

NIKOLAUS VON KUES UND MEISTER ECKHART
Randbemerkungen zu zwei
in der Schrift *De coniecturis* gegebenen Problemen

Von Josef Koch, Köln

Es ist nicht meine Absicht, die Beziehungen des Nikolaus von Kues zu Meister Eckhart im allgemeinen darzustellen. Nachdem mein leider allzu früh verstorbener Schüler Herbert Wackerzapp diese Beziehungen, soweit sie die ersten philosophischen Schriften zwischen 1440 und 1450 betreffen, zum Gegenstand einer ebenso sorgfältigen wie ergebnisreichen Untersuchung gemacht hat¹, könnte ich in einem kurzen Referat nur eine Skizze dieser Ergebnisse geben, und damit wäre keinem gedient. Ich beschränke mich daher auf einige Bemerkungen zu zwei Fragen, die das Studium der zweiten Hauptschrift *De coniecturis*², Von den Mutmaßungen, aufwirft und deren Beantwortung für das Verständnis der schwierigen Schrift unentbehrlich ist. Die erste Frage betrifft die Theorie der vier Einheiten, die zweite die der Teilhabe.

I

Die vier Einheiten sind folgende: 1. die absolute Einheit oder Gott; 2. die intellektuelle Einheit oder die Intelligenz; 3. die rationale Einheit oder die Seele; 4. die sinnliche Einheit oder der Körper (I c. 4–8). Also: Gott, Intelligenz, Seele und Körper. An die Stelle der Intelligenz schiebt sich im Lauf der Schrift der Intellekt als das höchste Vermögen der Seele. In dem Entwurf zu *De coniecturis*, auf den Nikolaus von Kues in *De docta ignorantia* (II c. 6) Bezug nimmt, war auch von vier Einheiten die Rede, jedoch verstand Nikolaus unter ihnen etwas ganz anderes, nämlich 1. die absolute Einheit (Gott); 2. die kontrakte Einheit des Universums, die in sich die höchsten Gattungen oder Kategorien umschließt; 3. die Einheit der übrigen Gattungen; 4. die Einheit der Arten. Das ist

¹ H. WACKERZAPP, *Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440–1450)*: BGPhThM 39, H. 3 (1962).

² Bei der Angabe von Stellen aus *De coni.* beziehe ich mich auf den bereits in Korrekturfahnen vorliegenden kritischen Text. Soweit Kapitel angegeben werden, muß man beachten, daß in der Pariser Ausgabe von 1514 der Widmungsbrief und der Prologus als c. 1 und 2 gezählt werden, im ersten Buch also immer eine Differenz von 2 Ziffern vorliegt. Im zweiten Buch besteht Übereinstimmung in der Kapitelzählung. Im übrigen bedeutet n. die von uns eingeführte Paragraphenzählung; vgl. die Ausgabe der *Opuscula* durch P. Wilpert in Bd. IV.

also eine Abstufung der durch Abstraktion gewonnenen Universalien, die nur im Einzelding real sind. Von dieser, auf aristotelischen Prinzipien beruhenden Konzeption ist in der wirklichen Ausführung von *De coniecturis* nicht mehr die Rede. An die Stelle der Betrachtung der Dinge nach den Abstraktionsstufen tritt hier eine Reflexion des menschlichen Geistes auf seine eigene Seinsheit. Wie die Exzerpte in der Straßburger Handschrift³ zeigen, dürfte Nikolaus von Kues zur Beschreitung dieses neuen Weges durch die Lektüre einiger Kapitel aus des Proklos *Theologia Platonis*, von denen wir nicht wissen, wer sie übersetzt und dem Nikolaus von Kues vermittelt hat, angeregt worden sein. Hier fand er den Gedanken, daß »die Seele, die sich in sich selbst zurückzieht, alles andere schaut, auch Gott selbst. Indem sie nämlich in ihre Einung (unionem), das Zentrum des ganzen Lebens, hineinblickt und die Vielheit und Verschiedenheit der Kräfte, die in ihr sind, beiseiteläßt, steigt sie zur höchsten Warte der Dinge empor«, das heißt, wie wir ergänzen können, zu Gott⁴. Im gleichen Zusammenhang fand er auch die Unterscheidung der vier Einheiten, und den wichtigen Satz: »Jede Einheit ist der ihr entsprechenden Vielheit vorgeordnet« (*Praeest enim omnis unitas multitudini sibi congruae*)⁵.

Obwohl wir bisher keine ausreichenden Kriterien haben, um die Zeit zu bestimmen, in der Nikolaus von Kues diese Exzerpte aufgeschrieben hat⁶, läßt sich wohl kaum bestreiten, daß er diese Gedanken nach der Fertigstellung von *De docta ignorantia* und vor der Niederschrift von *De coniecturis* kennengelernt hat. Trotzdem dürfte damit die Frage nach den Quellen der Lehre von den vier Einheiten noch nicht völlig beantwortet sein. Das ergibt sich meines Erachtens aus einer Analyse der vier Kapitel, die den vier Einheiten gewidmet sind. Wir finden da dreierlei Aussagen über diese Einheiten: 1. Nikolaus wen-

³ Vgl. R. HAUBST, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nikolaus Treverensis« in codicillis Strassburg 84: MFCG I (1961), S. 17–51.*

⁴ HAUBST, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte*, S. 35, 4–7 (lat. Text; Z. 5 lies unionem) und S. 37f (Übersetzung von R. Haubst).

⁵ Ebd., S. 34, 11–14.

⁶ Vielleicht darf man aber doch darauf hinweisen, daß es in *Sermo 16* (CT I 1, S. 14, 7ff), Augsburg 25. 12. 1440, eine bemerkenswerte Parallele zu einem Satz des ersten Proklos-Exzerptes gibt. In der Predigt heißt es: »Si igitur omnia unitatem, quae et entitas dicitur, participant, quam gradatim aliter intelligentia, aliter ratio, aliter sensibilia participant – et non participant omnia intelligentiam et rationem –: manifestum est deo magis convenire unitatem« etc. Man vergleiche dazu Proklos (HAUBST, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte*, S. 34, 9–12): »Oportet enim principium ab omnibus participari, sed non omnia animam participant aut intellectum. Hinc principium antiquius intellectu adinvenit, unionem scilicet.« Übrigens stehen die Ausführungen über Gott als absoluta unitas in *Sermo 16* (CT I 1, S. 12ff) dem Kapitel über die Prima unitas in *De coni.* viel näher als *Doct. ign.*

det das Verhältnis der Zahlen zu der Einheit als dem Prinzip der Zahlen auf die Einheiten an. Wir lesen zum Beispiel den merkwürdigen Satz: »Die Seele läßt sich nicht unangemessen als die Zahl der Intelligenz verstehen, welche – das heißt die Intelligenz (Akkus.) – sie nach Art einer Quadratzahl entfaltet, wie (andererseits) die Intelligenz die Zahl der übereinfachen Einheit ist«⁷. Nikolaus macht hier analoge Aussagen. Spricht jemand pathetisch vom Löwen als dem König der Tiere, so vollziehen wir die Analogie zwischen den so verschiedenen Seinsbereichen ohne Schwierigkeit. Dasselbe haben wir aber hier. Nikolaus will sagen: a) Wie sich eine Zahl, die eine Sammlung einer Mehrheit von Einheiten ist, zur Einheit als dem Prinzip der Zahl verhält, so die Intelligenz zu Gott. b) Die zweite analoge Aussage betrifft das Verhältnis von Seele und Intelligenz: Wie sich die Quadratzahl zur Grundzahl verhält, so die Seele zur Intelligenz. In beiden Fällen haben wir es mit symbolischen Betrachtungen zu tun, die nach unsern Begriffen ziemlich unfruchtbar sind. Wir brauchen hier nicht näher auf sie einzugehen. –

2. Die zweite Reihe der Aussagen betrifft das Problem, ob die betreffende Einheit Gegenstand von Fragen sein kann und in welcher Richtung⁸. Diese Aussagen sind deshalb interessant, weil Nikolaus von Kues hier eine Attacke gegen die *Quaestio* als das methodische Prinzip der Scholastik reitet. Diese Andeutung muß hier genügen. 3. Die dritte Reihe von Aussagen bildet die eigentliche Beschreibung der Einheiten, die natürlich ihre Schwierigkeit hat. Denn was soll man von der Einheit anders sagen, als daß sie Einheit ist? Hören wir, wie Nikolaus von Kues vorgeht.

a) *Von der ersten Einheit.* »Wenn die Zahl als Urbild der Dinge angesehen wird, dann geht offenbar die erste göttliche Einheit allen Dingen voraus und enthält sie eingefaltet. Denn da sie aller Vielfalt vorausgeht, ist sie auch voraus aller Verschiedenheit, Andersheit, Gegensätzlichkeit, Ungleichheit, Teilung und allem andern, was Vielheit begleitet«⁹. Also: Die absolute Einheit ist absolute Einheit in dem doppelten Sinn, daß sie die Allheit der Dinge in sich eingefaltet umschließt und alle Vielheit als Vielheit hinter sich läßt.

b) *Die zweite Einheit.* Die zweite Einheit ist die intellektuelle Einheit. Gegenüber der einfachsten Einheit ist diese Einheit aus Entgegengesetztem zusammengesetzt. Ich zitiere: »Also ist in der wurzelhaften Einfachheit (der zweiten Einheit) das Entgegengesetzte ungeteilt und unauflöslich verbunden«¹⁰. Aber diese Verschiedenheiten und Gegensätze liegen nicht *vor* dieser Einheit, sondern

⁷ *De coni.* (H III n. 28, 3).

⁸ Vgl. *De coni.* (H III n. 20, 1 ff.; n. 24, 11 ff.; n. 25, 17 ff.; n. 28, 5 ff.; n. 34, 3 ff.).

⁹ *De coni.* (H III n. 17, 4–8).

¹⁰ *De coni.* (H III n. 22, 10 ff.).

folgen ihr. »Was also auf den folgenden Stufen zur Teilung fortschreitet, das ist in dieser wurzelhaften Einheit noch nicht getrennt«¹¹. Ein Beispiel: »So sind auch die entgegengesetzten Artunterschiede, die in den Arten geteilt sind, in der Wurzel der Arten, nämlich der Gattung, eingefaltet«¹². Das Denkschema wird schon deutlicher: Was auf der höhern Stufe der Intelligenz noch Einheit ist, schreitet auf den niedern Stufen zur Teilung fort. »Die intellektuelle Einheit ist also eine zusammenfaltende Wurzel entgegengesetzter (Sachverhalte), die in der Ausfaltung unvereinbar sind.« Als Beispiel führt er an, daß Ruhe und Bewegung für die Intelligenzen – wir würden sagen: für die Engel – vereinbar sind. Wie gering der Spielraum für Aussagen über diese Einheit ist, ergibt sich daraus, daß der vorher zitierte Satz in etwas anderer Form noch zweimal wiederholt wird¹³.

c) *Die dritte Einheit.* »Da (die Seele) die Einheit des Sinnfälligen ist, so ist alles, was im Sinnenbereich verschieden ist, in ihr eins... Was also im Sinnenbereich verschieden, anders und entgegengesetzt ist, hat *einen* Begriff (ratio), der, verschieden kontrahiert, die Mannigfaltigkeit des Sinnfälligen bewirkt«¹⁴. – Im folgenden Abschnitt (n. 29) gibt Nikolaus einen Überblick über alle vier Einheiten. Der allgemeine Grundsatz lautet: »Was in der ersten Einheit die absolut einfache Einheit ist, das erweist sich in der zahlenartigen Entfaltung als verschieden und andersartig.« In den Intelligenzen gibt es bereits Verschiedenheit und Gegensatz, aber so, daß das Verschiedene und Entgegengesetzte miteinander vereinbar ist. Die Verschiedenheiten in der vernünftigen Seele sind Einheit im Intellekt. Die sinnfälligen und körperlichen Verschiedenheiten sind Einheit in der vernünftigen Seele. – *Die vierte Einheit* lassen wir hier fort.

Die Beschreibung der vier Einheiten reduziert sich also auf das allgemeine Prinzip: was in einer niederen Einheit verschieden und geteilt ist, ist eins in der entsprechenden höhern Einheit. Als Quelle für diesen Gedanken reichen die zitierten Sätze aus der *Theologia Platonis* nicht aus. Aber ich glaube, daß ich die wirkliche Quelle gefunden habe, nämlich Meister Eckhart. Es gibt mindestens ein Dutzend Stellen, an denen er mit dem Prinzip arbeitet: »*divisa inferius sunt unum superius*«. Einige Beispiele dürften genügen:

Im *Prologus generalis in opus tripartitum* heißt es schon zu Anfang: »Denn da das Erste und Obere – das heißt Gott – von Natur reich ist (De causis prop. 21), liegt es in dessen Wesen, das Niedere mit seinen Eigentümlichkeiten zu beeinflussen, und zu ihnen gehört Einheit und Ungeteiltheit. Denn immer ist das im

¹¹ *De coni.* (H III n. 22, 15 ff).

¹² *De coni.* (H III n. 22, 17).

¹³ Vgl. *De coni.* (H III n. 23, 6–15).

¹⁴ *De coni.* (H III n. 28, 10–16).

niederen Bereich Geteilte eins und ungeteilt im oberen Bereich. Daraus erhellt, daß das Obere in keiner Weise im Niederen geteilt wird, vielmehr bleibt es ungeteilt und sammelt und eint das im Niederen Geteilte¹⁵. Als Beispiel führt er das aus vielen Teilen bestehende Sinnenwesen an. »Die Seele wird in ihnen nicht geteilt, sondern bleibt ungeteilt und eint die Teile in sich, so daß sie *eine* Seele, *ein* Leben und *ein* Sein haben.« Nikolaus von Kues hat in seiner 1444 – also nach *De coniecturis* geschriebenen Eckhart-Handschrift¹⁶ eine an und für sich unnötige Korrektur an diesem Text vorgenommen, ein Zeichen, daß er ihn besonders interessiert hat.

Wichtiger ist aber, daß Eckharts Gedanken in *De coniecturis* deutlich zum Ausdruck kommen. Natürlich muß man immer beachten, daß die Terminologie des Cusanus von der Eckharts verschieden ist. In dem Kapitel über die menschliche Seele lesen wir:

»Denn die Seele ist nichts anderes als eine edele und einfache, (in sich) geeinte Kraft (virtus). Was man nun von einem Teil einer Kraft sagen kann, gilt auch vom Ganzen. Da nämlich die unserer Seele eigene Kraft der Sinneswahrnehmung oder der Einbildung in der Seele ist, ist sie (selbst) die Seele, wie die herzogliche oder gräfliche Gewalt (virtus) im König königlich ist und (umgekehrt) die königliche Gewalt im Herzog herzoglich ist. Da die Seele auch das Lebensprinzip (vivificatio) des Leibes ist, ist sie im Fuß das Lebensprinzip des Fußes und in der Hand das Lebensprinzip der Hand. Und da das Lebensprinzip der Seele die Seele ist, ist die Seele die Einheit der lebendigen körperlichen Andersheit und aufgrund davon ist sie in jedem Teil wie die Einheit in der Zahl«¹⁷.

Nach einem Zwischengedanken, den wir hier übergehen können, schließt Nikolaus von Kues den Abschnitt mit dem Satz: »Die Seele ist also im Sehen das Sehen, im Hören das Hören« (visus als Akt aufgefaßt) oder: »in der Sehkraft die Sehkraft, in der Hörkraft die Hörkraft«.

Nehmen wir noch ein Beispiel aus Eckharts *Sermo XXIX*. Er schreibt: »Daher steigt das Eine in alle Dinge und in jedes einzelne herab; es bleibt aber immer das Eine und eint das Geteilte«¹⁸. Daher sind sechs nicht zweimal drei, sondern sechsmal eins. Die Verbindungslinien zu Nikolaus von Kues sind auch hier leicht zu finden. Das Zahlenbeispiel findet sich genau so in *De coniecturis*. Das Eine als Prinzip der Zahlen entläßt alle Zahlen aus sich und steigt gleichsam in sie herab, da jede ganze Zahl wieder eine, wenn auch zusammengesetzte Ein-

¹⁵ MEISTER ECKHART, *Prologus generalis in opus tripartitum* n. 10 (LW I 155, 1 ff).

¹⁶ Cod. Cus. 21.

¹⁷ *De coni.* II 16 (H III n. 158).

¹⁸ MEISTER ECKHART, *Sermo XXIX* n. 299 (LW IV 266, 8).

heit ist. Der Gedanke des Herabsteigens und dementsprechend auch des Hinaufsteigens spielt in *De coniecturis* eine entscheidende Rolle, da die vier Einheiten erst in dieser Bewegung ihre Funktion in der *Ars coniecturalis* des Nikolaus von Kues erhalten. Davon kann ich natürlich nicht mehr sprechen, weil sonst eine Interpretation des ganzen Werkes fällig wäre, und dafür fehlt uns die Zeit.

Zusammenfassend kann man sagen: Die Übereinstimmung zwischen Nikolaus von Kues und Meister Eckhart in der Verwendung des Prinzips »*divisa inferius sunt unum superius*« ist so groß, daß es berechtigt ist, auch in diesem Punkt eine Abhängigkeit jenes von diesem anzunehmen. Dabei ist besonders zu betonen, daß der Begriff der Einheit bei beiden eine relative Bedeutung hat, da die Stufen der Einheit und entsprechend die der Geteiltheit sehr verschieden sind. Nikolaus von Kues läßt sich darüber eingehend aus in der Erklärung der Figur P¹⁹.

II

Das Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer wird zuerst in *De docta ignorantia* II 2 und 3 behandelt²⁰. Die Überschrift von Kapitel 2 lautet bezeichnenderweise so: Das Sein des Geschöpfes ist auf eine für uns unverständliche Weise vom Sein des Ersten, das heißt Gottes. Das Sein des Geschöpfes wird als *abesse*, das heißt als totale Abhängigkeit gekennzeichnet. Und dieses Abhängigsein ist deshalb unverständlich, weil das Sein, von dem es abhängig ist, unverständlich, unserm Intellekt unzugänglich ist. Das ganze Kapitel ist vom Gedankengut Eckharts durchdrungen, und H. Wackerzapp hat den Nachweis dafür schon in seinem Buch geführt.

Die Deutung des *esse* als *abesse* legt natürlich den Gedanken der *participatio*, das heißt der Teilhabe des geschöpflichen am göttlichen Sein nahe. Nikolaus schreibt:

»Das Geschöpf kann an dem göttlichen Grund nicht so teilhaben, daß es einen Teil davon nimmt, da der Grund unendlich und unteilbar ist; es hat auch nicht teil wie die Materie an der Form, etwa wie Sokrates und Plato am Menschsein (*humanitas*); es ist auch kein Teilhabeverhältnis wie das der Teile am Ganzen, wie es etwa zwischen dem Weltall und seinen Teilen besteht. Auch nicht so, wie mehrere Spiegel an demselben Antlitz in verschiedener Weise (teilhaben), da das Sein des Geschöpfes nicht vor seinem Abhängigsein ist, denn es ist eben dieses Abhängigsein (*cum non sit esse creaturae ante abesse, cum*

¹⁹ *De coni.* I 10.

²⁰ Vgl. WACKERZAPP, *Der Einfluß Meister Eckharts*, S. 69ff.

sit ipsum), während ein Spiegel zuerst Spiegel ist und dann erst das Gesicht aufnimmt«²¹.

»Wer könnte nun verstehen, wie die eine unendliche Form (das heißt Gott) in den verschiedenen Geschöpfen verschieden aufgenommen wird, da das Sein des Geschöpfes nichts anderes sein kann als der Abglanz (resplendentia), der nicht von einem schon vorhandenen Subjekt aufgenommen wird, sondern verschieden erscheint?«²²

Im folgenden Kapitel geht er nochmals auf das Gott-Geschöpf-Verhältnis ein und zeigt eine weitere Seite des Geheimnisses auf: »Niemand versteht also, wie Gott, dessen Einheit-Sein (esse unitatis) weder auf einer Abstraktion des Verstandes beruht noch mit den Dingen vereint oder gemischt ist, sich durch die Zahl der Dinge entfaltet. Betrachtest Du die Dinge ohne ihn, dann sind sie so wenig etwas wie die Zahl ohne die Einheit. Betrachtest Du Gott ohne die Dinge, so ist nur er, und die Dinge sind nichts. Betrachtest Du ihn, wie er in den Dingen ist, so tust Du so, als wären die Dinge etwas, worin er ist. Das ist aber ein Irrtum, wie im vorigen Kapitel klargemacht wurde, denn das Sein des Dinges ist nicht von dem Ding verschieden, sondern das Sein des Dinges ist Abhängigsein (abesse)«²³.

Diese Gedanken werden nun in der Schrift »Über die Mutmaßungen« wieder aufgenommen und weitergeführt. Nikolaus schreibt: »Die Geister (mentes) nehmen nun in sich den Strahl des göttlichen Lichtes nicht so auf, als ob sie mit ihrer Natur schon vor der Teilhabe bestanden hätten, vielmehr ist die Teilhabe der Geister (intellectualis participatio) an dem nicht mitteilbaren überwirklichen Licht ihre Wesenheit (quiditas). Die Wirklichkeit unseres Geisteslebens (intelligentia) besteht also in der Teilhabe am göttlichen Geist. Nun kann aber jene überwirkliche Kraft nur in der Vielfalt der Andersheit aufgenommen werden, die man eher als ein Mitwirken (concurrentia) der (geschöpflichen) Möglichkeit verstehen kann. Daher kommt es, daß die Geister, die in Andersheit an dem überwirklichen Geist teilhaben, in einem Akt teilhaben, der gegenüber dem göttlichen Geist Andersheit oder Möglichkeit ist«²⁴. Nun verbessert Nikolaus sich selbst. Vorher hatte er gesagt: »Die Wirklichkeit unseres Geisteslebens besteht in der Teilhabe am göttlichen Geist.« »Man kann also – so fügt er jetzt hinzu – eher sagen, daß all unser geistiges Leben aufgrund der Teilhabe an der göttlichen Wirklichkeit in der Vielfalt des Vermögens besteht. Denn die

²¹ *Doct. ign.* II 2 (H I 67, 13–19). Vgl. WACKERZAPP, *Der Einfluß Meister Eckharts*, S. 87f. Über die spätere Verwendung des Spiegelgleichnisses vgl. *Comp.* c. 8 (H XI/3 n. 24).

²² *Doct. ign.* II 2 (H I, 67, 20–23).

²³ *Doct. ign.* II 3 (H I 71, 11–18).

²⁴ *De coni.* I 11 (H III n. 56, 1–17).

Wahrheit selbst in ihrem Ansich zu erkennen, kommt den geschaffenen Geistern so zu, wie es unserem Gott eigentümlich ist, der Akt zu sein, der in den geschaffenen Geistern vielfältig ihrem Vermögen nach besteht. Je mehr also ein Geist gottförmig ist, um so näher ist sein Vermögen der Wirklichkeit an sich; je dunkler aber der Geist ist, um so weiter ist er entfernt. Also wird die göttliche Wirklichkeit in einem nahen, einem entfernten und einem ganz entfernten Vermögen vielfältig verschieden aufgenommen. « Was Nikolaus hier in bezug auf die Geistnaturen ausführt, formuliert er im zweiten Buch von *De coniecturis* allgemein: » Alles ist durch die Teilhabe an dem Einen das, was es ist. Das Eine aber, an dem Teilhaben das Sein aller und zugleich jedes einzelnen ist, strahlt in allen und in jedem einzelnen auf die ihm entsprechende Weise wider «²⁵. Die zwei Sätze scheinen widerspruchsvoll zu sein, sie ergänzen sich aber. Nikolaus konzidiert, daß alles außer dem Einen, das heißt Gott, durch die Teilhabe an dem Einen das ist, *was* es ist. Von dem *quod est*, dem Was der Dinge, unterscheidet er nun das *esse*, das Sein der Dinge, und nun sagt er – genau wie an den vorher zitierten Stellen –, daß das Sein der Dinge die Teilhabe ist, weil es ja nichts gibt, was im Geschaffenen der Teilhabe vorausliegen könnte. Daher nimmt er auch das Bild des widerstrahlenden Lichtes zu Hilfe. Selbst sprachlich kehrt hier der Ausdruck aus *De docta ignorantia* wieder, wo er sagt, das Geschöpf könne nichts anders sein als *ipsa resplendentia*, der Widerschein selbst; dem entspricht hier: Das Eine *resplendet*, strahlt wider, in den Dingen. Die Ausführungen des Cusanus lassen sich in zwei Sätzen zusammenfassen: 1) Das Sein der Geschöpfe ist die Teilhabe an dem unmittelbaren Einen in Andersheit; 2) dieses Verhältnis kann man sich nicht rational klarmachen, wohl aber in dem Bild vom Abglanz oder Widerschein des Lichtes, wobei man sich wieder klarmachen muß, daß der Widerschein nicht von einem vorgegebenen Subjekt – etwa einem Spiegel – ausgeht, sondern eben dieses Subjekt, das Geschöpf, im Sein konstituiert.

Diese Gedanken haben eine lange Vorgeschichte, und es ist wahrscheinlich, daß Nikolaus hier von mehreren Autoren beeinflusst worden ist. Auch hier können wir zuerst auf *Meister Eckhart* hinweisen. Ich möchte mich aber bei ihm nicht lange aufhalten, da ich anderwärts seine Lehre von der Analogie zwischen Gott und Geschöpf dargelegt habe. Ich zitiere nur eine Stelle aus der Auslegung des Weisheitsbuches: »Hieraus ergibt sich, daß jedes Geschöpf, mag es auch das vollkommenste sein, ohne Unterlaß das Sein von Gott empfängt; denn es ist selbst nicht ohne Unterlaß und immer in Wirklichkeit. Sein Sein ist in ständigem Fließen und Werden, nach dem Wort: ›Im Anfang erschuf Gott Himmel

²⁵ *De coni.* II 1 (H III n. 71, 3–5).

und Erde. ›Erschuf‹ sagt er in der Vergangenheitsform; ›im Anfang‹ bezieht sich auf das Werden. Denn das Geschaffene hat immer das Sein und empfängt immer das Sein «²⁶.

Es ist fraglich, ob Cusanus hier unter Eckharts Einfluß steht. Gehen wir zurück zu *Wilhelm von Auvergne*, der um 1230 gelehrt und geschrieben hat. In *De trinitate* schreibt er: »Das erste Sein ist für alle Dinge das Sein, durch das sie sind, nicht aber, was sie sind. Denn das Nichts gehört denen, die durch Teilhabe am (ersten) Sein sind. Es gibt nur eine, reine, einzige, keinem Ding mitteilbare noch mit einem vermischte Wesenheit, die aber doch alles erfüllt nach Art eines über das ganze Weltall ausgegossenen Lichtes. Durch diese Ausgießung bewirkt das erste Sein, daß alle Dinge zu ihm zurückstrahlen. Und das ist für die Dinge das Sein, nämlich auf das erste Sein zurückstrahlen (Et hoc est esse, relucere scilicet ad ipsum). Das können die Dinge nur durch das erste Sein, indem sie es nämlich haben. So ist es mit der Luft, die zu ihrem Erleuchter zurückstrahlt, insofern sie für ihn empfänglich ist. Denn die Luft hat nicht denselben Glanz wie die Sonne «²⁷.

Zweifellos sind wir hier viel näher bei Nikolaus von Kues. In seiner ersten Predigt schreibt Nikolaus die Schrift *Wilhelms De fide et legibus* aus. Ob wir einen positiven Beweis haben, daß er auch *De trinitate* gekannt hat, kann ich nicht sagen. Gehen wir nun zurück zur Schule von Chartres. Ich zitiere aus dem *Tractatus* des *Thierry von Chartres* folgende Sätze: »Es gibt nur eine wesenhafte Einheit, und das ist die Gottheit und höchste Gutheit selbst. Die Einheit aber, die vielfältigt die Zahlen bildet, oder – anders ausgedrückt – die Einheiten, aus denen die Zahlen bestehen, sind nichts anderes als Teilhaben an der wahren Einheit, und diese Teilhaben sind die Existenzen der Geschöpfe « (verae unitatis participationes, quae creaturarum existentiae sunt)²⁸. Auch hier muß man wieder fragen: was hat Nikolaus von Kues von den Schriften der Schule von Chartres gekannt? Die Übereinstimmung ist ja frappierend: die Teilhabe ist das Sein.

Sowohl hinter Wilhelm von Auvergne wie hinter der Schule von Chartres steht nun der große Theologe der Karolingerzeit, *Johannes Scottus Eriugena*. In London liegt eine Handschrift des ersten Buches von *De divisione naturae*, die aus dem Besitz des Kardinals stammt und durch die zahlreichen Randbemerkungen zeigt, wie eifrig Nikolaus jedenfalls dieses erste Buch studiert hat²⁹.

²⁶ MEISTER ECKHART, *Expositio libri Sapientiae* n. 292.

²⁷ WILHELM VON AUVERGNE, *De trinitate* c. 7 (Opera II 2, S. 8b).

²⁸ THIERRY VON CHARTRES, *Tractatus* n. 34, ed. N. HARING: AHDLM 22 (1955), 195f.

²⁹ London, British Museum, Cod. Addit. 11035; vgl. die ausführliche Beschreibung in MFCG 3 (1963), S. 84–100.

Die participatio ist ein oft von Johannes behandeltes Thema. Ich zitiere: »Alles, woran etwas anderes teilhat, geht sowohl der Teilhabe als den Teilhabenden voraus. Gott geht also allen Dingen voraus, die an ihm teilhaben und deren Wesenheit die Teilhabe an Gott ist.« Dazu zitiert er *Ps.-Dionysius De caelesti hierarchia*, c. 4 § 1. Dann fährt er fort: »Du hast nun die Lehre des erhabenen Theologen Dionysius Areopagita über die Teilhabe an der göttlichen Wesenheit gehört, durch die er ganz offen darlegt, daß alles, was ist, und was nicht ist, nur als Teilhabe an der göttlichen Wesenheit zu verstehen sei, die Teilhabe selbst aber nur als die Aufnahme der göttlichen Wesenheit (durch die Teilhabenden)«³⁰. Es wäre leicht, noch eine Reihe von ähnlichen Äußerungen hinzuzufügen. Ich kann mich aber auf einen der Grundgedanken des Johannes beschränken: für ihn sind alle Geschöpfe Lichter, die Gott selbst angezündet hat, um sich durch sie und in ihnen zu manifestieren, sie sind Theophanien, Erscheinungen Gottes. In *De divisione naturae* schreibt Johannes: »Aus der Herablassung der göttlichen Weisheit zur menschlichen Natur durch die Gnade und die Erhebung derselben Natur zur göttlichen Weisheit durch die Liebe, wird die Theophanie«³¹. Nikolaus von Kues bemerkt am Rand: nota, quomodo fit theophania. In *De coniecturis* findet sich ein Echo zu diesem Text. Nikolaus schreibt: »Dies ist die letzte Vollendung des Intellekts, daß er durch die Theophanie, die sich zu ihm herabläßt, ohne Pause (continue) zu der Annäherung an die Gleichförmigkeit mit der göttlichen und unendlichen Einheit aufsteigt, die das unendliche Leben des Intellekts, seine Wahrheit und seine Ruhe ist«³².

³⁰ JOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, *De divisione naturae* IV 9 (PL 122, 644 AB).

³¹ JOHANNES SCOTTUS ERIUGENA, *De divisione naturae* I 9 (PL 122, 449 AB). Vgl. Cod. Addit. 11035: MFCG 3 (1963), S. 87.

³² *De coni.* II 16 (H III n. 167, 19).