

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)

nach numerologischen Strukturen (Kap. 8), die aus der Antike bekannt waren (Kap. 7), zum Schöpfer selbst aufsteigt (Kap. 9). – In dieser Sicht der Schöpfung erkennt Pring-Mill die fundamentale Übereinstimmung der drei Religionen. Christen, Juden und Muslime suchten gemeinsam – durch die Strukturen des Makrokosmos als *loci communes* – ihre religiösen Überzeugungen darzustellen (Kap. 3). Auch die Philosophie Ramon Llulls hat dementsprechend gesucht, die christliche Lehre verständlich zu machen (Kap. 1–2). Nach Llulls dynamischem Verständnis ist der Mensch als Mikrokosmos Urbild des Makrokosmos und Abbild des aktiven göttlichen Wesens (Kap. 10–11). Der menschliche Mikrokosmos ist das Band, das den Makrokosmos zusammenhält (Kap. 12). – In seinem *Mikrokosmos Llulls* will Pring-Mill die fundamentale Übereinstimmung der drei Religionen aufzeigen. Durch die Strukturen des Makrokosmos suchten Christen, Juden und Muslime gemeinsam ihre religiösen Überzeugungen darzustellen. Auch die Philosophie Ramon Llulls will dadurch die christliche Lehre verständlich machen. – Die Studie Pring-Mills ist damit nicht nur ein Wegweiser in das Gesamtwerk Llulls, sondern auch eine Hinführung in das mittelalterliche Denken überhaupt. Das Buch ist ein einzigartiger Beitrag zur Geschichte der Philosophie. Es hebt nicht dasjenige hervor, was trennt, sondern das, was zusammenführt. Seine Analyse der *loci communes* der mittelalterlichen Philosophie öffnet für uns die Mentalität, die hinter dem gemeinsamen Weltbild stand. Seine Studie ist eine Einführung in das philosophische Denken des Mittelalters überhaupt. Man könnte hinzufügen, daß die Ausführungen Pring-Mills relevant sind – auch in der heutigen Welt, in der wir beständig mit den Konflikten der Religionen konfrontiert sind.

CH. LOHR S. J.

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; Band 56). Hildesheim [u. a.]: Georg Olms 2000. 197 S., ISBN 3-487-11195-0.

Die bisher wenig beachtete Schrift *Über die Gleichheit* von Nikolaus von Kues erhält mit dieser Monographie sowohl eine eingehende Behandlung als auch eine neue Aufwertung innerhalb der Gesamtsicht cusanischer Theologie und Philosophie. Die Grundthese vorliegender Studie besagt, daß in der Spätschrift *De aequalitate* (1459) eine von der Cusanforschung bislang unerkannt gebliebene Neuheit dargestellt werde, „welche über das bisherige Werk hinausgeht“ (23) und in einer spezifisch christologischen Erkenntnistheorie bestehe. Darin sieht der Verf. die Überwindung der augustinischen Lehre, die den Menschen als Abbild Gottes nur im Bereich des inneren Menschen gelten ließ, während bei Nikolaus von Kues die Welt dem Menschen zugänglich gemacht werde. „Außenerkenntnis“, wie der Verf. es nennt, „ist mittels der koinzidentalen Methode der Geisterkenntnis möglich“ (13). Seine Untersuchung zusammenfassend schreibt er: „Mit *De aequalitate* hat Nikolaus von Kues also eine theologische Erkenntnislehre vorgelegt, die auf der Inkarnation basiert und Außenerkenntnis als koinzidentale Methode der Geisterkenntnis inauguriert“ (113). Somit ergibt sich, daß „nicht nur eine theologische Synthese platonischer und aristotelischer Erkenntnis Konzepte geschieht, sondern zugleich Menschwerdung und Außenerkenntnis als Geisterkenntnis korreliert werden“ (59). Die von der Studie verfolgte Methode bezeichnet der Verf. als einen genetischen Ansatz, meint aber damit nicht – in ausdrücklicher Abgrenzung zu Kurt Flasch, mit dem er sich im übrigen wiederholt auseinandersetzt – den *Denkweg* des Cusanus, sondern seine *Denkfähigkeit*: „Den Sachverhalt einer aufgrund eines neuen Standpunktes gewonnenen Methode nenne ich eine Entwicklung der Denkfähigkeit“ (25). Die Grundlage vorliegender Abhandlung bildet „ein solcher Begriff der Fähigkeitsgenese“ (27). Allerdings: „Auf eine Genese des Gesamtwerks wird kein Wert gelegt“ (29). Die Arbeit verfolgt also nicht die Absicht, eine vollständige Aufarbeitung des historischen Kontextes des Begriffs *aequalitas* oder eine umfassende Dokumentation des Begriffs im Werk des Cusanus durchzuführen. Um das Neue herauszustellen, wird aber dennoch auf die Entwicklung des Begriffs im Gesamtwerk eingegangen. So wird zum einen aufgezeigt, wie der Kardinal selbst den augustinischen Dualismus von innerem und äußerem Menschen noch in seiner Predigt LXI („Im genauen Gegenteil zu *De aequalitate*“ [94]) vertritt,