

das, womit wir zählen . . .“ vgl. ferner 223 a 22 ff. S. 185, Anm. 225, Z.2: „ . . . figuras mathematicas considerare . . .“; es muß heißen: „ . . . figuras mathematicas *finitas* considerare . . .“; S. 200, Z.2-3: Der Mensch „verfügt . . . von Natur her über die *ars dicendi* mit Verweis auf *Comp* 3, N.6, Z.16-18 (Anm. 10). An der angegebenen Stelle lautet der Text: „Nulla etiam naturalior ars faciorque est homini quam dicendi, cum illa nullus perfectus homo careat“. Damit ist lediglich gesagt, daß die *ars dicendi* naturgemäßer ist als alle anderen artes und daß ihre Erlernung uns leichter fällt als das Lernen irgendeiner anderen ars, vgl. auch *Comp* 3, N.6, Z.6-7 (zu *Comp* 3, N.6, Z.17 „ . . . cum illa nullus perfectus homo careat“ ist zu überlegen, ob vielleicht – durch Zwischeninstanzen vermittelt und verändert – eine vage Reminiszenz an Quintilian, *Inst. or.* 1 pr. 9 besteht: „Oratorem . . . illum perfectum, qui esse nisi vir bonus non potest . . .“). S. 202, Z.11: „Die Luft wird Hyle, Materie, Chaos, Möglichkeit oder Werdenkönnen oder Zugrundeliegendes und noch anders genannt“; vgl. hierzu Anm. 23: „ . . . Dicitur (aer) tamen hyle . . .“. Diese für die Philosophiegeschichte zweifellos sehr interessante Auskunft über „die Luft“ – interessant deswegen, weil nunmehr klar ist, daß die Lehre des Anaximenes auf Cusanus eingewirkt hat – soll *Comp* 7, N.19, Z.41-43 zu finden sein (Anm. 23). Allerdings wird unsere Freude, eine neue Einsicht in eine Quelle des Cusanus erlangt zu haben, getrübt, wenn wir den Kontext lesen (*Comp* 7, N.19, Z.37 ff.): „In ähnlicher Weise“ wie bezüglich der Luft, von der N. 19, Z.28-37 die Rede ist, „mußt du nun erwägen, daß alles, was wirklich sein soll, sei es sinnenfällig oder geistig erkennbar, etwas voraussetzt, ohne das es nicht ist; das ist aber durch sich weder sinnenfällig noch geistig erkennbar. Und weil dieses der sinnenfälligen oder der geistig erkennbaren Form entbehrt, kann es nur erkannt werden, wenn es geformt wird. Es hat keinen Namen. Dennoch wird es Hyle, Materie . . . genannt“. Offensichtlich hat van Velthoven hier den Text nicht verstanden. S. 209 Anm. 66 wird Aristoteles, *Peri hermeneias* 16 a 8 zitiert: παθήματα ὁμοιώματα τῶν πραγμάτων. Bei Aristoteles liest man etwas ganz anderes: . . . παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταῦτά (16 a 6-8). Dennoch hat van Velthoven das angebliche Zitat nicht erfunden; es wurde unter Auslassung einiger Wörter dem Aristoteles-Index von Hermann Bonitz 512 a 16 entnommen. Bonitz formt in seinem Index den aristotelischen Wortlaut bisweilen etwas um. Ich komme zum Schluß und fasse die Ergebnisse zusammen: Die philologische Grundlage der Arbeit Herrn van Velthovens läßt diverse Wünsche unerfüllt; die philosophischen Analysen sind recht gut, sofern sie von der Kritik des Philologen nicht tangiert werden. Hoffen wir, daß diese Art, mit Texten umzugehen, in der Cusanus-Forschung nicht zum Vorbild erwählt wird!

(Die vorstehende Besprechung erscheint, verändert in Form und Inhalt, zuerst im Archiv für Geschichte der Philosophie. Der frühere Herausgeber, Hans Wagner, erklärte sich freundlicherweise einverstanden, daß sie, etwas modifiziert, auch in den Mitteilungen und Forschungsbeiträgen der Cusanus-Gesellschaft publiziert wird. Dafür sei ihm auch hier gedankt).

Karl Bormann, Köln

PAVEL FLOSS, *Mikuláš Kusánský. Život a dílo* (Nikolaus von Kues. Leben und Werk). Prag (Verlag Vyděhrad) 1977, 385 S.

Diese erste tschechische Monographie über NvK, der als Kanonist, Mathematiker, Philosoph, Theologe, Bischof und Kardinal ein reiches Erbe als Denker und Kirchenreformer hinterlassen hat, versucht – bei fast völliger Umgehung der Theologie und in bewußter Engführung der Philosophie und Kosmologie auf ihren „soziologischen“, d. h. sozialrevolutionären Gehalt hin – die antimetaphysische und antihierarchische Dialektik als zentrale Absicht des Cusan darzustel-

len (31). Schon das erste Kapitel über „Die sozial-ideellen Bedingungen für das Denken des Cusanus“ (11-23) entwirft mit hinreichender Deutlichkeit das ideologische Koordinatensystem, in das sein Wirken als notwendige Folge der damaligen Verhältnisse und als dynamischer Anstoß für den zukünftigen Fortschritt eingeordnet werden soll. Nach einer kurzen Lebensskizze (24-29) faßt der Autor die Philosophiegeschichte „von Platon bis Cusanus“ (30-44) unter dem entsprechenden Blickwinkel zusammen, um dann im Hauptteil die Ontologie (45-74), Kosmologie (75-99), Noetik und Anthropologie (100-127) des Philosophen zu analysieren. Abschließende Kapitel sind der Gesellschaft seiner Zeit (128-165), seinem Bild zwischen Mittelalter und Gegenwart (166-184) und seinem Verhältnis zu Böhmen (185-202) gewidmet. – Ein ausführlicher Textanhang enthält die tschechische Übersetzung einiger Werke des Cusanus: *De docta ignorantia* I und II (Auswahl), *De Deo abscondito*, *De non aliud*, *Idiota de mente* und *Idiota de staticis experimentis* (205-357). Merkwürdigerweise wurde auf eine Vorstellung des Traktates „*Ad Bohemos*“ verzichtet, obwohl der Verfasser gerade für das tschechische „Erbe“ bzw. Vermächtnis des Cusanus (zwischen Hus und Comenius) besonders interessiert scheint (vgl. seinen Artikel in MFCG 10 [1973] 172-190). Da sein Patriotismus so weit geht, daß er die Wiege der *Devotio moderna* in Prag ansiedelt (18; 25), fragt sich freilich der Leser, aus welchen Quellen diese Behauptung geschöpft sei.

Das reich annotierte Buch verrät eine gute Literaturkenntnis; es ist auch in einem leicht lesbaren, zeitweise eher journalistischen als wissenschaftlichen Stil geschrieben. Die inhaltliche Zuverlässigkeit steht und fällt dagegen mit der schon angedeuteten Prämisse einer fast uneingeschränkten Auflösung der Philosophie der Einheit/Vielfalt in soziologische Kategorien. Nach diesem Konzept spiegelt das Denken des NvK einfachhin den Niedergang des Universalismus in Reich und Kirche, das Auseinanderfallen von Philosophie und Theologie (Nominalismus), um dann in der Nachfolge von Wyclif und Hus (genauer: Hussitentum) und im Vorgriff auf Giordano Bruno (Pantheismus) die Emanzipation und Autonomie des Individuums und eine neue Einheit von Mensch und Welt (unter Einbeziehung des transzendenten Gottes) zu suchen. Zwar unterstreicht Floss u. a. den besonderen Einfluß des Pseudo-Dionysios Areopagites, des Scotus Eriugena und Meister Eckharts auf Cusanus, aber faktisch interessiert ihn immer wieder nur die anthropozentrische, „progressive“ und naturwissenschaftliche Seite dieser Denkrichtung, die damit von ihrer Rückbindung an Gott und Kirche abgekoppelt wird. – Wenn im letzten Teil der Arbeit die Linien der Nachwirkung des Cusanus bis in die Gegenwart ausgezogen werden, so mag ein Stück der heftigen Polemik gegen den Thomismus und vor allem gegen den „reaktionären“ Neuthomismus dem früheren, persönlichen Erleben des Verfassers in seiner unmittelbaren kirchlichen Umwelt entspringen; in diesem Sinne glaubt er sich auch zusammen mit Hans Küng zum Verteidiger des II. Vatikanums gegen die kirchliche Regression berufen. Das hindert ihn andererseits nicht, den Marxisten das alleinige Verdienst (mit Ausnahme H. Küngs) zuzuerkennen, das dialektische Denken des Cusanus erkannt und herausgearbeitet zu haben. Damit liegen die eindeutigen Sympathien des Autors klar zutage. Vielleicht kann das Buch dem kritischen Leser, falls er die Mühe des Studiums der angegebenen Quellen und Sekundärliteratur nicht scheut, dennoch den eigenständigen Zugang zum Werk des Cusanus eröffnen.

Gerhard Podskalsky SJ, Frankfurt

Zu dem Beitrag über Cusanus in *Geschichte der Dialektik im 14.–18. Jahrhundert*.
Moskau, Auflage Mysl', 1974

Nach der Geschichte der antiken Dialektik bereitete das Kollektiv der Arbeiter des Instituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der UdSSR eine Studie über die Geschichte der