas nicht die assistierende, sondern die übergeordnete Ursache) und auf die Gründe, durch welche Thomas' Interpretation veranlaßt wurde, sei hier nicht eingegangen.

S. 163: „Der rückkehrende Aufstieg zum Schöpfer besagt also nicht einen Rücklauf in die Identität mit dem Schöpfer und in einen vor dem Abstieg bereits vorhandenen Status, sondern es wird eine neue Stufe gewonnen. Das Geschöpf tritt in ein neues Verhältnis zum Schöpfer. Es erfährt eine Erhöhung“. Im folgenden weist Verf. darauf hin, daß Cusanus keine Rückkehr zum Schöpfer lehrt, „die eine Aufhebung des prinzipiellen Unterschieds zwischen Schöpfer und Geschöpf bedeuten würde“, und daß seine Auffassung „nicht im Sinne der von der Kirche verurteilten origenistischen Lehre einer Apokatastasis verstanden werden“ darf. Das ist unbestreitbar richtig; im Hintergrund aber steht die Konzeption des Proklos von der *reversio*; durch die *reversio* wird das von der Ursache Ausgegangene einer Erhöhung teilhaftig, ohne daß der prinzipielle Unterschied zwischen Ursache und Verursachtem beseitigt würde.

Indessen ist zu bedenken, daß die vorliegende Untersuchung bei weitem die an eine Dissertation zu stellenden Anforderungen überschritten hätte, wenn Verf. sich quellenkritischen Studien zugewendet hätte. Zudem sind bei der Lektüre jeweils die Ausgaben der Heidelberger Akademie zu konsultieren, in welchen die *fontes* vermerkt sind. Was *De venatione sapientiae* betrifft, so wird in wenigen Monaten auch dieses Werk des Cusanus in kritischer Edition erscheinen (ed. R. KLIBANSKY).

Herrn Schnarr sei für seine vortreffliche Arbeit, die erfreulicherweise nur wenige Druckfehler enthält, gedankt.

Karl Bormann, Köln