

sie wohl auch den Blick verstellt für die von Cusanus in *Sermo CCLVIII*: h XIX, N. 11, Z. 1–2, 21–27; N. 12, Z. 1–6; N. 13, Z. 1–11 (freundlicher Hinweis von Prof. Kremer, Trier) deutlich vollzogene Unterscheidung von natürlicher und gnadenhafter (in der Offenbarung begründeter) Gotteserkenntnis.

Schließlich konnte es durch die Verkenning der in der cusanischen Theologie von Anfang an (*Sermo II*) wirksamen »Theodramatik« wohl auch zu der Überforderung des Schemas *complicatio – explicatio* kommen. Dessen von der Textbasis her anzufechtende Anwendung auf die Relation von Glaube und Vernunft hat zu der Konstruktion einer immer schon mit dem Glauben verbundenen Vernunft und in der Konsequenz davon zu einer Identifizierung des Glaubens mit dem Selbstvertrauen der Vernunft geführt, die beide vom Gesamthorizont der cusanischen Theologie ebenso wie von den o. a. (um ein leichtes zu ergänzenden) Texten her in Frage zu stellen sind. So bleibt also auch nach der unbestreitbar fleißigen Arbeit von Roth in der vorliegenden Problematik ein weiterer Klärungsbedarf.

A. Dahm, Merzig

SCHWAETZER, HARALD, *Aequalitas. Erkenntnistheoretische und soziale Implikationen eines christologischen Begriffs bei Nikolaus von Kues. Eine Studie zu seiner Schrift De aequalitate* (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 56). Olms: Hildesheim, Zürich, New York 2000. 197 S. ISBN 3-487-11195-0.

Der Autor hat sich, wie aus der Überschrift seiner Arbeit ersichtlich ist, viel vorgenommen. Er will einen zentralen Terminus der cusanischen Philosophie auslegen. Dabei versteht er *aequalitas* von vornherein als einen »christologischen Begriff«, dem er aber »erkenntnistheoretische und soziale Implikationen« abgewinnen möchte. Dem Buch ist ein Vorwort von Klaus Reinhardt vorangestellt, dessen Bedeutung dadurch unterstrichen wird, daß es zum großen Teil wortgleich als rückseitiger Umschlagtext nochmals abgedruckt ist. Darin erfahren wir folgendes: Die Schrift *De aequalitate* und der Begriff der Gleichheit hätten bislang nur wenig Beachtung gefunden. Harald Schwaetzer habe »erstmal eine gründliche Analyse der entscheidenden Texte« von *De aequalitate* durchgeführt. Dabei sei er zu der These gelangt, Cusanus habe in *De aequalitate* einen »bisher in der Forschung übersehenen, neuen, christologischen Ansatz seiner Erkenntnistheorie ausgebildet« (9). Reinhardt glaubt demnach, Schwaetzer komme das Verdienst zu, Gleichheit in *De aequalitate* als erster richtig interpretiert zu haben. Zudem habe er das grundlegende Versäumnis der Cusanus-Forschung, Cusanus' Christologie als Fundament und späten Neuansatz seiner Erkenntnistheorie nicht erkannt zu haben, aufgewiesen. Während Schwaetzer selbst also in Aussicht stellt, *aequalitas* als »christologischen Begriff« mit erkenntnistheoretischen »Implikationen« verständlich zu machen, sieht Reinhardt von Schwaetzer Cusanus' Erkenntnistheorie auf dessen Christologie zurückgeführt.

Schwaetzer bekennt freimütig, daß er auf eine hermeneutische Reflexion seiner Studie gänzlich verzichte. Dazu glaube er sich berechtigt, weil er bei seiner Unter-

suchung keine »außergewöhnlichen Methoden« verwendet habe (23). Die Art der Auslegung wirft indes grundsätzlich die Frage auf, ob es sinnvoll sein kann, eine Begriffsstudie so anzulegen, daß sich die Auslegung bei jedem Vorkommen des zu untersuchenden Begriffs in einer bloßen schematischen Zuweisung von Dimensionen bzw. Disziplinen wie Theologie, Christologie, Ontologie, Erkenntnistheorie, Ethik erschöpft.<sup>1</sup> Die Ausklammerung jeglicher Hermeneutik führt dazu, daß als Ergebnis erscheint, was von Anfang an als methodische Grundsatzentscheidung feststeht: Die Schematisierung des cusanischen Denkens in rational getrennte Bereiche, die für Cusanus selbst an keiner Stelle seines Werkes so voneinander getrennt gedacht sind, wie der Interpret uns glauben machen möchte.

Die beiden Hauptthesen der Abhandlung scheinen sich aufgrund der unterlassenen Methodenwahl wie von selbst zu ergeben und sie werden rasch formuliert: Cusanus entwickle erstens in seiner Schrift *De aequalitate* einen bisher in der Forschung übersehenen erkenntnistheoretischen Ansatz, »der unter Einbezug der Christologie die augustinische Position, der Mensch sei nur in Betracht des inneren Menschen *imago Dei*, überwindet und so zugleich die Welt dem Menschen zugänglich macht«. Dieser erkenntnistheoretische Ansatz füge zweitens »durch die christologische Erweiterung dem Begriff der Gleichheit soziale Implikationen« zu, die »Folgen für die Auffassung von Intellektualität, Moralität und Sozialität im modernen Sinn« hätten (12f.). Schwaetzer ist sich darüber im Klaren, daß er mit beiden Thesen Ungewöhnliches behauptet. Es scheint ihm dabei um bewußte Provokation zu gehen. Einmal mit der These, daß in *De aequalitate* ein für Cusanus' weiteres Werk erkenntnistheoretisch entscheidender »Neuansatz« vorliege (13), zum anderen mit der Annahme, Cusanus' Gleichheitsbegriff könne als eine »soziale Herausforderung für die Gegenwart« betrachtet werden: »In besonderem Maße provozieren dürfte die These von geglückter Transzendenzerfahrung als Kriterium nicht nur erkenntnistheoretischen, sondern auch ethischen und sozialen Handelns« (14).

Unter der Überschrift: »Die Diskussion von *De aequalitate*« gibt der Autor einen knappen Literaturüberblick über Studien, die den Begriff *aequalitas*, Augustinus' Verhältnis zu *De aequalitate* und schließlich die Schrift *De aequalitate* als solche behandeln. Dabei werden zunächst zentrale, für die Grundlegung und Verwendung des Terminus *aequalitas* unverzichtbare Arbeiten wie die von Werner Beierwaltes und Thomas Lein-kauf in wenigen Zeilen abgefertigt, weil sie für Schwaetzers eigene Zielsetzung – »die christologische Perspektive«, »Erkenntnistheorie des Außen« – nicht viel hergäben (17). Schwaetzer läßt erstaunlicherweise die Begriffsgeschichte von *aequalitas* völlig außer acht und er hält es noch nicht einmal für angebracht, die dazu vorliegenden Forschungsergebnisse auszuwerten. Bei drei Autoren, die er im Blick auf Cusanus'

<sup>1</sup> Wie Schwaetzers Interpretationsmethode konkret aussieht, finden wir auf fast jeder Seite stereotyp wiederholt. Schon zu Beginn heißt es im Hinblick auf die *aequalitas*: »Der Kardinal kennt alle drei Spielarten des Begriffs: die ethische, trinitätstheologische und erkenntnistheoretische. Dabei gelingt ihm durch eine Verbindung der christologischen mit der erkenntnistheoretischen Ebene die Formulierung eines Programms zur Welterkenntnis: Ist die Gleichheit erkenntnistheoretisch Grundlage allen Erkennens und ist die göttliche Gleichheit durch den Logos in die Welt gekommen, dann muß die Welt erkennbar sein« (12).

Augustinus-Rezeption heranzieht, ist Schwaetzer der Meinung, sie hätten das entscheidende Problem, »das Verhältnis des Geistes zum Außen«, übersehen bzw. übergangen (17f.). Diejenigen Studien, die sich mit der Schrift *De aequalitate* befaßt haben, unterteilt Schwaetzer in philosophische und theologische (19f.). Ersteren wirft er Versäumnisse und »Fehleinschätzungen« vor, so Kurt Flasch die »Ausblendung derjenigen Passagen, die theologischen Gehalts sind«; letztere – Arbeiten von Wolfgang Lentzen-Deis und Klaus Reinhardt – dienen Schwaetzer als Ansatzpunkte für seine eigene Interpretation, in der er jetzt aber, über die bloße Theologensicht hinausgehend, unter ausdrücklicher Einbeziehung der Philosophie »die Verwurzelung des spekulativen Denkens in der Christologie« aufzeigen will (20).<sup>2</sup>

In dem Kapitel: »Genese der Denkfähigkeit – der hermeneutische Rahmen« grenzt Schwaetzer seine eigene Vorgehensweise von Flaschs Versuch ab, Cusanus' Philosophie als einen Denkweg zu beschreiben, der »in Raum und Zeit« und bisweilen »in Sackgassen« verläuft (25ff.). Aus Selbstzeugnissen, die Cusanus in *De apice theoriae* und am Schluß von *De aequalitate* gegeben hat, entwirft Schwaetzer ein wenig einleuchtendes siebenstufiges Entwicklungsschema des cusanischen Denkens bzw. der cusanischen »Denkfähigkeit«, das er allerdings selbst als »noch sehr roh« bezeichnet (28–32). Daß die vage Konstruktion einer »Fähigkeitsgenese« (27) bei Schwaetzer an die Stelle einer reflektierten Hermeneutik tritt, läßt im Hinblick auf die Methodik der Arbeit nichts Gutes erahnen.

Das Muster für die Genese von Cusanus' Denkfähigkeit, das Schwaetzer zunächst in den beiden Hauptwerken *De docta ignorantia* und *De coniecturis* findet, lautet: Noch gar nicht, noch nicht ganz, unverbunden, vollständig verbunden. So heißt es hinsichtlich der »Entwicklung des Begriffs *aequalitas* in den Hauptschriften vor *De aequalitate*«: Der Begriff *aequalitas* komme trinitätstheologisch, erkenntnistheoretisch und ethisch zur Anwendung. In den beiden frühen Hauptwerken bildeten diese »Ebenen« aber »noch kein reflektiertes Ganzes«, stünden vielmehr »unverbunden« nebeneinander (34). Als Ergebnis der Untersuchung über Cusanus' Verwendung von *aequalitas* im ersten Buch von *De docta ignorantia* konstatiert Schwaetzer: Hier seien trinitarische und erkenntnistheoretische Verwendung vorfindbar. »Die Ebenen vermischen sich übergangslos und unreflektiert« (40f.). Das Mißliche, das dem Versuch anhaftet, Cusanus' Denken als eine Genese seiner Denkfähigkeit darzustellen, wird

<sup>2</sup> Am Schluß seiner Literaturbetrachtung geht Schwaetzer kurz auf die Studie von Hubert Benz (*Individualität und Subjektivität*) ein, deren Intention dahingehend verkannt wird, als ginge es in ihr lediglich um eine neukantianische Rezeptionsgeschichte von Cusanus' Erkenntnistheorie (21). Schwaetzer sieht nicht: Es geht Benz vielmehr um den Aufweis, daß Ernst Cassirer als erster Momente einer subjektivitätsphilosophischen Cusanus-Deutung entworfen und eine Reihe von Forschern sich Cassirer unter Aneignung und Ausweitung seiner Auslegungsmuster weitgehend unkritisch angeschlossen haben. Die Alternative: Cusanus-Auslegung im subjektivitätsphilosophischen Sinne (universelle Bindung des Seins an das menschliche Erkennen) oder Dependenz allen Erkennens und Seins von Gott wäre eine Konsequenz, die sich aus den als zu einseitig kritisierten Thesen der Cusanus-Interpreten ergeben würde. Die bei Cusanus zu beobachtenden Fundierung des Wissens im Glauben, die Schwaetzer gegen eine solche Alternative ins Feld führen will (22), hat damit nur insofern zu tun, als bei den primär philosophisch geprägten Cusanus-Auslegungen zuweilen eine rigorose Ausklammerung der Funktion des Glaubens zu beobachten ist.

deutlich: Der »frühe« – immerhin etwa 40 bis 44-jährige – Cusanus wird als eine Art Dummkopf hingestellt, der später Erkanntes »noch nicht erfaßt« (37 Anm. 13) habe und ohne jegliches Methodenbewußtsein vorgegangen sei (35, 40 u. ö.). In Buch II und Buch III von *De docta ignorantia* soll eine Weiterentwicklung stattgefunden haben. Dennoch gelte: ontologisch-trinitarische und erkenntnistheoretische Ebene blieben »weitgehend unreflektiert ineinander. Der Begriff der *aequalitas* wird nicht als Konstituens einer Erkenntnistheorie verstanden« (43). *De coniecturis* bringt laut Schwaetzer keinen entscheidenden Fortschritt. Denn auch hier komme die christologische und die erkenntnistheoretische Funktion der *aequalitas* zu keiner »wirklichen Verbindung«, erhalte die Inkarnation »noch keinen systematischen Stellenwert« (50f.).<sup>3</sup> Das Novum des Werkes glaubt Schwaetzer darin sehen zu dürfen, daß Cusanus im Schlußkapitel *aequalitas* als ethischen Begriff und als Ziel seiner Anthropologie eingeführt habe (44ff.). Aus dem Blick gerät dabei folgendes: Cusanus sagt in *De coniecturis* ausdrücklich, daß das Ziel endlichen Erkennens die Anähnlichkeit an die alles Sein hervorbringende *ratio infinita* ist (N. 5). Erkenntnis aber erfolgt durch das Mittel der unquantitativ gedachten Zahl, die Prinzip von Vielheit, Verschiedenheit, Zusammensetzung etc. ist und die – wie Gott das reale Urbild – das symbolische Ähnlichkeitsbild von allem ist (N. 7–8). Die vier Einheiten: *deus (mens divina)*, *intellectus (intelligentia)*, *ratio (anima)*, *sensus (corpus)* umfassen für Cusanus die Gesamtheit der Zahlen als das dem Menschen Erfassbare (N. 10ff.). Das besagt, daß es auch in *De coniecturis* um eine Einbeziehung der Außenwelterkenntnis in die Universalität des Erkennens geht.<sup>4</sup>

Schwaetzer tut sich sichtlich schwer, die beiden Idiota-Dialoge *De sapientia* und *De mente* in sein vorgefaßtes Entwicklungsschema zu pressen. In *De sapientia* würden »alle drei Ebenen von *aequalitas* zum ersten Mal aufeinander bezogen« (51), wobei der »Schwerpunkt auf einer christologischen Auffassung von Erkenntnis« liege (54), in *De mente* habe Cusanus »Menschwerdung und Außenerkenntnis als Geisterkenntnis korreliert« (59).<sup>5</sup> Später übt Schwaetzer offen Kritik an Cusanus. Cusanus, so heißt es, »verstrickt sich« in *De mente* »in Schwierigkeiten mit dem Materiebegriff« und bietet »nur Ansätze einer Erkenntnistheorie« (69f.).

Im Kernteil seines Buches, eine Auslegung von knapp 12 Numeri, stellt Schwaetzer der »These von *De beryllo*« (eine nur praktizierte, aber nicht reflektierte Methode) die »These von *De aequalitate*« gegenüber: »Während *De beryllo* allein den Geist betrachtet, bedarf die reflektierende Frage nach der Methode der Gotteserkenntnis auch der Welt der Andersheit« (62f.).

<sup>3</sup> Wie Schwaetzer eine solche Aussage angesichts der komplexen christologischen Erörterung in *De docta ign.* III, 2–3 rechtfertigen will, ist mir unverständlich; vgl. H. BENZ, *Individualität und Subjektivität. Interpretationstendenzen in der Cusanus-Forschung und das Selbstverständnis des Nikolaus von Kues* (=Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft, Bd. XIII) (Münster 1999) 211–231.

<sup>4</sup> Wie sehr Cusanus *intellectus* und *sensus* über die Vermittlung von *ratio* und *imaginatio* voneinander abhängig, im Erkenntnisakt aufeinander hingebordnet sein läßt, hätte Schwaetzer aus *De coniecturis* II, 16 ersehen können; vgl. BENZ (siehe Anm. 3) 289–301.

<sup>5</sup> Daß die in *De mente* aufgeworfenen Probleme einer Geist- und Sprachtheorie in Wirklichkeit hoch komplex sind, geht allein schon aus dem 2. Kap. der Schrift (NN. 58–68) hervor; vgl. dazu H. BENZ, *Cusanus' Sprach- und Signifikationsstheorie in 'Idiota De mente'*, in: *Perspektiven der Philosophie* 27 (2001) 103–132.

In der Aussage, alles werde in einem anderen auf andere Weise erkannt (*De coniecturis* N. 55) sieht Schwaetzer »das genaue Gegenteil« (72) zur Behauptung, durch Abstraktion von Andersheit gelange man zum Wesen einer Sache (*De aequalitate* N. 3–4). Mir fehlt leider der Raum, diese These ausführlich zu widerlegen.<sup>6</sup> Cusanus' Satz aus *De aequalitate*, auf den Schwaetzers Auslegung hinzielt: der Mensch sehe das äußere Erkennbare (*extrinsecum cognoscibile*) durch das innere Mit-Wesenhafte (*intrinsecum consubstantiale*), wird beim Interpretieren zu der Aussage: »generell sieht die Seele alles erkennbare Äußere durch das *consubstantiale* Innere« (73). Die Beispiele, die Cusanus zuvor anführt und die Schwaetzer nicht sinngerecht zu deuten vermag, sprechen für sich: Der Mensch sehe das Gerade im je anderen Geraden, die Form im Geformten, das Gerechte im Gerechten durch das Gerade, die Form bzw. Gerechtigkeit in sich. Es geht Cusanus also nicht um das Äußere als Äußeres, wie Schwaetzer stets voraussetzt, sondern bei genauerem Hinsehen um eine differenzierte Vermittlungsleistung, durch die das relativ »äußere Erkennbare«, also etwa die am Geformten wahrnehmbare Form, zu einem der erkennenden Seele wesensähnlichen Inneren wird. Stimmt diese Interpretation, so ist Schwaetzers Schlußfolgerung, in *De aequalitate* werde der *intellectus* »auch noch eine Form der Erkenntnis des Außen genannt« (74), dort seien »Intellekt-erkenntnis und Außenerkenntnis gleich« (75), unhaltbar. Mehr noch: Wie sich zeigen ließe, ist die Rede von einem Außen, so wie wir es zumeist verstehen, d. h. in einem gegenständlich-dinghaften Sinn, bei einem genaueren Beachten von Cusanus' Wahrnehmungslehre ohnehin äußerst problematisch.<sup>7</sup>

Was Schwaetzer nun folgen läßt, das nennt er erstaunlich bedenkenlos eine »Grundlegung der christologischen Erkenntnistheorie« (76–114). Um die neue »christologische Erkenntnistheorie zwischen Ternar und Syllogismus« (94) offen zu legen, werden zunächst Hindernisse aus dem Weg geräumt. Augustinus, so erfahren wir im Abschnitt »*homo interior* als *imago Dei*«, habe im Unterschied zu Cusanus nur den inneren Menschen als Bild Gottes anerkannt (77–83). In *Sermo LXI* argumentiere Cusanus allerdings noch ganz in Augustinus' Sinne dualistisch und auf der Basis des Fruchtbarkeitsternars *fecunditas, proles, amor* (88–94). Diese Position sei dann aber in *De aequalitate* ein für allemal überwunden. Denn durch den Aufweis des »Syllogismus als Gleichheit« (104–107, bes. 106: ohne den durch die Gleichheit formulierten *terminus medius* wäre kein Syllogismus möglich) und durch die Verbindung von Syllogismus und Ternar (107–110) habe Cusanus »eine theologische Erkenntnislehre vorgelegt, die auf der Inkarnation basiert und Außenerkenntnis als koinzidentale Methode der Gotteserkenntnis inauguriert. . . Das philosophische Gebiet der Welt-erkenntnis wird theologisch – christologisch – eingeholt« (113). Das Resümee dieses Kapitels mündet in den Satz: »Wenn mit *De aequalitate* eine Aufwertung der Philosophie erfolgt, dann geschieht dies aus dem Grunde, weil die Philosophie selbst zu einem theologisch konstituierten Bereich wird« (114).

<sup>6</sup> Vgl. aber *De coni.* I, 8, N. 35, Z. 12–18; II, 16, N. 161, Z. 8–13; N. 167, Z. 4–6: »Wenn der Intellekt die Dinge abstrakter außerhalb jeder Andersheit der *ratio* in seiner einfachen intellektuellen Natur einsieht, umfaßt er sie außerhalb der *phantasmata* in der Klarheit der Wahrheit.«

<sup>7</sup> Ich kann hier nur auf die meines Erachtens ausführlichste Analyse der Wahrnehmung bei Cusanus in: BENZ (siehe Anm. 3) 232–301, verweisen.

In einem weiteren Kapitel untersucht Schwaetzer *aequalitas* in den Spätschriften, und zwar zuerst unter der Überschrift »idem und *aequale*« (115–126) die Verwendung des Begriffs in *Cribratio Alkorani* (Buch II), *De non aliud* und *De venatione sapientiae*. Gerade Cusanus' Ausführungen zu *aequalitas* in *De venatione sapientiae* zeigen deutlich, daß Schwaetzers Grundthese nicht zutrifft. Schwaetzer räumt ein, daß Cusanus *aequalitas* in N. 68 »ganz im Sinne der Periode vor *De aequalitate*« versteht, glaubt aber dann in N. 70 eine »überraschende Wendung« ausmachen zu können (125). Wer diesen Text genau betrachtet, wird sehen, daß Cusanus zwar davon spricht, alles Gleiche könne der absoluten Gleichheit durchaus stets gleicher werden und nichts sei der allem vorgängigen Gleichheit unteilhaftig, daß er aber mit ebenso großem Nachdruck betont, alles Ungleiche sei nur in der Teilhabe an der Seinsform gleich und aufgrund der ungleichen Teilhabe ungleich. Aus diesen Aussagen eine Identität von *non aliud* und *aequale* im Sinne des »Außen« herauszulesen, scheint mir nicht statthaft.

Schwaetzer behandelt sodann »*De ludo globi* oder: *De aequalitatis valore*«, mit den Abschnitten: »Grundlegung der Wertethik« und Münzbeispiel (126–135). Hier sieht er einen weiteren »Schritt der Eigenständigkeit dieses Konzepts« getan (135). »Die Schriften über das Können« folgen, wobei aufschlußreiche Stellen über die *aequalitas* aus *De possess* (N.13; N. 59–60) nicht herangezogen werden. Nach Erwägungen zur Datierung heißt es lakonisch, die »Könnensspekulation« sei »ihrem Wesen nach eher ontologisch« (138). Im *Compendium* erblickt Schwaetzer eine Bestätigung von *De aequalitate*, in *De apice theoriae* einen »Ausgleich zwischen Erkenntnistheorie und Ontologie« (139) und eine »systematische Einbindung der *aequalitas* in die *posse*-Spekulation« (145). Mit *De possess* werde Cusanus' Spätphilosophie ontologisch, mit *De aequalitate* werde sie gnoseologisch eingeläutet. Mit beiden Schriften sieht Schwaetzer damit »eine sowohl praktisch handhabbare wie auch exakt bestimmbare Grenze«, eine »markante Umbruchsgrenze« gegeben (145).

In einem seine Arbeit abschließenden dritten Teil behandelt Schwaetzer soziale Implikationen der Gleichheit (146–186). Er bekennt, daß der vorangehende Teil nicht entstanden wäre, »wenn nicht zuvor die Aktualität des Nikolaus von Kues für das gegenwärtige Menschenbild und die sich daran anschließenden Fragen als heuristische Perspektive aufgetaucht wären« (146 Anm. 2). In Pico della Mirandas *Oratio de hominis dignitate*, die er als »Durchführung« von Cusanus' Anthropologie ansieht, glaubt Schwaetzer die Berechtigung für eine Vergleichbarkeit mit Günther Anders' Anthropologie finden zu können: Beide gingen von der »Unfestgelegtheit des Menschen« aus. In den Kapiteln: »Nihilismus der moralischen Phantasie, Prometheische Scham, Versagendes Ich: Nadelöhr der Selbsterfahrung, Die Ausbildung der moralischen Phantasie, Nihilismus der Technik« (147–164) zeichnet Schwaetzer Günther Anders' Menschen- und Weltbild nach, ohne daß ein Bezug zu Cusanus' Gleichheitsbegriff erkennbar wird.<sup>8</sup> »Intellektualität, Moralität, Sozialität« (165–180), das vorletzte Kapitel, gipfelt in dem Satz: »Intellektualität ist demnach im wesentlichen eine Gotteserfahrung, Moralität eine Ich-Erfahrung [sic], Sozialität eine Du-Erfahrung« (180).<sup>9</sup> Das Kapitel »Gleichheit: Sozialität und Erkenntnis« (181–186)

<sup>8</sup> Im Literaturverzeichnis finden sich 18 Arbeiten zu Günther Anders' Philosophie.

<sup>9</sup> Aus Platzgründen kann hier leider nicht im einzelnen auf gravierende Fehlinterpretationen näher ein-

bildet den Abschluß des Buches. Hier hören wir, was wir ohnehin schon wissen: Cusanus' Denken sei »dem modernen Bewußtsein fremd, weil es als Kriterium geglückter Erkenntnis einen Transzendenzbezug ausweist« (182). Unverständlich bleiben Aussagen wie diese: »Gleichheit können [sic] – das bedeutet sozial: »Du« sein können für ein anderes Ich . . . Menschsein ist . . . eine Frage nach geistiger Entwicklung. Die Gründung der Sozialität auf die Erkenntnistheorie wird dadurch ein Teil der Ethik« (186).<sup>10</sup>

Ein Kardinalfehler der Arbeit scheint mir darin zu liegen, daß Schwaetzer die mathematische Grundlegung und Dimension des Gleichheitsbegriffs völlig unterschlägt.<sup>11</sup> So blendet er auch die ausführlichen mathematiktheoretischen Erörterungen des Terminus in *De theologicis complementis*,<sup>12</sup> einer Schrift, deren Interpretation für eine sachgemäße Auslegung der *aequalitas* gerade aus theologischer Sicht unerlässlich gewesen wäre, ganz aus.

Trotz der aufgewiesenen Mängel der Studie sind Schwaetzers Thesen durchaus anregend. Aufgrund ihres primär assoziativen Charakters sind viele gewöhnlich in einer Art Beweisform vorgetragene Ergebnisse allerdings inakzeptabel.<sup>13</sup> Sie fordern die Cusanus-Forschung zu einem erneuten Überdenken und Überprüfen eines Grundbegriffs der cusanischen Lehre heraus.

Hubert Benz, Mainz

THURNER, MARTIN, *Gott als das offenbare Geheimnis des Nikolaus von Kues.* (= Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie, Bd. 45) Berlin: Akademie-Verlag 2001. 500 S. ISBN 3–05–003582–X

Es mag zunächst verwundern, dass M. Thurner für den Titel seiner Habilitationsschrift zur Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung im Cusanischen Denken ausgerechnet auf die Formulierung Goethes vom »Offenbaren Geheimnis« zurückgreift, zumal der Dichter sich in seiner welt- und naturunmittelbaren Religi-

gegangen werden. In dem Abschnitt »Der Idiot als Intellektueller« heißt es beispielsweise zu *De mente* N. 62ff., womit ein altes Vorurteil weiterhin unkritisch wiederholt wird, der Löffel des *Idiota* sei »ein freies Erzeugnis seines Geistes« (168). Siehe dagegen BENZ (wie Anm. 3) 368f. mit Anm. 604 und 605.

<sup>10</sup> Daß Cusanus' Ethikkonzeption eine Fülle von traditionellen Ansätzen impliziert, habe ich in *Ziel des sittlichen Handelns und einer philosophisch-theologischen Ethik bei Nikolaus von Kues*, in: *Sein und Sollen. Die Ethik des Nikolaus von Kues*, hg. v. K. Kremer und K. Reinhardt, (Trier 2000) (= MFCG 26) 209–252, zu zeigen versucht.

<sup>11</sup> Vgl. auch M. THURNER, *Harald Schwaetzer, Aequalitas . . .*, in: PhJ 108 (2001) 351.

<sup>12</sup> Vgl. h X/2a, edd. A. D. Riemann et C. Bormann (Hamburg 1994) 121 (sub verbo *aequalitas*); H. BENZ, *Zur Cusanus-Forschung. Rezeptionsgeschichte, Werkanalyse, Begriffsinterpretationen*, in: PhR 45 (1998) 295–297.

<sup>13</sup> Das Buch enthält zahlreiche Druckfehler (mir sind 57 aufgefallen), die Druckqualität des Buches ist mancherorts schlecht. Zum Teil steht Schwaetzer mit der Angabe von Jahreszahlen auf dem Kriegsfuß, so etwa bei Volkman-Schluck, Schwarz, Schnarr, Grundmann, Benz (S. 35–41, 46, 96, 168). Das mehrfach angeführte Buch von Dahm fehlt im Literaturverzeichnis. Der Autor Dangelmayr ist achtmal falsch geschrieben (124, 138f., 143).