

des Werkes in die Reihe, dem Verlag Dank und Anerkennung für die verlagstechnisch ausgezeichnete Herstellung.

Fritz Hoffmann, Erfurt

NICOLAI DE CUSA *Cribratio Alkorani - Sichtung des Korans*. Erstes Buch. Lateinisch-deutsche Parallelausgabe. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Ausgabe neu übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Ludwig Hagemann und Reinhold Glei. Hamburg: Meiner, 1989 (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von E. Hoffmann †, P. Wilpert † und K. Bormann, Heft 20a; Philosophische Bibliothek Band 420a). XIX + 138 Seiten.

Auf die Edition der *Cribratio Alkorani* durch L. Hagemann in der Ausgabe der Heidelberger Akademie im Jahre 1986 folgt jetzt die lateinisch-deutsche Parallelausgabe in Meiners Philosophischer Bibliothek. „Die vorliegende Ausgabe ersetzt nunmehr, nach über vierzig Jahren, die in den Kriegs- und ersten Nachkriegsjahren unter erschwerten Bedingungen erstellte Übersetzung von P. Naumann und G. Hölscher (Buch I erschien 1943, Buch II und III 1946)“ (S. XIX). Es ist sehr zu begrüßen, daß so die kritische Edition auch über den Kreis der Spezialisten hinaus wirken kann, zumal die Thematik des Werkes, die geistige Auseinandersetzung mit dem Islam, heute neue Aktualität gewonnen hat. Die von L. Hagemann und R. Glei angefertigte neue Übersetzung des Werkes ins Deutsche erleichtert den Zugang zum lateinischen Original. Die Einleitung gibt in zusammenfassender Form Informationen über Intention, Entstehung und Charakter des Werkes sowie über seine literarischen Quellen und die Überlieferung des Textes. Einzelerklärungen findet der Leser im Anmerkungsenteil. Für weitere Informationen wird man auf die kritische Edition verwiesen. Es ist nur zu hoffen, daß die Bände II und III sowie der abschließende Band mit dem Begriffsregister bald erscheinen werden.

Klaus Reinhardt, Trier

SONODA, TAN, *Das Denken des „Unendlichen“* (<Mugen> no shii), Shobunsha Verlag Tokio 1987, 363 Seiten.

Das Werk ist eine Frucht der über 15jährigen Cusanus-Studien des Autors, Professor Sonodas (S.). Dabei handelt es sich jedoch nicht einfach um eine Sammlung bisher veröffentlichter Aufsätze. Der Verfasser hat vielmehr, aufgrund eines „grundsätzlichen neuen Gesichtspunktes“, wie er selbst schreibt, seine früheren Gedanken geprüft, ergänzt und revidiert. Der „neue grundsätzliche Gesichtspunkt“, von dem er spricht, ist „ein sich selbst als *docta ignorantia*

verstehendes Denken des Unendlichen“; unter diesem Gesichtspunkt sucht der Verfasser das Gesamtbild des Cusanischen (C.) Denkens einheitlich zu begreifen. Sein unermüdliches Bemühen um diesen zentralen Gedanken kommt in seiner neuen Veröffentlichung schön zum Ausdruck.

In der Einleitung wird die Bedeutung des in der Überschrift in Anführungszeichen gesetzten Wortes „Unendlich“ erklärt. Die Kapitel I-III kennzeichnen die Struktur und den Charakter des Cusanischen Denkens. In den Kapiteln IV-VII eruiert S. das System der C. Metaphysik, das aus seinen oben erwähnten charakteristischen Grundlagen geformt und entwickelt ist. Im Anhang findet sich ein Artikel über die Kosmologie der Renaissancezeit, welche in enger Beziehung zum C. Denken steht. Der Inhalt der einzelnen Kapitel sei kurz nachgezeichnet.

Einleitend weist S. auf diese drei Elemente des C. Denkens hin: 1) das religiöse und mystische Element; 2) das wissenschaftliche Element; und 3) das diese zwei Elemente zu einer Einheit verbindende philosophische Denken. Der Verfasser hält das letztere für das wichtigste und sieht als sein zentrales Moment den oben genannten Gesichtspunkt der *docta ignorantia* an, nämlich das unendliche Denken über die Unendlichkeit, das erst durch die *docta ignorantia* geleistet werde. Diese vollzieht sich in unserem Wissen darum, daß ein endliches Wissen die Unendlichkeit als solche nicht erreichen kann, solange diese von der Endlichkeit unendlich entfernt ist. Die *docta ignorantia* ist deshalb ein erst durch die *docta ignorantia* geleistetes unendliches Denken über die Unendlichkeit. Also bedeutet das unendliche Denken zugleich: 1) ein Denken über die Unendlichkeit als solche; 2) ein Denken über das „Alles“ als das Unendliche; und 3) das unendlich dauernde Denken. Um die dreifache Bedeutung der Unendlichkeit darzustellen, ist das Wort „Unendlich“ im Titel in Anführungszeichen gesetzt.

Im 1. Kapitel greift S. einen Gedanken auf, welcher Sokrates, Augustinus, der neuplatonisch beeinflussten Mystik und Nikolaus von Kues gemeinsam ist. Er schreibt: „Stößt eine menschliche Verstandestätigkeit im weiteren Sinne auf irgendeine Grenze, dann muß der Mensch die eigene Verstandeskraft oder aber den Gegenstand ihrer Tätigkeit sorgfältig überprüfen, und als Folge davon wird das bisher gerechtfertigte Wissen auf Grund seiner Ungenauigkeit oder seiner Unwahrheit negiert. Darüberhinaus wird die von ihm selbst geleistete Negierung des Wissens, nämlich die Unwissenheit, von dem Wissen als eine Verneinung seiner selbst dauernd und grundsätzlich begriffen. Dadurch erhält die Negierung, die Unwissenheit, umgekehrt einen positiven Sinn. Ein anderer Horizont, ein Horizont der höheren Wahrheit, nämlich des höheren Wissens, wird dann eröffnet, und auf diese hin nimmt die Verstandestätigkeit einen Aufschwung.“ (S. 22) Anschließend eruiert S. die Eigentümlichkeiten der drei verschiedenen Bedeutungen der *docta ignorantia* im C. Denken. 1) Die Negierung des Wissens, d.h. die ignorantia hat bei Cusanus den Sinn, daß man nicht nur

das Unendliche, sondern auch das Endliche nicht wissen kann. 2) Das Wissen des Unwissens, d.h. die *docta ignorantia*, macht den Unterschied zwischen dem Sokratischen Bekenntnis der Unwissenheit und der *C. docta ignorantia* klar. Bei Sokrates weiß die Tätigkeit des Wissens nur das Unwissen, und im Wissen der Unwissenheit wird ein positiver und in sich abgeschlossener Sinn gefunden. „Bei Cusanus jedoch ergibt sich ein Positives aus der Erkenntnis der Unwissenheit: die *ignorantia* selbst wird neu untersucht.“ (S. 46) In dem von der *docta ignorantia* eröffneten Horizont begegnet die Verstandestätigkeit dem Unendlichen in der Form des „incomprehensibiliter amplecti“.

Im 2. Kapitel, das den Titel trägt: „Die Logik der *docta ignorantia*“, erklärt S., daß der Gedanke der *coniectura* ein unentbehrliches Element für den Standpunkt der *docta ignorantia* ist, und stellt die *ars coniecturalis* nach dem Text ausführlich dar. Der Geist faltet aus sich selbst die erste Einheit (1), die zweite (10), die dritte (100) und die vierte (1000) aus. Die vier Einheiten werden durch ein inneres Motiv, nämlich das gegenseitige Durchdringen der Einheit und der Andersheit, gegenseitig unterschieden und zugleich vereint. Hier ergibt sich die Struktur der *participatio*. Die Struktur wird in die metaphysische Hierarchie von *Deus*, *intellegentia*, *anima* und *corpus* übertragen. So wird Gott auch in das Feld der *cognitio coniecturalis* des Geistes einbezogen. Aber es gibt eine unüberbrückbare Unterschiedenheit zwischen der ersten Einheit, nämlich Gott, und den anderen Einheiten. Daher ist die *cognitio coniecturalis* bei Cusanus immer auf dem Wege und muß unaufhörlich ins Unendliche ausschreiten.

Im 3. Kapitel erforscht S. die Bedeutung des Mathematischen (*mathematicalia*) hauptsächlich in *Doct. ign.* I,11 und 12. Denn die Sphäre der *mathematicalia* steht bei Cusanus immer in einer engen Verbindung mit dem theologisch-philosophischen Gedanken und spielt bei seiner Entwicklung eine unentbehrliche Rolle. Zuerst bestimmt S. den Begriff *imago* sehr treffend so: „Obwohl die *imago* selbst ein Endliches ist, läßt sie das Unendliche aus sich selbst erscheinen, und ermöglicht damit die Annäherung ans Unendliche“. Anschließend erklärt S. die Erkenntnisarbeit der *transsumptio ad infinitum* mit einem Dreieck sehr ausführlich und genau, um dadurch die Rolle der *imago* zu verdeutlichen. Nachdem die Möglichkeit des unendlichen Denkens in den obigen drei Kapiteln festgestellt ist, wird der konkrete Inhalt der unendlichen Metaphysik des Cusanus von dem Autor in Betracht gezogen.

Im Kapitel 4 fragt S. nach der Beziehung zwischen Gott und der Welt. Gott ist das Unendliche, und die Welt ist das eigentlich Endliche. Zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen gibt es kein größeres Verhältnis. Trotzdem muß eine Beziehung in diesem Feld, nämlich die Beziehung zwischen Schöpfer und Geschöpf auf Grund des durch den christlichen Glauben Gegebenen philosophisch aufgeheilt werden. Deshalb werden die elementaren Begriffe „*maximitas*“, „*unum*“, „*esse*“ oder „*entitas*“ und „*abundantia*“ eingeführt. Gott, der zugleich *unitas infinita* und *unitas maxima* ist, faltet zuerst das *unum* als univer-

sum, dann das unum als „hoc et illud“ wegen seiner eigentümlichen abundantia ein. Für das „drei“ und „das“ gebraucht Nikolaus auch das Wort „Kontrakt“ (eingeschränkt); Gott und die Welt werden mit dem Begriffspaar „infinitas absoluta“ und „infinitas contracta“, „maximum absolutum“ und „maximum contractum“ oder „unitas absoluta“ und „unitas contracta“ begriffen. Gleichzeitig werden die entitas Gottes und des Einzeldinges als „entitas absoluta“ und „entitas contracta“ erklärt. So wird die unitas des Einzeldinges von dem zweifachen Gesichtspunkt aus gesehen: einerseits unter dem Aspekt der Beziehung zu Gott als maximum absolutum, andererseits unter dem Aspekt der Beziehung zur Welt als dem maximum contractum. Hier begegnet auch das Begriffspaar: „quiditas absoluta“ und „quiditas contracta“, und damit wird Gott die quiditas absoluta des Einzeldinges, und die Welt quiditas contracta. Mit Hilfe des Begriffes der contractio wird Gott als der gedacht, der in der Welt „alles“, das in Gott ist. Dadurch ergibt sich der Begriff der „complicatio“ als Ergänzungsbe- griff zur „explicatio“, und dadurch kann die These des Cusanus verstanden werden: „Omnis creatura est quasi infinitas finita aut deus creatus“. (*Doct. ign.* II,2; 104)

Im 5. Kapitel fragt S. nach dem kosmischen Gedanken, wie er in *doct. ign.* II,11 und 12 entfaltet wird. Die Methode, daß man durch die transsumptio ad infinitum von einer unendlichen Kugel her eine sphaera infinita zu denken sucht und daß man diese auf die göttliche Unendlichkeit selbst hin noch einmal transszendiert, heißt der „Weg des Aufstieges“. Wenn man eine auf dem Weg des Aufstieges erworbene mathematische Figur zum „Weg des Abstieges“ transponiert, der aus der unitas absoluta zur unitas contracta führt, kann man eine Form des Universums, eine Kugel, die endlich und unendlich groß ist, herstellen. Ein hermetischer Gedanke, daß in einer unendlichen Kugel der Mittelpunkt überall liegt, wird im C. Gedanken einfach für eine wirkliche Seinsweise des Universums gehalten. Weil dem Universum eine begrenzende Peripherie fehlt, ist es ein „privative infinitum“ und wird von dem göttlichen „negative infinitum“ streng unterschieden. Und weil in der unendlichen Kugel der Mittelpunkt überall liegt, ist das Universum in dem Sinne homogen. Weil dem Universum eine Grenze fehlt, ist darüberhinaus jeder Ort jeder Dinge im Universum von Gott als deren Principium gleich entfernt, und deswegen verliert der wertmäßige Unterschied im Universum z.B. das Oben oder Unten, das Hoch oder Nieder, den Sinn. Das bedeutet, daß es im Universum keinen festen Mittelpunkt gibt, und daher, daß sich einander die Omnia im Universum relativ bewegen.

Im Kapitel 6 mit dem Titel „Das Problem des Menschentums“ untersucht S. besonders Gedanken aus *doct. ign.* III und *De mente*. Wie oben gesehen, wurde das Hauptthema in *doct. ign.* I, nämlich Gott als „maximum absolutum“, und das Hauptthema im II. Buch, nämlich die Welt, als „maximum contractum“ begriffen. Aus den beiden Begriffen wird völlig konsequent ein neuer Begriff

abgeleitet, nämlich das „maximum, quod simul est contractum et absolutum“ als Leitmotiv des III. Buches. Obgleich das „maximum, quod simul est contractum et absolutum“ ein kontrahiertes Einzelding in sich schließt, kann es zugleich den göttlichen Charakter des Absoluten haben und als ein solches, das „alles“ in irgendeinem Sinn erfaßt, vorgestellt werden. kann ein solches existieren, dann muß es eine „media natura“ als ein die obere und die niedere Natur vereinigendes Mittleres geben: die natura humana. Aber dies ist nicht bei einem beliebigen Menschen realisierbar, sondern nur bei dem Menschen, der die menschliche Natur perfekt realisiert hat. Er ist nichts anderes als der Vermittler, der die Vereinigung Gottes und des Menschen und damit das Universum vollenden kann. So führt die Anthropologie des III. Buches schließlich zur Christologie. Der Gedankengang ist theologisch, da er hauptsächlich auf Grund des Glaubens den Inhalt des Glaubens beweist. Dagegen ist die Untersuchung der mens in *De mente* durchaus philosophisch. Die mens ist ein substantielles Sein, das die ganze menschliche Erkenntnistätigkeit nämlich intellectus, ratio und sensus umfaßt, und eine imago der göttlichen „simplicitas complicans“. Außerdem ist sie eine göttliche Imago, welche die „aequalitas unitatis“ ist. Deshalb ist die mens ein direktes Abbild der göttlichen „simplicitas complicans“. Andererseits ist sie das Urbild der verschiedenen Dinge, und deshalb sind die Dinge die imagines der mens. Dann werden die Dinge durch die mens mit Gott indirekt verknüpft. Sie sind nämlich die durch die mens vermittelten imagines Gottes. So könnte man sagen, daß der mens als der Vermittler der Dinge die Stelle Jesu bekommt.

Im Kapitel 7 „Der Geist und das Erkennen“ diskutiert der Autor besonders den folgenden Satz aus *De mente* ausführlich: „quasi (mens) licet careat omni notionali forma, potest tamen excitata se ipsam omni formae assimilare et omnium rerum notiones facere“. Unter der Überschrift „Die Unendlichkeit und das Universum“ erklärt S. die Kosmologien des Cusanus und Giordano Brunos als die Vorläufer, welche die Kosmologie des unendlichen Universums in die aristotelisch-ptolemäische Welt eingeführt hätten. Leider fehlt uns hier der Raum, darauf einzugehen.

Im Vorangehenden haben wir den Gegenstand der einzelnen Kapitel grob zusammengefaßt. Was wir nur andeuten konnten, das Argument des Autors, ist im Text durch zahlreiche Originalzitate souverän belegt und in der Auseinandersetzung mit über sechzig einschlägigen Werken der Sekundärliteratur diskutiert. Der anspruchsvolle Titel darf nicht verdecken, daß es dem Autor gelingt, den Leser in fesselnder Weise am Gedanken des Cusanus teilhaben zu lassen und ihn in das Zentrum des Cusanischen Denkens einzuführen. Das ausführliche Literaturverzeichnis und das Wortregister sind für die japanische Spezialisten sehr nützlich. Die japanischen Cusanus-Studien dürften durch das Werk Prof. Sonodas eine außerordentliche Belebung erfahren.

Satoshi Oide, Muroran/Japan