

Philosophische Bibliothek · BoD

Nikolaus von Kues  
Philosophisch-theologische Werke

Band 1 - 4

Lateinisch - Deutsch



Meiner





NIKOLAUS VON KUES

Philosophisch-theologische  
Werke

Lateinisch – deutsch

Mit einer Einleitung  
von  
Karl Bormann

Band 1

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

NIKOLAUS VON KUES  
PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHE WERKE

Lateinisch – deutsch

BAND I

De docta ignorantia –  
Die belehrte Unwissenheit

BAND 2

De coniecturis –  
Mutmaßungen  
Idiota de sapientia –  
Der Laie über die Weisheit  
Idiota de mente –  
Der Laie über den Geist

BAND 3

De beryllo –  
Über den Beryll  
Tu quis es (De principio) –  
Über den Ursprung  
Triologus de possest –  
Dreiergespräch über das Können-Ist  
Dialogus de ludo globi –  
Gespräch über das Globusspiel

BAND 4

De venatione sapientiae –  
Die Jagd nach Weisheit  
Compendium –  
Kompendium  
De apice theoriae –  
Die höchste Stufe der Betrachtung

NIKOLAUS VON KUES

De docta ignorantia  
Die belehrte Unwissenheit

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Die lateinischen Texte sind der kritischen Edition der Heidelberger Ausgabe Nicolai de Cusa opera omnia entnommen und werden hier ebenso wie die deutsche Übersetzungen seitengleich abgedruckt aus: Nikolaus von Kues. Schriften in deutscher Übersetzung. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Ernst Hoffmann (†), Paul Wilpert (†) und Karl Bormann.

Die belehrte Unwissenheit. Übersetzt und herausgegeben von Paul Wilpert (†) und Hans Gerhard Senger.

Buch I. 4., erweiterte Auflage 1994, besorgt von Hans Gerhard Senger (PhB 264a).

Buch II. 3., verbesserte Auflage 1999, besorgt von Hans Gerhard Senger (PhB 264b).

Buch III. 2., verbesserte Auflage 1999, besorgt von Hans Gerhard Senger (PhB 264c).

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind.

Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-1624-3

ISBN eBook: 978-3-7873-2666-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2002. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## INHALT BAND 1

Einleitung. Von Karl Bormann ..... VII

### De docta ignorantia Die belehrte Unwissenheit

#### Liber primus / Buch I

##### Inhaltsübersicht von De docta ignorantia I

Text und Übersetzung ..... 2/3

Anmerkungen ..... 114

Verzeichnis der Siglen ..... 127

Literaturnachweis ..... 129

Nachtrag ..... 133

Bibliographischer Nachtrag (1977–1993) ..... 135

Register ..... 143

Von Nikolaus zitierte Autoren und Eigennamen,  
Bibelzitate, zitierte Handschriften, Verweise  
auf die Werke des Nikolaus, zitierte Autoren,  
wichtige Begriffe (lateinisch–deutsch)

#### Liber secundus / Buch II

##### Inhaltsübersicht von De docta ignorantia II

Text und Übersetzung ..... 2/3

Anmerkungen ..... 116

Verzeichnis der Siglen ..... 143

Literaturnachweis .....	145
Bibliographischer Nachtrag (1968–1998) .....	151
Register .....	168
Von Nikolaus zitierte Autoren und Eigennamen, Vorverweise auf <i>De coniecturis</i> , Bibelzitate, zitierte Handschriften, Verweise auf die Werke des Nikolaus, zitierte Autoren, wichtige Begriffe (lateinisch–deutsch)	

### Liber tertius / Buch III

#### Inhaltsübersicht *De docta ignorantia* III

Text und Übersetzung .....	2/3
Anmerkungen .....	102
Verzeichnis der Siglen .....	160
Literaturnachweis .....	163
Register .....	173
Von Nikolaus zitierte Namen, Autoren und Schriften, Bibelzitate, zitierte Handschriften, Verweise auf die Werke des Nikolaus, zitierte Autoren, wichtige Begriffe (lateinisch–deutsch)	
Nachtrag zur zweiten Auflage .....	205
Bibliographischer Nachtrag (1997–1999) .....	207



## EINLEITUNG

### *I. Zwischen Mittelalter und Neuzeit?*

Seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts hatte die Philosophie des Aristoteles großen Einfluß erlangt. Vom 14. Jahrhundert an gewann jedoch das platonisch-augustinische Denken in der fortwährenden Auseinandersetzung mit den Aristotelikern wieder das Übergewicht, das es vor der Aristotelesrezeption besaß. Dieses von Platon, den Platonikern, von Augustinus und Boethius geprägte Denken trat während der Übernahme und Umformung der aristotelischen Lehren, welche die mittelalterlichen Philosophen und Theologen in lateinischer Übersetzung kennenlernten – nur sehr wenige waren der griechischen Sprache mächtig –, etwas in den Hintergrund, blieb aber stets lebendig und bildete im 13. Jahrhundert eine kräftige Opposition gegen den Aristotelismus. Im 15. Jahrhundert ist Nikolaus von Kues einer der Hauptexponenten des Platonismus. Nikolaus von Kues ist kein Scholastiker, was sich ergibt, wenn man sich die Charakteristika der Scholastik vergegenwärtigt. Scholastik ist – entgegen manchen gedruckten Auslassungen – eine mittelalterliche Form von Wissenschaft überhaupt, also von Medizin, Jurisprudenz, Theologie und Philosophie; in der vermeintlichen Einschränkung der Scholastik auf Theologie und Philosophie präsentiert sich ein Irrglaube. Diese Form von Wissenschaft entwickelt sich in den Domschulen und freien Schulen<sup>1</sup>, aus denen im 13. und 14. Jahrhundert die Universitäten<sup>2</sup> hervorgehen. Die scholastischen Wissenschaften arbeiten über Texte, und zwar vielfach über das neu erschlossene Material griechischen, hebräischen und arabischen Ursprungs; in den sogenannten Artistenfakultäten, aus denen die philosophischen Fakultäten hervor-

<sup>1</sup> Daher der Name Scholastik.

<sup>2</sup> Universitas = Zunft oder Genossenschaft der Lehrenden und Lernenden.

gingen, wurde hauptsächlich über die Schriften des Aristoteles gearbeitet, unter dessen Namen auch Exzerpte aus Texten spätantiker Platoniker kursierten.<sup>3</sup> In Forschung und Lehre entwickelt die Scholastik eine ganz bestimmte Dokumentations-technik und eine literarische Form der Darstellung. Keines dieser Merkmale trifft für Nikolaus von Kues zu: Er war nie magister der Philosophie oder der Theologie, auch nicht der Rechtswissenschaft, wemgleich er wahrscheinlich kurze Zeit als *doctor iuris canonici* in Köln Vorlesungen hielt; er arbeitete nie kommentierend über Texte<sup>4</sup>, und seine Dokumentationstechnik ist nicht die scholastische. Dasselbe gilt von der literarischen Form seiner Schriften. Wollte man ihn aber schon deshalb der Neuzeit zurechnen, so wäre das eine vorschnelle Zuordnung; Cusanus empfing stärkste Anregungen von Augustinus und Proklos, von denen er mehrere Schriften besaß, wie durch die zahlreichen Randbemerkungen bewiesen ist; weiterhin steht er unter dem Einfluß des Ps.-Dionys, der seinerseits von Proklos abhängig ist und den Neuplatonismus ins Christliche umsetzte. Des weiteren ist Cusanus beeinflusst von Johannes Eriugena und durch die platonisierende Schule von Chartres (12. Jhd.), die sich vielfach an die Lehren des Boethius hielt, sowie von Meister Eckhart und in einigen Schriften von Albertus Magnus. Voreilig wäre auch, das philosophisch-theologische Denken des Cusanus zwischen Mittelalter und Neuzeit lokalisieren zu wollen, weil durch ihn mittelalterliches Denken in die Neuzeit übergeleitet worden sei. Es ist zwar richtig, daß der Einfluß des Cusanus zunächst nicht unbeträchtlich war<sup>5</sup>; sehr verbreitet und beachtet waren Werke des Cusanus in süddeutschen und österreichischen Klöstern. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang auch Dionysius der Kartäuser, Marsilio Ficino, die beiden Pico della Mirandola, Leonardo da Vinci und Campanella. Besondere Wirk-

<sup>3</sup> Wie z. B. der *Liber de causis*.

<sup>4</sup> Werke wie z. B. den *Metaphysikkommentar* des Thomas von Aquin gibt es von Cusanus nicht.

<sup>5</sup> Vgl. z. B. die Heidelberger Ausgabe der *Opera omnia* = h, Band XII, 139–144 und *praefatio* XXV–XVII.

samkeit entfaltete die in ›De visione dei‹ vorgelegte mystische Theologie. Aber nach einiger Zeit geriet er in Vergessenheit. Was von ihm bekannt blieb, wurde Giordano Bruno, den er stark beeinflusste, oder auch Petrarca zugeschrieben. Erst im 18. Jahrhundert wurde er durch Lessing wieder bekannt.<sup>6</sup> 1779, im Jahr der Abfassung des ›Nathan der Weise‹, bat Lessing den Braunschweiger Professor der Theologie und der lateinischen Literatur, Konrad Arnold Schmid, *De pace fidei*<sup>7</sup> ins Deutsche zu übersetzen. Schmid zog den Dichter Anton Leisewitz hinzu, machte Exzerpte aus *De pace fidei* und entwarf die Übersetzung. Diesen Entwurf schickte er am 8. Dez. 1779 mit einem Begleitschreiben an Lessing und bat, Lessing möge den Übersetzungsentwurf glätten und mit Anmerkungen versehen. Dazu kam es jedoch nicht, denn Lessing erkrankte und starb am 15. Febr. 1781. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß manches bei Cusanus auf neuzeitliches Denken vorverweist, so z. B. die Lehre von der potentiellen Unendlichkeit des Weltalls, die mit der (im Ganzen abgewandelten pythagoreischen) Auffassung verbunden ist, die Erde könne nicht im Mittelpunkt der Welt stehen. Derartiges jedoch ist bei Cusanus mehr Beiwerk, das sich als Konsequenz aus wesentlichen Aussagen ergibt. Eine Rezeption der cusanischen Philosophie in ihrer Gesamtheit ist nicht nachweisbar; kaum zu beweisen ist cusanischer Einfluß auf Spinoza, Leibniz, Fichte, Schelling und Hegel; daß in Cusanus bisweilen ein Vorläufer Hegels gesehen wird, ist dadurch bedingt, daß Hegel die Lehren des Proklos gut kannte und Nikolaus von Kues aus Schriften des Proklos manches übernahm. – Seit einer Reihe von Jahren ist es fast Mode geworden, Cusanus als den Vorläufer der Moderne oder als »Pfortner der neuen Zeit« usw. auszugeben; daß bei der Zuerkennung derartiger vermeintlicher Ehrentitel größte Vorsicht geboten ist, hat jüngst Hans Gerhard Senger überzeugend nachgewiesen.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Vgl. h VII, S. XLV.

<sup>7</sup> 1453 verfaßt.

<sup>8</sup> H. G. Senger, *Ludus sapientiae*, Studien zum Werk und zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, Leiden–Boston–Köln 2002, 6ff.; 52f.

Die Ablehnung aristotelischen Denkens (wenn Cusanus über Aristoteles spricht, lehnt er sich trotz eigener Lektüre oft an Albertus Magnus an) ist dadurch verursacht, daß Cusanus sich weniger Platon selbst als vielmehr Philosophen und Theologen zuwendet, die in der Nachfolge Platons stehen; erwähnt seien Augustinus, Proklos, Ps.-Dionys, Johannes Eriugena und die Schule von Chartres. Für sein Philosophieverständnis ist das von entscheidender Wichtigkeit. Während die Hochscholastik, z. B. Thomas von Aquin, exakt zwischen Glauben und Wissen unterschied, gibt es für Cusanus ebenso wie für Augustin, Johannes Eriugena und für die Schule von Chartres keine Philosophie aus reiner Vernunft. Glauben und Wissen durchdringen sich gegenseitig; ein »Wissen«, das nicht den Glauben voraussetze, wäre Irrtum. Zu erklären ist diese Konzeption in folgender Weise: »Wissen« versteht Cusanus nicht als empirisch erlangte Kenntnis erfahrbarer Fakten; Wissen ist nicht Empirie, sondern beruht auf der Kenntnis der Wesensgründe, die durch Empirie nicht erlangt werden kann (so Platon und die Platoniker einschließlich des Aristoteles). Daher haben Wissen und Wissenschaft 1) vorzudringen zu den eigentlichen Gründen, d. h. zu den wesentlichen Ursachen, und 2) im Ausgang von den wesentlichen Ursachen, deren Merkmale Rangordnung, Abhängigkeit und Gleichzeitigkeit jeweils im Ursachesein sind, die Vielheit und Besonderheit der Erfahrungsdinge zu erklären. Somit ist Wissenschaft die systematische Erkenntnis dessen, was der Vielheit erfahrbarer Dinge als Ursache zugrunde liegt. Grund jeder Vielheit ist die Einheit; folglich strebt wissenschaftliches Erkennen zur Erfassung der Einheit. Einheit impliziert Einfachheit, d. h. Einheitlichkeit der Struktur; je größer die Einheit ist, desto mehr Einfachheit besteht. Die aller Vielheit letztlich zugrundeliegende Einheit ist demnach, weil sie höchste Einheit ist, auch höchste Einfachheit. Sie ist zugleich das, was im ontologischen und henologischen Sinne am meisten wahr ist (das ist der platonisch-neuplatonische Gedanke von den Einheitsstufen, die zugleich Wahrheitsstufen sind). Also hat Wissenschaft, die wahre Erkenntnis sein soll, vorzudringen zu dem, was am meisten wahr ist, und im Abstieg die vielen einzelnen Wissensgegenstände im Licht der

absoluten Einheit und Wahrheit zu erkennen. Das besagt, daß die höchste und absolute Einheit/Wahrheit Ausgangspunkt aller Wissenschaft ist, was wiederum bedeutet, daß strenggenommen die Philosophie die einzige Wissenschaft ist, die den Namen »Wissenschaft« verdient; alle anderen sogenannten Wissenschaften – ausgenommen die Mathematik, die zur philosophischen Erkenntnis hinführt – »träumen über die Realität«. <sup>9</sup> Die Wissenschaft (= Philosophie) nimmt also die höchste Einheit zum Ausgangspunkt und steigt von dort zur Vielheit herab; denn nur bei diesem Verfahren ist sichere Erkenntnis zu erlangen. Den Ausgangspunkt allen Wissens, das platonisch-neuplatonische absolute »Eine«, identifiziert Cusanus im Anschluß an Ps.-Dionys und an die Schule von Chartres mit Gott. Hier zeigt sich die Bedeutung des Glaubens im religiösen Sinne: Gott hat sich in vielfältiger Weise geoffenbart, zuletzt durch seinen Sohn; der Glaube leitet die Vernunft; »credo ut intellegam« besagt indes nicht, daß menschliche Vernunft die Glaubenslehren insgesamt verstehen könnte. Platon und die Platoniker lehren mit Recht, daß das absolute Eine unerkennbar ist, es ist nur in mystischer Schau irgendwie faßbar, weil es den Verstand und die Vernunft transzendiert und selbst weder Verstand noch Vernunft ist oder hat. Nach den Aussagen der christlichen Theologen ist Gott unerkennbar. Für Cusanus ergibt sich hieraus mit Notwendigkeit folgendes: Die absolute Einheit, Gott, ist an ihr selbst das absolut Wahre oder die absolute Wahrheit, aber für den menschlichen Geist ist sie unerkennbar. <sup>10</sup> Weil das so ist und weil die absolute Einheit höchstes Ziel allen Strebens und zugleich Ausgangspunkt für die Wesenserkenntnis der von ihr erschaffenen Seienden ist, ergibt sich das Problem, wie dann Wissen und Wissenschaft möglich sein soll. Die einzige Lösung dieser Aporie bildet gemäß Cusanus eine Forschungsmethode, welche das rationale und intellektuale Begreifen transzendiert: das »nichtergreifende Erkennen« <sup>11</sup>. Diese Methode geht davon

<sup>9</sup> Platon, *Politeia* 533 bc.

<sup>10</sup> Vgl. Aristoteles, *Met.* 993 b 9.

<sup>11</sup> incomprehensibiliter intellegere, vgl. *De docta ignorantia* I n. 11.

aus, daß menschliches sogenanntes Wissen tatsächlich Unwissen ist und daß die Erkenntnis dieser Tatsache das Unwissen zu einem belehrten Unwissen macht. Alsdann ist zu versuchen, das unerfahrbare und unerkennbare absolute Eine mit Hilfe von Zeichen und Symbolen zu signieren. Cusanus war keineswegs der Auffassung, das unerkennbare Eine sei durch Zeichen und Symbole adäquat zu bezeichnen. Das Setzen von Zeichen und die vergleichende Betrachtung der Zeichen sollen Hinweise bieten auf das, was der Erkenntnis verborgen ist und sich aller Erkenntnis entzieht. Der Wert der Zeichen besteht nur in den Verweisen auf anderes, das zwar durch die Zeichen der Vernunft nie präsent wird, aber durch die Zeichen so repräsentiert wird, daß Aussagen über es möglich werden. Indessen reicht der Wahrheitsgehalt der Aussagen nie an das Signierte heran. In der Anwendung auf die höchste Einheit ergibt sich: Ausgangspunkt der angestrebten Erkenntnis der absoluten Einheit sind die Zeichen, die den Gegenstand des Erkenntnistrebens immer anders darstellen, als er ist. Weil aber keine andere Annäherung an die absolute Einheit möglich ist als über die Zeichen, bleibt sie dem Wissen immer verborgen. Menschliches Wissen bewegt sich nur innerhalb der Welt der Zeichen, und die Erkenntnismöglichkeit findet ihre Grenze an der extramentalen Seinsweise. Die Wesenheit der Dinge bleibt der Erkenntnis verborgen; erkennbar sind nur die Zeichen der Dinge oder die Zeichen für die Dinge, nämlich die vom Geist geschaffenen Bewußtseinsinhalte, durch welche die Wesenheit der Dinge bezeichnet wird.

Die Konsequenz dieser Überlegungen ist eine Änderung der Lehre von der Wahrheit. Wahrheit kann nicht einfachhin »Angleichung von Dingen und Verstand oder Vernunft« sein<sup>12</sup>; und hier treffen wir auf den Ausgangspunkt des Cusanischen Denkens: Cusanus begnügt sich nicht mit der Aussage, die Dinge, wie sie an ihnen selbst sind, könnten nicht erkannt werden<sup>13</sup>, sondern er lehrt eine asymptotische Annäherung an die Wahr-

<sup>12</sup> *adaequatio rei et intellectus*, vgl. Aristoteles, *Met.* 1011b27.

<sup>13</sup> »Von der Seinsweise gibt es kein Wissen«, *Comp.* n. 1; vgl. *De coni.* I n. 55; *De venatione sap.* n. 31 u. a.

heit, eine Annäherung also, die der Wahrheit immer näher kommt, aber niemals dazu führt, daß die Wahrheit so erkannt wird, wie sie an ihr selbst ist. Wenn er in diesem Kontext von Wahrheit spricht, ist die ontologische Wahrheit gemeint, welche die Wesenheit der Dinge ist.<sup>14</sup> Die absolute Wahrheit im ontologischen Sinne ist Gott; aufgrund der Gleichsetzung von ontologischer Wahrheit und Wesenheit ist Gott auch die Wesenheit der Dinge. Mit Pantheismus hat das überhaupt nichts gemeinsam; Gott ist absolut transzendent; das Gleiche gilt von der absoluten Wahrheit/Wesenheit aller Seienden. Gott verleiht wesentliche Beschaffenheit und Sein<sup>15</sup>; er ist der Schöpfer aller Seienden, aber er ist nicht in den Seienden. Gott als Wesenheit der Dinge ist unerkennbar, folglich kennen wir die Wesenheit der Dinge nicht und werden sie nie erkennen. Da indessen keine menschliche Erkenntnis so genau ist, daß sie nicht noch genauer sein kann, gibt es zweifellos Fortschritte in den Erkenntnissen und in den Wissenschaften; aber aller Fortschritt in diesen Bereichen wird niemals zu einer adäquaten Erkenntnis der absoluten Wahrheit und Wesenheit der Seienden gelangen. Im zweiten großen Werk des Cusanus, »De coniecturis«<sup>16</sup>, lesen wir: »Die affirmativen Aussagen der Weisen sind Konjekturen. [...] Konjektur ist eine affirmative Aussage, die an der Wahrheit, wie sie an ihr selbst ist, in Andersheit teilhat«. Coniectura »Mutmaßung« entspricht etwa dem, was bei Platon δόξα ἀληθῆς heißt; in griechischen rhetorischen Texten entspricht στοχασμός dem lateinischen Wort »coniectura«. Quintilian<sup>17</sup> bietet folgende Worterklärung: Coniectura dicta est a coniectu, id est deredactione quadam rationis ad veritatem.

Derartige erkenntnistheoretische Erwägungen bilden im Gesamtwerk des Cusanus nicht das Hauptthema seines Philosophierens, sondern sie sind notwendige Vorüberlegungen – im Gegensatz zu den Darlegungen mancher neuzeitlicher Philoso-

<sup>14</sup> Vgl. De docta ign. I n.10: quiditas ergo rerum, quae est entium veritas.

<sup>15</sup> Vgl. De ven. sap. n. 87,12: deus [...] essentiat.

<sup>16</sup> I n.57.

<sup>17</sup> Inst. or. 3, 6, 30.

phen, für die ein discours de la méthode Anfang und Ende der Philosophie ist, was bisweilen als Fortschritt des Denkens ausgegeben wird, das jetzt frei von allem historischen Ballast zu sich selbst finde. Zum sogenannten historischen Ballast hat bereits Cicero das Entscheidende gesagt<sup>18</sup>: »Nescire autem, quid ante quam natus sis acciderit, id est semper esse puerum«, und in Kreisen der Historiker heißt es: »Die Barbarei der Barbaren ist ihre Geschichtslosigkeit«. Die Hauptthemen des cusanischen Denkens sind die gleichen, die seit den Anfängen der Philosophie in Griechenland und vornehmlich seit Platon und seinem großen Schüler Aristoteles das philosophische und überhaupt das wissenschaftliche Forschen in Gang setzten und in Gang hielten: die Fragen nach dem Ursprung, nach Welt und Mensch. Der Ursprung ist absolute Einheit, die Welt aber Vielheit; Einheit und Vielheit verbinden sich in jedem Seienden und vornehmlich im Menschen als Vernunftwesen. Mit dieser Thematik »Einheit, Vielheit, Verbindung beider« wird sichtbar, wie sehr Cusanus platonischem Denken verpflichtet ist, was keineswegs zu beanstanden, sondern dadurch bedingt ist, daß die gesamte nachplatonische Geschichte der Philosophie durch Platon geprägt ist.

Das Problem der Ursprungserkenntnis in der Weise der Annäherung bewältigt Nikolaus in folgender Weise: Auszugehen ist von Symbolen und Zeichen; er verwendet mit Vorliebe geometrische Figuren. Von den gezeichneten Figuren ist der Transcensus zu den nur gedachten Figuren zu vollziehen. Diese sind endlich (wenn die Mathematiker z. B. die Linie als unendlich benennen, handelt es sich nicht um aktuale, sondern um potentielle Unendlichkeit). Aus einer gegebenen Geraden können Dreieck, Kreis und Kugel entfaltet werden. Der zweite Transcensus erfolgt zu aktual unendlichen Gebilden: Der Bereich des Mathematischen ist überschritten; die aktual unendliche Gerade ist ineins Dreieck, Kreis und Kugel, in ihr fallen die Gegensätze gerade und gekrümmt zusammen. Das ist das Prinzip der coincidentia oppositorum, das für den Verstand, die ratio, nicht gilt; denn das höchste Prinzip für den Verstand ist der Satz vom aus-

<sup>18</sup> Orator 120.



geschlossenen Widerspruch, während die Vernunft, der intellectus, durch die Koinzidenz der Gegensätze geleitet wird. Der dritte Transcensus soll von dem aktual unendlichen Gebilde, das zugleich Linie, Dreieck, Kreis und Kugel ist, zum absolut unfigürlichen aktual Unendlichen erfolgen, d.h. zur Unendlichkeit Gottes, der aktual alles ist, was er sein kann, und in dem alle Gegensätze koinzidieren. Was Gott ist, wird hierbei nicht erkannt; aber Gottes aktuelle Unendlichkeit wird irgendwie berührt. – Nicht zu verkennen ist ein gewisses Schwanken des Cusanus hinsichtlich der Frage, ob Gott die coincidentia oppositorum ist oder ob er auch über die Koinzidenz der Gegensätze erhaben ist. – Diesen Themenbereichen wendet Cusanus sich in immer neuen Ansätzen zu, was deutlich wird, wenn im folgenden einige seiner Werke charakterisiert werden. Zuvor sei in Kürze etwas über sein Leben gesagt.

## *II. Leben*

Nikolaus Chryfftz oder Krebs (Nicolaus Cusanus oder Nicolaus de Cusa), \*1401 in Kues an der Mosel, † 11. 8. 1464 in Todi (Umbrien), studierte 1416–1417(?) in Heidelberg die artes liberales (die freien Künste), danach in Padua Kirchenrecht; 1423 wurde er doctor decretorum; 1425 ließ er sich in Köln immatrikulieren als doctor in iure canonico. 1432 begab er sich als Sekretär und Kanzler des Ulrich von Manderscheid zum Konzil nach Basel, wo er allmählich einer der angesehensten Konzilsteilnehmer wurde. 1438 sandte Papst Eugen IV. ihn mit diplomatischem Auftrag nach Deutschland, am 20. 12. 1448 ernannte Papst Nikolaus V. ihn zum Kardinal, am 23. 3. 1450 zum Bischof von Brixen und im Dezember des gleichen Jahres zum apostolischen Legaten. Im April 1452 reiste Nikolaus nach Brixen, um die Verwaltung seines Bistums zu übernehmen. Fortwährende Auseinandersetzungen mit Herzog Sigmund dem Münzreichen und mit den Tiroler Adligen veranlaßten ihn, im September 1458 sein Bistum zu verlassen und sich nach Rom zu begeben; sein Freund Enea Silvio Piccolomini, der am 19. 8. 1458 Papst ge-

worden war (= Pius II.), hatte ihn schon 1456 und 1457 aufgefordert, nach Rom zu kommen. 1460 versuchte Nikolaus erfolglos, nach Brixen zurückzukehren; auch in den folgenden Jahren kam keine Einigung zustande. Seit einigen Jahren erkrankt, starb Nikolaus am 11. August 1464 auf der Reise von Rom nach Ancona, die er im päpstlichen Auftrag unternahm, um den geplanten Kreuzzug gegen die Türken zustande zu bringen. Begraben wurde er in seiner Titelkirche St. Peter in Ketten in Rom, sein Herz in der Kapelle des St. Nikolaus-Hospitals in Kues, einer Stiftung des Nikolaus und seiner Geschwister, wo seine Bibliothek sich befindet.

Diese knappe Übersicht vermag wohl kaum einen Einblick in die rastlosen und überaus zahlreichen kirchenpolitischen und seelsorgerischen Tätigkeiten zu gewähren, die Cusanus auszuüben hatte. Sehr erstaunlich ist, daß außerdem ein umfangreiches literarisches Werk entstand, das mehr als 50 Schriften umfaßt und sich kirchen- und staats-theoretischen, mathematischen, naturwissenschaftlichen und vor allem philosophisch-theologischen Themen zuwendet. Eine von Nikolaus veranlaßte, nicht vollständige Sammlung dieser Schriften enthalten die Handschriften 218 und 219 der Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals in Kues; hinzukommen etwa 300 Predigten, ferner zahlreiche Briefe und Akten.

### *III. Bemerkungen zur Auswahl aus dem Gesamtwerk*

Die folgende Auswahl von Werken des Nikolaus von Kues beschränkt sich auf theologisch-philosophische Werke; dem lateinischen Text ist jeweils die Übersetzung beigegeben. Daß die vorgelegten Schriften gegenüber denen, die nicht in dieser Ausgabe enthalten sind, allein und ausschließlich repräsentativ seien für das Denken des Cusanus, wird nicht behauptet; in jedem Werk, wie großen oder wie geringen Umfang es auch hat und welche Themen es erörtert, demonstriert unser Autor seine Grundüberzeugungen und die Eigentümlichkeiten seiner »Jagd nach Weisheit«. Das gilt gleichermaßen für die in unsere Auswahl nicht aufgenommenen Untersuchungen wie z. B. *De theo-*

logicis complementis, De visione dei, De li non aliud, für die Opuscula, für die mehr oder weniger polemisch angelegten religionsphilosophischen Werke De pace fidei und Cribratio Alkorani, aber auch für die mathematischen Schriften und erst recht für De concordantia catholica. Jeder Auswahl haftet etwas Subjektives an; indessen sind Verlag und Herausgeber überzeugt, die Auswahl so getroffen zu haben, daß sie nicht nur eine Übersicht, sondern vornehmlich Einsicht in das philosophisch-theologische Denken des Cusanus gewährt und die Leser, zumindest einige, veranlaßt, sich den Werken unseres Autors in ihrer Gesamtheit zuzuwenden. Diesbezüglich sei hingewiesen auf die Gesamtausgabe, die (2002) noch nicht ganz abgeschlossen ist: Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita, 1931 sqq.; den zahlreichen Predigten (= Sermones) des Cusanus sind die Bände XVI–XIX der Heidelberger Edition vorbehalten (2002 noch nicht abgeschlossen). Ergänzt wird die Gesamtausgabe durch die von Erich Meuthen und Hermann Hallauer im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegebene mehrbändige Sammlung Acta Cusana, Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, 1976 ff. Die Heidelberger Ausgabe bietet einen zuverlässigen Text und die entsprechenden Apparate: Lectiones variae, Quellen- und Parallelnachweise (in einigen Bänden auch Nachweise des Fortwirkens); ihre Qualität und die der Acta Cusana lobend hervorzuheben wäre gleichbedeutend mit »Eulen nach Athen tragen«. Seit 1936 erscheinen als Studienausgabe im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften die Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung (Philosophische Bibliothek; seit 1964 zweisprachig); der lateinische Text der Studienausgabe ist an der kritischen Edition orientiert und, was für einige Schriften zutrifft, aufgrund neuer Handschriftenfunde revidiert.

Erwähnt seien die vier Druckausgaben des 15. und 16. Jahrhunderts<sup>19</sup>: Straßburg 1488 (2 Bände, Sigle a); diplomatischer

<sup>19</sup> Vgl. hierzu Raymond Klibansky, Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung H. 15 c, hrsg. v. Hans Gerhard Senger, 1999, 229–239.

Nachdruck: Nikolaus von Kues, Werke, Neuauflage des Straßburger Drucks von 1488, Band I–II, hrsg. v. Paul Wilpert, Berlin 1967. – Cortemaggiore 1502 (2 Bände, Sigle m); zum größten Teil Nachdruck des Straßburger Druckes. – Nicolai Cusae Cardinalis Opera, Paris 1514 (3 Bände, Sigle p); unveränderter Nachdruck Frankfurt/Main 1962 (nach dieser Ausgabe sind die noch nicht in kritischer Edition vorliegenden Schriften zitiert). – Basel 1565 (3 Bände, Sigle b); zum größten Teil Nachdruck von p. – Weitere Ausgaben sind genannt in den Bibliographien und Rezensionen der Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft (seit 1961) und in American Cusanus Society Newsletter.

Bezüglich der Sekundärliteratur sei auf die Angaben in den »Opera omnia« und in den zweisprachigen Ausgaben hingewiesen; eine reichhaltige Bibliographie findet sich bei Hans Gerhard Senger, Nikolaus von Kues, in: Theologische Realenzyklopädie Band XXIV, Lieferung 3/4, 1994, 554–564; ferner seien genannt: E. Vansteenbergh, Le Cardinal Nicolas de Cues, Paris 1920, ND Frankfurt/Main 1963. – M. de Gandillac, Nikolaus von Cues, Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung, Düsseldorf 1963. – Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Mainz (später Trier) 1961 ff. – E. Meuthen, Nikolaus von Kues 1401–1464, Skizze einer Biographie, Münster 1964, 71992. – Hans Gerhard Senger, Ludus sapientiae, Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues, Leiden–Boston–Köln 2002.

#### *IV. Die ausgewählten Werke*

##### 1. De docta ignorantia (hI)/Die belehrte Unwissenheit

Die Ausgabe des lateinischen Textes als erster Band der Opera omnia erfolgte 1932, Herausgeber waren Ernst Hoffmann und Raymond Klibansky: Nicolai de Cusa De docta ignorantia ediderunt Ernestus Hoffmann et Raymundus Klibansky, Lipsiae in aedibus Felicis Meiner MMXXII (Nicolai de Cusa opera omnia

iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita).<sup>20</sup> Das Werk ist Kardinal Cesarini gewidmet. Von ›De docta ignorantia‹, abgeschlossen am 12. Februar 1440<sup>21</sup>, waren 1932, als h I publiziert wurde, 15 Handschriften bekannt; acht davon hatte R. Klibansky gefunden. Auf diesen 15 Hss. und auf den vier frühen Drucken des 15. und 16. Jahrhunderts beruht der erste kritische Text von *De docta ignorantia*. In der folgenden Zeit wurden zwei weitere Handschriften des vollständigen Textes ermittelt<sup>22</sup>; Klibansky legt überzeugend dar, daß eine dieser beiden<sup>23</sup> das Widmungsexemplar für Cesarini ist. Eine dritte zusätzliche Handschrift stellte Klaus Reinhardt vor.<sup>24</sup> Diese ist in der zweisprachigen Ausgabe naturgemäß noch nicht verwendet worden.

Die zweisprachige Ausgabe der *Docta ignorantia* begann Paul Wilpert mit dem ersten Buch, das 1964 publiziert wurde. 1967, kurz nach Wilperts Tod, erschien das zweite Buch, und 1977 konnte Hans Gerhard Senger das dritte Buch vorlegen. Die revidierten und erweiterten Neuauflagen<sup>25</sup> besorgte Herr Senger in vorbildlicher Weise.

Die eng miteinander verbundenen Themen von *De docta ignorantia* sind Gott (Buch I), Welt (Buch II) und Christologie (Buch III). Buch I: Die absolute Wahrheit, und zwar die *veritas*

<sup>20</sup> Als zweiter Band wird die *Apologia doctae ignorantiae*, herausgegeben von Raymond Klibansky, gezählt; als Erscheinungsjahr ist 1932 angegeben, Klibansky stellte die *Praefatio editoris* indessen im September 1931 fertig, vgl. h II p. VIII, während die *Praefatio* von h I im Mai 1932 abgeschlossen wurde.

<sup>21</sup> Das Datum ist am Ende des dritten Buches in einigen Handschriften angegeben, vgl. auch Erich Meuthen, *Acta Cusana* Band I, Lieferung 2, 1983, Nr. 426.

<sup>22</sup> Vgl. Raymond Klibansky, *Zur Geschichte der Überlieferung der Docta ignorantia des Nikolaus von Kues*, in: *Schriften* Heft 15c, hrsg. von Hans Gerhard Senger, 1999, 209–240.

<sup>23</sup> Hs. Florenz, *Bibl. Naz. Centr.*, Landau-Finaly 190.

<sup>24</sup> Eine bisher unbekannte Handschrift mit Werken des Nikolaus von Kues in der Kapitelsbibliothek von Toledo, in: *MFCG* 17, 1986, 96–141; zu *De docta ignorantia*: S. 117–118.

<sup>25</sup> Buch I: 4. Aufl. 1994; Buch II: 1999; Buch III: 1999.

rerum, ist unserem Wissen nicht zugänglich, und darin besteht unsere Unwissenheit; die belehrte Unwissenheit<sup>26</sup> ist die Einsicht, daß die Wahrheit nicht erreicht werden kann. Der Grund für die Unerreichbarkeit der Wahrheit ist folgender: Alles, was Mehr oder Weniger zuläßt (*excedens et excessum*), ist endlich, entstanden und vergänglich; was nicht zum Bereich des Erschaffenen gehört, ist aktual unendlich. Das ist die Regel der belehrten Unwissenheit: Bei dem, was Mehr oder Weniger zuläßt, gelangt man nie zu einem Größten einfachhin oder zu einem Kleinsten einfachhin, wohl aber zu einem faktisch Größten oder faktisch Kleinsten.<sup>27</sup> Hieraus ergibt sich, daß die Wahrheit, die kein Mehr oder Weniger gestattet und sich jedem Vergleich entzieht, aktual unendlich und als solche Gott ist. Sie, das heißt also Gott, ist die Wesenheit oder Washeit (*quiditas*) der Seienden. Weil kein meßbares Verhältnis zwischen aktual Unendlichem und Endlichem besteht<sup>28</sup>, kann Gott, die Wahrheit und Wesenheit aller Seienden, durch keinen endlichen Intellekt erfaßt werden. Wesenserkenntnis ist demzufolge unmöglich. Gleichwohl strebt der menschliche Geist danach, die Wesenheit und absolute Wahrheit, d. h. Gott, zu erfassen, und dieses Streben nach Einsicht wäre sinnlos, wenn nicht wenigstens die Möglichkeit der Annäherung bestünde. Diese Annäherungsmöglichkeit ist mit der von Cusanus entwickelten Methode des *incomprehensibiliter inquirere* gegeben, des Forschens in einer Weise, die das Begreifen übersteigt. Dieses Forschen hat auszugehen von etwas, das uns gänzlich bekannt ist. Gänzlich bekannt ist einem Intellekt das, was ihm das Sein verdankt; bezüglich des menschlichen Intellekts trifft dies zu für die von ihm geschaffenen Zeichen und Symbole, vornehmlich für die geometrischen Figuren. In einem dreifachen *Transcensus*<sup>29</sup> nähert sich der menschliche Intellekt im Ausgang von gezeichneten geometrischen Figuren dem un-

<sup>26</sup> Diese Übersetzung von *docta ignorantia* stammt von Josef Koch, vgl. z. B. Josef Koch, *Die Ars coniecturalis* des Nikolaus von Kues, Köln u. Opladen, 1956, 12.

<sup>27</sup> *De venatione sapientiae* n. 79; vgl. *De docta ign.* I n. 9.

<sup>28</sup> Vgl. Aristoteles, *De caelo* 274 a 7; 275 a 13.

<sup>29</sup> Vgl. hierzu oben S. XIV f.

figürlichen aktual Unendlichen, nämlich Gott, in der Weise des Nichterfassens und Nichtbegreifens. Weil Gott aktual alles ist, was sein kann und was er sein kann (*omne id, quod esse potest*), koinzidieren in ihm alle Gegensätze. Der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch gilt nur für den Bereich des Verstandes, für die *ratio*, nicht aber für den Intellekt; denn der Verstand schreitet diskursiv vor, während für den »schauenden« Intellekt die *coincidentia oppositorum* gültig ist.<sup>30</sup> – Eine Schwierigkeit könnte sich daraus ergeben, daß der Intellekt zwar die Koinzidenz der Gegensätze erfassen kann, Gott aber als Koinzidenz der Gegensätze für den Intellekt nicht faßbar ist; diese Schwierigkeit beseitigt Cusanus in *De coniecturis* I n. 21 und 24 durch die ausdrückliche Feststellung, daß Gott über der Koinzidenz des kontradiktorisch Entgegengesetzten steht.<sup>31</sup> – Affirmatives wird mit alledem über Gott nicht ausgesagt, sondern er wird durch Negationen von allem Endlichen abgehoben, wobei die Negationen durch die *negatio negationis*, die Verneinung der Verneinung transzendiert werden müssen.<sup>32</sup>

Buch II: Das zweite Buch ist mit der Kosmologie befaßt. Was in der aktualen Unendlichkeit Gottes eingefaltet ist (*complicatio*), wird in der Ausfaltung (*explicatio*) zum Sein der verschiedenen Seienden insgesamt kontrahiert; denn Ausfaltung ist immer mit Einschränkung und Begrenzung verbunden. Als erste Ausfaltung der aktualen Unendlichkeit Gottes ist die Welt nicht das einfachhin Größte (*maximum simpliciter*), sondern das faktisch Größte oder das eingeschränkt Größte, und weil das einfachhin Größte, nämlich Gott, die uneingeschränkte Wesenheit aller Seienden ist, ist die Welt als erste Ausfaltung und Kontraktion die kontrahierte Wesenheit der verschiedenen Seienden in

<sup>30</sup> Die Herkunft dieser Überlegungen und auch der Koinzidenzlehre aus dem Platonismus ist evident, für Platon vgl. z. B. *Sophistes* 256 b6–7; die Annahme einer Lücke in 256 b7 ist höchst überflüssig.

<sup>31</sup> Vgl. auch J. Koch, a. a. O., 45.

<sup>32</sup> Vgl. hierzu Platon, *Parmenides*, erste Hypothese und Proklos' Kommentar zu Platons *Parmenides*; zur *negatio negationis* vgl. die vorletzte Zeile des nur lateinisch erhaltenen Schlußteils: *Nam per negari et ipse removet abnegationes.*

ihrer Gesamtheit. Hieraus wiederum folgt, daß jedes einzelne Seiende Ausfaltung und Einschränkung des Universums ist, aber jeweils verschieden und entsprechend den verschiedenen Seinsweisen. Nikolaus unterscheidet in *De docta ignorantia* folgende Seinsweisen (*modi essendi*): In der Seinsweise der *necessitas absoluta*, der uneingeschränkten Notwendigkeit, ist alles in der absoluten Einheit, in der es keine Vielheit gibt, und aufgrund dessen ist in Gott alles Gott. Ohne Verbindung mit der Materie bestehen die Wesensformen in der *necessitas complexionis*, der Notwendigkeit der Verknüpfung. In der erschaffenen Geistnatur sind die Wesensformen nicht frei von Einschränkung, während sie im *verbum divinum*, dem göttlichen Wort, mit diesem identisch sind. In den erschaffenen Dingen ist die Seinsmöglichkeit jeweils durch Wesensformen geprägt; somit ist die Seinsweise der erschaffenen Dinge die durch Wesensformen determinierte Möglichkeit (*possibilitas determinata*), während das Seiende in der an sich bestehenden absoluten Möglichkeit (*possibilitas absoluta*) in Gott als dem Ursprung des Seinkönnens ist. Gott ist die an sich bestehende absolute Möglichkeit; außerhalb Gottes gibt es keine an sich bestehende *possibilitas absoluta*, wie es auch außerhalb Gottes als der an sich bestehenden *necessitas absoluta* nichts gibt, das nicht verwirklichte Möglichkeit wäre. *Necessitas complexionis*, *possibilitas determinata* und *possibilitas absoluta* sind eine einzige allgemeine Seinsweise, ohne die nichts existieren kann; und ohne die *necessitas absoluta* wäre überhaupt nichts.

Diese metaphysischen Erwägungen sind Grundlage für die Erörterung naturwissenschaftlicher Probleme. Im endlichen Bereich kann es kein absolut Größtes oder Kleinstes geben; in der Anwendung auf die Frage nach einem unbeweglichen Mittelpunkt der Welt ergibt sich: Weder die Erde noch ein anderer Stern – die Erde ist ein Stern unter Sternen, ihre Gestalt nähert sich der Kugelform, ist aber nicht absolute Kugelgestalt – kann unbeweglicher Mittelpunkt des Universums sein; denn ein unbeweglicher Mittelpunkt würde sich in absoluter Ruhe befinden, aber etwas Absolutes und Uneingeschränktes gibt es in der Region des Endlichen nicht, was selbstverständlich auch für die



Frage nach einem Mittelpunkt der Welt gilt: Der Mittelpunkt wäre die absolute Mitte. Die Anwendung der Regel der belehrten Unwissenheit auf kosmologische Fragen ergibt des weiteren, daß der Fixsternhimmel nicht die Peripherie der Welt ist; denn wie das Universum keinen Körper als Mittelpunkt hat, so hat es auch keine Grenze. Das besagt jedoch nicht, daß die Welt aktual unendlich wäre; das Weltall ist potentiell unendlich. Unbewegliche Himmelspole gibt es auch nicht, was ebenfalls eine Konsequenz der Regel der belehrten Unwissenheit ist. – Daß es sich bei alledem nicht um Naturwissenschaft, sondern um philosophisch-theologische Überlegungen handelt, ergibt sich mit größter Deutlichkeit aus II Kap. 7–10: Das Weltall ist trinitarisch strukturiert (was in der mittelalterlichen Theologie oft vorge tragen wird), und zwar in der Weise, »daß Gott der alleinige Urgrund von allem ist, in dem alles und durch den alles in einer gewissen Einheit der Dreifaltigkeit ist, freilich in abbildhafter Weise eingeschränkt nach Mehr und Weniger« und gradweise abgestuft, »so daß der Grad von Möglichkeit, Wirklichkeit und verknüpfender Bewegung« in den einzelnen Seinsstufen jeweils ein anderer ist.<sup>33</sup>

Buch III: Das dritte Buch (Christus und die Kirche) ist zwar eine Auslegung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, steht aber in engem Zusammenhang mit den beiden vorausgehenden Büchern. Auf die Christologie und die Ekklesiologie wird an dieser Stelle jedoch nicht eingegangen. Als erschaffenes und folglich eingeschränkt Größtes kann die Welt nicht das erreichen, was in Gott als dem uneingeschränkt Größten in der Weise der Einfaltung besteht; denn dann wäre sie nicht mehr Welt, sondern Gott. In einem der ihr untergeordneten Seienden wird die Welt nie das, was sie sein kann, ebenso wie keine Gattung und keine

<sup>33</sup> II n. 155. Über den vor einigen Jahren von M. Hoenen entdeckten anonymen Paralleltext zu II Kap. 7–10, in dem Hoenen »aller Wahrscheinlichkeit nach die Vorlage« für II 7–10 zu erkennen glaubt, vgl. Herrn Sengers Anmerkung 67 zum zweiten Buch, in der auch die in Betracht kommende Literatur genannt ist; ferner: H. G. Senger, *Ludus sapientiae*, 49 ff.

Art in einer untergeordneten Art oder in einem Individuum das wird, was sie sein kann. Die Welt kann demzufolge in Gott nicht von ihrer Kontraktion frei werden, weil sie dann nicht mehr Welt, sondern Gott wäre; in den einzelnen Seienden kann sie es auch nicht, weil es sich bei diesen um Kontraktionen der Welt handelt. Ihre gesamte Seinsfülle erlangt die Welt nur in einem Seienden, das sowohl kontrahiert als auch nicht kontrahiert, endlich und aktual unendlich ist, d.h. im Gottmenschen, der als in der Welt befindlicher Mensch endlich und kontrahiert, als Gott aber aktual unendlich ist. Er ist Thema des dritten Buches. – Den Abschluß des dritten Buches bildet der »Brief des Autors an den Herrn Kardinal Julian (Cesarini)«.

## 2. De coniecturis (h III)/Mutmaßungen

Die kritische Textausgabe wurde Hamburg 1972 publiziert: Nicolai de Cusa opera omnia ... III De coniecturis ediderunt Iosephus Koch (†) et Carolus Bormann Iohanne Gerardo Senger comite; vorausgegangen waren langwierige und umfangreiche Vorarbeiten Josef Kochs, die der kritischen Edition und philosophischen Erschließung der überaus schwierigen Schrift *De coniecturis* gewidmet waren. Josef Koch erstellte den Text und zu einem beträchtlichen Teil Varianten-, Quellen- und Parallelenapparate, wichtige Ausführungen zum Textverständnis enthalten die beigegebenen Annotationes. Aus diesen Untersuchungen erwuchsen mehrere Studien, vor allem die erste systematische Erschließung der »Mutmaßungen«: *Die Ars coniecturalis* des Nikolaus von Kues, Köln-Opladen 1956. In einer Trierer Handschrift (= Tc) liegt die von Nikolaus selbst korrigierte erste Fassung der »Mutmaßungen« vor, vgl.: Über eine aus der nächsten Umgebung des Nikolaus von Kues stammende Handschrift der Trierer Stadtbibliothek (1927/1426), in: *Aus Mittelalter und Neuzeit*, Gerhard Kallen zum 70. Geburtstag, Bonn 1957, 117–135. Die Beziehung des Cusanus zu Meister Eckhart klärte Koch in dem Beitrag: *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart*. Randbemerkungen zu zwei in der Schrift *De coniectu-*

ris gegebenen Problemen, in: MFCG 4, 1964, 164–173. – Das Erscheinen der kritischen Edition konnte Josef Koch nicht mehr erleben. Sein Schüler Karl Bormann brachte unter ständiger und intensiver Mitarbeit<sup>34</sup> von Hans Gerhard Senger die Edition zum Abschluß. Die Übersetzung von *De coniecturis* hatte Winfried Happ in enger Zusammenarbeit mit J. Koch angefertigt; er legte die erste und zweite Auflage der zweisprachigen Ausgabe vor.<sup>35</sup> Der Text beruht auf den damals bekannten fünfzehn Handschriften; eine sechzehnte stellte Klaus Reinhardt vor, nämlich den oben genannten Codex 19–26 aus der Kapitelsbibliothek von Toledo<sup>36</sup> – Daß Nikolaus längere Zeit an *De coniecturis* arbeitete, ergibt sich daraus, daß er die erste Redaktion, wie sie im Codex Tc<sup>37</sup> vorliegt und die von ihm sorgfältig korrigiert wurde, etwas später so überarbeitete, daß aus den ursprünglich geplanten drei Büchern zwei wurden und daß darüber hinaus eine weitere Überarbeitung dem Werk die Form gab, die es im codex Cusanus 218, den mit ihm nahe verwandten Handschriften und in den frühen Drucken hat. Hinzu kommen Änderungen im Stil und im Wortschatz. Zur Frage nach der Abfassungszeit – ein Explicit gibt es in keiner Handschrift – kann einstweilen lediglich gesagt werden, daß *De coniecturis* (wie *De docta ignorantia*) dem Kardinal Julian Cesarini gewidmet ist, daß Cesarini am 11.10.1444 starb und daß demzufolge *De coniecturis* wahrscheinlich vor diesem Datum fertiggestellt war. Möglich ist, daß Nikolaus seit 1440 an diesem Werk arbeitete; geplant hatte er es jedenfalls bereits vor der Fertigstellung der *Docta ignorantia*; denn in *De docta ignorantia* gibt es eine Reihe von Vorverweisen auf *De coniecturis*<sup>38</sup>. Auf eine Eigentümlichkeit von *De coniecturis* sei noch hingewiesen: Abgesehen davon, daß *De docta ignorantia* vornehmlich im dritten Buch sehr eng mit der Glaubenslehre verbunden ist, was in *De coniecturis* keineswegs der Fall ist, enthält *De coniecturis* keinen Namen

<sup>34</sup> Das ist die Bedeutung von »comes«.

<sup>35</sup> 1971, <sup>2</sup>1988; 2002 erschien die dritte Auflage.

<sup>36</sup> MFCG 17, 1986; über *De coniecturis* dort 118–120.

<sup>37</sup> Vgl. oben S. XXIV.

<sup>38</sup> Zu den Einzelheiten vgl. Josef Koch, *Die Ars coniecturalis*.

irgendeiner Autorität, und an Zitaten kommt nur solches vor, was jedem Gebildeten der damaligen Zeit präsent war.

In Buch I beginnt das erste Kapitel nach der Widmung und dem Prolog mit der grundlegenden Feststellung: »Notwendigerweise gehen die Mutmaßungen aus unserem Geist so hervor, wie die reale Welt aus dem unendlichen göttlichen Geist«, was bedeutet, daß »der menschliche Geist die Wesensform der konjekturalen Welt ist, wie der göttliche Geist die Wesensform der realen Welt«; denn der menschliche Geist ist Abbild (*similitudo*, *imago*) Gottes und partizipiert demzufolge an der schöpferischen Kraft Gottes. Offensichtlich besteht also ein mehrfaches Urbild-Abbild-Verhältnis: Gott ist Urbild des menschlichen Geistes, der Gottes Abbild ist; die von Gott erschaffene reale Welt, zu welcher der menschliche Geist gehört, ist vom göttlichen Geist geprägt. Entsprechendes gilt für die konjekturale Welt und den menschlichen Geist: Wie Gott als absolute Seinsheit (*entitas*) in jedem Seienden das ist, was es ist, so »ist die Einheit des menschlichen Geistes die Seinsheit seiner Konjekturen«. Weil die Seienden von dem Geist, der sie hervorgebracht hat, adäquat erkennbar sind, ergibt sich, daß der göttliche Geist alles adäquat erkennt, während menschlichem Wissen »das Bauwerk des Verstandes«<sup>39</sup> vollständig zugänglich ist, was selbstverständlich nicht bedeutet, daß jeder alles verstehen kann; denn die Vernunftnatur ist in jedem Menschen in der Weise der Kontraktion verschiedenartig verwirklicht. Die Möglichkeit zu einer erkenntnismäßigen Annäherung an die nicht von unserem Geist geschaffenen Seienden ist dadurch gegeben, daß der menschliche Geist primäres Abbild Gottes ist und daher seine Konjekturen »in der Weise der Ähnlichkeit mit den realen Seienden« ausfaltet, wobei es aber verschiedene Abstufungen des Wahrheitsgehaltes gibt<sup>40</sup>. Die Genauigkeit der Wahrheit ist unerreichbar; jede positive Aussage hat an der Wahrheit, wie sie ist, in Andersheit teil. – Gott ist Ursprung und Ziel aller Geschöpfe; die-

<sup>39</sup> Vgl. n.7; *ratio* wird zur Vermeidung von fundamentalen Mißverständnissen besser nicht mit »Vernunft« übersetzt.

<sup>40</sup> Hierüber vgl. weiter unten S. XXVII.

sem Ziel kommt der menschliche Geist nahe, je genauer er sich in der von ihm ausgefalteten konjekturalen Welt betrachtet und erkennt, ohne es jemals zu erreichen; Gott ist nämlich das alleinige Lebenszentrum unseres Geistes. Wie das gesamte Universum trinitarisch gegliedert ist<sup>41</sup> so auch der menschliche Geist; er ist unterscheidendes, vergleichendes und zusammensetzendes Prinzip seiner Konjekturen. Der Natur des menschlichen Geistes entsprechen die von ihm hervorgebrachten Zahlen; mit Hilfe der vier ersten natürlichen Zahlen – die Eins ist Prinzip der Zahlen – erkennt unser Geist, daß es vier Einheiten gibt; er überträgt diese vier Einheiten auf seine eigene Wesenheit und betrachtet seine Wesenheit in den vier Einheiten. Bezeichnet werden diese als Gott, Intelligenz, Seele und Körper; zu beachten ist, daß es sich hierbei einstweilen um die vierfach abgestufte Einheit des Geistes, nicht um die vier metaphysischen Einheitsbereiche<sup>42</sup> handelt. Ihnen entsprechen vier Erkenntnisweisen und vier Abstufungen der Wahrheit: Absolute Wahrheit (*veritas*), größtmögliche Annäherung an die Wahrheit (*vere*), Ähnlichkeit mit dem Wahren (*verisimiliter*), verworren (*confuse*). Bezüglich der nicht von unserem Geist geschaffenen Seienden ist absolute Wahrheit nicht zu erreichen; die höchste Weise der Annäherung an die von unserem Geist unabhängigen Seienden ist die Vernunfterkentnis. Für die Vernunft (*intellectus*) gilt das Prinzip des Zusammenfalls der Gegensätze (*coincidentia oppositorum*), was zugleich besagt, daß Gott nicht die Koinzidenz der Gegensätze ist, sondern sie transzendiert. In diesem Zusammenhang kritisiert Cusanus seine in *De docta ignorantia* vorgetragene Koinzidenzlehre: »Ich erinnere mich, daß ich in meinen früheren Ausführungen ›Über die belehrte Unwissenheit‹ von Gott oft in der Weise der Vernunft (*intellectualiter*) gesprochen habe, nämlich durch die Verbindung (d.h. durch das Wort »und«) von kontradiktorisch Entgegengesetztem in der absoluten Einheit ... Unverhältnismäßig einfacher ist die Verneinung von disjunktiv und kopulativ Entgegengesetztem

<sup>41</sup> Vgl. *De docta ignorantia* II 7–10.

<sup>42</sup> Vgl. hierzu weiter unten S. XXVIII.

als ihre Verbindung«<sup>43</sup>. »Unverhältnismäßig einfacher« bedeutet »secundum primae absolutae unitatis conceptum«<sup>44</sup> entsprechend dem Begriff der ersten absoluten Einheit; in angemessener Weise kann über Gott nur in der Weise der negativen Dialektik gesprochen werden<sup>45</sup>, und die Negationen sind durch die *negatio negationis* zu überhöhen. Der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch, der gemäß Aristoteles<sup>46</sup> das sicherste Prinzip und höchstes Seins- und Erkenntnisprinzip ist, gilt nur für den Verstand (*ratio*); er ist kein Seinsprinzip und nur in eingeschränkter Weise Erkenntnisprinzip. Rationale Erkenntnis ist mehr eingeschränkt als die Vernunft Einsicht; sie erreicht Ähnlichkeit mit dem Wahren (*verisimiliter*) und ist von der absoluten Wahrheit weiter entfernt als die Vernunft Einsicht. Im weitesten Abstand von der absoluten Wahrheit steht die Sinneswahrnehmung; ihr Wahrheitsgehalt muß als »verworren« (*confuse*) bezeichnet werden. Diesen Erkenntnisbereichen entsprechen vier metaphysische Einheiten, nämlich Gott als absolute, alles transzendierende Einheit, Intelligenzen, Seelen und Körper. In den untergeordneten Regionen nimmt die Einschränkung auf jeder Stufe zu, entsprechend der jeweils größeren Ausfaltung der Einheit, die immer mit Einschränkung verbunden ist: Gott als absolute Einheit ist frei von jeder Einschränkung; in der Region der Intelligenzen ist die Einheit wenig eingeschränkt und mehr uneingeschränkt; der Bereich der Seelen ist mehr eingeschränkt als uneingeschränkt; in der vierten und untersten Region kommt es zur gänzlichen Einschränkung der Einheit. Das Unterscheidungsmerkmal der vier Einheitsbereiche ist die Andersheit (*alteritas*). Sie umfaßt sehr vieles, nämlich alles, was der Einheit entgegensteht und sie irgendwie oder gänzlich aufhebt; hierzu gehören Möglichkeit, Teilbarkeit, Vielheit, Veränderlichkeit. Mit der Abnahme der Einheit nimmt die Andersheit in den Einheitsregionen zu: In der absoluten Einheit gibt es sie nicht, das

<sup>43</sup> De coni. I n.24.

<sup>44</sup> a.a.O.

<sup>45</sup> Vgl. Platons Parmenides, erste Hypothese.

<sup>46</sup> Met 1005b22.

heißt also, daß Gott gänzlich frei ist von Andersheit, wie es im Titel der Spätschrift *De li non aliud* (Über das Nicht-Andere) ausgedrückt wird; in der vierten und untersten Region wird sie am meisten angetroffen; und in den Regionen der Intelligenzen und der Seelen nimmt sie jeweils zu, womit eine Abnahme der Einheit einhergeht. Hieraus ergibt sich, daß die Ausfaltung der absoluten Einheit ein wechselseitiges Durchdringen von Einheit und Andersheit ist, und zwar dergestalt, daß mit dem Abnehmen eines der beiden das andere jeweils zunimmt. Wenn gefragt wird, was die Andersheit ist, so muß gesagt werden, daß Nikolaus in keiner Schrift eine Definition der Andersheit bietet; indessen läßt das hier Vorgetragene erkennen, was mit ihr gemeint ist. Sie ist keineswegs nur eine logische Konstruktion, welche die Verschiedenheiten der Seienden verständlich machen soll, sondern sie ist vielmehr ein metaphysisches Unterscheidungsprinzip. Das soll jedoch nicht besagen, daß sie ein Seinsprinzip wäre; die Andersheit ist kein Seinsprinzip und hat kein Seinsprinzip, denn Gott, die absolute Einheit, ist in der Weise der Einfaltung alles und läßt alle endlichen Seienden von sich ausgehen; da er die Andersheit nicht in sich schließt und sie daher nicht von sich ausgehen läßt, ist die Andersheit auch nicht in ihr selbst und kann es nicht sein; sie ist kein irgendwie bestimmtes Seiendes.<sup>47</sup> Trotz dieser negativen Aussagen kann Aufschluß darüber erlangt werden, welche Bewandnis es mit der Andersheit hat. Nikolaus übernimmt und modifiziert die dem Platonismus eigentümliche Lichtlehre, die auf Platons Gleichnis von der Sonne<sup>48</sup> beruht: Einheit ist Licht, Andersheit ist Schatten. Gott als absolute Einheit ist die Basis des Lichtes; die von Gott ausgehende Einheit ist das metaphysische Licht, das die Finsternis des Nichts erleuchtet. Wie das von Gott ausgehende metaphysische Licht nicht mit Gott identisch ist, so ist die Andersheit nicht mit dem Nichts, der Basis der Finsternis, identisch, sondern sie ist der

<sup>47</sup> Vgl. hierzu *De visione dei* n. 58: *Doces me, domine, quomodo alteritas, quae in te non est, etiam in se non est nec esse potest [...] Non est igitur alteritas aliquid.*

<sup>48</sup> *Politeia* 507a ff.

Schatten des Nichts, der alle Regionen der geschaffenen Seienden mehr oder weniger durchdringt, wobei zu beachten ist, daß das Nichts kein Prinzip neben der absoluten Einheit ist.<sup>49</sup> – Die drei erschaffenen Regionen sind jeweils in drei Ordnungen (*ordines*) und neun Chöre (*chori*) gegliedert, wobei die Anlehnung an die Engellehre des Ps.-Dionys unverkennbar ist. Die untere Grenze der höheren Region koinzidiert mit der oberen Grenze der unteren Region. Wie jeder Region ein eigenes Erkenntnisvermögen entspricht, so erfordert auch jede Region eine eigene Ausdrucksweise. Die Schwierigkeit, die sich diesbezüglich ergibt, besteht darin, daß menschliche Sprache die Ausdrucksweise des Verstandes ist und lautlich oder schriftlich dem Bereich der Sinne zugehört und daß unsere Ausdrucksweise der Region der Vernunft und der Region Gottes angepaßt werden muß, was bezüglich der Region Gottes unmöglich ist, d. h. es gibt keine menschliche Ausdrucksweise, die der Region Gottes angemessen sein kann. Hinsichtlich der Vernunftregion besteht die angemessene Ausdrucksweise in der Beachtung der Koinzidenz von Bejahung und Verneinung, während es in der Region des Verstandes entweder Bejahung oder Verneinung gibt. In der untersten Region gibt es noch keine Verneinung; das unterscheidende »nicht« kommt erst durch den Verstand hinzu, der in die Region der Sinne hinabsteigt.

Im zweiten Teil von *De coniecturis* erfolgt die Anwendung der im ersten Teil erörterten Grundlagen der »ars coniecturalis« auf Einzelprobleme. Nach einigen einleitenden Beispielen werden erörtert: Element und Zusammengesetztes, Seele und Körper, Leben, Natur und Kunst, menschliche Natur und Einzelmensch, menschliche Seele, Selbsterkenntnis. Die Seinsweisen (*modi essendi*) bestimmt Nikolaus in *De coniecturis* anders als in *De docta ignorantia*: Unter der Seinsweise der absoluten Notwendigkeit wird in *De coniecturis* die konkrete Wesenheit eines Seienden verstanden; zur Seinsweise der zweiten Notwendigkeit gehört alles, ohne das ein aktual Seiendes nicht gedacht werden

<sup>49</sup> Vgl. hierzu auch die *figura paradigmatica*, *De coni.* I n. 41.



kann; die Seinsweise der Wirklichkeit enthält wenig Notwendigkeit und viel Möglichkeit; die vierte und unterste Seinsweise ist die Möglichkeit. Diese vier Seinsweisen sind den Regionen der Vernunft, des Verstandes und der Sinne zugeordnet; es gibt Übergänge zwischen ihnen: Was im Bereich des Verstandes absolute Notwendigkeit ist, ist in der Vernunftregion Möglichkeit; absolute Notwendigkeit in der Region der Sinne ist im Verstandesbereich Möglichkeit.

Mehrmals spricht Nikolaus von »Regeln« seiner *ars coniecturalis*<sup>50</sup>; er erörtert diese Regeln nirgendwo in systematischer Abfolge, sondern setzt sie als klar voraus und erwähnt bisweilen ihren Wortlaut. Sie sind die »Prinzipien der Konjekturen«<sup>51</sup> und müssen den Einheitsregionen entsprechend angewendet werden. Im einzelnen handelt es sich um folgende: 1) Zwischen Unendlichem und Endlichem gibt es kein meßbares Verhältnis.<sup>52</sup> Hieraus ist die Regel der belehrten Unwissenheit abgeleitet: 2) Wo es ein Mehr oder Weniger gibt, gelangt man nicht zu einem einfachhin Größten oder Kleinsten, wenn auch durchaus zu einem faktisch Größten und Kleinsten.<sup>53</sup> Die Konsequenz ist 3), daß es im Endlichen keine absolute Genauigkeit oder Gleichheit gibt.<sup>54</sup> In Verbindung mit dieser Regel steht 4), daß jedes mit jedem übereinstimmt und von jedem verschieden ist, ohne daß hierbei genaue Gleichheit möglich ist; denn absolute Genauigkeit gibt es in der erschaffenen Welt nicht. Die nächste Regel bezieht sich in der Weise der Konjektur auf Einfaltung und Ausfaltung: 5) Wie das Ausgefaltete im Einfaltenden ist, so ist das Einfaltende im Ausgefalteten. 6) Weil es keine einfache Verknüpfung von Ungleichem geben kann, muß es zwischen zwei verschiedenen und einander entgegengesetzten Einheiten mindestens zwei Mittel-

<sup>50</sup> Vgl. die von Josef Koch vorgelegten Nachweise in h III, S. 201–203, annotatio 19.

<sup>51</sup> II n. 86.

<sup>52</sup> Vgl. Aristoteles, *De caelo* 274 a 7; 275 a 13.

<sup>53</sup> Hieraus ergibt sich, daß die Regeln der konjekturalen Kunst nicht auf *De coniecturis* eingeschränkt sind; vgl. nämlich *De docta ign.* I n. 9 und *De ven. sap.* n. 79.

<sup>54</sup> Vgl. auch *De docta ign.* II n. 91.

gliedern geben.<sup>55</sup> Für die Lehre von den vier Einheitsregionen ist diese Regel von eminenter Wichtigkeit<sup>56</sup>, denn entsprechend dieser Regel muß es mindestens vier Regionen geben, 7) bei denen jeweils der niederste Bereich der höheren Region mit dem höchsten der niederen koinzidiert, was z. B. bedeutet, daß der höchste Bereich der ratio, des Verstandes, mit dem niedersten Bereich der Vernunft (intellectus) koinzidiert. 8) Diese Regeln sind entsprechend den Regionen zu verwenden, wie oben bereits gesagt wurde.

### 3. Idiota de sapientia – de mente (hV)/ Der Laie über die Weisheit – über den Geist

Die erste kritische Ausgabe der Bücher des »Laien über die Weisheit, über den Geist, über Versuche mit der Waage« legte Ludwig Baur 1937 im Rahmen der Opera omnia vor. 1983 erschien die revidierte und erweiterte Neuauflage der beiden Bücher über die Weisheit und des einen Buches über den Geist (= hV); die *statica experimenta* wurden dem Band unverändert beigegeben, hinzugefügt wurde eine *brevis pro praefatione dissertatio*. An der Neuauflage waren außer Renate Steiger, der Editorin von *De sapientia* und *De mente*, Raymond Klibansky, Hans Gerhard Senger und Karl Bormann beteiligt: Nicolai de Cusa *Idiota de sapientia – de mente*. Editionem post Ludovicum Baur alteram curavit Renata Steiger, duas appendices adiecit Raymondus Klibansky (die beiden umfangreichen Zusätze wurden von K. Bormann ins Lateinische übersetzt), *De staticis experimentis ex editione Ludovici Baur*. *Brevem dissertationem addiderunt Carolus Bormann et Iohannes Gerardus Senger*. Zusätzlich zu den 26 in der Ausgabe genannten Handschriften ist noch zu nennen: Münster, Universitätsbibliothek, Cod. 83 fol. 129v–143r (zu *De sapientia*).<sup>57</sup> – Im Variantenapparat der kriti-

<sup>55</sup> Vgl. hierzu h III, 212–213, annotatio 30.

<sup>56</sup> Vgl. h III, 202.

<sup>57</sup> Vgl. Ludger Meier, *Die Werke der Erfurter Karthäuser*, in: *Beiträge zur Philosophie und Theologie des Mittelalters* XXXVII, Heft 5, 82.

schen Ausgabe von 1983 sind die Lesarten der 26 Handschriften insgesamt berücksichtigt; der Quellenapparat ist überaus reichhaltig, weil nicht nur die Texte der Autoren, die Nikolaus kannte und aus denen er schöpfte, notiert wurden, sondern überdies noch Lehren, die mit den Aussagen des Nikolaus irgendwie verwandt sind, vermerkt wurden. – Herausgeberin der zweisprachigen Ausgaben des Laien über die Weisheit (1988) und des Laien über den Geist (1995) ist Renate Steiger; der lateinische Text ist aus h V übernommen; die Übersetzung und zu einem beträchtlichen Teil auch die Anmerkungen wurden von ihr neu gefertigt; der zweisprachigen Ausgabe des Laien über den Geist wurde eine Einleitung von Giovanni Santinello beigegeben. – Über die Abfassungszeit der vier Bücher des »Laien« sind wir genau informiert, da in einigen Handschriften das Datum angegeben ist: *De sapientia I* begann und vollendete (!) Nikolaus am 15. Juli 1450 in Rieti; *De sapientia II* verfaßte er am 7.–8. August 1450 in Fabriano; *De mente* vollendete er am 23. August 1450 in Val di Castro bei Fabriano; nicht übereinstimmend ist überliefert, wann der *Idiota de staticis experimentis* fertiggestellt wurde: Am 9. oder 13. oder 14. September 1450 in Fabriano. Die vier Bücher sind nicht in allen Handschriften gemeinsam überliefert.<sup>58</sup>

Themen der vier in Gesprächsform verfaßten Bücher – Gespräche eines Laien mit einem Redner, hinzu kommt (*De mente*) ein Philosoph – sind die Gotteslehre (*De sap. I–II*), die Erkenntnislehre (*De mente*) und die Bedeutung der Erfahrung für die Naturwissenschaft (*De staticis experimentis*). Die Gespräche werden (*De sap. I*) in Rom auf dem Forum und in einem Friseurladen geführt. Der Laie ist ein einfacher Handwerker, ein Löffelschnitzer; dem platonischen Sokrates etwas ähnlich weist er darauf hin, daß er unwissend ist und sich im Buchwissen nicht auskennt, während er sich alsbald als sehr kenntnisreich erweist

<sup>58</sup> Hierzu vgl. h V, X; XLVII–II und LXXV–LXXVI (auf der zuletzt angegebenen Seite sind zusätzlich zu den vier frühen Druckausgaben eine lateinische Edition von 1550 und eine deutsche Übersetzung von 1617 der *Statica experimenta* angegeben).

und seine Gesprächspartner belehrt. Den Wert des Bücherstudiums schätzt er als äußerst gering ein; denn wirkliches Wissen, das identisch mit Weisheit ist, wird nicht in Büchern angeblicher Autoritäten gefunden, sondern in den »Büchern Gottes«, d. h. in der Schöpfung.<sup>59</sup> Durch das Studium dieser »Bücher, die Gott mit seinem Finger geschrieben hat«, gelangte der Laie zum Wissen seiner Unwissenheit, und aufgrund dieser Selbsterkenntnis ist er demütiger und belehrter als der Redner, dessen Hochmut darin besteht, daß er sich für wissend hält, während er es nicht ist. Nach diesem Vorgespräch wird das eigentliche Thema im Anschluß an die Bibelworte »die Weisheit ruft auf den Straßen« und »sie wohnt in den höchsten Höhen« angegangen. »Die Weisheit ruft auf den Straßen«: Auf dem Markt – Redner und Laie sitzen inzwischen im Friseurladen und blicken auf das Forum – wird Geld gezählt, Waren werden teils gewogen, teils abgemessen; das ist Ausgangspunkt der folgenden Weisheitserörterung. Zählen, Wägen, Messen sind Tätigkeiten der Verstandes, der ratio, durch die sich die Menschen von den Tieren unterscheiden, das, »wodurch, woraus, worin« gezählt, gewogen und gemessen wird, ist selbst nicht zählbar, wägbar und meßbar, weil die kleinste, unzusammengesetzte (= einfache) Einheit als Prinzip des Zählens, Wägens und Messens durch derartige Verstandestätigkeiten nicht erreichbar ist. Das ist zu übertragen auf »die höchsten Höhen, wo die Weisheit wohnt«: Das alles begründende Prinzip transzendiert alles Begründete; »es ist das, wodurch, woraus, worin« alles Erkennbare erkannt, alles Sagbare gesagt, alles Bestimmbare bestimmt und alles Begrenzbare begrenzt wird; es selbst aber ist unerkennbar, unsagbar, unbestimmbar und unbegrenzt. Derartige Aussagen können in beliebiger Anzahl vermehrt werden; sie zeigen, »daß die Weisheit in den höchsten Höhen wohnt«. Hieran schließt sich der Gedanke an, daß das Höchste das ist, »was nicht höher sein kann. Allein die Unendlichkeit ist diese Höhe«, was bedeutet, daß die

<sup>59</sup> Hierbei handelt es sich um eine im Mittelalter nicht selten anzutreffende Auffassung; Offenbarung Gottes ist sowohl die gesamte Schöpfung als auch die Hl. Schrift.

aktuale Unendlichkeit gemeint ist. Hinsichtlich der Weisheit ergibt sich, daß auf sie alles zutrifft, was im Vorhergehenden hinsichtlich des alles begründenden Prinzips ermittelt wurde: Die Weisheit ist höher als alles Wissen, Erkennen, Wahrnehmen und Sprechen, sie kann nicht gewußt, erkannt, wahrgenommen und ausgesprochen werden; sie entzieht sich jedem Maß, jeder Grenze und jeder Bestimmung, ist aber das, »wodurch, woraus, worin« alles ist. Sie ist in der Weise alles, daß sie nichts von allem ist. Aufgrund der Wortverwandtschaft von »sapientia« mit »sapere« (schmecken, Geschmack haben) ergibt sich die Verbindung mit »gustare«, »gustus« (schmecken, Geschmack haben, Geschmack) und »praegustatio« (Vorgeschmack): »Sie ist das geistige Leben der Vernunft (intellectus), die in sich einen naturgegebenen Vorgeschmack hat, durch den sie mit so großem Bemühen nach dem Quell ihres Lebens sucht, den sie ohne den Vorgeschmack nicht suchen würde, und wenn sie ihn fände, wüßte sie nicht, daß sie ihn gefunden hätte«. Die Vernunft ist das lebendige Abbild der ewigen Weisheit, ihres Urbildes. Das Streben der Vernunft, zu ihrem Urbild zu gelangen, kann nur »im unendlichen Leben, welches die ewige Weisheit ist«, zur Ruhe kommen; weil aber die Vernunft »das unendliche Leben niemals in unendlicher Weise berührt«, hört dieses Streben nie auf. In Verbindung hiermit steht eine Trinitätsspekulation, welche von dem Ternar »unitas seu entitas, aequalitas, nexus« (Einheit oder Seinsheit, Gleichheit, Verknüpfung) ausgeht: Die Einheit oder Seinsheit ist der absolut erste Ursprung, von der Einheit geht die Gleichheit aus, und von der Einheit und ihrer Gleichheit geht die Verknüpfung aus; diese Dreiheit ist das unitrinum principium, der dreieine Ursprung, nämlich Gott, der dreifaltig und einer ist. Was die ewige Weisheit betrifft, so ist sie die zweite innertrinitarische Person, »ipsa essendi aequalitas, verbum seu ratio rerum«, die Gleichheit des Seins selbst, das Wort oder der Wesensgrund der Dinge; durch sie ist alles geschaffen, und an ihr partizipiert in Abstufung alles Erschaffene.

Mit dem zweiten Buch »Über die Weisheit« beginnt ein neues Gespräch. Der Redner begibt sich wieder zum Laien und findet ihn beim Tempel der Aeternitas, der Ewigkeit. Ausgangspunkt

der Erörterung ist die Frage des Redners, wie von Gott ein Begriff (*conceptus*) gebildet werden soll, obwohl »Gott größer ist, als daß er begriffen werden könnte«. Die Antwort des Laien heißt: »Wie vom Begriff«. In jedem Begriff wird der Unbegreifbare begriffen; der Begriff vom Begriff nähert sich also dem Unbegreifbaren. Wenn ein genauer, richtiger, wahrer, gerechter, guter Begriff von Gott gebildet werden soll, dann sind die Begriffe Genauigkeit (*praecisio*), Richtigkeit (*rectitudo*), Wahrheit (*veritas*), Gerechtigkeit (*iustitia*), Gutheit (*bonitas*) zu bilden; Gott ist dieses nämlich in absoluter Weise, und jede Frage nach Gott setzt das Gefragte voraus; als Antwort ist folglich das zu nennen, was die Frage voraussetzt. Das wird in folgender Weise erläutert: Auf die Frage, ob Gott ist, muß geantwortet werden: »Er ist«; weil er die in der Frage vorausgesetzte Seinsheit ist; auf die Frage, was Gott ist, lautet die Antwort: »Er ist die absolute Washeit (*quiditas*)«; denn die Frage setzt voraus, daß es Washeit gibt. So ist es bei allen Fragen nach Gott. Gott ist die absolute Voraussetzung aller Voraussetzungen, »so wie in jeder Wirkung die Ursache vorausgesetzt wird«. Daher gibt es bezüglich Gottes keine eigentliche Frage, weil mit der Frage die Antwort koinzidiert. Zweifelnde Fragen reichen nicht an Gott heran; denn jeder Zweifel oder jede Ungewißheit ist in Gott Sicherheit (*certitudo*). Derartiges gilt freilich für positive Aussagen über Gott. Wenn bedacht wird, daß Gott absolut unerkennbar ist, ist die Negation eine »wahrere Antwort« auf jede Frage nach Gott; aber durch Negationen erlangen wir nur Kenntnis dessen, was Gott nicht ist. Gott ist über Affirmation und Negation erhaben; wird das beachtet, dann ergibt sich, wie am Beispiel der Frage, ob Gott ist, dargelegt wird: Gott ist, und zwar ist er die vorausgesetzte absolute Seinsheit; in der Weise der Negation, die berücksichtigt, daß alle Affirmationen nicht an Gott heranreichen, ist zu antworten, daß Gott nicht ist; weil Gott aber auch über die Verneinung erhaben ist, muß auch die Negation in überhöhen-der Weise negiert werden: Weder ist Gott die absolute Seinsheit, noch ist er sie nicht, noch ist er beides zugleich, sondern er transzendiert auch die Koinzidenz von Sein und Nichtsein. Das heißt also, daß Gott nicht die Koinzidenz der Gegensätze ist, sondern

sie transzendiert, wie Nikolaus es in *De coniecturis* ausdrücklich formuliert. – Das Gespräch des Laien mit dem Redner wendet sich jetzt früher Gesagtem zu und führt es weiter aus: Gott ist der Begriff vom Begriff, »weil Gott der Begriff des Begreifens (*conceptionum conceptus*) ist«. Begreifen ist Sache des Geistes, der *mens*, also bedeutet »den absoluten Begriff begreifen nichts anderes als die Kunst des absoluten Geistes begreifen«. Die Kunst des absoluten Geistes ist die Wesensform alles Formbaren (*forma omnium formabilium*); aufgrund der Gleichheit von Wesensform und Idee ist der Begriff vom Begriff gleich dem Begriff der Idee der göttlichen Kunst. Jede Vielheit ist absolute Einheit in Gott; daher gibt es nur eine Idee, und diese ist mit Gott als dem absoluten Urbild aller identisch, und dieses ist die Einfaltung (*complicatio*) aller Vielheit und Verschiedenheit im Bereich des Erschaffenen, es ist »Genauigkeit, Wahrheit, Maß oder Gerechtigkeit, Gutheit oder Vollkommenheit von allem, das ist oder sein kann«, und zwar ist es das in der Weise der aktualen Unendlichkeit, was am Beispiel der aktual unendlichen Linie<sup>60</sup> erläutert wird, mit der alle unendlichen Figuren koinzidieren. Mit derartigen Überlegungen wird selbstverständlich nicht der Anspruch einer adäquaten Gotteserkenntnis erhoben; wohl aber wird versucht, sich Gott mit Hilfe eines Rätselbildes zu nähern, »ohne das es in dieser Welt keine Gottesschau geben kann«.

Der Laie über den Geist: Der Redner begibt sich mit einem Philosophen der peripatetischen Richtung, den er in Rom auf einer Brücke getroffen hat, zum Laien, der beim Tempel der Aeternitas in einem kleinen Kellerraum die Kunst des Löffelschnittens betreibt. Anlaß für den Gang zum Laien ist der Wunsch des Philosophen, nach alten Texten über den Geist zu suchen, die im Tempel der *Mens* vorhanden gewesen sein sollen; er wird indessen vom Redner darauf hingewiesen, daß nach den vielen Verwüstungen, denen Rom im Lauf der Jahrhunderte ausgesetzt war, niemand mehr wissen könne, ob sich solche Schriften in dem genannten Tempel befunden haben. Damit der Philosoph nicht vergebens gekommen sei, solle er sich mit dem

<sup>60</sup> Es gibt nur eine; vgl. auch *De docta ignorantia*.

Redner zum Laien bewegen und mit ihm sprechen, worüber er wolle. Das Gespräch wendet sich nach einigen Vorbemerkungen sofort dem Thema zu: Mens, Geist. Das Wort ›mens‹ wird von ›mensurare‹ (messen) abgeleitet; diese Etymologie beansprucht Nikolaus als sein geistiges Eigentum.<sup>61</sup> Hervorgehoben seien hier die Ausführungen über die mens als Bild Gottes (imago dei). Am schöpferischen Denken Gottes hat der menschliche Geist in Andersheit teil. Gott faltet in sich als dem Wesens- und Seinsgrund alle Seienden in urbildhafter Weise ein (das ist die etwas modifizierte und hinlänglich bekannte Lehre des vorchristlichen Platonismus, die bei Xenokrates, Philon von Alexandria, Varro, Cicero, Seneca belegt ist); der menschliche Geist faltet in sich alles in der Weise der Ähnlichkeiten, der Angleichung und der begrifflichen Erkenntnis ein. Das Denken des göttlichen Geistes ist Erschaffen der Seienden, während das Denken des menschlichen Geistes Angleichung an die Seienden (entium assimilatio) ist. Daher besteht zwischen dem unendlichen göttlichen und dem begrenzten menschlichen Geist das Verhältnis von exemplar (Urbild) und imago (Abbild, Manifestation), und zwar dergestalt, daß der menschliche Geist imago dei viva, lebendiges Abbild Gottes ist. Zwar können alle erschaffenen Seienden als imagines dei gelten, aber der menschliche Geist faltet alle Dinge in der Weise der Abbildung ein und ist deshalb Bild Gottes und Urbild aller Abbilder Gottes. Das wird präzisiert: Der Geist ist an sich Bild Gottes, die dem Geist ontologisch nachgeordneten Seienden sind im eigentlichen Sinne Ausfaltungen der göttlichen Einfachheit. Bild Gottes sind sie nur vermittelt des Geistes und so weit, als in ihnen der Geist widerstrahlt, und insofern ist der Geist »nachformende oder nachgestaltende Kraft«. Die Angleichung an die extramentalen Seienden im Bereich der Sinne ist hinsichtlich der Genauigkeit von der assimilatio im Bereich des Verstandes und der Vernunft verschieden; alle empirischen Begriffe sind konfuser als die Begriffe, die der Geist bildet, wenn er sich in der Selbstreflexion auf sich selbst hinwendet, sich den

<sup>61</sup> n. 58; indessen ist die Ableitung von metiri und mensurare im 13. Jahrhundert nachweisbar, was Nikolaus wußte, vgl. h V, zu n. 57, 5 sq.



von der Materie völlig gelösten Begriffen angleicht und aus ihnen die absolut sicheren mathematischen Wissenschaften bildet (die Mathematik ist eine Schöpfung unseres Geistes und deshalb für ihn völlig einsehbar); die Sinneswahrnehmung gibt hierbei lediglich den Anstoß, dessen der menschliche Geist bedarf, weil er innerhalb der erschaffenen mentes die unterste Stufe einnimmt und, einem Schlafenden vergleichbar, durch irgend etwas geweckt werden muß; geweckt wird er auch durch das Staunen, die *admiratio*<sup>62</sup>. Diese Aussage über die *admiratio* ist nicht so zu verstehen, als bilde der Geist erst dann Begriffe, wenn er sich über etwas verwundert habe; gemeint ist bei Cusanus ebenso wie bei Platon und Aristoteles, daß die *admiratio* uns veranlaßt, nicht bei der Konstatierung von Tatsachen stehenzubleiben, sondern nach den Gründen der Phänomene zu suchen. Anerschaffene Begriffe, die sie beim Eintritt in den Leib verloren hätte, besitzt die *mens* nicht; anerschaffen ist ihr lediglich die Urteilskraft. Deren Kriterium ist aufgrund der *imago-dei*-Lehre das in der *mens* sich offenbarende »Urbild von allem«, das in der *mens* widerstrahlt wie die Wahrheit im Bild. Im Hinblick hierauf urteilt sie über das Extramentale. Hier ergibt sich eine wichtige Unterscheidung: Die Begriffe, welche die *ratio* (der Verstand) formt, wenn sie sich mit Hilfe der Sinne und der Einbildungskraft (*imaginatio*) dem Sinnenfälligen zuwendet, sind verschieden von den Begriffen, die der *intellectus*, die Vernunft, in der Selbstreflexion erlangt, wenn er in sich als dem Bild das Urbild erahnt und hierdurch seine Vernunftbegriffe erlangt, mit deren Hilfe die *mens* sich dem unerkennbaren Ursprung im Bewußtsein zu nähern sucht, daß er ihr trotz aller Nährungsversuche verborgen bleibt. Es gibt die asymptotische Annäherung der *mens* an den absoluten Ursprung, weil der erschaffene Geist »lebendiges Bild Gottes« ist; erreichen kann ein erschaffener Geist das absolute Urbild aller nicht.

Ein Überblick über die Bücher des »Laien« erfordert trotz aller Kürze einen Hinweis auf das vierte Buch: Der Laie über Versuche mit der Waage. Nikolaus weist in dieser Schrift auf die

<sup>62</sup> Vgl. Platon, *Theaitetos* 155 d 3, und Aristoteles, *Met.* 982 b 12.

Bedeutung des Experimentierens mit der Waage hin und will die Ergebnisse sogleich für die Medizin nutzbar machen. Auf Einzelheiten muß hier verzichtet werden; entscheidend ist, daß gemäß Cusanus die durch Experimente erzielten Resultate ihren vollen Wert erst in der mathematischen Formulierung erhalten; das heißt in der Sprache des Cusanus: Die empirischen Ergebnisse sind dem Maß des Denkens zu unterwerfen. Das Gelingen eines Experiments ist, wie die Praxis überhaupt, immer nur ein vorläufiges Kriterium für die Richtigkeit einer Erkenntnis; die Praxis ermöglicht es, den Bereich ausfindig zu machen, in welchem die Experimente des Wägens und Messens am besten vorzunehmen sind. Erst wenn die Mathematik auf das Sinnenfällige angewendet wird, ist dieses in der Weise der Konjektur erkennbar. Dementsprechend schlägt Nikolaus ein allgemeines Quantifizierungsverfahren vor, angewendet auf Sinnenfälliges: Durch das Wägen lassen sich direkt Schweres, indirekt andere Beschaffenheiten messen, die an sich dem Zugriff des rechnenden Verstandes entgehen. Weil es jedoch kein allgemeines Maß für Sinnenfälliges gibt, bleiben auch die Experimente mit der Waage Konjekturen, die sich jedoch mehr als bloße Gedankenexperimente dem Wahren annähern. Mit anderen Worten heißt das: Die angewandte Mathematik führt zwar zu relativ wahren Ergebnissen, bleibt aber im Gegensatz zur reinen Mathematik Konjektur.

#### 4. De beryllo (h XI 1)/Über den Beryll

Die Erstausgabe des ›Beryll‹ im Rahmen der Opera omnia erfolgte 1940 (h XI), Editor war Ludwig Baur; die völlig neu bearbeitete Zweitaufgabe (h XI 1) erschien 1988: De beryllo. Editionem funditus renovatam atque instauratam curaverunt Iohannes Gerhardus Senger et Carolus Bormann. Während die Ausgabe Ludwig Baur's auf drei Handschriften beruht, konnte in der Zweitaufgabe ein vierter Codex verwendet werden: The Beinecke Rare Book and Manuscript Library, Yale University, New Haven, Connecticut, MS 334. Diese Handschrift enthält nur ›De beryllo‹ und ist durch das Datum (fol. 22r) als frühester

Textzeuge ausgewiesen: Finis 1459, octava Januarii.<sup>63</sup> Wenn Cod. Yale 334 für Nikolaus zum eigenen Gebrauch angefertigt wurde, was von einigen vermutet wird, aber sehr unwahrscheinlich ist, hat der Autor ihn nicht korrigiert; die Handschrift des Cusanus ist in dem Codex nirgendwo zu erkennen.

Die deutsche Übersetzung, ohne lateinischen Text, gab Karl Fleischmann heraus (1938, PhB 217); die zweisprachige Ausgabe (PhB 295) erschien 1977: Über den Beryll. Neu übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen herausgegeben von Karl Bormann (als zweite Auflage gezählt). Für die dritte Auflage (1987) wurden die Handschriften abermals kollationiert, lateinischer Text, Übersetzung und Anmerkungen wurden überprüft und in einigen Fällen geändert. Inzwischen (2002) liegt die vierte Auflage vor.

Die Schrift über den Beryll hatte Nikolaus einige Jahre geplant und den Mönchen vom Tegernsee versprochen, wie aus mehreren Briefen ersichtlich ist; zur Vollendung kam der Beryll »am 18. August 1458 auf der Burg des heiligen Raphael«, wie in zwei Handschriften angegeben ist; im Cod. Cusanus 219 ist hinzugefügt »alio vocabulo docto Boecheinstein«.

Der Beryll, das Augenglas, galt längst vor Cusanus bei mehreren Autoren als Bild für Scharfsinn, für die göttliche Weisheit und für das Mittel der mystischen Schau. Bei Cusanus ist er Bild für die Koinzidenz der Gegensätze. Sie ist das von Cusanus konzipierte Erkenntnismittel, mit dessen Hilfe die Einheit über den Gegensätzen in der Weise des Nichtergreifens und Nichtbegreifens geschaut werden soll. Wenngleich der Koinzidenzgedanke auf Platon zurückgeht<sup>64</sup> und im Neuplatonismus vorliegt<sup>65</sup>, kann das Prinzip der coincidentia oppositorum, das als Prinzip der Vernunftkenntnis dem Widerspruchsprinzip als dem Prinzip der Verstandeskenntnis übergeordnet ist, als Entdeckung des Cusanus gelten<sup>66</sup>; er erörtert es in mehreren Schriften.

<sup>63</sup> »De beryllo« wurde am 18. August 1458 vollendet, vgl. unten.

<sup>64</sup> Vgl. z. B. Sophistes 256 b 6.

<sup>65</sup> Vgl. z. B. Ps.-Dionys, De divinis nominibus 7, 3.

<sup>66</sup> Vgl. De docta ign. III n. 263.

Mit der Gotteserkenntnis und somit auch mit der *coincidentia oppositorum* befaßt sich die Schrift »Über den Beryll«. Durch eine Analogie wird die Koinzidenz verdeutlicht: Wird ein Beryll zugleich konkav und konvex geschliffen, dann ermöglicht er, zuvor Unsichtbares zu sehen. »Wenn den Augen der Vernunft ein vernunftgemäßer Beryll, der die größte und kleinste Form zugleich hat, richtig angepaßt wird, dann wird durch seine Vermittlung der unteilbare Ursprung aller berührt«<sup>67</sup>. Wie das geschieht, wird durch viele geometrische Beispiele verdeutlicht<sup>68</sup>, nachdem vier für das Verständnis wesentliche Voraussetzungen genannt sind: 1) Eines ist der erste Ursprung; er wird Vernunft genannt. Die Schöpfervernunft »erschafft Substanzen, die mit Erkenntniskraft begabt sind, damit sie die Wahrheit der Schöpfervernunft sehen können, und ihnen zeigt sich der Schöpfer in der Weise, in der sie ihn erfassen können, als sichtbaren«<sup>69</sup>. 2) Was nicht wahr und auch nicht dem Wahren ähnlich ist, ist nicht. »Alles aber, was ist, ist in einem anderen in anderer Weise als in sich«<sup>70</sup>. 3) Der Mensch ist das Maß der Dinge; er findet »in sich gleichwie in einem messenden Wesensgrund alles Geschaffene«<sup>71</sup>. 4) Der Mensch ist ein zweiter Gott. »Denn wie Gott Schöpfer der realen Seienden und der natürlichen Formen ist, so ist der Mensch Schöpfer der Seienden des Verstandes und der künstlichen Formen, die lediglich Ähnlichkeiten seiner Vernunft sind, so wie Gottes Geschöpfe Ähnlichkeiten der göttlichen Vernunft sind«<sup>72</sup>. Diese vierte Voraussetzung erklärt zugleich, weshalb Cusanus zur Verdeutlichung der Koinzidenz geometrische Beispiele verwendet: Alle Seienden sind nur von dem Intellekt so erkennbar, wie sie an ihnen selbst sind, von dem sie in ihrem Sein abhängen. Die Naturdinge sind von der göttlichen Vernunft erschaffen; folglich sind sie nur von der göttlichen Vernunft

<sup>67</sup> 2 n. 3.

<sup>68</sup> Von 8 n. 9 an.

<sup>69</sup> 3 n. 4.

<sup>70</sup> 4 n. 5.

<sup>71</sup> 5 n. 6.

<sup>72</sup> 6 n. 7.

adäquat erkennbar. Die mathematischen Dinge hingegen sind Schöpfungen der menschlichen Vernunft, und deshalb vermag die menschliche Vernunft die mathematischen Dinge in ihrem Ansichsein zu erkennen. Weil alles Suchen und Forschen vom Bekannten ausgehend zum Unbekannten vorzudringen strebt, die mathematischen Dinge adäquat erkennbar sind, ist von mathematischen Beispielen auszugehen, wenn die Vernunft sich dem Ursprung aller nähern will. Erkenntnis als vollständige »adaequatio rei et intellectus« wird durch die Annäherung nicht erlangt; denn keine menschliche Erkenntnis – außer im Bereich des Mathematischen und der künstlichen Formen – ist so genau, daß sie nicht noch genauer sein könnte. Die Koinzidenz der Gegensätze ist jedoch das Mittel, das in der Methode des »incomprehensibiliter inquirere«<sup>73</sup> angewendet wird und eine nicht begreifende, überbegriffliche Schau des Seins und Wesens Gottes ermöglicht. Aufgrund des hierbei zu leistenden Transcensus von den begrenzten geometrischen Gebilden zu unendlichen koinzidierenden Figuren und von dort zur Koinzidenz der Gegensätze über den Bereich alles Figürlichen hinaus<sup>74</sup> ist die bei dem Versuch der Gotteserkenntnis gemeinte Koinzidenz wesentlich verschieden von der Koinzidenz im Figürlichen. Hinzu kommt, daß wir nicht fähig sind, »einen Begriff von der Wesenheit des zugleich größten und kleinsten Winkels« zu »bilden, weil weder Sinn noch Einbildungskraft noch Vernunft etwas derartiges wahrnehmen, einbilden, begreifen oder einsehen können, das jenem, welches das zugleich Größte und Kleinste ist, ähnlich wäre«<sup>75</sup>. Da sich also selbst im Bereich des koinzidierenden Figürlichen die Wesenheit unserer Erkenntnis entzieht, ist uns die Wesenheit dessen, der mit Hilfe der Koinzidenz irgendwie geschaut werden soll, vollständig verborgen. Zwar ist der Mensch das Maß aller Dinge<sup>76</sup>, aber die menschliche Vernunft vermag nur das zu messen, was innerhalb der Seinsord-

<sup>73</sup> Vgl. De docta ign. I n. 5.

<sup>74</sup> Vgl. De docta ign. I n. 33.

<sup>75</sup> 14 n. 15.

<sup>76</sup> Vgl. oben S. XLII.

nung von geringerem Rang als die menschliche Vernunft ist. »Kein Erkennen vermag etwas bezüglich dessen, was einfacher ist als es. Erkennen nämlich ist Messen. Das Maß aber ist einfacher als das Meßbare«. <sup>77</sup>

In der Schrift »Über den Beryll« trägt Nikolaus die Koinzidenzlehre in ähnlicher Weise vor wie in *De coniecturis*<sup>78</sup> und *De visione dei*<sup>79</sup>: Gott transzendiert die Koinzidenz der Gegensätze; er ist allem entzogen, was gesagt oder gedacht werden kann.

Diese Gedanken entfaltet Nikolaus in fortwährender Auseinandersetzung mit der Tradition, vornehmlich mit Platon, Proklos, Ps.-Dionys, Albertus Magnus, Aristoteles, Averroes. »Alle diese«, ausgenommen Ps.-Dionys, »und alle Schriftsteller, die ich gesehen habe, entbehrten des Beryll [...] Es ist etwas Großes, beständig an der Vereinigung der Gegensätze festhalten zu können. Denn wenn wir auch wissen, daß es so geschehen muß, gleiten wir oft aus, wenn wir zur diskursiven Denkweise des Verstandes zurückkehren, und bemühen uns, Verstandesargumente für die höchst gewisse Schau beizubringen, die über jede Verstandesargumentation hinaus ist, und deshalb fallen wir dann vom Göttlichen zum Menschlichen hinab und bringen unsichere und dürftige Verstandesargumente herbei«. <sup>80</sup>

### 5. Tu quis es (De principio) (h X 2 b) / Über den Ursprung

Die kleine Schrift, die als Inhalt vorwiegend Einheitslehre und die hiermit verbundene negative und auch affirmative Theologie hat, ist ohne Titel überliefert; entsprechend dem einleitenden Bibelzitat (Jo 8, 25) wird sie ›Tu quis es‹ genannt; Josef Koch und Maria Feigl<sup>81</sup> gaben ihr den Titel ›De principio‹. Sie ist wohl keine Predigt, wie früher im Anschluß an die Pariser Ausgabe

<sup>77</sup> 39 n. 71.

<sup>78</sup> I n. 24.

<sup>79</sup> 11 n. 46.

<sup>80</sup> 22 n. 32.

<sup>81</sup> Über den Ursprung, *De principio*, Heidelberg 1949, 1967.

von 1514 angenommen wurde, sondern eine philosophisch-theologische Abhandlung. Abgeschlossen wurde sie am 9. Juni 1459 in Rom und vielleicht auch an diesem einen Tag abgefaßt. Bis 1987 lagen von ›De principio‹ zwei Editionen des lateinischen Textes vor: Nicolai de Cusa De principio ediderunt M. Feigl, H. Vaupel, P. Wilpert, Padua 1960 (aus zwei Handschriften wenig sorgfältig gearbeitet), sowie D. und W. Dupré, Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Schriften II, Wien 1966, S. 211–265 (zweisprachig, benutzt wurde eine Handschrift). Die Heidelberger Ausgabe, die auf den drei heute bekannten Handschriften beruht, erfolgte 1988: Tu quis es (De principio), ediderunt commentariisque illustraverunt Carolus Bormann et Adelaida Dorothea Riemann (h X 2 b). Bereits 1949 erschien eine deutsche Übersetzung (auf einer Handschrift beruhend) von Maria Feigl mit Vorwort und Erläuterungen von Josef Koch; in den Erläuterungen wies Koch die enge Beziehung dieser Schrift zum Parmenides-Kommentar des Proklos nach; die zweisprachige Ausgabe (PhB 487), deren lateinischer Text der Heidelberger Ausgabe entnommen ist, wurde 2001 publiziert.

Ausgangspunkt der Erörterung ist eine aufgrund der lateinischen Übersetzung nicht nur von Cusanus mißverständene Bibelstelle (Jo 8, 25): Tu quis es? Respondit eis Jesus: Principium, qui et loquor vobis, »Wer bist du? Jesus antwortete ihnen: Der Ursprung, der ich auch zu euch rede«. Der griechische Text ergibt freilich: »... Überhaupt, was rede ich auch mit euch?« Daß τὴν ἀρχήν, übersetzt ›principium‹, Femininum und Accusativ ist, wußte Cusanus mit Berufung auf Augustinus, vgl. Tu quis es n. 1: »Daher bietet Augustinus die Deutung: Glaubte, daß ich der Ursprung bin, der ich auch zu euch rede, damit ihr nicht zugrunde geht in euren Sünden«. Unmittelbar anschließend wird das erste Thema genannt: »Zunächst also wollen wir untersuchen, ob es den Ursprung gibt«. Mit diesem ersten Themenbereich befaßt sich Cusanus in n. 2–8 einerseits im Anschluß an Proklos, andererseits von ihm abweichend. Die entscheidende Argumentation setzt mit n. 5 ein: »Wie also jede Bewegung von einer unbeweglichen Ursache stammt, so stammt auch jedes Teilbare (=Vergängliche) von einer unteilbaren Ursache.« Mit

der unbeweglichen und unteilbaren Ursache ist nicht etwas gemeint, das der Erfahrungswelt angehört; Unbewegliches und Unteilbares transzendiert den Bereich des Veränderlichen, des Beweglichen und Vergänglichen. Cusanus führt den Beweis für die Existenz einer solchen Ursache nicht im Anschluß an das aristotelische Argument für die Existenz des ersten unbewegten Bewegers, sondern schließt sich diesbezüglich wiederum Proklos an, nimmt jedoch unter christlichem Einfluß eine Umdeutung des Proklostextes vor: Alles, was das Sein von einem anderen hat, hat letztlich das Sein von dem, welches aufgrund seines eigenen Wesens besteht, und dieses ist das höchste Prinzip. Anschließend weist Nikolaus nach, daß dieses höchste Prinzip das absolute Eine ist, durch welches alles wirkliche und mögliche Seiende begründet ist. Die Argumentation ist in ihren wesentlichen Teilen dem Proklos-Text entnommen und wird durch Bibelstellen gestützt, wobei die Interpretationen biblischer Texte sich im Rahmen mittelalterlicher Bibelexegese halten. Im folgenden Teil (n. 9–40) wird nachgewiesen, daß das absolute Eine dreifaltig ist und daß Christus der Ursprung ist, »per quem omnia facta sunt«, durch den alles erschaffen ist. Auch diesbezüglich greift Nikolaus in Einzelheiten immer wieder auf Proklos zurück und verbindet hiermit seine philosophisch-theologischen Auffassungen. Die Ergebnisse sind folgende (n. 34–39): Der eine Ursprung ist dreifaltig und das Ewige; die Welt ist durch ihn das, was sie ist. Als Ursache des Erschaffenen ist er nichts von dem Erschaffenen; er ist weder Vieles noch Eines, weder Vernunft noch irgendwie benennbar. Weil jedes Verursachte wahrer in seiner Ursache als in sich selbst ist, »deshalb ist die Bejahung in höherer Weise in der Verneinung, weil die Verneinung ihr Ursprung ist« (n. 34). Hinsichtlich des Ursprungs ergibt sich: Das »nicht Seiende wird als Ursprung des Seienden so vor dem Seienden geschaut, daß es vermittelt des Zusammenfalls des Größten und des Kleinsten als hochehrhaben geschaut wird«; der absolute Ursprung transzendiert den Seinsbereich, weil er »gleichermaßen am wenigsten und am meisten seiend ist«. Die Koinzidenz der Gegensätze in Gott als dem Ursprung bedeutet also, daß Gott über alles Erschaffene in unendlicher



Weise erhaben ist, woraus folgt, daß keine affirmative oder negative Aussage bezüglich des Ursprungs zutrifft; selbst die Bezeichnungen ›Ursprung‹ oder ›Eines‹ können ihm nicht adäquat beigelegt werden; denn alles, was benannt werden kann, setzt Vielheit und Andersheit voraus. Alles Bemühen der Vernunft, sich Gott irgendwie zu nähern, bleibt Unwissen, wenngleich das Wissen unserer Ignoranz belehrtes Nichtwissen ist. Für das Verhältnis der erschaffenen Seienden zum Ursprung ergibt sich, daß sie an ihm in Andersheit teilhaben. Der Ursprung als der Logos enthält in sich die unerschaffene Welt und ist die Wahrheit, während die erschaffene Welt Ähnlichkeit der Wahrheit ist. Der absolute Ursprung ist über alle Vielheit und über alle einschränkbare Einheit erhaben.

#### 6. *Dialogus de possest* (h XI 2)/Dreiergespräch über das Können-Ist

»*Possest*« ist ein Kunstwort und bezeichnet die Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit in Gott. – Die Schrift dieses Titels ist ein Gespräch zwischen dem Kardinal Nikolaus von Kues sowie Bernhard von Kraiburg, dem Kanzler des Erzbischofs von Salzburg, und Giovanni Andrea de Bussi, dem Abt und späteren Bischof; sie wurde wahrscheinlich in der zweiten Februarhälfte des Jahres 1460 abgefaßt. Die kritische Edition der Heidelberger Akademie der Wissenschaften erschien 1973 (h XI 2): *Dialogus de possest*, edidit Renata Steiger; sie beruht auf den zwei bekannten Handschriften: Codex Latinus Monacensis 7338, fol. 126r–133r und Codex Cusanus 219, fol. 170r–180v. Die Münchener Handschrift tradiert den Text bis n. 34 einschließlich, wo auch tatsächlich ein Ende angesetzt werden könnte (»Denn jene (die reinen Herzens sind) sind selig und werden Gott schauen, wie uns das Glaubenswort unseres Christus lehrt«); ferner sind einige Partien in ihr kürzer gefaßt als in dem Kueser Codex. Offenbar handelt es sich beim Codex Latinus Monacensis um eine erste und kürzere Fassung des Dreiergesprächs, das in erweiterter Form im Cod. Cus. 219 überliefert ist. In der Philosophi-

schen Bibliothek (229) erschien 1947 die deutsche Übersetzung, herausgegeben von Elisabeth Bohnenstädt; 1973 legte Renate Steiger die zweisprachige Ausgabe mit dem Text von h XI 2 vor (gezählt als zweite Auflage, PhB 285, <sup>3</sup>1991).

Ausgangspunkt der Diskussion ist Röm. 1,20: »Invisibilia enim ipsius (= dei) a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur«, sempiterna quoque eius virtus et divinitas, die unsichtbare Wirklichkeit Gottes wird von der Schöpfung der Welt her erblickt durch das, was geworden und als solches erkannt ist (so versteht Nikolaus den Text), so auch seine ewige Kraft und Gottheit. »Die unsichtbare Wirklichkeit erblicken« bestimmt Cusanus als »in nicht sehender Weise erblicken«, was zugleich »geistig (mentaliter) schauen« bedeutet; hiermit stellt er den Bezug zu seinen Grundkonzeptionen her. Wie dieses Schauen im Ausgang von der Schöpfung der Welt erlangt wird, erklärt Cusanus in folgender Weise<sup>82</sup>: Mit der unsichtbaren Wirklichkeit Gottes ist der unsichtbare Gott gemeint. In der erschaffenen Welt ist sehr vieles sichtbar; und jedes dieser sichtbaren Dinge ist durch seinen Wesensgrund das, was es ist. Der Wesensgrund aller Dinge ist Gott, was bereits in *De docta ignorantia* gesagt wurde; hieraus ergibt sich, daß Nikolaus seinem Anliegen in *De possessio* unter einem anderen Aspekt nachgeht: Jede Annäherung an Gott erfolgt im Ausgang von den Geschöpfen (in *De docta ign.* sind geometrische Figuren der Ausgangspunkt). Das Allgemeinste, was von den Geschöpfen ausgesagt werden kann, lautet: Jedes Geschöpf kann das sein, was es tatsächlich ist. Dieses ›Können‹ und ›Sein‹ der Geschöpfe ist jeweils kontrahiert, d. h. endlich, begrenzt; dem kontrahierten Sein liegt die kontrahierte Seinsmöglichkeit voraus. Im nicht kontrahierten Wesensgrund hingegen sind Können und Sein nicht eingeschränkt, des weiteren liegt die uneingeschränkte Möglichkeit nicht der uneingeschränkten Wirklichkeit voraus und folgt auch nicht aus ihr; denn das, was tatsächlich (*actu*) ist, muß sein können. Das Resultat dieser Überlegung ist: Im nicht kontrahierten Wesensgrund koinzidieren uneingeschränkte Möglichkeit und

<sup>82</sup> n. 3, 3 ff.

uneingeschränkte Wirklichkeit. »Uneingeschränkt« bedeutet, nicht durch Anfang, Ende, Veränderlichkeit, Aufeinanderfolge begrenzt sein; folglich sind absolutes »posse« (Seinkönnen) und absolutes »esse« (Wirklichsein) nicht zeitlich, sondern überzeitlich und somit ewig. Hiermit ist keineswegs gemeint, daß absolutes posse und absolutes esse zwei nebeneinander bestehende »Uneingeschränkte« wären; eine Vielheit nebeneinander bestehender »Uneingeschränkter« würde sich gegenseitig beschränken oder begrenzen. Demzufolge besteht zwischen absolutem Seinkönnen und absolutem Wirklichsein eine Verbindung (nexus) in der Weise, daß sie Eines sind: Absolutes Seinkönnen, absolute Seinswirklichkeit und absoluter nexus sind die eine Ewigkeit, welche Gott ist. Weil Möglichkeit und Wirklichkeit in Gott dasselbe sind und es in Gott keine Einschränkung oder Begrenzung gibt, ist Gott alles, was er sein kann, und als Wesens- und Seinsgrund aller Seienden ist Gott alles, was sein kann (omne quod esse potest). Im endlichen Bereich besteht die ontologische Differenz von Wesen und Sein, von Möglichkeit und Wirklichkeit; diese Differenz gibt es in Gott nicht. Daß Gott alles ist, was er sein kann und was sein kann, wird durch Beispiele erläutert, die letztlich erweisen sollen, daß Gott alles ist und nicht anders sein kann, als er ist (was Nikolaus zwei Jahre später in *De li non aliud* ausführlich darlegt), und zwar deshalb, weil er das Sein selbst, zureichender Seinsgrund (entitas) und als Wesenheit aller Dinge in allen alles ist; er ist Wirk-, Form- und Zielursache, und als Identität von »Können« und »Sein« ist er das »possest (das »Können-Ist«). Beispiele aus der Mathematik werden für eine Trinitätsspekulation verwendet, ferner wird dargelegt, daß negative Aussagen näher als affirmative an Gott heranführen.

#### 7. Dialogus de ludo globi (h IX)/ Gespräch über das Globusspiel

Die zwei Bücher des *Dialogus de ludo globi* enthalten im ersten Buch ein Gespräch des Kardinals mit »Johannes, Herzog von Bayern«, dem Sohn des Pfalzgrafen Otto von Mosbach; im

zweiten Buch mit »Albertus adolescens dux Bavariae«, d. h. Albrecht IV., Herzog von Bayern-München, der damals fünfzehn Jahre alt war. Vollendet wurde das Globusspiel nach dem 6. März des Jahres 1463<sup>83</sup> höchstwahrscheinlich in Rom; was bedeutet, daß das erste Buch vor dem 6.3.1463 geschrieben wurde und vielleicht im Sommer oder im Herbst 1462 geplant war; ob es auch in Rom abgefaßt wurde, was möglich und wahrscheinlich ist, kann nicht mit gleich großer Wahrscheinlichkeit wie bezüglich des zweiten Buches gesagt werden.

Überliefert ist der *Dialogus de ludo globi* in folgenden Handschriften: Codex Cusanus 219 und Codex Cracoviensis Bibliothecae Jagellonicae 682, hinzu kommt eine Handschrift des 16. Jahrhunderts (1525/1529): New York, Hispanic Society of America HC 327/108; sie enthält Auszüge aus der Straßburger Edition von 1488.<sup>84</sup> – Die kritische Ausgabe im Rahmen der *Opera omnia* (h IX) erschien 1998: *Dialogus de ludo globi. Edidit commentariisque illustravit Iohannes Gerhardus Senger* (eine hervorragende Leistung). In der Philosophischen Bibliothek legte Gerda von Bredow die deutsche Übersetzung »Vom Globusspiel« 1952 vor; die verbesserte Zweitaufgabe wurde 1978 publiziert; zweisprachig (der lateinische Text ist Herrn Sengers Ausgabe entnommen) erschien das »Gespräch über das Globusspiel« 1999 (PhB 467).

Mit Philosophie des Spieles oder mit spielerischer Philosophie hat der *Dialogus de ludo globi* nichts gemeinsam, das zeigt schon das erste Buch, in welchem die Gedankenentwicklung das Spielerische gänzlich verläßt, wenngleich zur Verdeutlichung wiederholt die Anwendung auf das Spiel gefordert wird; und das ist konsequent, denn das Spiel mit der Kugel ist »*altae speculationis figuratio*«, »bildliche Darstellung tiefdringender Betrachtung«.

<sup>83</sup> Vgl. E. Meuthen, Nikolaus von Kues und die Wittelsbacher, in: *Münchener Historische Studien*, München 1982, 95–113.

<sup>84</sup> Über die Handschriften vgl. h IX, S. X–XV; zur letztgenannten vgl. Hans Gerhard Senger, Ein unbekannter Cusanus-Bearbeiter der Reformationszeit: *Philippus Hersfeldiae Minorita*, in: *Ludus sapientiae*, 291–310.

tung« und »repräsentiert nicht unbedeutende philosophische Überlegungen«. Im Ausgang von der Rundheit und Bewegung der Kugel wendet sich die Gedankenführung alsbald der Gestalt und Bewegung der Welt zu. Durch Gestalt und Bewegung der im Spiel verwendeten Kugel werden Darlegungen über Leib und Seele veranlaßt; sodann werden Substanz der Seele, ihre Einheit, Tugenden und Freiheit sowie der Unterschied zwischen den Seelen der Menschen und der Tiere erörtert. Eine dreifache Welt wird unterschieden: Die größte Welt ist Gott, die große Welt ist das Universum, die kleine Welt ist der Mensch. Das Universum ist similitudo (Ähnlichkeit, Gleichnis) Gottes, der Mensch ist similitudo des Universums. Überlegungen über Lebensführung und über das wahrhaft christliche Leben bilden den Abschluß des ersten Buches. Bei alledem gilt die Regel<sup>85</sup>, daß überall dort, wo ein Mehr oder Weniger anzutreffen ist, man nicht zu einem absolut Größten oder Kleinsten gelangen kann; und auf diese Regel wird am Anfang des zweiten Buches hingewiesen; sie ist »offenbar der Schlüssel zum Eintreten in das Verständnis des Verborgenen, wenn der Suchende ihn richtig anwendet«. Darauf weist Nikolaus zu Beginn des zweiten Buches Albrecht, den Herzog von Bayern, hin, als dieser den Kardinal bittet, »die mystische Bedeutung der Kreise in der Region des Lebens« zu erläutern. Er habe nämlich seinen Verwandten, den Herzog Johannes, in der Stadt getroffen und gesehen, »daß er sich der Lektüre des Buches ›Über das Globusspiel‹ widmete«; daraufhin habe er sich sofort bemüht, etwas davon zu begreifen. Nikolaus entspricht der Bitte und lenkt das Gespräch auf die Themen Urbild – Abbild hin, Substanz als das, was die Akzidentien zusammenhält, die Region der Lebenden, durch neun Ordnungen dargestellt, das Leben Christi als Vorbild für alle Lebenden; drei Ordnungen zu je drei Chören der Engel. Gott, der als Zentrum »alles in sich schließt und zusammenhält, ist gleichsam als der Zehner (denarius) dargestellt«. Anschließend werden Einheit – Vielheit – Andersheit erörtert, zudem Einheit – Gleichheit – Verknüp-

<sup>85</sup> I n. 15,7.

fung (der bekannte Ternar), Ewigkeit und Zeit. Sodann wendet Nikolaus sich abermals der Seele und ihren Kräften zu. Weil der Tag sich dem Abend zuneigt, bittet Herzog Albrecht den Kardinal: »Gib diesem Gespräch Wert und mache es durch einen angenehmen Schluß der Erinnerung würdig«. Nikolaus antwortet: »Mir fällt nicht ein, wie ich das, was ich sagte, wertvoller machen könnte, als wenn ich über den Wert (valor) spreche«. »Gut, edel und kostbar ist das Sein. Darum ist alles, was ist, nicht ohne Wert«. Absoluter Wert, Wesenheit und Ursache aller abgestuften Werte ist Gott, im Globusspiel dargestellt durch das Zentrum der Kreise; er faltet allen Wert in sich ein; die neun Kreise des Spiels sind Symbole der Wertstufen. Verbunden hiermit sind Überlegungen zur Erkenntnis und Ursache der Werte. Dem Verständnis nähergebracht werden diese Ausführungen durch das Beispiel von Münze, Münzherr und Münzwechsler. Das zweite Buch schließt mit den Worten des Kardinals: »Es gibt nur eine wahre, genaue und völlig hinreichende Form, die alles formt, in den verschiedenen Zeichen verschiedenartig widerstrahlt, die formbaren verschiedenartig formt oder ins Wirklichsein setzt«. – Die Verse, welche am Ende des ersten und des zweiten Buches stehen, stammen nicht von Cusanus, sondern entweder von Andrea de Bussi oder von Pius II.

#### 8. De venatione sapientiae (h XII)/Die Jagd nach Weisheit

De venatione sapientiae, 1463 vollendet, ist in einer einzigen Handschrift (Cod. Cus., 219) überliefert; kritisch ediert wurde die ›Jagd nach Weisheit‹ zusammen mit De apice theoriae 1982: De venatione sapientiae – De apice theoriae ediderunt commentariisque illustraverunt Raymundus Klibansky et Iohannes Gerhardus Senger; die zweisprachige Ausgabe in der Reihe ›Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung‹ legte Paul Wilpert 1964 vor; in korrigierter Zweitaufgabe (PhB 549) erschien die venatio sapientiae 2002 (Die Jagd nach Weisheit. Auf der Grundlage der Ausgabe von Paul Wilpert neu herausgegeben von Karl Bormann).

Philosophieren bedeutet Jagd nach Weisheit betreiben. Auf das Bild von der Jagd, das Platons Werken entlehnt ist, kommt Nikolaus in dieser Schrift immer wieder zurück: Die Beute der Jagd ist die Weisheit; sie ist die geistige Speise der Philosophen. In der gleichen Weise wie ein Tier, das Jagd auf seine Beute macht, die für die Jagd geeigneten »Werkzeuge« besitzt, so verfügt der Geist über ein »instrumentum« (Werkzeug), das ihm die Jagd ermöglicht, nämlich über die Logik. Es gibt selbstverständlich beträchtliche Unterschiede bei den Bemühungen und Erfolgen der Philosophen hinsichtlich der Jagd nach Weisheit; im einzelnen geht Nikolaus ein auf Thales, Anaxagoras, Platon und die Platoniker, insbesondere Proklos, Aristoteles und die Peripatetiker, Zenon und die Stoiker, Epikur. Seine philosophiegeschichtlichen Kenntnisse bezieht er aus Diogenes Laertios, dessen Schrift *De vitis atque sententiis philosophorum* 1433 durch Ambrosius Traversari ins Lateinische übersetzt wurde; Nikolaus erhielt diese Übersetzung im Herbst 1462.<sup>86</sup> Sodann beschreibt Nikolaus drei Regionen und in ihnen zehn Felder (*campi*), in denen die philosophischen Jäger ihre Beute, nämlich die Weisheit, finden können. Einige dieser zehn Felder erinnern unmittelbar an Cusanusschriften, andere indirekt: »Das erste Feld nenne ich die belehrte Unwissenheit, das zweite das Können-Ist, das dritte das Nicht-Andere, das vierte das Feld des Lichtes, das fünfte das des Lobes, das sechste das Feld der Einheit, das siebte das der Gleichheit, das achte das Feld der Verknüpfung, das neunte das der Grenze, das zehnte das Feld der Ordnung«. In den erwähnten drei Regionen wird die gesuchte Weisheit unterschiedlich angetroffen, in der ersten, wie sie in ewiger Weise ist, und als solche entzieht sie sich jeder menschlichen Erkenntnis und kann nicht adäquat benannt werden; sie ist die absolute Wahrheit und alles, was sie sein kann. In der zweiten Region wird die Weisheit in immerwährender Ähnlichkeit gefunden, und hier gibt es größtmögliche Annäherung an die Wahrheit als beständige Ähnlichkeit mit der ewigen Weis-

<sup>86</sup> Heute London, Cod. Harleianus 1347, fol. 1v – 205v; die Handschrift enthält sehr viele Randnotizen des Nikolaus.

heit; die Teilhabe erfolgt in der Weise der Vernunft (nicht *veritas*, sondern *verum*). In der dritten Region »leuchtet die Weisheit im zeitlichen Fluß der Ähnlichkeit von weitem auf«; die zeitlich Ähnlichkeit des intelligiblen Wahren (*verum*) ist *verisimile*, dem Wahren ähnlich. Hierbei handelt es sich um die Abstufung *aeternitas – aevum* (Anfang, aber ohne Ende) – *tempus*. Mit diesen Darlegungen will Nikolaus nicht einfachhin ein Resümee seiner früheren Schriften bieten, die er als Jagd nach Weisheit versteht, sondern er will nochmals auf die Jagd nach Weisheit gehen. Über das Ergebnis äußert er sich zufrieden: »Ich habe einen großen Jagdzug veranstaltet, um große Beute davonzutragen zu können«. – Schon in *De docta ignorantia* war die Spekulation über das »Können« (*posse*) ein wichtiges Anliegen des Nikolaus; in der »Jagd nach Weisheit« rückt sie (wie in seiner letzten Schrift *De apice theoriae*) stärker in den Vordergrund. Mit der aristotelischen Konzeption von Möglichkeit und Wirklichkeit hat die Cusanische Auffassung des *posse* nur sehr wenig gemeinsam, viel mehr hingegen mit der Platonischen Lehre von der unendlichen Kraft des überseienden höchsten Prinzips und mit Augustinus' Ausführungen über die Identität von Können und Sein in Gott. Für alles, was Gott »macht« (erschafft), ist die Möglichkeit, gemacht zu werden (*posse fieri*), notwendige Voraussetzung. Diese Möglichkeit, gemacht zu werden, ist von Gott aus dem Nichts erschaffen (*creatum*); sie, d. h. das *posse fieri*, hat also einen Anfang, aber kein Ende (*Seinsweise des aevum*). Alles andere hat Gott aus dem *posse fieri* hervorgebracht.

#### 9. Compendium (h XI 3)/Kompendium. Kurze Darstellung der philosophisch-theologischen Lehren

Das Compendium ist in zwei Handschriften vollständig überliefert<sup>87</sup>; das achte Kapitel ist in die Handschrift 960 der Turmbibliothek St. Andreas, Eisleben, aufgenommen. Die kritische

<sup>87</sup> Cod. Cus. 219 und Cod. 166 der Bibliothek des Domgymnasiums zu Magdeburg, jetzt Deutsche Staatsbibliothek Berlin.



Edition erfolgte 1964: Compendium. Edidit Bruno Decker †, cuius post mortem curavit Carolus Bormann. In deutscher Übersetzung (PhB 267) erschien es 1970 (<sup>2</sup>1982, <sup>3</sup>1996), übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Bruno Decker † und Karl Bormann. Wann Nikolaus es verfaßt hat, läßt sich nicht genau ermitteln; einen Anhaltspunkt bietet Kapitel 12 n. 37 »ut in libello De globo patet«, was bedeutet, daß es nach dem Globusspiel geschrieben wurde. Ob es noch vor *De apice theoriae* (Frühsummer 1964) oder etwa gleichzeitig mit dieser »Höchsten Stufe der Betrachtung« verfaßt wurde, ist einstweilen nicht genau zu ermitteln. Unklar ist auch der Adressat; die Vermutungen reichen von einem der jungen Bayernherzöge<sup>88</sup> bis zu Peter von Erkelenz; keine hält indessen einer genauen Überprüfung stand.<sup>89</sup>

Die Schrift ist übersichtlich gegliedert: Die Theorie der Symbole (n. 1–28); das erste und höchste Prinzip (n. 29–38); die psychologische Grundlage der Theorie (n. 39–43); *Conclusio* und *Epilog* (n. 44–47). Die »geistige Schau« (*visus mentalis*) erkennt nur, daß es extramentale Seiende gibt; was sie sind, bleibt ihr verborgen. »Von der Seinsweise gibt es kein Wissen, mag auch mit höchster Gewißheit geschaut werden, daß es eine solche Weise gibt«; die Erkenntnis hat es ausschließlich mit den Zeichen des Seins zu tun. Die Zeichen sind entweder natürliche (z. B. Farb- oder Lautvorstellungen) oder vom Menschen gesetzte (z. B. Sprach- oder Schriftzeichen). Von den letzteren ist in Kap. 3 die Rede; in den Kapiteln 4 und 5 befaßt sich Nikolaus mit den natürlichen Zeichen in der Sinneswahrnehmung, während er sich in Kap. 6 den Vernunftzeichen im Bereich der Metaphysik, Ethik und Technik zuwendet. Die höchste Manifestation des Geistes ist das ungeschaffene *Verbum*, dessen Offenbarung das *Universum* ist. Erstes Zeichen und Bild des Schöpfers ist der menschliche Geist, der als Kosmograph die Schöpferfähigkeit

<sup>88</sup> Vgl. *De ludo globi*.

<sup>89</sup> Vgl. E. Meuthen, Peter von Erkelenz, in: *Zeitschrift des Aachener Gechichtsvereins* 84/85, 1977/78, 736.

Gottes nachahmt (Kap. 8). Kunstschaffen ist Nachahmung der Natur (Kap. 9).

Das höchste und erste Prinzip ist der dreieinige Gott, der als *posse, unum, aequale* Urgrund von allem ist. Das innertrinitarische *aequale* ist Anlaß, die *aequalitas* als Objekt und Voraussetzung jeder Erkenntnis nachzuweisen (Kap. 10). Im 11. Kapitel versteht Nikolaus die »sinnenhafte Seele« (*anima sensitiva*) als Ähnlichkeit oder Bild der Vernunft; anschließend (Kap. 11) erweist er die *aequalitas* als Grundbedingung sinnlicher und geistiger Erkenntnis, weiterhin als Grundbedingung sittlicher Vollkommenheit und körperlicher Gesundheit.

Anschließend wird die psychologische Grundlage der Theorie erörtert. Die *anima sensitiva* ist eine gewisse geistige Kraft, welche die Arterienluft belebt und hierdurch die Wahrnehmung ermöglicht.

Abschließend (Epilog) wendet Nikolaus sich nochmals (vgl. Kap. 10) dem »Können« zu. Dieses »*posse*« wird ausdrücklich dem Vater in der Trinität gleichgesetzt; es ist das Ziel des geistigen und auch des sinnlichen Sehens; die gesamte Seins- und Erkenntnisordnung ist auf die Gottesschau ausgerichtet.

Das Compendium faßt keineswegs nur zusammen, was Nikolaus in seinen früheren Schriften ausgeführt hat; für manche Aussagen lassen sich keine exakten Parallelen in den anderen Schriften nachweisen. Hieraus ergibt sich, daß das Compendium vornehmlich ein neuer Versuch ist, Sein und Erkennen zu deuten.

#### 10. De apice theoriae (h XII)/Die höchste Stufe der Betrachtung

De apice theoriae, Anfang April des Jahres 1464 verfaßt, ist die letzte der philosophisch-theologischen Schriften des Nikolaus. Überliefert ist sie in zwei Handschriften: Cod. Cusanus 219 und Cod. Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, Stiftung Preußischer Kulturbesitz 145<sup>90</sup>, einst Kartäuserkloster Buxheim bei Mem-

<sup>90</sup> Über sie vgl. h XII, XVI–XVII.

mingen; diese Handschrift ist in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts geschrieben und folgt der Straßburger Druckausgabe von 1488. Die Ausgabe der Heidelberger Akademie der Wissenschaften erfolgte 1982 zusammen mit *De venatione sapientiae: Nicolai de Cusa De venatione sapientiae – De apice theoriae ediderunt commentariisque illustraverunt Raymundus Klibansky et Ioannes Gerhardus Senger*; die zweisprachige Ausgabe (PhB 383), überaus reichhaltig und vorzüglich kommentiert, legte Hans Gerhard Senger 1986 vor.

Der Begriff *apex theoriae*, der anscheinend auf Cusanus selbst zurückgeht, bedeutet nicht nur »höchste Stufe der Betrachtung«, d. h. Betätigung des höchsten Vermögens des betrachtenden Geistes, vielmehr ist diese höchste Stufe ineins ihr Gegenstand, vgl. n. 17: »Die höchste Stufe der Betrachtung ist das Können selbst, das Können allen Könnens, ohne das überhaupt nichts betrachtet werden kann. Wie könnte es das denn ohne das Können?« – Die kurze Schrift enthält im ersten Teil (n. 1–16) einen Dialog des Kardinals mit seinem langjährigen Vertrauten und Sekretär Peter von Erkelenz, dem Nikolaus (n. 1) in den Ostertagen 1464 die Priesterweihe erteilte<sup>91</sup>; der zweite Teil (n. 17–28) ist in der Weise eines Monologs Kurzfassung und Konkretisierung des ersten Teils. – Thema des Dialogs ist die für Nikolaus letzte Formulierung eines höchsten und unbezweifelbaren Seins- und Erkenntnisprinzips. Die Wesenheit, das »Was« oder die »Washeit« (*quid, quiditas*), auf die jede Frage zielt, ist das »Können«. – Über das »Können« hatte Nikolaus seit *De docta ignorantia* immer wieder Überlegungen angestellt; im *Compendium* (n. 29), das vielleicht gleichzeitig mit *De apice theoriae* geschrieben wurde, bezeichnet »*posse*« die erste Person in der Trinität: »Das Können nenne ich das, im Vergleich zu dem es nichts Mächtigeres gibt; das Gleiche das, was von derselben Natur ist, das Eine das, was aus ihnen hervorgeht, [...] Im Vergleich zum Können kann es nichts Früheres geben. Was nämlich sollte dem Können vorausgehen, wenn es nicht vorausgehen könnte? Das Können also [...]

<sup>91</sup> Über ihn vgl. Erich Meuthen, *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 84/85, 1977/78, 701–744; ferner H. G. Senger, PhB 383, 46–51.

ist sicherlich allmächtiger Ursprung«. In *De apice theoriae* ist dieses »Können selbst« als höchster Gegenstand der Betrachtung »das Können allen Könnens, ohne das überhaupt nichts betrachtet werden kann«. Die Betrachtung richtet sich also weder auf ein einzelnes noch auf ein universales Können, sondern auf das »Können selbst«, durch welches jedes eingeschränkte Können (zu dem auch universales Können gehört) ermöglicht wird. Die Bezeichnung »*posse ipsum*« ist für das, ohne welches nichts sein, leben oder erkennen kann, weitaus zutreffender als das Kunstwort »*possest*« (Können-Ist) oder jede andere Benennung. Das *posse ipsum* offenbart sich in abgestufter Weise: »In dem, was ist oder lebt oder erkennt, kann man nichts anderes erblicken als das Können selbst; Sein können, Leben können und Erkennen können sind dessen Manifestationen« (n. 10). Die höchste dieser Manifestationen ist das Erkennen-Können; und die einfache Schau des Geistes (*visio mentis*) ist »keine umfassend-erkennende Schau, vielmehr erhebt sie sich über diese zur Schau des Unbegreifbaren« (n. 11).

*Karl Bormann*

NIKOLAUS VON KUES

De docta ignorantia

Die belehrte Unwissenheit

Liber primus – Buch I

# INHALTSÜBERSICHT VON DE DOCTA IGNORANTIA I

〈Widmung〉 .....	3
<b>Kapitel:</b>	
1. Das Wissen als Nichtwissen .....	7
2. Einleitende Übersicht über das Folgende .....	11
3. Die volle Wahrheit ist unergründbar .....	13
4. Nichtergreifendes Erkennen des absolut Größten, mit welchem das Kleinste zusammenfällt .....	17
5. Das Größte ist Eines .....	21
6. Das Größte ist absolute Notwendigkeit .....	25
7. Die dreifache und eine Ewigkeit .....	27
8. Die ewige Zeugung .....	31
9. Das ewige Hervorgehen der Verbindung .....	33
10. Das Erkennen der Trinität in der Einheit im Überstieg aller Erkenntnisinhalte .....	37
11. Die Leistung der Mathematik beim Erfassen der innergöttlichen Relationen .....	41
12. Die Benützung mathematischer Zeichen zur Bewältigung der gestellten Aufgaben .....	45
13. Die Eigenschaften der größten und unendlichen Linie .....	47
14. Die unendliche Linie ist Dreieck .....	53
15. Jenes Dreieck ist Kreis und Kugel .....	57
16. Wie die größte Linie zu den Linien, so verhält sich übertragenerweise das Größte zu allem .....	59
17. Tiefschürfende Erkenntnisse als Folgerungen .....	63
18. Der gleiche Grundsatz führt uns zum Verständnis der Teilhabe an der Seiendheit .....	69
19. Übertragung des unendlichen Dreiecks auf die aller- höchste Dreifaltigkeit .....	73
20. Die Trinität (Fortsetzung) und die Unmöglichkeit ei- ner Vierheit oder Mehrzahl in Gott .....	79
21. Übertragung des unendlichen Kreises auf die Ein- heit .....	85
22. Die göttliche Vorsehung vereinigt die Gegensätze ....	89

23. Übertragung der unendlichen Kugel auf die aktuelle Existenz Gottes .....	93
24. Der Name Gottes und die affirmative Theologie .....	97
25. Im Hinblick auf die Geschöpfe gaben die Heiden Gott mannigfache Namen .....	105
26. Die negative Theologie .....	109

Deo amabili reverendissimo patri domino  
Iuliano sanctae Apostolicae Sedis  
dignissimo cardinali, praeceptorum suo  
metuendo<sup>2</sup>

Admirabitur et recte maximum tuum et iam probatissimum ingenium, quid sibi hoc velit quod, dum meas barbaras ineptias incautius pandere attempto, te arbitrum eligo, quasi tibi pro tuo cardinalatus officio apud Apostolicam Sedem in publicis maximis negotiis occupatissimo aliquid 10 otii supersit et post omnium Latinorum scriptorum, qui hactenus claruerunt, supremam notitiam et nunc Graecorum etiam ad meum istum fortassis ineptissimum conceptum tituli novitate trahi possis, qui tibi, qualis ingenio sim, iam dudum notissimus exsisto. Sed haec admiratio, non quod prius incognitum hic insertum putes, sed potius qua audacia ad de docta ignorantia tractandum ductus sim, animum tuum sciendi peravidum, spero, visendum alliciet. Ferunt enim naturales appetitum quandam tristem sensationem in stomachi orificio anteire, ut sic natura, quae se ipsam 20 conservare nititur, stimulata reficiatur. Ita recte puto admirari, propter quod philosophari, sciendi desiderium

<sup>1</sup> *om. T*

<sup>2</sup> Tractatus de docta ignorantia Nicolai de Cusa ad dominum Iulianum cardinalem. Prologus *N I*



Dem gottgeliebten hochwürdigsten Vater und Herrn Julian, dem erlauchten Kardinal des Heiligen Apostolischen Stuhles,  
seinem verehrten Lehrer

Mit Recht magst Du, der schon oft seine hohen Geistesgaben unter Beweis gestellt hat, Dich wundern, warum ich beim allzu kühnen Versuch, meine laienhaften Stümpereien darzulegen, gerade Dein Urteil anrufe. Das erweckt den Anschein, als ob Du, den angesichts seiner Stellung als Kardinal beim Apostolischen Stuhl hochwichtige öffentliche Aufgaben voll in Anspruch nehmen, überhaupt dafür Zeit erübrigen könntest, und erhebt den Anspruch, daß Dich trotz Deiner profunden Kenntnis der gesamten uns überlieferten lateinischen Literatur, zu der Du jüngst noch die Vertrautheit mit der griechischen gefügt hast, der ungewöhnliche Titel meines Werkes zu einer Beschäftigung mit meinen vielleicht völlig abwegigen Gedanken veranlassen könnte, obwohl Dir die bescheidenen Grenzen meines Geistes längst völlig bekannt sind. Aber ich wage zu hoffen, daß Dich bei Deiner Wißbegierde gerade das Erstaunen über diese Tatsache veranlassen wird, zu diesem Buche zu greifen, nicht als ob Du darin etwas bisher Unbekanntes vermutetest, sondern um den Grund ausfindig zu machen, der mich so kühn sein ließ, von der belehrten Unwissenheit × zu handeln.

Nach Meinung der Naturwissenschaft geht dem Verlangen eine Art beklemmenden Gefühls im Mageneingang voraus, eine Einrichtung, durch die die Natur um der Selbsterhaltung willen sich selbst zur Erneuerung antreibt. Es scheint mir daher sinnvoll, daß das Staunen, das zum

praevenire, ut intellectus, cuius intelligere est esse, studio veritatis perficiatur. Rara quidem, et si monstra sint, nos movere solent. Quam ob rem, praeceptorum unice, pro tua humanitate aliquid<sup>3</sup> digni hic latitare existimes, et ex Germano in rebus divinis talem qualem ratiocinandi modum suscipe, quem mihi labor ingens admodum gratissimum fecit.

<sup>3</sup> aliquid *T*

Philosophieren hinführt, dem Drang nach Wissen vorangeht, damit der Geist, dessen Sein im Erkennen liegt, sich im Studium der Wahrheit vollende. Das Ungewöhnliche lenkt unsere Aufmerksamkeit auf sich, auch wenn es sich in der Form von Abnormitäten zeigt. Deshalb magst auch Du, Du Lehrer ohnegleichen, in Deiner Güte hier etwas Deiner Aufmerksamkeit Würdiges vermuten. Laß es Dir gefallen, daß ein Deutscher Dir eine Denkmethode, wie auch immer Du sie beurteilen magst, in theologischen Dingen vorführt, die unermüdliche Arbeit mir zu einer echten Herzenssache werden ließ.

## Doctae ignorantiae liber primus

## Capitulum I

## Quomodo scire est ignorare

Divino munere omnibus in rebus naturale quoddam desiderium inesse conspicimus, ut sint meliori quidem modo, quo hoc cuiusque naturae patitur condicio, atque ad hunc finem operari instrumentaque habere opportuna, quibus iudicium cognatum est conveniens proposito cognoscendi, ne sit frustra appetitus et in amato pondere propriae naturae quietem attingere possit. Quod si fortassis secus contingat, hoc ex accidenti evenire necesse est, ut dum infir- 10  
mitas gustum aut opinio rationem seducit. Quam ob rem sanum liberum<sup>1</sup> intellectum verum, quod insatiabiliter indito discursu cuncta perlustrando attingere cupit, apprehensum amoroso amplexu cognoscere dicimus non dubitantes verissimum illud esse, cui omnis sana mens nequit dissentire. Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant. Comparativa igitur est omnis inquisitio medio proportionis utens. Et dum haec quae inquiruntur propinqua proportionali reductione praesupposito possunt comparari, facile est apprehensionis 20  
iudicium. Dum multis mediis opus habemus, difficultas et labor exoritur, uti haec in mathematicis nota sunt, ubi ad prima notissima principia priores propositiones facilius reducuntur et posteriores, quoniam non nisi per medium priorum, difficilior.

Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili 3  
vel difficili existit. Propter quod infinitum ut infinitum,

<sup>1</sup> arbitrium *add. I*

## Die belehrte Unwissenheit - Buch I

2

## Kapitel 1

## Das Wissen als Nichtwissen

Gott hat, wie wir uns überzeugen können, allen Wesen eine natürliche Sehnsucht nach der gemäß den Bedingungen ihrer Natur vollkommensten Daseinsweise eingegeben. Darauf ist ihr Tun gerichtet. Sie haben die dazu geeigneten Werkzeuge. Ein ihrem Lebenszweck entsprechendes Erkenntnisvermögen ist ihnen angeboren, auf daß ihr Bemühen nicht ins Leere gehe und in der erstrebten Vollen- dung der ihnen eigenen Natur zur Ruhe kommen könne. Ein gelegentlicher Mißerfolg ist dem Zufall zuzuschreiben, wenn zum Beispiel eine Erkrankung den Geschmack oder eine vorgefaßte Meinung das Denken irreleitet.

Ein gesunder freier Geist erkennt, so meinen wir, in liebendem Umfangen die erfaßte Wahrheit, um derent- willen sein natürliches Lebensgesetz ihn unermüdlich alles durchforschen läßt. Für die gesichertste Wahrheit aber dürfen wir ohne Zweifel diejenige halten, der kein Mensch zu widersprechen vermag, dessen Geist gesund ist. Über eine noch nicht gesicherte Erkenntnis urteilt jede Forschung dadurch, daß sie diese hinsichtlich ihres proportionalen Verhältnisses zu einer vorausgesetzten Gewißheit in ver- gleichenden Bezug bringt. Alles Forschen geschieht also durch Vergleichen. Es bedient sich des Mittels der Verhält- nisbestimmung. Ist nun der Bezug des Untersuchungsge- genstandes, der diesen auf die Voraussetzungen zurück- führt, naheliegend, so ist das Urteil über das Gewonnene leicht. Sind dagegen viele Zwischenglieder notwendig, so kostet es schwierige Arbeit. Bekannt ist diese Tatsache in der Mathematik. Die ersten Sätze lassen sich ziemlich leicht aus den ersten evidenten Prinzipien ableiten. Bei den späte- ren wird es schon schwieriger, da man sich der Vermittlung dieser früher abgeleiteten Sätze bedienen muß.

- 3 Alle Forschung besteht also im Setzen von Beziehungen und Vergleichen, mag dies einmal leichter, ein andermal

cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est. Proportio vero cum convenientiam in aliquo uno simul et alteritatem dicat, absque numero intelligi nequit. Numerus ergo omnia proportionabilia includit. Non est igitur numerus in quantitate tantum qui proportionem efficit sed in omnibus, quae quovis modo substantialiter aut accidentaliter convenire possunt ac differre. Hinc forte omnia Pythagoras per numerorum vim constitui et intelligi iudicabat. 10

Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac 4 adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur, adeo ut Socrati visum sit se nihil scire, nisi quod ignoraret, sapientissimo Salomone asserente «cunctas res difficiles» et sermone inexplicabiles, et alius quidam<sup>2</sup> divini spiritus vir ait absconditam esse sapientiam et locum intelligentiae «ab oculis omnium viventium». Si igitur hoc ita est, ut etiam profundissimus Aristoteles in prima philosophia affirmat in natura manifestissimis talem nobis difficultatem accidere ut nocticoraci solem videre attemptanti, 10 profecto cum appetitus in nobis frustra non sit, desideramus scire nos ignorare. Hoc si ad plenum assequi poterimus, doctam ignorantiam assequemur. Nihil enim homini etiam studiosissimo in doctrina perfectius adveniet quam in ipsa ignorantia, quae sibi propria est, doctissimus<sup>3</sup> reperiri. Et tanto quis doctior erit, quanto se sciverit magis ignorantem. In quem finem de ipsa docta ignorantia pauca quaedam scribendi labores assumpsi.

<sup>1</sup> quidem *N T*

<sup>2</sup> doctissimum *N I S Pr HK* (*Nicolaus saepissime nom. c. inf. utitur.*)

schwerer sein. Das Unendliche als Unendliches ist deshalb unerkennbar, da es sich aller Vergleichbarkeit entzieht. Jede proportionale Beziehung bedeutet Übereinstimmung in einem Punkt und zugleich Verschiedenheit. Sie läßt sich deshalb ohne Zahlenverhältnis nicht denken. Die Zahl umschließt also alles, was zueinander in proportionale Beziehung gebracht werden kann. Nicht nur bei der Quantität findet sich also die Zahl, von der das proportionale Verhältnis ja abhängt, sondern sie findet sich ebenso bei allem, das in der Substanz oder in den akzidentellen Bestimmungen irgendwie in Übereinstimmung stehen und sich unterscheiden kann. Das war wohl der Grund, der Pythagoras veranlaßte, in der Kraft der Zahlen das Konstitutions- und Erkenntnisprinzip von allem zu sehen . ×

- 4 Bei körperlichen Dingen überschreitet volle Genauigkeit der Verbindungen und eine Angleichung des Bekannten an Unbekanntes, die zur Deckung führen würde, die Fähigkeit der menschlichen Vernunft in solchem Maße, daß Sokrates × zur Einsicht kam , er wisse nur, daß er nichts wisse, während der weise Salomon versichert , „alle Dinge seien × schwierig“ und entzögen sich dem sprachlichen Ausdruck. Ein anderer gottbegnadeter Denker sagt , verborgen sei × die Weisheit und der Ort der Erkenntnis „vor den Augen aller Lebenden“. Auch der stets in die Tiefe dringende Aristoteles versichert in der Ersten Philosophie , bei den × an sich evidenten Dingen stünden wir vor einer ähnlichen Schwierigkeit wie die Nachtule, wenn sie in die Sonne schauen wollte. Da nun überdies unser Verlangen nach Wissen nicht sinnlos ist, so wünschen wir uns unter den angegebenen Umständen ein Wissen um unser Nichtwissen. Gelingt uns die vollständige Erfüllung dieser Absicht, so haben wir die belehrte Unwissenheit erreicht. Auch der Lernbegierigste wird in der Wissenschaft nichts Vollkommeneres erreichen, als im Nichtwissen, das ihm seinsgemäß ist, für belehrt befunden zu werden. Es wird einer umso gelehrter sein, je mehr er um sein Nichtwissen weiß. In dieser Absicht habe ich mich der Mühe unterzogen, einiges über diese belehrte Unwissenheit niederzuschreiben.

## Capitulum II

## Elucidatio praeambularis subsequentium

Tractaturus de maxima ignorantiae doctrina ipsius maximatis naturam aggredi necesse habeo. Maximum autem hoc dico, quo nihil maius esse potest. Abundantia vero uni convenit. Coincidit itaque maximitati unitas, quae est et entitas, quod, si ipsa talis unitas ab omni respectu et contractione universaliter est absoluta, nihil sibi opponi manifestum est, cum sit maximitas absoluta. Maximum itaque absolutum unum est quod est omnia; in quo omnia, quia 10 maximum. Et quoniam nihil sibi opponitur, secum simul coincidit minimum. Quare et in omnibus. Et quia absolutum, tunc est actu omne possibile esse, nihil a rebus contrahens, a quo omnia. Hoc maximum, quod et deus omnium nationum fide indubie creditur, primo libello supra humanam rationem incomprehensibiliter inquirere eo duce, «qui solus lucem inhabitat inaccessibilem», laborabo.

Secundo loco, sicut absoluta maximitas est entitas ab 6 soluta, per quam omnia id sunt quod sunt, ita et universalis unitas essendi ab illa, quae maximum dicitur ab absoluto, et hinc contracte existens uti universum. Cuius quidem unitas in pluralitate contracta est, sine qua esse nequit. Quod quidem maximum, etsi in sua universali unitate omnia complectatur, ut omnia, quae sunt ab absoluto, sint in eo et ipsum in omnibus, non tamen habet extra pluralitatem in qua est subsistentiam, cum sine contractione, a



5

## Kapitel 2

Einleitende  
Übersicht über das Folgende

Um von der großartigen Lehre des Nichtwissens zu handeln, muß ich notwendigerweise vorerst die Natur der Größe selbst betrachten. Unter dem Größten aber verstehe ich das, dem gegenüber es nichts Größeres geben kann. Die Fülle jedoch ist ein Wesensmerkmal des Einen. Es fällt × also die Einheit, die auch die Seiendheit ist, mit dem Größten zusammen. Da nun diese so beschaffene Einheit an sich vollkommen frei ist von jedem Bezug und von jeder Begrenzung, so leuchtet ein, daß sich ihr nichts gegenüberstellen läßt, da sie ja die absolute Größe ist. Und so ist das Größte das absolut Eine, welches alles ist. In ihm ist alles, da es das Größte ist, und weil sich ihm nichts gegenüberstellen läßt, so fällt mit ihm zugleich auch das Kleinste zusammen. Deshalb ist es auch in allem. Und weil es das Absolute ist, darum ist es alles mögliche Sein in Wirklichkeit. Es kontrahiert keine Seinsbestimmung, da alles Sein von ihm kommt. Im ersten Buch wird mein Bemühen darauf gerichtet sein, dieses Größte, an das alle Völker in unerschütterlichem Glauben als an Gott glauben, in einer es nicht fassenden Weise zu erfragen, die alles Denken des menschlichen Verstandes übersteigt. Dabei weiß ich mich unter der Führung dessen, „der allein im unzugänglichen Lichte wohnt“ . ×

- 6 Zweitens: Wie die absolute Größe die absolute Seiendheit ist, durch die ein jegliches das ist, was es ist, so stammt von ihr auch die universale Einheit des Seins. Neben dem Absoluten erhält auch sie die Bezeichnung des Größten und hat als Universum eingeschränktes Sein. Ihre Einheit ist in Vielheit eingeschränkt, welche die Bedingung ihres Seins ist. Obschon dieses Größte in seiner universalen Einheit alles umgreift, so daß alles, was dem Absoluten sein Sein verdankt, in ihm ist, und es in allem, so besitzt es doch neben der Vielheit, in der es besteht, keine eigene Subsistenz. Sein Sein ist ohne die Einschränkung, die unlösbar mit ihm ge-

qua absolvi nequit, non existat. De hoc maximo, universo 10  
scilicet, in secundo libello pauca quaedam adiciam.

Tertio loco maximum tertiae considerationis subsequenter 7  
manifestabitur. Nam cum universum non habeat nisi contracte subsistentiam in pluralitate, in ipsis pluribus inquiremus unum maximum, in quo universum maxime et perfectissime subsistit actu ut in fine. Et quoniam tale cum absoluto, quod est terminus universalis, unitur, quia finis perfectissimus supra omnem capacitatem nostram, de illo maximo, quod simul est contractum et absolutum, quod Iesum semper benedictum nominamus, nonnulla, prout et ipse Iesus inspiraverit, subiciam. 10

Oportet autem attingere sensum volentem potius supra 8  
verborum vim intellectum efferre quam proprietatibus vocabulorum<sup>1</sup> insistere, quae tantis intellectualibus mysteriis proprie adaptari non possunt. Exemplaribus etiam manuductionibus necesse est transcendenter uti linquendo sensibilia, ut ad intellectualitatem simplicem expedite lector ascendat. Ad quam viam quaerendam studui communibus ingeniis, quanto clarius potui, aperire omnem stili scabrositatem evitando radicem doctae ignorantiae in inapprehensibili veritatis praecisione statim manifestans. 10

### Capitulum III

9

#### Quod praecisa veritas sit incomprehensibilis

Quoniam ex se manifestum est infiniti ad finitum proportionem non esse, est et ex hoc clarissimum quod, ubi est reperire excedens et excessum, non deveniri ad maximum simpliciter, cum excedentia et excessa finita sint. Maximum

<sup>1</sup> verborum *I*

geben ist, nicht möglich. Über dieses Größte, das heißt über das Universum, möchte ich im zweiten Buch einige Bemerkungen nachtragen.

- 7 Drittens: In der Folge aber wird sich ein Größtes in einer dritten Überlegung offenbaren. Das Universum hat ja nur in Vielheit in eingeschränkter Weise Subsistenz, weshalb wir in den vielen Dingen selbst nach dem Einem, Größten forschen werden, in dem das Universum als in seinem Ziel in höchster und in vollendeter Weise aktuell subsistiert. Und da ein solches eins ist mit dem Absoluten, welches allumfassendes Ziel ist, als vollendeter Endzweck über alle unsere Fassungskraft hinaus, so will ich über jenes Größte, das eingeschränkt und zugleich absolut ist, und das wir Jesus, den stets Gebenedeiten, nennen, einiges anführen, wie es mir Jesus selbst eingibt.
- 8 Wer aber den Sinn erfassen will, der muß, statt auf den Literalsinn zu achten, seinen Geist über die Wortbedeutung erheben. Denn die Worte lassen sich nur schwer solchen geistigen Geheimnissen anpassen. Auch die Beispiele wollen nur als Anleitungen verstanden sein, deren richtige Anwendung im Übersteigen liegt, das die Anschaulichkeit hinter sich läßt und den Leser freimacht zum Aufstieg zur einfachen geistigen Schau. Zur Auffindung dieses Weges war ich bemüht, durchschnittlichen Geistern einen möglichst klaren Zugang zu eröffnen, indem ich alle Gesuchtheit des Stiles vermied, um so direkt die Wurzel der belehrten Unwissenheit in der unerfaßlichen Genauigkeit der Wahrheit offenbar werden zu lassen.

9

### Kapitel 3

#### Die volle Wahrheit ist unergründbar

Die Disproportionalität des Unendlichen gegenüber dem  $\times$  Endlichen ist evident. Mit einleuchtender Klarheit folgt daraus, daß man zum schlechthin Größten nicht zu gelangen vermag, wo immer es ein Überschreitendes und ein Überschrittenes gibt, da sowohl das Überschreitende wie das Überschrittene endliche Größen sind. Ein derart Größtes

vero tale necessario est infinitum. Dato\_igitur quocumque, quod non sit ipsum maximum simpliciter, dabile maius esse manifestum est. Et quoniam aequalitatem reperimus gra- 10  
dualem, ut unum aequalius uni sit quam alteri secundum convenientiam et differentiam genericam, specificam, localem, influentialem et temporalem cum similibus, patet non posse aut duo aut plura adeo similia et aequalia reperiri, quin adhuc in infinitum similia esse possint. Hinc mensura et mensuratum quantumcumque aequalia semper differentia remanebunt.

Non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per 10 similitudinem praecise attingere. Veritas enim non est nec plus nec minus in quodam indivisibili consistens, quam omne non ipsum verum existens praecise mensurare non potest, sicut nec circulum, cuius esse in quodam indivisibili consistit, non-circulus. Intellectus igitur qui non est veritas numquam veritatem adeo praecise comprehendit, quin per infinitum praecisius comprehendi possit, habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, 10  
numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit, nisi in identitatem cum circulo se resolvat.

Patet igitur de vero nos non aliud scire quam quod ipsum praecise uti est scimus incomprehensibile veritate se habente ut absolutissima necessitate, quae nec plus aut minus esse potest quam est, et nostro intellectu ut possibilitate. Quiditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inattingibilis est et per omnes philosophos investigata, sed per neminem uti est reperta. Et quanto 20  
in hac ignorantia profundius docti fuerimus, tanto magis ipsam accedimus veritatem.

aber muß unendlich sein. Ist etwas gegeben, das selbst nicht das schlechthin Größte ist, so ist offensichtlich ein Größeres möglich. Wir finden ferner Gleichheit in gradweiser Näherung; etwas ist dem einen mehr gleich als dem anderen, gemäß der Übereinstimmung und Verschiedenheit von Gattung, Art, räumlicher Anordnung, Wirkfähigkeit, zeitlicher Ordnung mit ähnlichen Dingen. Aus all diesem ergibt sich, daß sich nicht zwei oder mehr so ähnliche und gleiche Dinge finden, daß sich ihre Ähnlichkeit nicht ins Unendliche steigern ließe. Deshalb wird Maß und Gemessenes trotz aller Angleichung immer verschieden bleiben.

- 10 Mit Hilfe der Ähnlichkeitsbeziehung kann folglich ein endlicher Geist die Wahrheit der Dinge nicht genau erreichen. Die Wahrheit ist nämlich kein Mehr und kein Weniger. Sie besteht in einem Unteilbaren. Alles, was nicht das Wahre selbst ist, vermag sie nicht mit Genauigkeit zu messen, so wie den Kreis, der in einer gewissen Unteilbarkeit besteht, keine nichtkreisförmige Figur zu messen vermag. Der Geist also, der nicht die Wahrheit ist, erfäßt die Wahrheit niemals so genau, daß sie nicht ins Unendliche immer genauer erfäßt werden könnte. Er verhält sich zur Wahrheit wie das Vieleck zum Kreis. Je mehr man die Zahl der Ecken in einem eingeschriebenen Vieleck vermehrt, desto mehr gleicht es sich dem Kreise an, ohne ihm je gleich zu werden, wollte man auch die Vermehrung der Eckenzahl ins Unendliche fortführen. Das Vieleck müßte sich dazu schon umbilden zur Identität mit dem Kreis.

Es ist also deutlich, daß wir über das Wahre nichts anderes wissen, als daß wir es in seiner Genauigkeit, so wie es ist, als unbegreiflich wissen. Die Wahrheit hat dabei die Bedeutung der absoluten Notwendigkeit, die nicht mehr oder weniger sein kann, als sie ist, unser Geist dagegen die Bedeutung der Möglichkeit. Die Wesenheit der Gegenstände, welche die Wahrheit der seienden Dinge ist, ist also in ihrer Reinheit unerreichbar. Sie wurde von allen Philosophen gesucht, aber von keinem wirklich gefunden. Je gründlicher wir in dieser Unwissenheit belehrt sind, desto näher kommen wir an die Wahrheit selbst heran.

## Capitulum IV

Maximum absolutum incomprehensibiliter intelligitur, cum quo minimum coincidit

Maximum, quo maius esse nequit, simpliciter et absolute cum maius sit, quam comprehendi per nos possit, quia est veritas infinita, non aliter quam incomprehensibiliter attingimus. Nam cum non sit de natura eorum, quae excedens admittunt et excessum, super omne id est, quod per nos concipi potest. Omnia enim, quaecumque sensu, ratione aut intellectu apprehenduntur, intra se et ad <sup>10</sup> invicem taliter differunt, quod nulla est aequalitas praecisa inter illa. Excedit igitur maxima aequalitas, quae a nullo est alia aut diversa, omnem intellectum. Quare maximum absolute cum sit omne id quod esse potest, est penitus in actu. Et sicut non potest esse maius, eadem ratione nec minus, cum sit omne id quod esse potest. Minimum autem est, quo minus esse non potest. Et quoniam maximum est huiusmodi, manifestum est minimum maximo coincidere.

Et hoc tibi clarius fit, si ad quantitatem maximum et minimum contrahis. Maxima enim quantitas est maxime <sup>20</sup> magna. Minima quantitas est maxime parva. Absolve igitur a quantitate maximum et minimum subtrahendo intellectualiter magnum et parvum, et clare conspicias maximum et minimum coincidere. Ita enim maximum est superlativus sicut minimum superlativus. Igitur absoluta <quantitas><sup>1</sup> non est magis maxima quam minima, quoniam in ipsa minimum est maximum coincidenter.

<sup>1</sup> <quantitas>: quantitas absoluta *Pr* absoluta maximitas *J om. ceteri* quantitas scilicet maximitas *add. in marg. T<sup>2</sup> (hincinde in textu EV) absoluta quantitas HK*

Nichtergreifendes Erkennen des absolut  
Größten,  
mit welchem das Kleinste zusammenfällt

Da das schlechthin und absolut Größte, dem gegenüber es kein Größeres geben kann, zu groß ist, als daß es von uns begriffen werden könnte — ist es doch die unendliche Wahrheit —, so erreichen wir es nur in der Weise des Nichtergreifens. Da es nämlich nicht zu den Dingen gehört, die ein Mehr oder Weniger zulassen, steht es über allem, was durch uns begriffen werden kann. Alles nämlich, was die Sinne, der Verstand oder die Vernunft erfassen, hat in sich und im Vergleich zu anderem Unterschiede von der Art, daß es keine genaue Gleichheit unter diesen Gegenständen gibt. Die größte Gleichheit, die gegenüber keinem eine andere und verschiedene ist, übersteigt alles Begreifen. Infolgedessen ist das absolut Größte ganz und gar aktuell, da es all das ist, was es sein kann. Wie es nicht größer sein × kann, so kann es aus demselben Grunde nicht kleiner sein, ist es doch alles, was es sein kann. Das Kleinste aber ist das, dem gegenüber ein Kleineres nicht möglich ist. Da nun das Größte von der oben geschilderten Art ist, so ist ein-sichtig, daß das Kleinste mit dem Größten zusammenfällt.

Dieser Sachverhalt wird noch deutlicher, wenn man das Größte und das Kleinste zur Quantität kontrahiert. Die größte Quantität ist ja doch die in ihrer Größe nicht über-treffbare Quantität, die kleinste Quantität die in ihrer Kleinheit nicht übertreffbare. Nun löse von der Quantität das Merkmal des Größten und des Kleinsten ab, indem du im Geiste die Eigenschaft des Großen und des Kleinen abhebst, dann siehst du deutlich, daß das Größte und das Kleinste zusammenfallen. Das Größte ist ja ebenso ein Superlativ, wie das Kleinste ein Superlativ ist. Die absolute Quantität ist folglich nicht in stärkerem Grad die größte Quantität als sie die kleinste ist, da in ihr das Kleinste koinzidierend das Größte ist.

Oppositiones igitur his tantum, quae excedens admittunt 12  
 et excessum, et his differenter conveniunt, maximo absolute  
 nequaquam, quoniam supra omnem oppositionem est.  
 Quia igitur maximum absolute est omnia absolute actu  
 quae esse possunt taliter absque quacumque oppositione, ut  
 in maximo minimum coincidat, tunc super omnem affir-  
 mationem est pariter et negationem. Et omne id quod  
 concipitur esse non magis est quam non est. Et omne id  
 quod concipitur non esse non magis non est quam est.  
 Sed ita est hoc quod est omnia et ita omnia quod est 10  
 nullum. Et ita maxime hoc quod est minime ipsum. Non  
 enim aliud est dicere: ‚deus, qui est ipsa maximitas absoluta,  
 est lux‘, quam ‚ita deus est maxime lux, quod est minime  
 lux‘. Aliter enim non esset maximitas absoluta omnia  
 possible actu, si non foret infinita et terminus omnium et  
 per nullum omnium terminabilis, prout in sequentibus  
 ipsius dei pietate explanabimus.

Hoc autem omnem nostrum intellectum transcendit, qui<sup>2</sup>  
 nequit contradictoria in suo principio combinare via  
 rationis, quoniam per ea, quae nobis a natura manifesta 20  
 fiunt, ambulamus, quae longe ab hac infinita virtute cadens  
 ipsa contradictoria per infinitum distantia conectere simul  
 nequit. Supra omnem igitur rationis discursum incom-  
 prehensibiliter absolutam maximitatem videmus infinitam  
 esse, cui nihil opponitur, cum qua minimum coincidit.  
 Maximum autem et minimum, ut in hoc libello sumuntur,  
 transcendent absolute<sup>3</sup> significationis termini existunt,  
 ut supra omnem contractionem ad quantitatem molis aut  
 virtutis in sua simplicitate absoluta omnia complectantur.

<sup>2</sup> quoniam I

<sup>3</sup> absolute HK



12 Gegensätzliche Bestimmungen kommen darum nur den Gegenständen zu, die ein Mehr oder Weniger zulassen, und zwar zeigen sie sich hier in verschiedener Weise. Dem absolut Größten kommen sie in keiner Weise zu, da es über allen Gegensätzen steht. Weil also nun das absolut Größte in absoluter Aktualität alles ist, was sein kann, und zwar derart frei von irgendeiner Art des Gegensatzes, daß im Größten das Kleinste koinzidiert, darum ist das absolut Größte gleicherweise erhaben über alle bejahende und verneinende Aussage. All das, was als sein Sein begriffen wird, ist es ebensowohl wie es dieses nicht ist, und all das, was als Nichtsein an ihm begriffen wird, ist es ebensowohl nicht, wie es dieses ist. Vielmehr ist es dieses in der Weise, daß es alles ist, und es ist in der Weise alles, daß es keines ist. Es ist so sehr in höchstem Maße dieses, daß es in geringstem Maße eben dieses ist. So macht es keinen Unterschied, ob man sagt: ‚Gott, der die absolute Größe selbst ist, ist Licht‘, oder ob man sagt: ‚Gott ist so in höchstem Maße Licht, daß er in geringstem Maße Licht ist‘, sonst wäre die absolute Größe nicht aktuell alles der Möglichkeit nach Seiende, wäre diese Größe nicht unendlich, Grenze von allem und durch keines von allen Dingen eingrenzbar, wie wir es im folgenden mit eben dieses Gottes gnädiger Hilfe darstellen wollen.

Doch dieser Sachverhalt übersteigt all unser Denken, das auf dem Wege des Verstandes das Widersprechende nicht in seinem Ursprung zu verbinden vermag. Schreiten wir doch voran mit Hilfe dessen, was uns unserer Natur gemäß offenliegt. Weit unter jener unendlichen Kraft stehend, vermag unser Verstand die Gegensätze mit ihrem unendlichen Abstand nicht in einer Einheit zu verbinden. Über allem diskursiven Vermögen des Verstandes schauen wir demnach in einer nicht ergreifenden Weise die Unendlichkeit der absoluten Größe, die keinen Gegensatz kennt und mit der das Kleinste koinzidiert. Die Begriffe des Größten und Kleinsten aber, wie sie in diesem Buche verwendet werden, sind transzendente in absoluter Bedeutung. Sie wollen in ihrer absoluten Einfachheit alles umfassen oberhalb jeder Kontraktion zur Quantität der Masse oder der Kraft.

## Capitulum V

## Maximum est unum

Ex his clarissime constat maximum absolute incomprehensibiliter intelligibile pariter et innominabiliter nominabile esse, uti de hoc manifestiorem doctrinam inferius pandemus.

Nihil est nominabile, quo non possit maius aut minus dari, cum nomina his attributa sint rationis motu, quae quadam proportione excedens admittunt aut excessum. Et quoniam omnia sunt eo meliori modo quo esse possunt, <sup>10</sup> tunc sine numero pluralitas entium esse nequit. Sublato enim numero cessant rerum discretio, ordo, proportio, harmonia atque ipsa entium pluralitas. Quod si numerus ipse esset infinitus — quoniam tunc maximus actu, cum quo coincideret minimum —, pariter cessarent omnia praemissa. In idem enim redit numerum infinitum esse et minime esse. Si igitur ascendendo in numeris devenitur actu ad maximum, quoniam finitus est numerus, non devenitur tamen ad maximum, quo maior esse non possit, quoniam hic foret infinitus. Quare manifestum est ascensum numeri <sup>20</sup> esse finitum actu et illum in potentia fore ad alium.

Et si in descensu pariter se numerus haberet, ut dato quocumque parvo numero actu quod tunc per subtractionem semper dabilis esset minor sicut in ascensu per additionem maior, adhuc idem, quoniam nulla rerum discretio foret, neque ordo neque pluralitas neque excedens

## Das Größte ist Eines

Nach dem Gesagten steht in aller Klarheit fest, daß das absolut Größte nur in nichtergreifender Weise erkennbar und ebenso nur in nichtbenennender Weise benennbar ist. Über diesen Sachverhalt wollen wir später noch eine faß- × lichere Darstellung geben.

Es läßt sich nichts benennen, wo sich nicht ein Mehr oder Weniger ansetzen läßt. Die Benennungen sind ja doch durch eine Verstandesbewegung den Gegenständen zuerteilt, die im Sinne einer gewissen Proportion ein Mehr oder Weniger zulassen. Und da alles in der besten Weise ist, in der es sein kann, so vermag ohne Zahl eine Vielheit des Seienden nicht zu bestehen. Hebt man nämlich die Zahl auf, so verschwindet die Unterscheidung, die Ordnung, die Proportion, die Harmonie der Dinge und damit die Vielheit des Seienden selbst. Gäbe es die unendliche Zahl—sie wäre dann die aktuell größte, mit der das Kleinste zusammenfallen würde —, so würden gleicherweise alle die eben angeführten Gegebenheiten aufhören. Unendlichkeit der Zahl und das Nichtsein von Zahl kommt ja auf das gleiche hinaus. Wenn man also bei den Zahlen im Aufstieg tatsächlich zu einer größten Zahl kommt, da ja die Zahl endlich ist, so gelangt man doch nicht zur größten schlechthin, gegenüber der es eine noch größere nicht geben kann, denn diese Zahl wäre unendlich. Der Aufstieg in der Zahlenreihe ist also einsichtigerweise aktuell begrenzt, doch steht jene Zahl in Potenz zu einer anderen (höheren).

Würde sich bei der Zahl im Abstieg dasselbe ergeben, so daß bei tatsächlichem Gegebensein irgendeiner kleinen Zahl immer noch eine kleinere durch Subtraktion gegeben werden könnte, so wie im Aufstieg durch Addition immer noch eine größere gegeben werden kann, hätten wir dieselbe Konsequenz wie vorher bei der Annahme einer unendlichen Zahl. Es gäbe keine Unterscheidung bei den Gegenständen, bei den Zahlen keine Ordnung, keine

et excessum in numeris reperiretur, immo non esset numerus. Quapropter necessarium est in numero ad minimum deveniri, quo minus esse nequit, uti est unitas. Et quoniam unitati<sup>1</sup> minus esse nequit, erit unitas minimum simpliciter, <sup>30</sup> quod cum maximo coincidit per statim ostensa.

Non potest autem unitas numerus esse, quoniam numerus <sup>14</sup> excedens admittens nequaquam simpliciter minimum nec maximum esse potest. Sed est principium omnis numeri quia minimum. Est<sup>2</sup> finis omnis numeri quia maximum. Est igitur unitas absoluta, cui nihil opponitur, ipsa absoluta maximitas, quae est deus benedictus. Haec unitas cum maxima sit, non est multiplicabilis, quoniam est omne id quod esse potest. Non potest igitur ipsa numerus fieri.

Vide per numerum ad hoc nos deductos, ut intelligamus innominabili deo unitatem absolutam propius convenire <sup>10</sup> quodque deus ita est unus, ut sit actu omne id quod possibile est. Quapropter non recipit ipsa unitas magis nec minus, nec est multiplicabilis. Deitas itaque est unitas infinita. Qui ergo dixit: «Audi Israel», deus tuus «unus est» et: «Unus est magister» et «pater vester in caelis», nihil verius dicere potuit. Qui diceret plures deos esse, hic nec deum nec quidquam omnium universi esse falsissime affirmaret, uti in sequentibus ostendetur. Nam uti numerus, qui ens rationis est fabricatum per nostram comparativam discretionem, praesupponit necessario unitatem pro tali <sup>20</sup> numeri principio, ut sine eo impossibile sit numerum esse, ita rerum pluralitates ab hac infinita unitate descendentes ad ipsam se habent, ut sine ipsa esse nequeant. Quomodo enim essent sine esse? Unitas absoluta est entitas, ut posterius videbimus.

<sup>1</sup> unitate *I*

<sup>2</sup> et *add. I*

Vielheit, kein Mehr und Weniger, ja es gäbe überhaupt keine Zahl. Man muß deshalb mit Notwendigkeit bei der Zahl an ein Kleinstes kommen, zu dem es kein Kleineres mehr geben kann, wie das die Einheit ist. Und da es nichts Kleineres geben kann als die Einheit, so muß die Einheit das schlechthin Kleinste sein, das auf Grund des eben geführten Nachweises mit dem Größten zusammenfällt.

- 14 Die Einheit kann aber nicht Zahl sein, denn die Zahl läßt ein Mehr oder Weniger zu und kann deshalb unmöglich ein schlechthin Kleinstes oder Größtes sein. Die Einheit ist vielmehr als Kleinstes Prinzip jeglicher Zahl, sie ist als Größtes Grenze jeglicher Zahl. Die absolute Einheit, der gegenüber es keinen Gegensatz gibt, ist also die absolute Größe selbst, welche der benedeite Gott ist. Als größte ist diese Einheit nicht vermehrbar, ist sie doch alles, was sein kann. Sie kann folglich nicht Zahl werden.

Die Zahl hat uns, wie du siehst, zu der Erkenntnis geführt, daß dem unbenennbaren Gott die Bestimmung der absoluten Einheit mit einiger Angemessenheit zukommt und daß dabei Gott in der Weise Einer ist, daß er aktuell all das ist, was möglich ist. Die Einheit selbst nimmt kein Mehr oder Weniger in sich auf, noch ist sie der Vervielfältigung zugänglich. Die Gottheit ist demnach die unendliche Einheit. Wer also sagte : „Höre Israel“, dein Gott „ist Einer“, und : „Einer ist euer Meister“ und „Vater im Himmel“, der konnte nichts Wahreres sagen. Wer dagegen behaupten wollte, es gebe mehrere Götter, der würde in völligem Irrtum erklären, es gebe weder Gott noch irgendeinen von allen Gegenständen des Universums. Diesen Sachverhalt werden wir im folgenden aufzeigen. Denn wie die Zahl, die als idealer Gegenstand durch unsere vergleichende Unterscheidung erzeugt wird, notwendig die Einheit als derartiges Prinzip der Zahl voraussetzt, daß ohne es unmöglich Zahl sein kann, so verhalten sich die von dieser unendlichen Einheit ausgehenden Vielheiten der Dinge zu ihr so, daß sie ohne sie nicht zu sein vermöchten. Wie sollten sie denn sein ohne das Sein? Wie wir später sehen werden, ist die absolute Einheit die Seiendheit.

## Capitulum VI

## Maximum est absoluta necessitas

Ostensum est in praecedentibus omnia praeter unum maximum simpliciter eius respectu finita et terminata esse. Finitum vero et terminatum habet, a quo incipit et ad quod terminatur. Et quia non potest dici quod illud sit maius dato finito et finitum ita semper in infinitum progrediendo, quoniam in excedentibus et excessis progressio in infinitum actu fieri non potest, alias maximum esset de natura finitorum, igitur necessario est maximum actu 10 omnium finitorum principium et finis.

Praeterea nihil esse posset, si maximum simpliciter non esset. Nam cum omne non-maximum sit finitum, est et principiatum. Erit autem necessarium quod ab alio. Alioquin, si a se ipso, fuisset quando non fuisset. Nec in principiis et causis est, ut ex regula patet, possibile ire in infinitum. Erit igitur maximum simpliciter, sine quo nihil esse potest.

Praeterea contrahamus maximum ad esse et dicamus: 16 maximo esse nihil opponitur, quare nec non esse nec minime esse. Quomodo igitur intelligi potest maximum non esse posse, cum minime esse sit maxime esse? Neque quidquam intelligi potest esse sine esse. Absolutum autem esse non potest esse aliud quam maximum absolute. Nihil igitur potest intelligi esse sine maximo.

Praeterea veritas maxima est maximum absolute. Maxime igitur verum est ipsum maximum simpliciter esse vel non esse vel esse et non esse vel nec esse nec non esse. Et 10 plura nec dici nec cogitari possunt. Quaecumque horum dixeris maxime verum, habeo propositum. Nam habeo veri-

## Das Größte ist absolute Notwendigkeit

Im vorausgehenden wurde gezeigt, daß außer dem Einen, schlechthin Größten alles im Verhältnis zu ihm endlich und begrenzt ist. Das Endliche und Begrenzte aber hat einen Anfang und eine Grenze. Man kann aber nicht sagen, daß jenes größer sei als ein gegebenes Endliches und selbst endlich und dabei ein solches Verfahren stets ins Unendliche weiterführen, da bei dem, was ein Mehr oder Weniger zuläßt, ein wirkliches Fortschreiten ins Unendliche nicht möglich ist. Sonst würde das Größte zum Bereich des Endlichen gehören. Notwendigerweise ist darum das aktuell Größte Ursprung und Ziel alles Endlichen.

Außerdem könnte nichts sein, wenn das schlechthin Größte nicht wäre. Denn da alles Nicht-Größte begrenzt ist, hat es auch einen Ursprung. Es hat sein Sein notwendigerweise von einem anderen. Wäre es aus sich selbst, so wäre es vor seinem Sein schon gewesen. Man kann aber auch in der Reihe der Prinzipien und Ursachen — wie die Regel sagt — nicht ins Unendliche fortschreiten. × Es muß also ein schlechthin Größtes geben, ohne das nichts zu sein vermag.

- 16 Ferner wollen wir das Größte zum Sein kontrahieren und die These aufstellen: der Seinsfülle stellt sich kein Gegensatz gegenüber, also auch nicht das Nichtsein oder die Seinsarmut. Wie soll es sich also denken lassen, das Größte könne nicht sein, da doch die Seinsarmut die Seinsfülle ist. Auch läßt sich nichts als seiend denken ohne das Sein. Das absolute Sein aber kann nichts anderes sein als das absolut Größte. Es läßt sich also nichts als seiend denken ohne das Größte.

Ferner ist die größte Wahrheit das Größte absolut. Es ist folglich in höchster Weise wahr, daß das schlechthin Größte ist oder nicht ist oder ist und nicht ist oder weder ist noch nicht ist. Mehr Aussagen lassen sich weder aussprechen noch denken. Welche von diesen Aussagen du als der Wahrheit am nächsten kommend bezeichnen magst, in jedem

tatem maximam, quae est maximum simpliciter.

Unde etsi per praemissa manifestum sit, quod hoc nomen 17  
esse aut aliud quodcumque nomen non sit praecisum  
nomen maximi, «quod est super omne nomen», tamen esse  
maxime et innominabiliter per nomen maximum super omne  
esse nominabile sibi convenire necesse est. Talibus quidem  
et infinitis consimilibus rationibus ex superioribus docta  
ignorantia apertissime videt maximum simpliciter necessario  
esse, ita quod sit absoluta necessitas. Est autem ostensum  
non posse nisi unum esse maximum simpliciter. Quare  
unum esse maximum est verissimum. 10

## Capitulum VII

18

### De trina et una aeternitate

Nulla unquam natio fuit, quae deum non coleret et  
quem maximum absolute non crederet. Reperimus Marcum  
Varronem in libris Antiquitatum annotasse Sissennios uni-  
tatem pro maximo adorasse. Pythagoras autem, vir suo aevo  
auctoritate irrefragabili clarissimus, unitatem illam trinam  
astruebat. Huius veritatem investigantes, altius ingenium  
elevantes dicamus iuxta praemissa: Id quod omnem alteri-  
tatem praecedit, aeternum esse nemo dubitat. Alteritas 10  
namque idem est quod mutabilitas. Sed omne, quod  
mutabilitatem naturaliter praecedit, immutabile est, quare  
aeternum. Alteritas vero constat ex uno et altero. Quare  
alteritas sicut numerus posterior est unitate. Unitas ergo  
prior natura est alteritate et, quoniam eam naturaliter  
praecedit, est unitas aeterna.



Fall habe ich den Beweis für meine Behauptung, denn ich habe die größte Wahrheit, die das schlechthin Größte ist.

17 Daraus folgt: Wenn auch die vorherigen Überlegungen klargestellt haben, daß der Begriff des Seins oder irgendein anderer Begriff keine genaue Bezeichnung des Größten sind, „das über alle Bezeichnung erhaben ist“ , so muß × doch das Sein in vollendeter und unnennbarer Weise ihm durch den Begriff des Größten oberhalb jedes benennbaren Seins zukommen. Auf Grund solcher und einer unendlichen Zahl ähnlicher Überlegungen erschaut die belehrte Unwissenheit gemäß dem früher Gesagten in aller Deutlichkeit, daß das schlechthin Größte notwendig existiert, und zwar so, daß es die absolute Notwendigkeit ist. Der Beweis ist also erbracht, daß nur eines das schlechthin Größte zu sein vermag. Deshalb ist der Satz lautere Wahrheit: das Größte ist Eines.

18

## Kapitel 7

## Die dreifache und eine Ewigkeit

Niemals gab es ein Volk, das Gott nicht anbetete und nicht an ihn als das absolut Größte glaubte. Wir finden in den Büchern des Marcus Varro Über die Altertümer die × Bemerkung , die Sissennier hätten die Einheit als das Größte angebetet. Pythagoras aber, ein Mann von höchstem Ruhm und unbezweifelter Autorität in seiner Zeit, lehrte jene Einheit als eine dreifaltige . Spüren wir der × Wahrheit dieses Satzes nach und erheben wir unseren Geist in höhere Gefilde, so können wir dem Vorhergehenden gemäß sagen: niemand zweifelt, daß das, was aller Andersheit vorangeht, ewig ist. Die Andersheit ist ja dasselbe wie die Veränderlichkeit. Alles aber, was seiner Natur nach der Veränderlichkeit vorangeht, ist unveränderlich, also ewig. Die Andersheit jedoch besteht aus dem Einen × und dem anderen. Deshalb ist die Andersheit ebenso wie die Zahl später als die Einheit. Die Einheit ist folglich von Natur aus früher als die Andersheit, und da sie der Natur nach der Andersheit vorangeht, ist die Einheit ewig.

Amplius omnis inaequalitas est ex aequali et excedente. 19  
Inaequalitas ergo posterior natura est aequalitate, quod  
per resolutionem firmissime probari potest. Omnis enim  
inaequalitas in aequalitatem resolvitur. Nam aequale inter  
maius et minus est. Si igitur demas quod maius est aequale  
erit. Si vero minus fuerit, deme a reliquo quod maius est, et  
aequale fiet. Et hoc etiam facere poteris, quousque ad  
simplicia demendo veneris. Patet itaque, quod omnis in-  
aequalitas demendo ad aequalitatem redigitur. Aequalitas  
ergo naturaliter praecedit inaequalitatem. Sed inaequalitas 10  
et alteritas simul sunt natura. Ubi enim inaequalitas, ibidem  
necessario alteritas, et e converso. Inter duo namque ad mi-  
nus erit alteritas. Illa vero ad unum illorum duplicitatem  
facient. Quare erit inaequalitas. Alteritas ergo et in-  
aequalitas simul erunt natura, praesertim cum binarius  
prima sit alteritas et prima inaequalitas. Sed probatum est  
aequalitatem praecedere natura inaequalitatem, quare et  
alteritatem. Aequalitas ergo aeterna.

Amplius, si duae fuerint causae, quarum una prior 20  
natura sit altera, erit effectus prioris prior natura posterioris.  
Sed unitas vel est conexio vel est causa connexionis. Inde  
enim aliqua conexa dicuntur, quia simul unita sunt. Binarius  
quoque vel divisio est vel causa divisionis, binarius enim  
prima est divisio. Si ergo unitas causa connexionis est,  
binarius vero divisionis, ergo sicut unitas est prior natura  
binario, ita conexio prior natura divisione. Sed divisio et

19 Ferner besteht jede Ungleichheit aus dem, was gleich ist und einem, was mehr ist. Folglich ist die Ungleichheit der Natur nach später als die Gleichheit. Diese Tatsache läßt sich durch Zurückführung eindeutig beweisen. Jede Ungleichheit läßt sich nämlich auf Gleichheit zurückführen, denn das Gleiche liegt zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Nimmt man hinweg, was zuviel ist, so ergibt sich Gleichheit. Ist es zuwenig, so nimm vom anderen weg, was zuviel ist, und wieder entsteht Gleichheit. Diese Operation läßt sich ausführen, bis man durch Wegnehmen zu einfachen Bestandteilen kommt. Es ist also klar, daß sich alle Ungleichheit durch Vermindern auf Gleichheit zurückführen läßt. Die Gleichheit geht also natürlicherweise der Ungleichheit voran.

Dagegen sind die Ungleichheit und die Andersheit von Natur aus zugleich. Wo sich nämlich Ungleichheit findet, da findet sich notwendigerweise auch Andersheit und umgekehrt. Zwischen zwei Gegenständen herrscht nämlich zum mindesten Andersheit. Sie stellen gegenüber dem einen von ihnen eine Verdoppelung dar, und damit herrscht unter ihnen Ungleichheit. Die Andersheit und die Ungleichheit sind demnach von Natur aus gleichzeitig, zumal da die Zweizahl die erste Andersheit und die erste Ungleichheit darstellt. Es ist aber bewiesen, daß die Gleichheit von Natur aus der Ungleichheit und damit auch der Andersheit vorangeht. Die Gleichheit ist also ewig.

20 Wenn ferner zwei Ursachen bestehen, von denen die eine der Natur nach früher ist als die andere, so ist die Wirkung der früheren der Natur nach früher als die Wirkung der späteren. Die Einheit jedoch ist entweder Verbindung oder die Ursache der Verbindung. Gegenstände heißen doch deshalb verbunden, weil sie vereinigt sind. Ebenso ist die Zweizahl entweder Teilung oder Ursache der Teilung. Die Zwei ist ja die erste Teilung. Wenn nun also die Einheit Ursache der Verbindung ist, die Zwei aber Ursache der Teilung, dann ist, so wie die Einheit der Natur nach früher ist als die Zwei, ebenso die Verbindung der Natur nach früher als die Teilung. Die Teilung jedoch

alteritas simul sunt natura. Quare et conexio sicut unitas est aeterna, cum prior sit alteritate. 10

Probatum est igitur: Quoniam unitas aeterna est, aequalitas aeterna, similiter et conexio aeterna. Sed plura aeterna esse non possunt. Si enim plura essent aeterna, tunc quoniam omnem pluralitatem praecedat unitas, esset aliquid prius natura aeternitate. Quod est impossibile. Praeterea, si plura essent aeterna, alterum alteri deesset ideoque nullum illorum perfectum esset. Et ita esset aliquod aeternum, quod non esset aeternum, quia non esset perfectum. Quod cum non sit possibile, hinc plura aeterna esse non possunt. Sed quia unitas aeterna est, aequalitas aeterna est, 10 similiter et conexio, hinc unitas, aequalitas et conexio sunt unum. Et haec est illa trina unitas, quam Pythagoras, omnium philosophorum primus, Italiae et Graeciae decus, docuit adorandam.

Sed adhuc aliqua de generatione aequalitatis ab unitate subiungamus expressius.

## Capitulum VIII

22

### De generatione aeterna

Ostendamus nunc brevissime ab unitate gigni unitatis aequalitatem, connexionem vero ab unitate procedere et ab unitatis aequalitate.

Unitas dicitur quasi *ὄντας* ab *ὄν* Graeco, quod Latine 'ens' dicitur. Et est unitas quasi entitas. Deus namque ipsa est rerum entitas. Forma enim essendi est, quare et entitas. Aequalitas vero unitatis quasi aequalitas entitatis, id est aequalitas essendi sive existendi. Aequalitas vero 10 essendi est, quod in re neque plus neque minus est, nihil

und die Andersheit sind der Natur nach zugleich. Deshalb ist auch die Verbindung ebenso wie die Einheit ewig, da früher als die Andersheit.

- 21 Damit ist bewiesen: Weil die Einheit ewig ist, ist die Gleichheit ewig und gleicherweise ist die Verbindung ewig. Nun kann es aber mehrere Ewige nicht geben. Gäbe es nämlich mehrere Ewige, so müßte, da die Einheit aller Vielheit vorangeht, etwas der Natur nach früher sein als die Ewigkeit, was unmöglich ist. Wenn es ferner mehrere Ewige gäbe, so würde das eine dem anderen mangeln und damit keines von ihnen vollkommen sein. Auf diese Weise gäbe es ein Ewiges, das, weil nicht vollkommen, kein Ewiges wäre. Aus der Unmöglichkeit dieser Folgerung ergibt sich, daß es mehrere Ewige nicht geben kann. Weil aber die Einheit ewig ist, die Gleichheit ewig ist und ebenso auch die Verbindung, so sind Einheit, Gleichheit und Verbindung eins. Das ist jene dreifaltige Einheit, deren Anbetungswürdigkeit Pythagoras, der erste unter allen Philosophen, die Zierde Italiens und Griechenlands, gelehrt hat.

Doch über die Zeugung der Gleichheit aus der Einheit wollen wir einige weitere Ausführungen anschließen.

### Die ewige Zeugung

Wir wollen nun in aller Kürze zeigen, daß von der Einheit die Gleichheit der Einheit gezeugt wird, die Verbindung aber von der Einheit und von der Gleichheit der Einheit hervorgeht.

Die Einheit bezeichnet man gleichsam als  $\acute{\omega}\nu\tau\alpha\varsigma$  vom griechischen  $\acute{\omega}\nu$ , das im Lateinischen *ens* (Seiendes) heißt. Die Einheit ist gleichsam die Seiendheit. Denn Gott selbst ist die Seiendheit der Dinge; ist er doch die Form des Seins und damit auch die Seiendheit. Die Gleichheit der Einheit jedoch ist gleichsam die Gleichheit der Seiendheit, d. h. die Gleichheit des Seins oder Existierens. Gleichheit des Seins aber bedeutet, daß im Gegenstand weder mehr noch weni-

ultra, nihil infra. Si enim in re magis est, monstruosum est. Si minus est, nec est.

Generatio aequalitatis ab unitate clare conspicitur, quando 23  
quid sit generatio attenditur. Generatio est enim unitatis  
repetitio vel eiusdem naturae multiplicatio a patre pro-  
cedens in filium. Et haec quidem generatio in solis rebus  
caducis invenitur. Generatio autem unitatis ab unitate est  
una unitatis repetitio, id est unitas semel, quod si bis vel  
ter vel deinceps unitatem multiplicavero, iam unitas ex se  
aliud procreabit, ut binarium vel ternarium vel alium  
numerum. Unitas vero semel repetita solum gignit unitatis  
aequalitatem, quod nihil aliud intelligi potest quam quod 10  
unitas gignat unitatem. Et haec quidem generatio aeterna  
est.

## Capitulum IX

24

### De connexionis aeterna processione

Quemadmodum generatio unitatis ab unitate est una  
unitatis repetitio, ita processio ab utroque est repetitionis  
illius unitatis, sive mavis dicere unitatis et aequalitatis  
unitatis ipsius, unitas. Dicitur autem processio quasi  
quaedam ab altero in alterum extensio. Quemadmodum  
cum duo sunt aequalia, tunc quaedam ab uno in alterum  
quasi extenditur aequalitas, quae illa coniungat quo-  
dammodo et conectat. Merito ergo dicitur ab unitate et 10  
ab aequalitate unitatis conexio procedere. Neque enim  
conexio unius tantum est, sed ab unitate in aequalitatem  
unitas procedit et ab unitatis aequalitate in unitatem.

ger ist, um nichts mehr, um nichts weniger. Ist nämlich im Gegenstande mehr, so ist er ein Monstrum; ist in ihm weniger, so ist der Gegenstand nicht.

- 23 Man erschaut in Klarheit die Zeugung der Gleichheit aus der Einheit, indem man betrachtet, was Zeugung ist. Zeugung ist nämlich die Wiederholung der Einheit bzw. die Vervielfältigung der gleichen Natur, wie sie vom Vater auf den Sohn übergeht. Zeugung in diesem Sinn findet sich indes nur bei den vergänglichen Dingen. Dagegen ist die Zeugung der Einheit aus der Einheit die einmalige Wiederholung der Einheit, d. h. die einmalige Einheit. Würde ich nämlich die Einheit zweimal, dreimal oder mehrfach vervielfältigen, so würde die Einheit bereits ein anderes aus sich hervorbringen, wie etwa die Zwei, die Drei oder eine andere Zahl. Die nur einmal wiederholte Einheit erzeugt nur die Gleichheit der Einheit, worunter nichts anderes verstanden werden kann, als daß die Einheit die Einheit zeugt. Diese Zeugung ist ewig. ×

### Das ewige Hervorgehen der Verbindung

Wie die Zeugung der Einheit aus der Einheit eine einzige Wiederholung der Einheit ist, so ist das Hervorgehen aus beiden die Einheit der Wiederholung jener Einheit bzw., wenn du diesen Ausdruck vorziehst, die Einheit der Einheit und der Gleichheit der Einheit selbst. Unter Hervorgehen versteht man gewissermaßen eine Art Erstreckung vom einen zum anderen. Da nun beide gleich sind, so erstreckt sich von einem zum anderen gleichsam eine Art Gleichheit, die sie irgendwie verbindet und verknüpft. Man spricht deshalb mit Recht vom Hervorgang der Verknüpfung aus der Einheit und aus der Gleichheit der Ein- ×  
heit. Die Verbindung ist ja auch nicht die Leistung von nur einem, vielmehr geht von der Einheit ausgehend zur Gleichheit hin und von der Gleichheit der Einheit zur Ein-

Merito igitur ab utroque procedere dicitur eo, quod ab altero in alterum quasi extenditur.

Sed nec ab unitate vel unitatis aequalitate gigni dicimus **25** connexionem, quoniam nec ab unitate per repetitionem fit neque per multiplicationem. Et quamvis ab unitate gignatur unitatis aequalitas et ab utroque conexio procedat, unum tamen et idem est unitas et unitatis aequalitas et conexio procedens ab utroque velut si de eodem dicatur: 'hoc, id, idem'. Hoc ipsum quidem, quod dicitur id, ad primum refertur, quod vero dicitur idem, relatum conectit et coniungit ad primum. Si igitur ab hoc pronomine, quod est id, formatum esset hoc vocabulum, **10** quod est iditas, ut sic dicere possemus: 'unitas, iditas, identitas', relationem quidem faceret iditas ad unitatem, identitas vero iditatis et unitatis designaret connexionem, satis propinque trinitati convenirent.

Quod autem sanctissimi nostri doctores unitatem vo- **26** caverunt patrem, aequalitatem filium, et<sup>1</sup> connexionem spiritum sanctum, hoc propter quandam similitudinem ad ista caduca fecerunt. Nam in patre et filio est quaedam natura communis quae una est, ita quod in ipsa natura filius patri est aequalis. Nihil enim magis vel minus humanitatis est in filio quam in patre, et inter eos quaedam est conexio. Amor enim naturalis alterum cum altero conectit, et hoc propter similitudinem eiusdem naturae, quae in eis est, quae a patre in filium descendit. Et ob hoc ipsum filium **10** plus diligit quam alium secum in humanitate convenientem.

Ex tali quidem licet distantissima similitudine pater dicta est unitas, filius aequalitas, conexio vero amor sive spiritus sanctus, creaturarum respectu tantum, prout infra

<sup>1</sup> et om. I T



heit hin die Einheit hervor. Mit Recht spricht man darum von einem Hervorgehen aus beiden, da sie vom einen zum anderen sich gewissermaßen erstreckt.

- 25 Wir sprechen dagegen nicht von einem Erzeugtwerden der Verbindung aus der Einheit oder aus der Gleichheit der Einheit. Sie geschieht ja nicht von der Einheit durch Wiederholung oder Vervielfältigung, und obgleich die Gleichheit der Einheit von der Einheit gezeugt wird und von beiden die Verbindung ausgeht, so ist doch die Einheit und die Gleichheit der Einheit sowie die von beiden ausgehende Verbindung eines und dasselbe, so wie man von demselben Gegenstande sagen würde: dieses, das, dasselbe. Dasjenige, welches man ‚das‘ nennt, bezieht sich × auf das Erste. Was man aber mit ‚dasselbe‘ benennt, verknüpft das Bezogene und verbindet es mit dem Ersten. Könnte man von dem Pronomen ‚das‘ ein Substantiv ‚Dasheit‘ bilden, so daß wir sagen könnten: Einheit, Dasheit, Dasselbigkeit, so würde die Dasheit eine Beziehung zur × Einheit bilden, die Dasselbigkeit aber die Verbindung von Dasheit und Einheit bezeichnen. Diese Bezeichnungen würden der Trinität einigermaßen angemessen sein.

- 26 Wenn aber unsere heiligen Kirchenlehrer die Einheit × Vater, die Gleichheit Sohn und die Verbindung Heiligen Geist nennen, so haben sie das aus einer gewissen Ähnlichkeit heraus getan, die in diesen vergänglichen Dingen sich findet. Im Vater und im Sohn ist nämlich eine gewisse gemeinsame Natur, die eine ist, so daß in der Natur der Sohn dem Vater gleich ist. Es findet sich um nichts mehr oder weniger an Menschsein im Sohn gegenüber dem Vater, und zwischen ihnen besteht also eine Art Verbindung. Die natürliche Liebe verbindet ja den einen mit dem anderen und zwar vermöge der Ähnlichkeit in derselben Natur, die in ihnen ist, und die vom Vater auf den Sohn übergeht. Deshalb liebt der Vater den Sohn mehr als einen anderen, der mit ihm das Menschsein teilt.

Infolge derartiger — wenn auch nur sehr entfernter — Ähnlichkeit nannte man Vater die Einheit, Sohn die Gleichheit, die Verbindung Liebe oder Heiligen Geist. Das geschah nur mit Rücksicht auf die Geschöpfe, wie wir später

etiam suo loco clarius ostendemus. Et haec est meo arbitrato iuxta Pythagoricam inquisitionem trinitatis in unitate et unitatis in trinitate semper adorandae manifestissima inquisitio.

### Capitulum X

27

#### Quomodo intellectus trinitatis in unitate supergrreditur omnia

Nunc inquiremus, quid sibi velit Martianus, quando ait philosophiam ad huius trinitatis notitiam ascendere volentem circulos et sphaeras evomuisse.

Ostensum est in prioribus unicum simplicissimum maximum, et quod ipsum tale non sit nec perfectissima figura corporalis, ut est sphaera, aut superficialis, ut est circulus, aut rectilinealis, ut est triangulus, aut simplicis rectitudinis, 10 ut est linea. Sed ipsum super omnia illa est, ita quod illa, quae aut per sensum aut imaginationem aut rationem cum materialibus appendiciis attinguntur, necessario evomere oporteat, ut ad simplicissimam et abstractissimam intelligentiam perveniamus, ubi omnia sunt unum, ubi linea sit triangulus, circulus et sphaera, ubi unitas sit trinitas et e converso, ubi accidens sit substantia, ubi corpus sit spiritus, motus sit quies et cetera huiusmodi. Et tunc intelligitur, quando quodlibet in ipso uno intelligitur unum et ipsum unum omnia et per consequens quodlibet in ipso 20 omnia. Et non recte evomisti sphaeram, circumulum et huiusmodi, si non intelligis ipsam unitatem maximam necessario esse trinam. Maxima enim nequaquam recte intelligi poterit, si non intelligatur trina.

Ut exemplis ad hoc utamur convenientibus, videmus 28 unitatem intellectus non aliud esse quam intelligens, in-

am geeigneten Ort noch deutlicher zeigen wollen. Und das ist meines Erachtens gemäß dem Ergebnis des Pythagoras × das einleuchtendste Forschungsergebnis über die Trinität in der Einheit und über die in der Trinität immer anbetungswürdige Einheit.

27

## Kapitel 10

Das Erkennen der Trinität in der  
Einheit im Überstieg aller Erkenntnis-  
inhalte

Martianus sagt , in dem Bemühen, sich zur Erkenntnis × dieser Trinität zu erheben, habe die Philosophie Kreise und Kugeln ausgespien. Nach der Bedeutung dieses Ausspruchs wollen wir jetzt fragen. In den bisherigen Ausführungen wurde ein Einziges, Einfachstes, Größtes nachgewiesen. Ferner wurde gezeigt, daß es als solches weder die vollkommenste körperhafte Figur, die Kugel, ist noch die vollkommenste zweidimensionale Figur, der Kreis, noch die vollkommenste geradlinige Figur, das Dreieck, noch die vollkommenste Figur einfacher Ausdehnung, die Gerade. Es steht vielmehr über all diesen, so daß man all dieses, was man durch die Sinne, die Vorstellungskraft oder den Verstand mit materiellem Beiwerk behaftet erfaßt, ausspien muß, um so zur einfachsten und abstraktesten Vernunft-einsicht zu gelangen, in der alles eins ist; in der die Gerade Dreieck, Kreis und Kugel ist; in der die Einheit Dreiheit ist und umgekehrt; in der das Akzidens Substanz ist; der Körper Geist; die Bewegung Ruhe usw. Es wird dann erkannt, wenn alles im Einen als Eines erkannt wird und das Eine als alles, und folglich jedwedes in ihm als alles. Du hast aber Kugel, Kreis und ähnliches nicht richtig ausgespien, wenn du nicht erkennst, daß die größte Einheit notwendig dreifach ist. Man kann nämlich die größte Einheit nicht richtig erkennen, ohne sie als dreifach zu erkennen.

28 Wählen wir zur Veranschaulichung dieses Sachverhalts geeignete Beispiele. Die Einheit der Vernunft ist, wie wir

telligibile et intelligere. Si igitur ab eo quod est intelligens velis te ad maximum transferre et dicere maximum esse maxime intelligens et non adicias ipsum etiam esse maxime intelligibile et maximum intelligere, non recte de unitate maxima et perfectissima concipis. Si enim unitas est maxima et perfectissima intellectio, quae sine istis correlationibus tribus nec intellectio nec perfectissima intellectio esse poterit, non recte unitatem concipit, qui ipsius unitatis 10 trinitatem non attingit.

Unitas enim non nisi trinitas est, nam dicit indivisionem, discretionem et connexionem. Indivisio quidem ab unitate est, similiter discretio, similiter et unio sive conexio. Maxima igitur unitas non aliud est quam indivisio, discretio et conexio. Et quoniam indivisio est, tunc est aeternitas sive absque principio, sicut aeternum a nullo divisum. Quoniam discretio est, ab aeternitate immutabili est. Et quoniam conexio sive unio est, ab utroque procedit. 20

Adhuc cum dico: 'Unitas est maxima', trinitatem dico. 29 Nam cum dico unitas, dico principium sine principio, cum dico maxima, dico principium a principio, cum illa per verbum 'est' copulo et unio, dico processionem ab utroque. Si igitur ex superioribus manifestissime probatum est unum esse maximum quoniam minimum, maximum et conexio unum sunt, ita quod ipsa unitas est et minima et maxima et unio. Hinc constat, quomodo evomere omnia imaginabilia et rationabilia necesse est philosophiam, quae unitatem maximam non nisi trinam simplicissima intellectione vo- 10 luerit comprehendere.

Admiraris autem de his quae diximus, quomodo volentem maximum simplici intellectione apprehendere necesse sit rerum differentias et diversitates ac omnes mathematicas