

daß der unbewegte Bewegter nicht dadurch Bewegungsursache für die Himmelsphären ist, daß er Zielursache ist, sondern dadurch, daß er tatsächlich die Sphäre der Fixsterne bewegt. Diese Bewegung macht ihm so viel Freude, daß die Bewegung auszuüben ihm selbst Zielursache ist. Daß der unbewegte Bewegter wie ein Geliebtes bewegt, sei keine Analogie, sondern lediglich ein Beispiel aus der menschlichen Lebenswelt, wie es überhaupt sein könne, daß etwas bewege, ohne selbst bewegt zu werden. *André Laks'* Interpretation des siebten Kap.s ist sorgfältig und luzide. Laks interpretiert Schritt für Schritt den Text, wobei vor allem seine Änderung der Punctuation gegenüber dem griechischen Text von Ross sehr einleuchtend ist. Das achte Kap. hat *G. E. R. Lloyd* interpretiert. Er geht vor allem auf die Frage ein, warum Aristoteles die für den Leser zunächst merkwürdige Kombination von Astronomie und Metaphysik gewählt hat und wie kompetent er ist, astronomische Fragen zu klären. Dazu interpretiert Lloyd auch *De Caelo* II.10 und 12 und *Mete.* I 6–7. Die beiden Aufsätze, die sich mit dem neunten Kap. beschäftigen, sind außerordentlich unterschiedlich. *Jacques Brunschwig* bringt in seinem philologisch und philosophisch sauber argumentierten Aufsatz die provozierende These, daß das neunte Kap. vor dem siebten Kap. geschrieben worden ist. Im neunten Kap. werde Gott als eine Art Narziß beschrieben, der nur sich selbst kenne. Aristoteles entwerfe ein konsequentes Gedankenexperiment, das nicht sein letztes Wort sei. Sein letztes Wort finde sich im siebten Kap., in der Gottes Wissen nicht nur ein Wissen um sich selbst sei. *Aryeh Kosman* vertritt demgegenüber eine eher traditionelle Interpretation. Er interpretiert die Probleme und die Lösungen, die Aristoteles diskutiert, vor allem als den Versuch, Gottes Denken konsequent als pure Aktualität zu verstehen, aus der jede Potentialität auszuschließen sei. *David Sedleys* Interpretation des zehnten Kap.s bildet den Abschluß des Bds. Sedley interpretiert das Kap. sehr plausibel als den Versuch zu klären, inwiefern Gott Zielursache ist, und als eine Art ‚negativer Theologie‘, in der Aristoteles andere Auffassungen über die Bestimmung eines letzten Prinzips kritisiert und zeigt, wie das letzte Prinzip nicht konzipiert werden darf.

Die Artikel, auch diejenigen, die weniger dabei helfen, die Schwierigkeiten und Lösungen zu verstehen, die Aristoteles im zwölften Buch der *Metaphysik* entwickelt, sind durchweg von hohem Niveau. Dabei scheinen die Schwierigkeiten in der Interpretation der ersten fünf Kap., in denen Aristoteles die wahrnehmbaren Substanzen behandelt, nach wie vor ungelöster als die Probleme im zweiten Teil von *Metaphysik* XII, vielleicht auch, weil diese Kap. viel öfter als die Kap. 1–5 kommentiert worden sind. Bei vielen Autoren verbindet sich die Interpretation des Kap.s mit der Interpretation von Textproblemen, die sich in dem jeweiligen Kap. finden. Die griechischen Termini sind nicht transkribiert, so daß jemand, der kein Griechisch kann, den Text nicht immer verstehen können wird. Viele Autoren bringen jeweils eine eigene Übersetzung zu ihrem Kommentar. Die in der Bibliographie aufgeführten Bücher und Artikel beziehen sich ausschließlich auf die in den einzelnen Aufsätzen zitierten Autoren, so daß die Bibliographie keinen Anspruch darauf hat, die wichtigsten Veröffentlichungen zum zwölften Buch zu bringen (es fehlt beispielsweise der Aufsatz von G. Patzig, „Theologie und Ontologie in der Metaphysik des Aristoteles“, in: *Kant Studien* 52 (1960/1) 185–205, der ganz wesentlich zu einem neuen Verständnis des Verhältnisses von allgemeiner und spezieller Metaphysik beigetragen hat).

M. BORDT S. J.

STEEL, CARLOS, *Der Adler und die Nachteule*. Thomas und Albert über die Möglichkeit der Metaphysik (Lectio Albertina; 4). Münster: Aschendorff 2001. 44 S., ISBN 3-402-04893-0.

In seiner Einführung in die Metaphysik bemerkt Aristoteles, die Erforschung der Wahrheit sei sowohl schwierig als auch leicht. Die Schwierigkeit, die Wahrheit zu erkennen, liegt nicht nur in der Kompliziertheit der Dinge, sondern auch in uns selbst. „Wie sich nämlich die Augen der Fledermäuse [Nachteulen] zum Tageslicht verhalten, so verhält sich die Vernunft unserer Seele zu dem, was seiner Natur nach unter allem am offenbarsten ist“ (2). Dieser „Nachteulentext“ des Aristoteles hat einen berühmten Vorgänger, nämlich das Höhlengleichnis des Plato. Dort beschreibt Plato das Leben der Menschen, die in einer unterirdischen Höhle wohnen und nicht imstande sind, das hell-

ste aller Seienden zu sehen, die Sonne und das Tageslicht. „Wenn einer aus der Höhle in das Licht kommt und die Augen voll Strahlen hat, wird er nicht das Geringste sehen können von dem, was ihm nun für das Wahre gegeben wird“ (3). Der Nachtvogelvergleich diente im Mittelalter (und also auch für Thomas von Aquin und Albert den Großen) dazu, um eine der wichtigsten Fragen der Metaphysik zu erläutern: Wie ist eine Erkenntnis des Übersinnlichen möglich, wenn wir wie Nachtvögel sind, die diesem Bereich nicht angepaßt sind? Zunächst: Thomas akzeptiert (was damals eher ungewöhnlich war und was man als „empiristische Position“ abtat) die Endlichkeit, Beschränktheit und „Materialität“ des Menschen. „Wir müssen also annehmen, daß die Schwierigkeit der Metaphysik nicht in den Dingen selbst liegt, sondern in unserem beschränkten Vermögen. Darum macht Aristoteles den Vergleich mit den Nachtvögeln. Diese Vögel sind von Natur aus nicht ausgerüstet, um das helle Licht des Tages anzuschauen. Ihr eigenes Gebiet ist die Dämmerung am Abend. So ist auch die menschliche Vernunft nicht ausgerüstet, das zu erfassen, was am meisten erkennbar ist“ (7). Das eigentliche Objekt der menschlichen Vernunft ist dagegen die körperliche Materie („*proprium obiectum intellectus humani est quidditas sive natura in materia corporali existens*“). Mit einem modernen Buchtitel formuliert: Der Mensch ist ein „Geist in Welt“. Von den körperlichen Gegenständen freilich kann sich der menschliche Geist eine „Vorstellung“ machen (scholastisch: *repraesentatio* oder *phantasma*), und in diesem *phantasma* kann der Mensch (und zwar durch Abstraktion) ewige Wahrheiten erkennen. Beispiel: In einem dreieckigen Gegenstand kann unser Verstand nicht nur ein Dreieck erkennen, sondern auch, daß dieses drei Winkel hat, deren Summe 180° ausmacht. Soweit die Lösung von Thomas. Albert geht andere Wege. Für ihn kommt das Sehen zustande, wenn ein Strahl (ein sogenannter *spiritus visivus*) aus dem inneren Licht, das im Auge ist, ausgesendet wird. Dies ist in besonderer Weise beim Adler der Fall, dessen kalte und dunkle Pupille einen intensiven und konzentrierten Strahl aussenden kann. Auch der Mensch (so Albert) hat einen solchen „Adlerblick“, nämlich den *intellectus agens*. Mit dessen Hilfe wird der Mensch, der bisher nur potentiell Geist war, zum aktuellen Geist. Der Mensch wird dann göttlich, nachdem er vorher stofflich war. „*Mirabilis est iste status intellectus sic adepti. Per eum enim homo fit similis quodammodo deo*“ (25). Für Thomas ist eine solche mystische Transformation der Vernunft nicht notwendig; sie ist auch nicht möglich ohne Gnade. Auch wenn es unserem Intellekt möglich ist, durch Abstraktion das Übersinnliche zu erkennen, auch dann bleibt er gebunden an die Sinnlichkeit, an die sogenannten *phantasmata*; auch dann bleibt unser Verstand ein „Geist in Welt“. „Obwohl das Objekt der Metaphysik weit höher und bedeutsamer als das Objekt der Physik und an sich von einer größeren Intelligibilität ist, so bleibt doch der menschliche Geist, auch wenn er Metaphysik betreibt, eine Nachteule“ (26). – Ich habe diese schöne *lectio albertina* mit Vergnügen gelesen. Sie beweist mir, daß die modernen Philosophen (seit Kant) nicht im Recht sind, wenn sie den mittelalterlichen Denkern vorwerfen, diese hätten Metaphysik betrieben, ohne zuerst die kritische Frage über die Möglichkeit einer solchen Erkenntnis zu stellen. Das Gegenteil ist der Fall!

R. SEBOTT S. J.

PRING-MILL, ROBERT, *Der Mikrokosmos Ramon Llulls*. Eine Einführung in das mittelalterliche Weltbild (*Clavis pansophiae*; 9). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog 2001. XII/141 S., ISBN 3-7728-2002-6.

Die bekannten mittelalterlichen Philosophiegeschichten bieten eine Chronik der Kontroversen und Konflikte, die die Vertreter der Schulen und der unterschiedlichen religiösen Überzeugungen getrennt haben. Da Historiker vor allem versucht haben, die Originalität der einzelnen Vertreter der Schulen hervorzuheben, haben sie das Band der gemeinsamen Übereinstimmungen, das die gesamte mittelalterliche Epoche kennzeichnet, wenig beachtet. – Professor Robert Pring-Mill (Oxford University) sieht die Geschichte anders. In dem hier rezensierten Buch befaßt er sich mit dem herrschenden, aber doch oft vergessenen Weltbild des Mittelalters, das von Philosophen, Theologen und Wissenschaftlern, ob Christen, Juden oder Muslimen, angenommen wurde: die Vorstellung vom Makrokosmos als einer Kette des geschaffenen Seins (Kap. 4), die von den vier Elementen der materiellen Welt (Kap. 5) über die Himmelsphären (Kap. 6)