

Kurt Flasch

Nikolaus von Kues

Geschichte einer Entwicklung

Vorlesungen zur Einführung in
seine Philosophie

KlostermannRoteReihe

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

3. Auflage 2008

Sonderausgabe 2001

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1998

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung. Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren zu verarbeiten, zu vervielfältigen und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier 

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISSN 1865-7095

ISBN 978-3-465-04059-0

Für Ruedi Imbach

INHALT

Einleitung	9
Abkürzungen	17

ERSTER TEIL

ERSTE EINSICHTEN – „EHER IM DUNKELN“ 1430 BIS 1449

I. Erste Sätze	21
II. Letzte Sätze	34
III. Was ist Koinzidenz?	44
IV. Konkordanz	71
V. Nicht-Wissen als Wissen	97
VI. Wesenhafter Tag	121
VII. Mutmaßungen	143
VIII. Kleine Schriften	165
IX. Verteidigung	181

JAHRHUNDERTMITTE DIE WELT DES CUSANUS

I. Die geschichtliche Welt um 1450	197
II. Die kulturelle Welt des Cusanus	219
III. Ausblick	243

ZWEITER TEIL

SÜDLICHES LICHT – „DIE WAHRHEIT SCHREIT
AUF DEN STRASSEN“*Erster Abschnitt: 1450 bis 1453*

I.	Die Leichtigkeit der schweren Dinge – Der Laienphilosophie Erster Teil	251
II.	„Geist“ – Der Laienphilosophie Zweiter Teil	270
III.	Alles wiegen – Der Laienphilosophie Dritter Teil	318
IV.	Religionsfrieden	330
V.	Gott sehen	383

Zweiter Abschnitt: 1458 bis 1464

I.	Die Brille	445
II.	Gleichheit	480
III.	Der Grund spricht	500
IV.	Das Können ist	517
V.	Das Nicht-Andere	541
VI.	Das Kugelspiel	576
VII.	Die Jagd nach Weisheit	603
VIII.	Aufriß	623
IX.	Letzte Stufe	634
	Epilog	645
	Bibliographie	659
	Indices	664

EINLEITUNG

I.

Dieses Buch versucht, das Denken des Nikolaus von Kues aus den Quellen darzustellen. Die Quellen zeigen es nicht als „System“, sondern als ein Denken in Entwicklung. Was man „die Philosophie des Nikolaus von Kues“ zu nennen sich gewöhnt hat, ist ein Denkweg mit Sackgassen und mehreren neuen Ansätzen. Ihre vereinheitlichende Präsentation beruht auf einer Reihe fragwürdiger Vorannahmen, zunächst einmal auf einer Bevorzugung der Schrift *De docta ignorantia*, die sich historisch und sachlich nicht begründen läßt.

Denkwege verlaufen in Raum und Zeit. Philosophie sucht zwar streng-verbindliche Argumente, aber sie wählt ihre Themen im Blick auf die Bedürfnisse der Zeit, und sie bewertet ihre Ergebnisse nach den kontingenten Kriterien einer Epoche. Sie reflektiert denkend geschichtliche Umstände. Nicht, als bilde sie äußere Geschichtsereignisse ab. Nicht, als sei sie ableitbar aus abstrakten Epochenbezeichnungen der Historiographie des 19. Jahrhunderts (wie „Mittelalter“ oder gar „Renaissance“), aber sie bezieht sich auf eine geschichtliche Welt, indem sie sagt, was in dieser gedacht werden sollte, auch wenn es de facto nicht gedacht und noch weniger verwirklicht wird. Sie wird mitbestimmt von kontingenten Tatsachen, z. B. von der Zugänglichkeit oder Unzugänglichkeit bestimmter Texte, weiterhin von Vorannahmen, vom terminologischen Vorrat und von den Interessen ihrer Rezipienten. *Beides* soll hier sichtbar werden: der strikt philosophische Ductus originalen Denkens *und* das Spiel der Zufälle. Radikales Philosophieren, das sich weigern muß, die bloß bewahrende Fortsetzung einer Schulkultur zu sein, nimmt – in der Weise des Denkens – faktische Raumkonstellationen und Zeiterfahrungen auf.

„Raum“ bedeutet hier nicht abstrakten, mathematisierten Raum, sondern die kulturelle Erstreckung, sagen wir: zwischen Köln und Rom. Das Geschichtsfeld, in dem das Denken des Cusanus sich bewegte, lag zwischen Rhein, Eisack, Arno und Tiber. Das Denken des Cusanus – das ist eine deutsch-italienische Wechselwirkung des 15. Jahrhunderts. Ich will Cusanus mitdenkend begleiten auf seinem Weg von Cues nach Todi in

Umbrien, wo er 1464 starb. Verschiedene kulturelle Räume öffnen sich unserem Blick: Heidelberg, Padua, Köln, Basel, Byzanz, Florenz, Brixen und Rom. In ihnen machte er seine Erfahrungen; hier lernte er, was an der Zeit war. Es geht um seine Philosophie, um ihre Argumente und um ihren Weltgehalt. Aber diese entwickelte sich in geographisch festzumachenden Bildungszonen, und die waren vielfältig-bunt bis zur Unvereinbarkeit.

Nicht, als wäre das Denken des Cusanus das „Produkt“ dieser Umgebungen. Die divergierenden Bildungsfelder prägten sein Denken gerade auch dann, wenn er sich von ihnen abstieß und einen neuen Weg suchte. Negationen bestimmen ein Denken mit.

Denkwege verlaufen in der Zeit. Ich will ein Denken darstellen, wie es sich zwischen 1430 und 1464 hat entwickeln können. Diese Lebensspanne ermöglicht und begrenzt das Denken des Cusanus. Ich zeichne sein Denken als Gegenüber und als Element einer geschichtlichen Welt. Dies begründet und begrenzt zugleich mein Interesse an seiner Biographie: *Cusanus in seinem Jahrhundert*, hätte man früher gesagt. Die Formel klingt ein bißchen zu sehr nach der alten „Kulturgeschichte“, welche die Geschichte des Wissens von sich ausschloß; die altmodische Wendung verdeckt leicht das spekulativ „Überstiegene“, das ausgedacht Irreale des *Denkens*, um das es mir ebenso geht wie um seine lokale und zeitliche Bedingtheit. Ferner suggeriert sie, die Welt, in der Cusanus dachte, sei *einheitlich* gewesen. Cusanus hat in *verschiedenen* geschichtlich-landschaftlichen-kulturellen Welten gelebt; er hat sie denkend durchschritten. Da gab es die Heidelberger Welt der späten Scholastik. Jenseits der Alpen faszinierte bereits die literarisch-humanistische und die archäologische Suche nach der Antike; dort blühte die juristische, die philosophische und medizinische Kultur Paduas. Cusanus trat ein in die Kämpfe um Kirchenreform und um die Herausbildung von „Nationalkirchen“; er warf sich in den Konflikt zwischen Konzil und Papst. Er mußte entscheiden, was mit einer Frau geschehen sollte, die öffentlich ihrer Verbindung mit dem Teufel entsagte. Wenn ihm als dem päpstlichen Legaten unterwegs ein zum Tode Verurteilter begegnete, der zur Richtstätte geführt wurde, war der Verbrecher begnadigt. Dies waren unterschiedliche Welten, die sich nur teilweise durchdrangen. Sie waren von 1430 bis 1464 in rasanter Entwicklung. In die Lebenszeit des Cusanus fielen umwälzende Entwicklungen. Ich nenne nur einige Beispiele:

Die Wahlfreiheit der Kurfürsten bei der Kaiserwahl wurde ab 1448 de facto eingeschränkt auf das Haus Habsburg, und diese Festlegung galt bis zum Ende des Kaiserreiches;
 der Abschluß der französisch-englischen Kriege, 1453, machte definitiv den Weg zu den Nationalstaaten frei;
 die Hussitenkriege, 1412 – 1436;
 die Eroberung Konstantinopels durch die Türken, 1453;
 der Sieg des Papsttums über den Konziliarismus, prinzipiell ausgesprochen 1458;
 die Entfaltung der florentinischen Kultur unter Cosimo de' Medici, die nicht nur literarisch und künstlerisch eine neue Zeit heraufführte, sondern auch die Entdeckung Amerikas gefördert hat.

Alle diese Bewegungen haben Cusanus berührt; an einigen war er aktiv beteiligt. Eine reine, eine abgezogen-akademische Theorie verschmähte er; seine *Zeit* hat sein Denken ermöglicht und mitbestimmt. Dies möchte ich en detail zeigen.

II.

Aus dieser Zielsetzung ergaben sich die Regeln meines Vorgehens. Ausgangspunkt sind Analysen der einzelnen Texte des Cusanus. Sie legen den Aufbau des Buches fest. Sie beschränken meine historischen Rückblicke und Ausblicke. Ich habe es mit Texten zu tun; Spekulationen über die Allerweltsphrase, Cusanus stehe auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit, begegne ich mit nominalistischer Skepsis. Was wir haben, sind die einzelnen Schriften; deren philosophische Argumentation will ich, jeweils einzeln, herausarbeiten, um die Bücher dann untereinander zu vergleichen und historisch zu plazieren. Die faktisch belegten Argumentationen des Cusanus, nicht „Intuitionen“ geschichtlicher Entitäten wie „Humanismus“ oder „Scholastik“, sind rein herauszuarbeiten und genetisch zu analysieren.

Dabei ist das Buch so angelegt, daß der *erste Teil* in einem bewußt langsam gewählten Rhythmus die Denkentwicklung des Cusanus von 1430 bis 1449 beschreibt; die ersten drei Kapitel haben vorbereitenden Charakter; sie führen ein in die genetische Analyse, erklären die damit gestellten Probleme und die hinfort verwendete Terminologie. Die entwicklungsgeschichtliche Untersuchung setzt mit Kapitel IV ein. Der Ab-

schnitt „Jahrhundertmitte“ verläßt die unmittelbare Textarbeit und weitet den Blick auf die geschichtliche Welt der Zeit um 1450. Daß es sich nur um eine Skizze handeln kann, versteht sich. Daß sie im Buch retardierend wirkt, ist beabsichtigt; dadurch tritt die im *zweiten Teil* beschriebene Folge von Innovationen mit der Dynamik hervor, die ihr eigen war. Soweit ich es selbst beurteilen kann, liegt im zweiten Teil der wichtigere Beitrag zum Verständnis des Cusanus.

Was eine *genetische Analyse* ist und was sie nicht ist, das präzisiert sich im Laufe der Untersuchung von jeweils verschiedenen Seiten her. Nur für diejenigen Rezensenten, deren Beruf oder deren Abneigung es ihnen nicht erlaubt, das Buch als ganzes, besonders seinen zweiten Teil, durchzuarbeiten, schicke ich hier summarisch voraus:

1. Eine genetische Analyse ist keine *Ableitung* von Theoremen aus sonstwoher bekannten geschichtlichen Umständen oder „Quellen“; sie bricht allerdings mit der ungeschichtlichen Phantasievorstellung, eine bedeutende Philosophie sei, ein für allemal vollendet, aus dem Himmel der Zeitlosigkeit herabgefallen;

2. Sie *reduziert* nicht Theorien auf biographische Umstände; sie bricht allerdings mit der Mißachtung der Biographie durch „Problemhistoriker“;

3. Sie setzt keineswegs voraus, es habe sich innerhalb der 34 Jahre, für die wir das Denken des Cusanus überschauen, also zwischen 1430 und 1464, *alles* verändert. Sie weiß, daß es nicht möglich ist, daß *alles* sich entwickelt hätte, und sie weist faktisch nach, daß dies nicht der Fall ist, denn sie ist an Konstanten ebenso interessiert wie an Neuerungen; sie bricht allerdings mit der einseitigen Bevorzugung der unleugbaren Kontinuitätsmomente durch die „Problemhistorie“;

4. Sie nimmt nicht *ein* Entwicklungsstadium, sei es auch das letzte, als innere Norm. Sie interpretiert „Entwicklung“ also *nicht* als einen *teleologisch gesteuerten Prozeß*. Sie bricht allerdings mit der Insinuation, philosophisches Denken sei der ruhige Ausbau eines ein für allemal erworbenen Besitzes oder einer sonstwo kodifizierten Wahrheit.

Mit einem Wort: Was ich *genetische Analyse* nenne, das ist aufzufassen von der Forschungs- und Darstellungspraxis dieses Buches her, nicht von fremden ideologischen Positionen oder methodologischen Debatten. Schon gar nicht läßt es sich aus der bloßen Wortbedeutung deduzieren.

III.

Dies ist mein zweiter Versuch, bei der Darstellung der Philosophie des Cusanus philosophische und historische Forschung zu verbinden. Mein erster Versuch, vor über dreißig Jahren unternommen, führte zu dem Buch: *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung*, Leiden 1973. Der Untertitel zeigt schon, daß ich vor der selbstgestellten Aufgabe zurückgewichen bin; ich habe mich damals in einem *zweiten* Arbeitsstadium bei der Ausarbeitung des genannten Buches zurückgezogen auf die Problemgeschichte und auf die philosophische Systematik. Dies hielt ich damals schon für eine Mischung von schriftstellerisch-taktischer Klugheit und deutsch-philosophischer Befangenheit. Ich habe nie aufgehört, mein *altes* Vorhaben weiter zu verfolgen: die philosophische mit der eigentlich historischen (also eben nicht *problemgeschichtlichen*) Untersuchung zu verbinden. Ich habe das Konzept der Problemgeschichte dann auch aus rein theoretischen Gründen aufgegeben und damit, wie ich glaube, eines der Hindernisse beseitigt, das ehemals meinen Plan, der im Januar 1962 explizit gefaßt war, zur Unausführbarkeit verurteilt hatte.

Andere Umstände sind hinzugekommen, die heute eine genetische Darstellung der Philosophie des Cusanus erleichtern. Vier seien hier schon genannt:

Da ist erstens die neue Edition der *Sermones*. Die seit 1970 kritisch edierten Texte zusammen mit verfeinerten Angaben zur Chronologie und zu ihren Quellen erlauben es, den Denkweg des Cusanus genauer darzustellen. Natürlich konnte ich sie nicht alle im einzelnen analysieren; für das philosophische Interesse behalten ohnehin die *Schriften* einen gewissen Vorrang; aber die Ausgabe der *Sermones* hat zusätzlich dazu angeregt, eine Entwicklungsgeschichte des Cusanischen Denkens zu versuchen.

Zweitens: Als Josef Koch 1972 die Schrift des Nikolaus *De coniecturis* edierte und 1956 zur Vorbereitung seiner Edition deren Entstehung untersuchte, erzwang er geradezu eine genetische Betrachtung der Philosophie des Cusanus, zumindest für die Jahre 1438 – 1442/3. Kochs Analysen bewiesen, grob gesagt, daß die Philosophie des Cusanus in *De coniecturis* eine andere ist als in *De docta ignorantia*. Sie verbieten es, fortan von *De docta ignorantia* als dem Hauptwerk des Cusanus zu sprechen. Wie, wenn Cusanus sich nach *De coniecturis* ähnlich weiterentwickelt hätte? Jedenfalls legte Kochs Ergebnis eine Untersuchung nahe, die das Denken

des Cusanus in Entwicklung zeigt. Ich stand in den sechziger Jahren mit Josef Koch in Verbindung und konnte daher diesen wichtigen Einschnitt in der Cusanusforschung in meinem 1973 (fünf Jahre nach der Abfassung) erschienenen Buch berücksichtigen. Diesmal will ich in der historisierenden Analyse weiterkommen.

Drittens haben wir nun die *Acta Cusana*, herausgegeben von Erich Meuthen. Sie sind noch nicht bis 1464 gediehen, erlauben aber eine präzisere Plazierung von Ereignissen und Umständen des Cusanischen Lebenswegs bis 1452.

Viertens hat sich das Bild des 15. Jahrhunderts insgesamt durch eine Reihe von Forschungen bereichert und verdeutlicht. Ich selbst durfte über viele Jahre an Forschung und Lehre von Eugenio Garin und Cesare Vasoli (Florenz) Anteil nehmen; ich habe versucht, von ihnen zu lernen und mit ihnen die Welt des Quattrocento zu erforschen. Dies ergab neue Perspektiven für die Lektüre des Nikolaus von Kues.

IV.

Um eine genetische Analyse textnah durchzuführen und in einem gerade noch zumutbaren Umfang darzustellen, mußte ich auf viele Assoziationen verzichten, zum Beispiel auf Hinweise zu antiken und mittelalterlichen Quellen oder zur Wirkungsgeschichte. Nicht, als seien diese beiden Forschungsrichtungen bereits erschöpft oder gar entbehrlich. Ich habe mich selbst an ihnen beteiligt durch meine Arbeiten zu Dietrich von Freiberg und Berthold von Moosburg sowie durch meine Studie über Cusanus und Giovanni Pico della Mirandola. Es ist, meine ich, wichtig zu sehen, was Bruno von Cusanus übernommen hat und daß in Leibnizens Schrift *Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison* im dritten Abschnitt der Cusanische Vergleich der Monade mit einem lebendigen Spiegel, *doué d'action interne, représentatif de l'univers*, wiederkehrt. Aber seit der ersten Arbeit von Raymond Klibansky, *Ein Proklos-Fund und seine Bedeutung, Heidelberg 1929*, ist sowohl auf dem Gebiet der Quellenanalyse wie auf dem der Wirkungsgeschichte viel gearbeitet worden; ich verweise für den neueren Stand der Fontes-Studien auf die Arbeiten von Raymond Klibansky, Josef Koch und Rudolf Haubst, von Eusebio Colomer und Charles Lohr, von Herbert Wackerzapp, Karl Bormann und Hans Gerhard Senger, von Giovanni Santinello und Paolo Lucentini, von F. Edward Cranz und Jasper Hopkins, deren Werke ich bei

ihrer ersten Zitierung genau angebe; ich erinnere nicht zuletzt an den Quellenapparat der kritischen Ausgabe, den ich dankbar benutze. Für die Wirkungsgeschichte verweise ich wiederum auf Raymond Klibansky, auf Werner Beierwaltes und auf Stefan Meier-Oeser.

Ich kam nicht ganz aus ohne historische Rückblicke, besonders auf Platon und Aristoteles, auf Proklos und Dionysius Areopagita, auf Thierry von Chartres, auf Albertus Magnus und seine deutsche Schule, auf Augustinus und Thomas von Aquino, auf Eckhart und Lull; aber mein Beweisziel lag diesmal nicht in dieser Richtung. Außerdem konnte ich mich dabei kurz fassen im Hinblick auf folgende Vorarbeiten:

K. Flasch, *Augustin. Einführung in sein Denken*, 2. Auflage, Stuttgart 1994,

ders., *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli*, Zweite, revidierte und erweiterte Ausgabe, Stuttgart 2000,

ders., *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, Darmstadt 1987, mehrere Neuauflagen.

ders., *Was ist Zeit? Augustinus von Hippo, Das Elfte Buch der Confessiones*, Frankfurt 1993.

Ferner verweise ich auf meine Einleitungen zu den Werkausgaben Dietrichs von Freiberg und Bertholds von Moosburg im Rahmen des CORPUS PHILOSOPHORUM TEUTONICORUM MEDII Aevi, Hamburg 1977ff. und auf meine Studien zu Meister Eckhart:

ders., Die Intention Meister Eckharts, in: Sprache und Begriff. Festschrift für B. Liebrucks, Meisenheim 1974, S. 292–S. 318;

ders., Meister Eckhart, *Expositio sancti Evangelii secundum Ioannem*, in: K. Flasch (Hg.), *Interpretationen. Hauptwerke der Philosophie. Mittelalter*, Stuttgart 1998, S. 370 – S. 390;

ders., Meister Eckhart, *Predigt Beati pauperes spiritu*, übersetzt und erklärt, in: G. Steer – L. Sturlese, *Lectura Eckhardi*, Stuttgart 1998, S. 163–S. 199;

ders., *Converti ut imago – Rückkehr als Bild. Eine Studie zur Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart*, in: *La philosophie d'Albert le Grand et sa réception au Moyen Age Tardif*, ed. F. Cheneval, R. Imbach – Th. Ricklin, Festschrift für Zeno Kaluza, Fribourg 1998.

Wie man sieht, interessieren mich die Quellen und die Wirkungen des

Cusanus. Doch im vorliegenden Buch ziehe ich sie zwar hilfsweise heran, aber mein Hauptinteresse gilt der internen Bewegtheit seines Denkens.

V.

Vielleicht sollte ich noch ein Wort zur Vorlesungsform sagen. Vor didaktischen Turnübungen habe ich mich gehütet; Wiederholungen zu Beginn der einzelnen Stunden habe ich frei gesprochen; sie fehlen also hier. Sonst habe ich am Stil nicht viel geändert. Ich denke, auch der Leser weiß es zu schätzen, daß ich mich – selbst bei schwierigen Erörterungen – bemüht habe, den Bezug auf interessierte Zuhörer wachzuhalten. Ich wollte klar und anschaulich an die Grenze der Klarheit und des Anschaulichen führen. Lateinische Zitate waren bei der Art meiner Untersuchung nicht zu vermeiden, aber ich komme dem Leser entgegen, indem ich sie regelmäßig paraphasiere oder ihren Inhalt charakterisierend auf Deutsch wiedergebe, ohne sie freilich immer wörtlich zu übersetzen.

Cesare Vasoli (Florenz) danke ich für viele freundschaftliche Unterhaltungen über das italienische Quattrocento. Sie sind, hoffe ich, vor allem dem Rundblick zur „Jahrhundertmitte“ zugute gekommen. Ruedi Imbach (Fribourg), Burkhard Mojsisch und Udo Reinhold Jeck (beide Bochum) haben mein Manuskript sorgfältig korrigiert. Gespräche mit ihnen haben mein Vorhaben geklärt. Dafür bin ich ihnen verbunden.

Vittorio Klostermann hat die Entstehung des Buches freundschaftlich begleitet. Ich danke ihm für sein intensives, tätiges Interesse. Dadurch kam die außergewöhnliche Lektoren-Kompetenz von Frau Helke Voß (Mainz) dem Text zugute. Beiden sei herzlich gedankt.

Danken möchte ich auch dem Rektor des St. Nikolaus-Hospitals in Kues, Herrn Otto Berberich, und der Bibliothekarin der Cusanus-Bibliothek, Frau Gabriele Neusius, für freundliche Aufnahme und große Hilfsbereitschaft. Es ist eine Freude, unter den verbesserten Arbeitsbedingungen in Kues mit den Handschriften des Kardinals zu arbeiten.

Am meisten habe ich Ruedi Imbach zu danken – nicht nur dafür, daß er zu diesem Buch den letzten Anlaß geboten hat.

Gaeta, im Juni 1997

Mainz, im Januar 1998

Kurt Flasch.

ABKÜRZUNGEN

- AC Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, hg. von Erich Meuthen und Hermann Hallauer, Band 1 in drei Lieferungen, Hamburg 1976 – 1996
- Beiträge Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, hg. von C. Baeumker, Münster 1891ff.
- c. capitulum
- CC Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis. Turnhout
- DBI Dizionario biografico degli Italiani, Rom
- DW Meister Eckhart, Deutsche Werke, Stuttgart 1936ff.
- fol. folio
- h Nikolaus von Kues, Opera omnia, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Leipzig 1932ff.
- H Nikolaus von Kues, Werke in deutscher Übersetzung im Rahmen der Philosophischen Bibliothek bei Meiner, Leipzig 1936ff.
- LW Meister Eckhart, Lateinische Werke, Stuttgart 1936ff.
- Marx J. Marx, Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues, Trier 1905, von mir besorgter Nachdruck: Frankfurt 1966
- MF Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Mainz, dann Trier 1961ff.
- n. numerus, Textabschnitt in der Heidelberger Cusanus-Ausgabe
- P Nicolai de Cusa Opera omnia, Paris 1514, von mir besorgter Nachdruck: Frankfurt 1962
- p. pagina
- PL J.P. Migne, Patrologia Latina, Paris 1844ff.
- TRE Theologische Realenzyklopädie, Berlin – New York 1977ff.
- Vansteenbergh E. Vansteenbergh, Nicholas de Cues, Paris 1920
- Vansteenbergh, E. Vansteenbergh, Autour de la docte ignorance, Autour Baeumkers Beiträge XIV, 2–4, Münster 1915

ERSTER TEIL

ERSTE EINSICHTEN – „EHER IM DUNKELN“
1430 BIS 1449

I. ERSTE SÄTZE

Wie fängt man an? Mit dem Anfang, werden Sie antworten, aber wo liegt der Anfang? Ich werde mit dem ältesten Text anfangen, den Cusanus für die Veröffentlichung bestimmt hat; ich werde die Chronologie respektieren und seinen *Sermo* 1 zugrunde legen – die Weihnachtspredigt für das Jahr 1430. Es besteht eine geringe Unsicherheit bezüglich des Datums; die Predigt könnte bereits 1428 gehalten worden sein.

Ich fange mit *Sermo* 1 an, denn ich möchte damit den Fehler vermeiden, zuerst den „Grundgedanken“ des Cusanus abstrakt zu definieren und dann festzusetzen, was das erste wichtige unter den Werken des Cusanus sei und eine entsprechende Stelle auswählen. So ist man oft verfahren und hat mit *De docta ignorantia* begonnen. Aber ich werde mit einem Text anfangen, der zehn Jahre älter ist; ich werde – quasi – mit dem *zeitlichen* Anfang beginnen. – Aber ich warne zugleich vor der Illusion, wir hätten damit den faktischen, den wirklichen Anfang in Händen. Cusanus hatte 1425 sich die Skizze einer astrologisch gedeuteten Weltgeschichte angelegt, die von Adam bis zur Christenverfolgung unter Kaiser Gallienus reicht und die nicht zufällig noch ungedruckt in der Handschrift Nr. 212 (Vorblatt c, recto et verso) der Bibliothek des Kardinals ruht.¹ Fingen wir mit ihr an, käme ein anderes Gesamtbild zustande. Aber schon bevor ein Autor die ersten Sätze *zur Publikation* niederschreibt, hat er viele Sätze geschrieben und noch mehr Sätze gehört; seine *ersten* Sätze sind nicht die ersten. Sie sind historisch wichtig, weil es die ersten veröffentlichten Sätze sind; wir gehen von ihnen aus, aber sie sind auch schon ein Produkt, sie sind kein reiner Anfang.

Doch nun zum Text des Cusanus. Es handelt sich um eine Weihnachtsansprache vor dem Trierer Kurfürsten und seinem Hof. Der Hof weilte – wahrscheinlich – in Koblenz; dort hatte das – im Vergleich zu Köln und Mainz – abgelegene Trier die Verbindung zur Welt; die Wasserwege waren bequemer als die zu Land. Cusanus war noch nicht zum Priester ge-

¹ Marx, S. 203; AC I 1 Nr. 22 p. 8.

weiht; er, der Jurist, sprach in der Weihnachtsmesse am Tag, und Cusanus wählte als Thema: *In principio erat verbum*.

Auf diesen Vers aus dem Johannesprolog hatte schon Augustin sich berufen, um die Nähe von Philosophie und Christentum zu beweisen. Die Neuplatoniker, schrieb er im VII. Buch der *Bekenntnisse*, hätten fast mit denselben Worten *genau dasselbe (omnino idem)* gelehrt wie der Evangelist: Die Einheit Gottes, die Göttlichkeit des Logos, die Welter-schaffung durch den Logos, die Erleuchtung und Beseligung des Menschen durch den Logos. Allein die Menschwerdung Gottes und die Erlösung durch den Kreuzestod hätten ihnen gefehlt.² Cusanus zitiert in der Predigt diese Überlegungen Augustins, aber er *wiederholt* nicht Augustin. Die Predigt des Neunundzwanzigjährigen bringt Neues:

Sie akzentuiert die negative Theologie, also das Abstreifen aller Bestimmungen von Gott, und verbindet sie mit einem auffälligen Interesse an der Vielfalt der Völker, der Zeiten und Religionen. Gottes Name, schreibt Cusanus, ist unbekannt, aber die Menschen haben auf die verschiedensten Weisen versucht, das Unaussprechliche auszusprechen:

*Nominatur humanis diversis vocibus, diversis linguis diversarum nationum, licet nomen suum sit unicum, summum, infinitum, ineffabile et ignotum.*³

Gottes Name ist unaussprechlich und unbekannt; dies ist die einfache Formel für die negative Theologie, deren genauer Sinn sich noch präzisieren wird. Cusanus nennt im einzelnen die verschiedenen Namen Gottes; er zählt auf, wie im Türkischen und im Slavischen, im Lateinischen und im Tartarischen, im Griechischen und im Deutschen das Wort für „Gott“ heißt, und folgert dann: Die verschiedenen Völker haben Gott nach seinen verschiedenen Attributen je anders benannt, ihn, der selbst einer ist, einer, der alles in allem ist.⁴

Diese Stelle bewahrt uns von Anfang an vor Biographismus. Sie zeigt, daß Cusanus nicht erst nach Byzanz reisen und nicht erst als Bischof und Kardinal in die Leitung der Römischen Kirche eintreten mußte, um die Vielfalt der Völker und der Religionen sich zum Thema zu machen. Schon der frühe Cusanus *suchte* die Vielheit der Stimmen für die *eine* Wahrheit; er griff mit aktuellem Interesse die mittelalterliche und dann

² Augustinus, *Confessiones* VII 9, 13–14, CC 27 Verheijen p. 99–100.

³ Cusanus, *Sermo* 1 n. 3, 3–5 h XVI p. 4.

⁴ ib. n. 5, 1–13 p. 6.

erst recht humanistische Tradition auf, die behauptete, es gebe eine sich durchhaltende, eine ursprüngliche Weisheit aller Völker, eine *prisca theologia*. Er deutete in diesem Sinne das *Alte Testament*: Adam und Abel, predigte Cusanus, diese ersten Menschen, waren nicht Primitive, sondern sie waren Denker; sie waren die Lehrer der Menschheit, und sie waren Schriftsteller. Alles Wesentliche, die Magie ausdrücklich eingeschlossen, fuhr der Prediger fort, hätten sie erfaßt. Allerdings hätten Schreibunkundige den Reichtum dieser Weisheit verdorben. Deswegen würden magische Texte heute zu recht verurteilt.⁵

Historiker des mittelalterlichen Denkens sind gewohnt, den Vorrang der negativen Theologie in Verbindung zu bringen mit Dionysius Areopagita und Moses Maimonides. Überraschenderweise beruft sich die frühe Predigt nur auf letzteren⁶, aber sie gibt dessen Lehre, wenn man so sagen darf, eine ethnologische, eine historische, kurz: eine vielheitsfreudige Wendung: Weil der wahre Name Gottes unbekannt ist, weitet sich der Blick auf die Verschiedenheit der Völker und Epochen und findet in ihren Gottesnamen je einen wahren Inhalt.

Cusanus erklärt den Anfang des Johannesprologs. Er hebt seine Übereinstimmung mit der allgemein-menschlichen Weisheitstradition hervor. Nicht nur die Neuplatoniker hätten, wie Augustin bezeugt, Gott als den Logos erkannt, schon Hermes Trismegistus habe, *nescio quo modo*, fast die ganze Wahrheit erfassend, Macht und Majestät des göttlichen Verbum beschrieben, *virtutem maiestatemque verbi saepe descripsit*.⁷

Die hermetischen Schriften sind, wie wir heute wissen, spätantiken Ursprungs. Aber dem Cusanus galten sie als uralte Weisheit, aus der Moses und die Platoniker geschöpft hätten. Wer den Dom von Siena betritt, sieht gleich am Eingang auf dem Fußboden eine Marmorintarsie, die diese Überzeugung darstellt: Hermes Trismegistus übergibt Moses und Platon die Uroffenbarung.⁸ Die Überzeugung war, diese Weisheit liege der

⁵ ib. n. 4, 16 p. 6. Vgl. Daniel P. Walker, *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, London 1972.

⁶ ib. n. 4, 16 p. 6.

⁷ ib. n. 11, 39–42 p. 10.

⁸ Vgl. *Corpus Hermeticum*, übersetzt und kommentiert von Jens Holthausen, 2 Bände, Stuttgart 1996; Apuleius, *Opera quae supersunt*, ed. Paulus Thomas, Stuttgart 1970; zu Siena vgl. Friedrich Ohly, *Die Kathedrale als Zeitenraum. Zum Dom von Siena. Frühmittelalterliche Studien* 6, Berlin – New York 1972, S. 94–158. Zu Cusanus und Hermes vgl. A. Minazzoli, *L'héritage du Corpus hermétique dans la philosophie de Nicolaus de Cues*, in: *La Ciudad di Dios*, Madrid 205 (1992) S. 101–S. 122.

ganzen Vielfalt der Menschheitsgeschichte zugrunde; alle auseinanderlaufenden Ansichten stammten aus einer einheitlichen Quelle, daher sei es möglich, ihre Konvergenz aufzudecken.

Diese frühe Predigt eignet sich noch aus einem anderen Grund als Ausgangspunkt für eine besonnen-genetische, (d.h. eine biographisch informierte, aber nicht biographistisch-reduktive) Darstellung des Cusanischen Denkens. Sie argumentiert, philosophisch, für die Trinitätslehre, und zwar auf folgende Weise:

Bei jeder Tätigkeit finden wir, daß sie hervorgeht aus einem Tätigen und aus einem, wie wir heute sagen würden, bewirkbaren Objekt, *ex agente et agibili*. In jedem Wesen, das auf vollkommene Weise handle, fänden wir diese drei Momente – Tätiges, Objekt und Tätigkeit – untrennbar vereint; sie bildeten eine notwendige Korrelation von *agens*, *agibile* und *actio*. Ich muß hier die lateinische Terminologie einführen; wir brauchen sie für die philosophiehistorische Plazierung der Predigt. Festzuhalten ist, daß, Cusanus zufolge, diese drei Momente sich mit Notwendigkeit vereint finden, *necessario reperiuntur*.⁹ Auf diese *Notwendigkeit* kommt es an. Sie bedeutet, daß Cusanus mit seinem Argument beansprucht, die Trinität als Denknötwendigkeit *bewiesen* zu haben. Die Trinität sei wißbar, sie sei ein notwendiger Denkinhalt, dies hatte schon Anselm von Canterbury gegen den Einspruch seines Lehrers Lanfrank gelehrt. Aber die Spuren weisen von unserer Predigt her nicht unmittelbar auf Anselm. Sehen wir uns die Beweisführung näher an:

Unser Prediger läßt sich auf eine subtile philosophische Argumentation ein und sagt: In Gott als einem vollkommenen Wirkenden müssen wir notwendigerweise folgende Momente als Einheit denken: Erstens der Hervorbringende, der die Gottheit „macht“, also der *deificans*, zweitens der Hervorzubringende, der zu machende Gott, *deificabilis*, und drittens die tatsächliche Handlung des Hervorbringens, also das *deificare*. Was ist Gott? Er ist die Einheit des Gottmachenden, des *deificans*, des machbaren Gottes, des *deificabile*, und des Gottmachens, des *deificare*.

Gott kann nicht als untätig gedacht werden. Er *muß* tätig sein und folglich die Merkmale vollkommenen Handelns tragen. Daher *ist* Gott die genannten drei Korrelativa.

Diese eigenartige Terminologie beweist die Herkunft dieser Überlegung: Das Argument stammt von Raimundus Lullus (1232 – 1316). Cusa-

⁹ ib. n 6, 10 p. 7.

nus kannte also schon 1430 den *vir phantasticus* aus Mallorca und hielt seine Gedanken für so wichtig, daß er sie in der Weihnachtspredigt dem Erzbischof vortrug. Charles Lohr glaubt Hinweise zu haben, daß Cusanus nicht erst seit seiner Parisreise 1428, sondern schon seit seinem Studienaufenthalt in Padua, also zwischen 1416 und 1422, mit Raimundus Lullus bekannt geworden sei. Jedenfalls setzte die Gegenwart Lulls im Denken des Cusanus früh ein und hielt an. Wir haben in Kues noch große Teile der Bibliothek des Cusanus; von keinem anderen Autor besitzt die Bibliothek mehr Handschriften als von Raimundus Lullus. Cusanus studieren, das heißt, sich mit Lull vertraut machen. Für das riesige Werk des Raimundus gibt es keine bessere Einführung als die Exzerpte, die Cusanus sich daraus angefertigt und die Eusebio Colomer 1961 ediert hat.¹⁰

Entscheidend für Lulls Philosophieren war die Dynamisierung des Substanzkonzepts und die Gleichberechtigung der drei genannten Momente. Sie bedeutet, daß die Analyse der Tätigkeit nicht nur auf den Tätigen hin orientiert ist – die Machbarkeit ist ein gleichwesentliches Element – und daß wir die Tätigkeit nicht länger als ein Akzidens an der Substanz des Tätigen einordnen und damit unterbewerten. Lull hat das Verhältnis von Substantia und Beziehung prinzipiell neu bestimmt.

Dies hat eine Reihe von Konsequenzen. Sie laufen auf eine Kritik der Ontologie des Aristoteles hinaus. Sie bedeuten aber auch, daß Cusanus mit Lull die Dreieinigkeit für philosophisch beweisbar hielt. Dies war auch die Überzeugung des Anselm von Canterbury. Thomas von Aquino hat diese Möglichkeit bekanntlich bestritten, und das Kölner Provinzialkonzil von 1860 und das Erste Vaticanum haben gegen Anton Günther verboten, diesen Weg zu gehen. Ich muß hier genauer sein: Die Philosophie des Cusanus ist von Anfang an eine Korrelativenlehre und damit Tri-

¹⁰ E. Colomer, Nikolaus von Kues und Raimund Lull, Berlin 1961; R. Haubst, Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris, in: MF 14 (1980) S. 198–S. 205, dazu E. Colomer in MF 15 (1982) S. 57–S. 70; Ch. Lohr, Die Exzerptensammlung des Nikolaus von Kues aus den Werken Ramon Lulls, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 30 (1983) S. 40–S. 64; Th. Pindl-Büchel, Nicholas of Cusa and the Lullian Tradition in Padua, in: American Cusanus Society Newsletter V. 2 (1988) S. 35–S. 37; ders., Cusanus-Texte III. Marginalien. 3. Raimundus Lullus. Die Exzerpte und Randnotizen des Nikolaus von Kues zu den Schriften des Raimundus Lullus. Extractum ex libris meditationum Raymundi, Heidelberg 1990; ders., Die Exzerpte des Nikolaus von Kues aus dem Liber contemplationis Ramon Lulls, Frankfurt 1992; Vgl. auch M. Thomas, Der Teilhabebedanke in den Schriften und Predigten des Nikolaus von Kues (1430 – 1450), Trier 1996.

nitätsphilosophie. Diese Position ist – ebenso wie diejenige Anselms und Lulls – unvereinbar mit der neuscholastischen Theorie, die Trinität sei ein dem Verstand prinzipiell unerreichbares Geheimnis, ein *mysterium stric-tissime dictum*. Vom neuscholastischen Standpunkt aus konnte man die Trinitätsphilosophie des Cusanus nur entweder ignorieren oder verwerfen. Dies hat man getan. Dann kam Rudolf Haubst, dessen Verdienste um Cusanus niemand geringschätzt, und beraubte die Cusanische Trinitätsphilosophie so lange ihres argumentativen Gehaltes und ihres *philosophischen* Anspruchs, indem er sie als „Theologie“ im Sinne von „Glaubenswissenschaft“ auffaßte, bis etwas Vatikanisches dabei herauskam.¹¹

Ich werde auf die *Sermones* noch zurückkommen, wenn es um die Vorgeschichte von *De docta ignorantia* geht. Diese Ansprachen darf man sich nicht zu einheitlich vorstellen; sie differieren nach Anlage und Entstehungszeit. Wenn wir die von Martin Bodewig und Werner Krämer unter Leitung von Rudolf Haubst erarbeitete neue Chronologie zugrunde legen, ergeben sich, grob gesprochen, im Hinblick auf die Genese des Cusanischen Denkens vier Gruppen von *Sermones*:

Die *Sermones* 1 bis 11 entstanden zwischen Weihnachten 1430 und Ostern 1431, bilden also einen relativ kompakten Block aus der frühen Zeit;

die *Sermones* 12 bis 18 sind etwa ein Jahr jünger. Sie lassen sich nicht exakt datieren, stammen aber wahrscheinlich aus der Zeit zwischen Ostern 1432 und dem 6. Januar 1433,

die *Sermones* 19 bis 21 sind deutlich später entstanden, nämlich zwischen Weihnachten 1438 und Januar 1440; sie sind zusammen mit der Entstehung von *De docta ignorantia* zu betrachten.

Die *Sermones* 22 bis 23 und die mittelfränkische Vater-Unser-Erklärung (*Sermo* 24) gehören in die Zeit zwischen *De docta ignorantia* und *De coniecturis*, etwa zwischen 1440 und 1443.

Hier geht es zunächst einmal um die ersten *Sermones*. Sie dokumentieren den Cusanus, der noch nicht als Schriftsteller an die Öffentlichkeit getreten ist. Insofern sind sie eine unschätzbare Quelle. Sie zeigen, wie Cusanus seinen Weg gesucht hat. Oft lehnt er sich an Autoritäten an, an Albert

¹¹ Vgl. R. Haubst, Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues, Trier 1952; ders., Die Christologie des Nikolaus von Kues, Freiburg 1956; ders., Streifzüge in die Cusanische Theologie, Münster 1991.

und Bonaventura, an Bernhard oder an spätmittelalterliche Erbauungsschriftsteller. Er paraphrasiert; er exzerpiert. Oft spricht nicht er selbst, sondern irgendeine brauchbare Autorität. Keineswegs hält er sich immer auf der Höhe der negativen Theologie; er spricht naiv die kirchliche Sprache des 15. Jahrhunderts; theatralisch malt er die interne Diskussion der drei göttlichen Personen aus, die darüber diskutieren, wie mit dem Menschen zu verfahren ist, nachdem er rebellisch geworden ist – die Erlösungsabsicht siegt. Er hat keine Bedenken gegen die Augustinische Erbsündenlehre; lebhaft spricht er vom Teufel und seinen Versuchungen; er erzählt Wundergeschichten vom Fegefeuer; er teilt problemlos die Transsubstantiationslehre; er empfiehlt die monastisch-klerikale Ethik; er preist die Jungfäulichkeit. Die spekulativen Themen – Trinitätsphilosophie nach Lull, negative Theologie nach Maimonides – sind aufs ganze gesehen eher die Ausnahme, und es ist nicht einzusehen, wie die Unbekanntheit Gottes mit dem spätscholastisch-dogmatischen Apparat zusammenpaßt. Gelegentlich kann Cusanus sogar die *distinctio formalis* des Johannes Duns Scotus zur Erklärung der Dreieinigkeit gebrauchen.¹² Wir finden also 1430/32 ein unkoordiniertes Nebeneinander zahlreicher Motive; die intellektuelle Atmosphäre ist 1430 deutlich anders als 1440; sie wird sich, wie ich zeigen werde, 1450 noch einmal charakteristisch verändern.

Doch übertreiben wir auch nicht die *Wandlungen* im Denken des Cusanus: Wir finden schon in der ersten Predigt die lullistische Trinitätsphilosophie und die negative Theologie; von Anfang an tritt Cusanus aus der engen Schulkultur hinaus in die Verschiedenheit der Völker, der Sprachen und der Religionen und bemüht sich um Konkordanz. Aber wie soll Übereinstimmung denkend hergestellt werden, wenn sich die Kontrahenten widersprechen? Dies kann Cusanus 1430 nicht erklären; es fehlt die Idee der Koinzidenz.

Werfen wir noch einen Blick auf die zweite Predigt. Er hat sie am 6. Januar 1431 gehalten. Es ist Dreikönig, und Cusanus behandelt das Thema: *Ibant magi*. Er erklärt seinen Zuhörern, was „Magier“ seien. Und wieder ist sein kulturhistorisches Interesse auffällig:

*Graeci eorum sapientes philosophos, Hebraei scribas, Latini sapientes, Persi magos nominant a magnitudine praesertim scientiae astronomicae.*¹³

¹² *Sermo* 11 n. 4, 1–5 p. 224.

¹³ *Sermo* 2 n. 2, 1–4, doch vgl. dazu Ludolf von Sachsen, *Vita Jesu Christi*, pars 1, c. 11 ed. L.M. Rigollot und A. Clovis Bolard, Paris – Rom 1864, p. 49 a.

Die heiligen drei Magier waren Philosophen, trieben natürliche Theologie des einen und dreieinen Gottes. Sie werden Könige genannt, weil nach Seneca im Goldenen Zeitalter die Weisen die Regenten waren. Sie haben mit dem Licht der Vernunft die göttliche Einheit gesucht. Wiederum unter Berufung auf Augustinus, *Confessiones* VII 9, 13–14, hält Cusanus fest: Platon entdeckte nicht nur die Einheit Gottes; er sprach auch vom göttlichen Verbum, ja er fand, wie Augustin bezeugt, fast das ganze Evangelium, mit Ausnahme der Menschwerdung, *paene totum Evangelium, ut scribit idem Augustinus, usque ibi: ‚Fuit homo missus a Deo‘*.¹⁴ Cusanus füllt die Trinitätsphilosophie der antiken Philosophen inhaltlich aus durch die lullistischen Ternare:

*intellegens, intellegibile, intellegere,
amans, amabile und amare.*

Cusanus stützt sich zusätzlich auf Eusebius, der die Trinitätsphilosophie der Antike bezeuge, *scilicet philosophos etiam de Trinitate locutos*.¹⁵

Cusanus hat in den fünfziger Jahren seine *Sermones* für eine Werkausgabe durchgesehen, und an dieser Stelle, nach dem Verweis auf Eusebius und die heidnischen Trinitätsphilosophen, fügte er folgende Bemerkung ein:

Die antiken Philosophen, die Gott und sein Wesen erforschten, erreichten Erkenntnisse von einer gewissen Sicherheit, aber ihre Beweise gelangten nicht zu solcher „Genauigkeit“ (*praecisio*), daß sie die göttliche Wesenheit umgriffen hätten. Also *certitudo* hatten sie, aber keine *praecisio*; es blieb immer ein Abstand, immer ein Unbegriffenes. Und der Cusanus der fünfziger Jahre (1455) fährt fort:

Licet unus plus appropinquavit ad eum, <ita est>, sicut circulus per figuras angulares numquam demonstrative mensuratur. Licet aliquae propinquiores sint plus ad rotunditatem tendentes, adhuc tamen semper infinite angulus distat a rotundo.¹⁶

Die Beweise der antiken Philosophen waren Beweise, aber sie verhalten sich wie die Vielecke, die immer verändert werden können zum Kreis, ohne diesen je ganz zu erfassen; sie sind nicht „genau“, d.h. umfassend, ausmessend, vollständig. Der Vergleich: Vieleck-Kreis anerkennt die Tri-

¹⁴ *Sermo* 2 n. 3, 12–17 p. 22.

¹⁵ *ib.* n. 4, 1–19 p. 22.

¹⁶ *ib.* n. 4, 20–29 p. 22.

nitätsphilosophie der Antiken und unterstellt sie zugleich der negativen Theologie.

In einer anderen Selbstkorrektur von 1455 setzt Cusanus seine frühere Predigt in Anführungszeichen, wonach Maria leiblich in den Himmel aufgenommen worden sei. Jetzt schreibt er nüchterner, es sei doch wohl kein Mensch außer Christus bislang auferstanden:

*Mihi autem visum est excepto Christo nullum hominem ante generalem resurrectionem resurgere.*¹⁷

Maria ist gestorben und begraben worden; man zeigt heute noch ihr Grab im Tale Josaphat, notierte der reifere Cusanus kritisch gegen seinen eigenen früheren Predigttext.¹⁸ Die leibliche Aufnahme Mariens in den Himmel war der alten Kirche unbekannt; der Cusanus der fünfziger Jahre nimmt Exzesse der mittelalterlichen Marienfrömmigkeit zurück, die er 1430 noch geteilt hatte.

Cusanus zeichnet die uralte philosophische Gotteslehre nach, nicht als abstrakte Metaphysik, sondern als Wissen vom Weg der Menschheit. Die Menschheit entstammt dem Guten, aber ihr tatsächlicher Zustand stimmt damit nicht zusammen. Daher schlossen die antiken Denker auf einen Menschheitsfall; über den realen Zustand machten sie sich keine Illusionen; sie sahen, daß die Menschen zum Bösen geneigt sind; sie erkannten den „Fall“:

viderunt pronitatem ad malum, intellexerunt naturae humanae lapsum.

Sie dachten, Gott, dessen Güte mit der Menschheitsgeschichte den Anfang gemacht habe, werde diese auch zu einem guten Ende führen:

*Cogitaverunt quo modo deus, quia unus, unum creavit mundum, quia trinus, triplicem naturam: spiritualem, corporalem et mixtam. Ut ergo omnis creatura ad summum gradum exaltetur, uniet aliquando se ipse Deus creaturae communi, scilicet humanae naturae, ut recreetur, et sic homo ad finem perducatur.*¹⁹

Dies ist keine spätere Einfügung; dies ist der Ton des Cusanus vom Januar 1431. Schon hat der Mensch eine zentrale Rolle; er ist *creatura communis*; er ist das *allgemeine Wesen*, an dem sich das Schicksal der Welt

¹⁷ *Sermo* 8, n. 25, 57–59 p. 161.

¹⁸ *ib.* n. 25, 75–76 p. 162.

¹⁹ *Sermo* 2 n. 5, 11–17 p. 23.

erweist. Die antike Weisheit schloß eine metaphysisch-religiöse Zukunftserwartung ein: Gott selbst wird sich der *creatura communis* verbinden; er wird die Menschheit wiederherstellen und zu ihrem guten Endziel führen. Cusanus fährt fort: Die einen stützten sich für diese Hoffnung auf die Astrologie, die anderen hörten auf ihre Seher; die Römer hatten die neun Sibyllen, diese verehrungswürdigen Frauen, *venerandae mulieres*.

Es gebe, predigt Cusanus, einen einheitlichen Strom der Urweisheit. Er stamme von Adam und Eva, die, wie allgemein angenommen werde, nicht zu den Verdammten, sondern zu den *electi* zählten. Sie hätten ihre Sünde bereut und hätten die Weisheit, die sie von Gott direkt erhalten haben, ihren Kindern und Enkeln vermittelt, die bekanntlich dreihundert Jahre und länger lebten. So entstand eine Tradition der *maxima mysteria*. Die Menschheit wird erlöst werden. Cusanus steigert seine Predigt zu einem Hymnus auf die gemeinsame Weisheit der Menschheit:

*Creditur enim per univrsam mundum Christum Dei filium de virgine natum. Hoc credunt Indi, hoc Machmetani, hoc Nestoriani, hoc Armeni, hoc Jacobini, hoc Graeci, hoc Christiani occidentales, ut sumus nos. Hoc Tartari non inficiunt, immo communiter credunt, licet non advertant. Et nulla est hodie mundi natio, quin credat verum Messiam, quem expectabant antiqui, venisse exceptis Judaeis, qui eum tantum credunt venturum. Est enim omnium viventium una communis fides, unius summi omnipotentis Dei et sanctae Trinitatis.*²⁰

Es gibt in aller Welt nur *einen* gemeinsamen Glauben. Cusanus spricht, als wäre die Welt voller anonymer Christen, auch wenn sie selbst es nicht wissen, *licet non advertant*. Er redet, als stünden die Türken nicht vor der Tür, als wäre die Einheit der Christen in Ost und West schon verwirklicht. Die größten Schwierigkeiten machen ihm die *Juden*. Schon in seiner ersten Predigt hatte er davon gesprochen. Er erzählt dort ein interessantes biographisches Detail: Er selbst habe mit jüdischen Weisen diskutiert. Er habe gefunden, zur Trinitätslehre ließen sie sich wohl hinführen, aber nicht dahin, daß Gott Mensch geworden sei. In diesem Punkt seien sie verhärtet und wollten weder Vernunftgründe noch Prophezeiungen anerkennen.²¹

²⁰ ib. n. 8, 4–16 p. 25s.

²¹ *Sermo* 1 n. 7, 27–31 p. 8.

Ich fürchte, ich habe mit meinen Zitaten aus den ersten beiden *Sermone*s ein zu tiefesinniges Bild des Cusanus entworfen. Wie angedeutet, stehen den zitierten Passagen andere gegenüber, in denen der buchstäblichste Teufelsglaube in Blüte steht. Cusanus zeigt sich geängstigt durch allerhand Formen der *superstitio*; er will die *superstitiosi* nicht belehren, sondern ausrotten; sie haben die Todesstrafe verdient.²² Der Teufel steht hinter ihren Praktiken. Was das Altarsakrament angeht, warnt Cusanus vor *curiositas* und erklärt: *ego per fidem ad te accedo*.²³ Es sei nicht zu verwundern, daß hier die Akzidentien ohne ihren normalen substantiellen Träger existierten, *species sine subiecto*. Das Altarsakrament rufe den Priester zu einem reinen Leben auf; zugleich aber mache es ihm seine *Macht* klar.²⁴

Er schlägt noch härtere Töne an: Die Menschheit, predigt er, sei zu einem einheitlichen Kult verpflichtet. Wer gegen den einheitlichen Kult und den einheitlichen Glauben wirkt, ist mit Feuer und Schwert auszurotten, *error est igne et ferro extirpandus*.²⁵ Es nutzt nicht viel, Cusanus – dem Vorkämpfer der Toleranz, wie man meint – zugute zu halten, daß er hier vom *Irrtum*, nicht von den Irrenden spricht. Gegen den abstrakten Irrtum braucht man nicht Feuer und Schwert. Hier spricht sich ein Bewußtsein von Bedrohung der Kirche aus, das mit der sonstigen Zuversicht – alle sind Christen – schwerlich harmoniert. Dies ist die Kehrseite des Interesses des Cusanus an Einheit, an einer Einheit im metaphysischen, im religionsphilosophischen und im ethischen Sinn. Gelegentlich beruft er sich dafür auf Dionysius, den ich in der ersten Predigt vermissen. Im Sinne des Dionysius ist insbesondere die Betrachtung, daß Gott gut sei und daß das Gute seiner Natur nach sich mitteilt: *Boni est effluere*.²⁶

Dionysisch und/oder proklisch inspiriert ist das Axiom: Gott ist das Eine, das aller Vielheit zugrunde liegt:

Omnis multitudo ab uno principiatur.²⁷

Cusanus erörtert das Verhältnis von Sein und Einheit nicht weiter. Später wird Cusanus diese Frage mehrfach aufgreifen; das Problem blieb über

²² *Sermo* 2 n. 13, 1–35 p. 29.

²³ *Sermo* 3 n. 24, 5 p. 53.

²⁴ *Sermo* 3 n. 27, 19–21 p. 56.

²⁵ *Sermo* 4 n. 16, 13–17 p. 62s.

²⁶ *ib.* n. 29, 13 p. 68.

²⁷ *ib.* n. 35, 1 p. 71.

Cusanus hinaus virulent; Pico schrieb sein Werk *De ente et uno*. In den Predigten von 1430/31 zeigt Cusanus kein Interesse an dem genauen Verhältnis von Sein und Einheit. In *Sermo* 4 n. 22, 1–3 p. 64 gilt das *Sein* Gottes als erste Grundlage, danach kommt Gottes Einheit, *quia omnino multitudo habet ante se unitatem*. Eine Diskussion über diese Reihung führt Cusanus noch nicht.

Ich gebe zu, daß ich mich von den frühen *Sermones* nur schwer trennen kann; sie bieten das herbstlich-bunte Bild eines Suchenden im späten Mittelalter. Der Prediger erörtert die Kaufmannsmoral, den gerechten Preis und vermerkt, Geschäftsverhandlungen könne man schwerlich führen, ohne dabei zu sündigen.²⁸ Cusanus wußte, wovon er redete; sein Vater war ein wohlhabender Kaufmann und Schiffsbesitzer gewesen; als Prediger teilte er die Distanz der Intellektuellen zur Kaufmannschaft. Die Reichen, sagt er, rechtfertigen ihre Habgier immer mit ihren Kindern, denen sie etwas zukommen lassen wollten; aber sie lügen.²⁹ Der Prediger bezieht sich auf Diskussionen über aktives und kontemplatives Leben; er teilt die spätmittelalterliche Heiligenverehrung, preist die Tugenden des heiligen Johannes des Täufers, er kritisiert eine Pariser Frau, die sich die Haare färbte. Er fordert für junge Männer: *aliquo exercitio semper vexandi sunt et domandi laboribus honestis*.³⁰ Cusanus befürwortet für sie eine Art Arbeitsdienst; er greift das spätmittelalterliche Problem auf, worin der wahre Adel bestehe – natürlich in der *virtus*; er warnt die Frauen, ihre Schönheit zur Verführung der Männer zu mißbrauchen.³¹ Er malt Höllenqualen aus und die Schrecken des Sterbens³². Wenn er mit Augustin die Einkehr ins eigene Innere fordert³³, so dient dies der Ermahnung zur *humilitas*³⁴; er entfaltet dabei keinen philosophischen Tiefsinn. Dieser würde auch verloren wirken neben seiner Erörterung der Erbsünde, bei der er der Interpretation Augustins von Römerbrief 5, 12 folgt, die philologisch bekanntlich falsch ist.³⁵ Ausdrücklich bestätigt er, die Sünde Adams werde *biologisch* vererbt. Als sei das nicht klar genug, fügt er hin-

²⁸ *Sermo* 9 n. 27, 8–9 p. 192.

²⁹ *ib.* n. 29, 15–16 p. 194.

³⁰ *Sermo* 5 n. 32, 32–36 p. 91.

³¹ *ib.* n. 33 p. 92.

³² *ib.* n. 36, 25–44 p. 93.

³³ *ib.* n. 39, 16 p. 95; *Sermo* 8 n. 16, 43–46 p. 155.

³⁴ *Sermo* 6 n. 28, 1–2 p. 113.

³⁵ *ib.* n. 5, 1–6 p. 101.

zu: *quoad culpam et quoad poenam*.³⁶ Dies ist die streng-augustinische Erbsündenlehre, die behauptet, nicht nur die Strafe, sondern vor allem die *Schuld* sei *vererbt* worden. Er weiß, daß das Paradies ein abgeschlossener Garten war; er empfiehlt die monastische Bewachung der Augen; von der Anschauung des sinnlich Schönen komme alle Verführung.³⁷ Er erklärt ausdrücklich, das Feuer im Fegefeuer und in der Hölle sei *körperliches* Feuer. Von der abgetrennten Seele behauptet er, *a corporali igne punitur*.³⁸ Er ignoriert die Probleme, die mittelalterliche Denker mit dieser Behauptung schon gehabt hatten. Sie hatten sich daraus ergeben, daß nur die Unabhängigkeit der Geistseele von körperlichen Prozessen ihre Unsterblichkeit einsichtig machte, daß aber körperliches Höllenfeuer nötig war und die Geistseele unter stofflichen Flammen leiden sollte.³⁹ Geweihten Jungfrauen ruft Cusanus zu, sie sollten den Schatz ihrer Jungfräulichkeit gut bewahren, es gebe in der ganzen Welt nichts Wertvolleres, *qui est omni thesauro mundi maior*.⁴⁰ Frauen, predigt er, seien von Kopf bis Fuß so beschaffen, daß kein Zoll an ihnen ohne Fallstricke sei; schon die Unterhaltung mit ihnen sei gefährlich.⁴¹

In dieser Atmosphäre klerikaler Vorurteile und kleinlicher Besorgtheit können sich die Gedanken Meister Eckharts nicht entfalten. Dies wird fühlbar, wenn Cusanus Eckhartsche Themen zurückhaltend und eher reduktiv behandelt, wie die Sohnesgeburt in der Seele, die geistige Armut oder das Motiv: *Jesus intravit in quoddam castellum*.⁴²

³⁶ ib. n. 7, 1–2 p. 102.

³⁷ *Sermo* 7 n. 7, 29–37 p. 122.

³⁸ ib. n. 18, 22 p. 130.

³⁹ ib. n. 10–11 p. 124–126; *Sermo* 10 n. 24, 7–37 p. 213–214 mit Fegefeuerlegenden. In n. 28, 21–23 p. 216 behauptet Cusanus, der Papst könne seine Ablassse auch im Fegefeuer wirksam machen, obgleich viele dies bestritten: *licet multi contra*.

⁴⁰ ib. n. 12, 30–31 p. 126.

⁴¹ ib. n. 16, 5–22 p. 128.

⁴² *castellum*: *Sermo* 8 n. 5, besonders Zeile 44 p. 147; geistige Armut: *Sermo* 9 n. 30, 23–31, 6 p. 195–196; *Sermo* 10 n. 7 p. 203 und n. 12, 20–34 p. 206.

II.
LETZTE SÄTZE
ODER
RÜCKBLICK ANNO 1464

Gleich der erste *Sermo* des Cusanus zeigt, wohin man kommt, wenn man mit dem „Anfang“ anfängt. Dieser *Sermo* belegt, wie anders das Wort „Anfang“ schon aufgefaßt worden ist. Cusanus und eine Tradition, die von Augustin zu Eckhart reicht, verstanden darunter den Anfang, in dem Gott Himmel und Erde geschaffen hat, und erklärten, dieser „Anfang“ sei der Logos, von dem die heidnischen Philosophen gesprochen hätten. In diesem göttlichen Logos sah unser Prediger den Anfang aller Dinge und allen Wissens. Das Verbum erklärte ihm die Gemeinsamkeit von Sachen und Erkenntnis.

Wir heute fassen das Wort „Anfang“ wohl weniger spekulativ. Wir denken vielleicht, es gehe um den Beginn in der Zeit, um den Anfang einer individuellen Entwicklung. Aber auch so gesehen, zeigte sich der Anfang der Schriftstellerei des Cusanus als bewegtes Konglomerat. Diese ersten *Sermones* des Cusanus sind ein unausgegrenztes Brodeln spätmittelalterlicher Motive; sie reichen von der höchsten Spekulation im Sinne des Proklos und des Areopagiten bis hin zu Fegefeuerlegenden. Bei diesem Nebeneinander konnte es nicht bleiben. Dieser polyphone „Anfang“ macht die Abstoßungsbewegung des Cusanus begreiflich.

Niemand wird den Neunundzwanzigjährigen wegen der intellektuellen Gemengelage tadeln, in der er sich 1430 intellektuell befand. Oft sind es nur Konzepte, Material- und Zitatsammlungen. Wir wissen nicht einmal, wie weit er sich bewußt seinem Publikum angepaßt hat. Vielleicht war er selbst schon weitergekommen; die beiden ersten *Sermones* könnten darauf hindeuten. Sie sind merkwürdigerweise diejenigen, die dem späteren Cusanus am nächsten kommen. Dies ist – wiederum – eine Warnung, das Konzept „Entwicklung“ nicht zu starr, zu einlinig und zu teleologisch zu fassen, als seien frühere Stadien immer die schwächeren. Spätere Stufen sind nicht immer die einzig sinnvolle, die sachlich notwendige Folge des „Anfangs“ – wie es die Metapher der „Stufe“ suggeriert. Wir können uns kaum dagegen wehren, die letzte Stufe als die ober-

ste zu bewerten; ich verwahre mich hier ausdrücklich dagegen, fürchte aber, daß das wenig nutzt. Bilder und Mythen sind stärker als deren rationale Korrekturen. Doch bleiben wir bei den *Sermones* von 1430/31: Die *Sermones*, die auf die beiden ersten folgen, zeigen einen Abfall ins Anschauliche, in die Bildersprache der Volksreligion, in die Subtilitäten der spätmittelalterlichen Dogmatik und in die Phantasien päpstlicher Machtvollkommenheit, die selbst die Seelen im Purgatorium erreicht.

Cusanus als der Prediger von 1430/31 erwähnt keine geschichtlichen Ereignisse. Der Kurfürst, vor dem er sprach, mußte sich Gedanken machen über die politische Entwicklung. Wenn diese Predigten, was wahrscheinlich ist, tatsächlich Weihnacht/Epiphanie 1430/31 gehalten worden sind, war die Stellung des kurfürstlichen Zuhörers umstritten. Der letzte Trierer Erzbischof war Anfang 1430 gestorben. Das Domkapitel wählte Jakob von Sierck als Nachfolger. Zwei Stimmen erhielt Ulrich von Manderscheid. Beide suchten die Bestätigung durch den Papst, aber Martin V. ernannte einen dritten Kandidaten, den bisherigen Bischof von Speyer, Raban von Helmstadt. Ulrich gab nicht nach; er bemächtigte sich mit Truppen des einträglichen Erzbistums. Der Papst exkommunizierte ihn, und Nikolaus von Kues wurde der Rechtsvertreter Ulrichs auf dem Konzil zu Basel.⁴³

Aber auch außerhalb des Erzstiftes Trier war die Lage bedrohlich, im Westen wie im Osten. Das Erzbistum Trier reichte bis weit ins heutige Frankreich. Dort standen die Engländer tief im Land; sie hatten die Jungfrau von Orleans gefangengenommen. Der Inquisitionsprozeß gegen sie lief. Kurz darauf wurde sie verbrannt, und König Heinrich VI. von England wurde in Paris zum König von Frankreich gekrönt. Im Osten tobten die Hussitenkriege. Der Prager Magister Hus war 15 Jahre zuvor trotz der Zusage freien Geleites verbrannt worden. Dieses Unrecht verletzte das Rechtsempfinden und reizte das tschechische Nationalgefühl; dies führte zu militärischen Invasionen.

Völlig unklar war die kirchliche Lage. Zwar war das Schisma, das große, 1417 mit der Wahl Martins V. zu Ende gegangen. Aber die Frage, ob der Papst oder das Konzil die Kirche repräsentiere, blieb unentschieden; man ging neuen Kämpfen entgegen. In dem bevorstehenden Jahr, 1431, wurde das Konzil von Basel eröffnet.

⁴³ AC I 1 ab Nr. 80 p. 31ss.; vgl. Erich Meuthen, Nikolaus von Kues. 1401 – 1464. Skizze einer Biographie, 4. Auflage Münster 1979, S. 32–S. 33.

Als Cusanus im August 1464 in Todi in Umbrien starb, sah die europäische Szene anders aus. Nicht daß sie ruhiger geworden wäre nach dem Fall von Byzanz 1453. Aber es waren neue Konflikte, nicht die von 1430. Dies mag die Zeitspanne verdeutlichen, die zwischen 1430 und 1464 liegt. Für uns verlieren sich dreieinhalb Jahrzehnte leicht im „Mittelalter“. Aber 35 Jahre, das ist, wie Dante sagt, der halbe Lebensweg. Gerade auch, wie wir sehen werden, für Cusanus. Deswegen versuche ich, diese Jahre ein wenig füllen:

Die Engländer waren seit 1453 bis auf Calais aus Frankreich vertrieben; in Bourges war 1456 der Prozeß zu Ende gegangen, der Jeanne d'Arc rehabilitierte. Mit den Böhmen hatte es schon 20 Jahre vorher einen Ausgleich gegeben. Der Konziliarismus war besiegt; das Papsttum hatte sich durchgesetzt, mit Nicolaus V. sich an die Spitze der neuen, der humanistischen Bewegung gestellt und hatte sie mit Pius II. zu integrieren versucht. Die Einheit mit Ostrom war hergestellt. Diese Erfolge der päpstlichen Politik waren prekär und vielfach bedroht, aber sie zeigen, wie innerhalb von 34 Jahren die Welt sich verändert hatte.

Vier Monate vor seinem Tod, Anfang April 1464, verfaßte Cusanus sein letztes Werk. Er nannte es: *Höchste Stufe der Einsicht* oder auch *Gipfel der Theorie*, *De apice theoriae*. Cusanus hielt es an der Zeit, auf seinen Denkweg zurückzublicken. Dabei skizzierte er seine intellektuelle Entwicklung und unterschied zwei Stadien, die er durchlaufen habe. Von dem Ausgangspunkt, den er gewonnen habe, schrieb er:

*Iam annis multis viderim ipsam ultra omnem potentiam cognoscitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere.*⁴⁴

Der Satz bezieht sich auf die *quiditas*, das Wesen der Dinge. Von ihm sagt Cusanus, daß es immer gesucht wurde, immer gesucht wird und weiter gesucht werden wird. Diese Formulierungen machten jedem gebildeten Zeitgenossen klar: Cusanus spielt an auf den Anfang des siebten Buches der *Metaphysik*; er spricht von der *substantia* oder der *quiditas*, dem Gegenstand der Metaphysik des Aristoteles, den dieser, Cusanus zufolge, vergeblich gesucht habe. Cusanus berichtet, es sei ihm früh, „vor vielen Jahren“, klar geworden: erstens, dieses bleibende Sein müßten wir *vor* jeder Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit suchen; zweitens: Es stehe jenseits unserer Erkenntnisvermögen. Unsere Erkenntnis bleibt einge-

⁴⁴ Cusanus, *De apice theoriae* n. 4, 1–2 Klibansky – Senger h XIII p. 119.