DIE LEITENDEN GEDANKEN UND MOTIVE DER CUSANISCHEN THEOLOGIE

Von Rudolf Haubst, Mainz

Dieser Vortrag wurde mit einer Begrüßung Sr. Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Kardinals Augustin Bea sowie Sr. Eminenz des Hochwürdigsten Herrn Metropoliten Polyefktos Finfinis als Abgesandten Sr. Heiligkeit des Patriarchen Athenagoras von Konstantinopel eröffnet. Dieses Grußwort wird wegen seiner inneren Beziehung zum folgenden Referat auch hier vorausgeschickt.

Eminenzen! Exzellenzen! Magnifizenz!
Sehr geehrte Kollegen! Meine Damen und Herrn!
Nach seiner Kardinalserhebung erließ Nikolaus von hier, von Kues aus, ein Manifest, in dem er dieses – damals für einen Bürgerlichen noch sehr seltene – Ereignis seinen Landsleuten in stolzer Freude und mit Dank gegen Papst Nikolaus V. zur Kenntnis gab*.
Daß Sie, Hochwürdigste Eminenz Kardinal Bea, heute, am Tage des Fünfhundertjahres-Gedenkens an den Heimgang des großen Kardinals Nikolaus von Kues, als Kardinal der römischen Kurie in Kues erscheinen, den Gedächtnisgottesdienst hielten, durch Ihre Ansprache zur Verlebendigung des cusanischen Gedankengutes wirksam anregten, nun auch hier unter uns sind, das Handschreiben, das Sie vom Heiligen Vater überbrachten: all das freut und ehrt auch uns, die Landsleute des Nikolaus von Kues und seine Verehrer aus aller Welt, so sehr mit, daß es mich drängt, Ihnen dafür ehrerbietigst und herzlichst zu danken.
Darf ich zugleich bitten, dem Heiligen Vater unseren verehrungsvollen Dank für das Apostolische Breve zu übermitteln.
Als der Leiter des päpstlichen »Sekretariates für die Einheit der Christen« sind Eminenz auch vielen nicht-katholischen Brüdern so sehr ein Symbol für die gemeinsamen Anliegen, die heute mehr oder minder *alle* Christen bewegen, daß ich überzeugt bin, auch im Namen vieler von ihnen diesen dankbaren Willkommensgruß Ihnen entbieten zu dürfen.
Ich sprach von »nicht-katholischen« christlichen Brüdern. Bei Nikolaus von Kues ist auch das Wort »katholisch« so weit gefaßt – es bedeutet bei ihm ja noch: universal-christlich –, daß sich alle, die nach der einen Kirche aller Christen verlangen, direkt davon angesprochen fühlen dürfen, wenn wir im folgenden Referat so oft von dem cusanischen Leitmotiv der »concordantia catholica« hören.
In der schon erwähnten kurzen Autobiographie berichtet Nikolaus noch im Jahre 1449 als Kardinal mit besonderem Hochgefühl davon – von dem wohl größten Triumph seines Lebens –, daß er »in seinem 37. Lebensjahre durch Papst Eugen IV. nach Konstantinopel geschickt wurde und den Kaiser der Griechen und den Patriarchen mit achtundzwanzig Erzbischöfen der Ostkirche« zum Unionskonzil von Ferrara-Florenz geleiten konnte.
Daß Sie, Eminenz, Hochwürdigster Herr Metropolit der griechisch-orthodoxen Kirche in Deutschland Polyefktos Finfinis, als persönlicher Abgesandter des Patriarchen Athenagoras

---

* *Historia Reverendissimi Domini Cardinalis Nicolai de Cusa:* J. Marx, *Geschichte des Armen-Hospitals zum hl. Nikolaus zu Cues*, Trier 1907, S. 243 f.

heute nach Kues kamen, an der Gedenkfeier im St. Nikolaus-Hospital teilnahmen und auch hier nun unter uns weilen, ist uns eine außerordentliche freudige Überraschung. Der Geist des Nikolaus von Kues verbindet uns zu allem anderen miteinander. Wir grüßen in Ihnen die Ecclesia orientalis und ihren Patriarchen zu Konstantinopel. Darf ich Eminenz im Namen aller hier Versammelten bitten, Sr. Heiligkeit dem Patriarchen Athenagoras unseren herzlichen Dank und unsere verehrungsvollen Grüße zu übermitteln.

Philosophen waren die ersten, die Nikolaus von Kues für die Geschichte und die aktuelle Problematik des Denkens: der Erkenntnislehre, der Weltdeutung, des menschlichen Selbstverständnisses und der Gottesfrage, neu entdeckten[1].
Die theologische Forschung hielt sich durchweg kritisch lange zurück. Gewiß, die Kirchengeschichte konnte, zumindest seit Ludwig v. Pastor, das säkulare Ringen des deutschen Kardinals um die Einheit und Reform der Kirche nicht mehr ganz übersehen. Gerade von theologischer Seite ließen aber noch bis in die dreißiger Jahre vor allem Michael Gloßner[2] und dann Bernhard Jansen[3] die Unkenrufe wieder ertönen, die als erster schon der Heidelberger Theologieprofessor Johannes Wenck als ein Zeitgenosse des Nikolaus von Kues in seiner Invektive »De ignota litteratura«[4] gegen ihn als einen »Dunkelmann« angestimmt hatte. Danach sollte Cusanus mit seiner Leitidee des »Ineinsfalls aller Gegensätze in Gott« (der coincidentia oppositorum) in den Pantheismus hineinführen, das christliche Urgeheimnis der göttlichen Dreieinigkeit aushöhlen, die Christologie auf den Kopf stellen, da er aus der Menschwerdung Gottes eine theosophische Vergöttlichung des Menschen mache, und sowohl die Lehre von der Kirche wie das Verhältnis von Glauben und Wissen durcheinander bringen.
Mit manchen philosophischen Cusanus-Deutungen stand es lange freilich nicht besser, auch wenn sie begeistert dem zustimmten, was sie als »cusanisch« deklarierten. Das galt und gilt zumal von denen, die Nikolaus nur als einen autonomen Philosophen betrachtet oder gewertet wissen möchten, sei es, weil sie selbst kategorisch die christliche Offenbarung ablehnen wie K. Jaspers[5], sei

---

[1] Vgl. oben S. 28f.
[2] *Nikolaus von Cusa und Marius Nizolius als Vorläufer der neueren Philosophie*, Münster 1891.
[3] *Zum Nikolaus-Cusanus-Problem:* Philosophia perennis I, Regensburg 1930, S. 267–278; ders., *Nicolaus Cusanus Philosophus antinomiarum:* Greg. 11 (1930), 380–393; vgl. ferner J. Neuner, *Das Gottesproblem bei Nikolaus von Kues:* PhJ 46 (1933), 331–343; zu Jansen und Neuner s. R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieienen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, S. 5.
[4] Hrsg. von E. Vansteenberghe: BGPhThM 8, H. 6 (1910); vgl. R. Haubst, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck:* BGPhThM 38 (1955), S. 99–102, 110–136.
[5] Zu seinem Werk *Nikolaus Cusanus*, München 1964, vgl. meine Besprechung: TThZ 73 (1964), 201–207.

es um einer möglichst radikalen Trennung von Glauben und Denken willen[6]. Allen solchen Interpretationen geht es ähnlich wie dem vor-christlichen erbsündlichen Wahrheitssucher, dessen Schicksal Nikolaus selbst einmal in einer Predigt – ich meine wohl: schmunzelnd – so schildert: Er zog suchend aus und geriet nach Ägypten, das heißt »in das dichte Dunkel seiner Gedankengebilde. Die Philosophen hausen nämlich im Walde mit ihren zahlreichen und mannigfachen Meinungen und machen sich mancherlei Götter und mancherlei Lebensbäume, ein jeder, wie es ihm gutdünkt. Doch er fand dabei nicht Ruhe und nicht das Gesuchte«[7].

An Cusanus haben sich in der Tat in den letzten hundert Jahren nahezu alle möglichen philosophischen Systeme versucht: Pantheismus, Idealismus, Agnostizismus, Rationalismus und so weiter. Doch all dies waren von vornherein exzentrische Fehlkonstruktionen, die an ihn selbst nicht heranreichten, sie verfehlten seine lebendige Mitte; denn sie verkannten die innere Harmonie, in der bei ihm Glauben und Denken zusammengehen. Auch sein Denken sucht und findet nämlich, mehr oder minder im Lichte des Glaubens, den lebendigen Gott, den es in seiner Verborgenheit anbetet – das ist ein Grundzug der cusanischen Philosophie –, und sein Glaube strengt alle Kräfte des Erkennens an, um sich – *theologisch* – selbst zu verstehen[8], das heißt mit anderen Worten, um den Inhalt der neutestamentlichen Offenbarung in der Glaubenseinsicht zu einem entsprechenden Gottes- und Menschenbild und Weltverständnis zu entfalten.

Diese lebensvolle, spannungsreiche *Einheit von Glauben und Denken* bei Cusanus bezweifelt heute kaum noch ein ernster Forscher. So sehr durchwaltet diese sein ganzes Schrifttum, seine großen Werke, seine Predigten und seine Briefe, auch zum Beispiel sein naturwissenschaftliches Weltbild, das von seinem tiefen Glauben an die Schöpfermacht und Schöpferweisheit Gottes mit die entscheidensten Impulse empfing. Je mehr man in die Eigenart und den inneren Zusammenhang der cusanischen Begriffe und Leitideen eindringt, desto mehr schwinden auch die Mißverständnisse, zu denen besonders Gloßner und Jansen aus der allzu engen Sicht ihres eigenen theologischen Schulsystems kamen, und um so lichtvoller erstrahlen die Originalität und Lebendigkeit, die Tiefe und Weite der cusanischen Theologie, vor allem der Trinitätslehre und Christologie, der Lehre von der Gotteskindschaft und von der Kirche.

---

[6] Dagegen wendet sich auch R. Klibansky, *Nicholas of Cues:* La philosophie au milieu du vingtième siècle IV, Histoire de la Philosophie, Montreal-Fiesole 1962, S. 50.

[7] *Sermo 34* (Cod. Cus. 220, fol. 132r, 40–43).

[8] Vgl. R. Haubst, *Nikolaus von Kues als theologischer Denker:* TThZ 68 (1959), 129–145; ders., *Nikolaus von Kues und die Theologie:* TThZ 73 (1964), 193 ff.

I

Wie intensiv bei Cusanus das philosophische Denken sich von der menschlichen Selbst- und Welterfahrung her zu Gott als dem Ursprung, der transzendenten Sinnmitte und dem Ziel von allem erhebt und ins Theologische hineintranszendiert, und wie sehr sich bei ihm das natürlich-philosophische Denken und das an der Offenbarung Gottes entzündete Glaubensverständnis ergänzen und ineinanderspielen, zeigt besonders deutlich eine genauere Untersuchung der beiden Begriffe oder vielmehr Leitideen, im Hinblick auf die manche Nikolaus oft allzu vereinfachend den »*Philosophen*« der *docta ignorantia* und der *coincidentia oppositorum* nennen.

Wäre diese Begrenzung berechtigt, beschränkte Nikolaus die Reichweite dieser Prinzipien auf die Sphäre des natürlich-philosophischen Denkens, so müßte und könnte fürs erste der *In-eins-fall all der Gegensätze*, in die sich die Weltwirklichkeit aufspaltet, und in denen sich unser Denken vollzieht, nur in einer völlig unterschiedslosen, punktuell einfachen Einheit Gottes enden; die absolute Transzendenz Gottes über die ganze Sphäre der Gegensätze wäre freilich auch dann nicht aufgehoben, sondern auch damit scharf betont. Aber jede personale Erkenntnis und Aussage über Gott würde dann in dem Dunkel oder der nebelhaften Mystik des neuplatonischen Ureinen verschwimmen. Ja, so bliebe alles Koinzidenzdenken allenfalls vor der rational unübersteigbaren Mauer stehen, daß in Gott gleichsam die unteilbare Einheit eines Kugelmittelpunktes und der unendliche Umfang einer unendlichen Kugel, die das Weltall umfängt, eines sind. Tatsächlich übersteigt Nikolaus jedoch diese Mauer angesichts der neutestamentlichen Offenbarung, im Glauben, auf die reale Identität von personaler Dreiheit und einer einfachen Natur oder Wesenheit in der göttlichen Dreieinigkeit hin. Das Leitprinzip der Koinzidenz, das aus philosophischen Aspekten konzipiert ist, setzt sich so ins Theologische hinein fort –, es erfährt dort eine neue Tiefe, und es tranzendiert nun vollends die natürliche Reichweite des Denkens in der gläubigen Bejahung des göttlichen Urmysteriums von Vater, Sohn und Heiligem Geist.

Noch variabler, spannungsreicher und dynamischer ist die Leitidee der cusanischen *docta ignorantia*, ein Leitwort, das manche Philosophen nur als reflektiertes Wissen um das eigene Nichtwissen verstehen. Für die theologischen Aussagen, die sich an denselben Terminus oder den der »sacra ignorantia« heften, genügt das durchaus nicht. Denn bei diesen weitet sich diese Leitidee letztlich bis dahin aus, daß der menschliche Geist seiner Natur nach als vorerst »Unwissender« für die »Belehrung« durch Gott in einer glückseligen Schau Gottes, als »gott-empfänglich« (capax Dei), geschaffen ist. Nikolaus führt den

Begriff der »*ignorantia*« in De docta ignorantia nämlich zunächst erkenntniskritisch so ein: Niemand kann mit der begrenzten Kraft seines Geistes von den begrenzten Dingen dieser Welt her Gott, wie er *in sich* ist, begreifen. Er verschärft das alsdann (noch philosophisch) so: Niemand kann auch nur die Wirklichkeitsfülle eines der geringsten Dinge adäquat geistig erfassen; das vermag nur Gott der Schöpfer. Was unser Geist genau begreift, sind nur die abstrakten Inhalte seiner eigenen logischen und mathematischen Gebilde. Dazu kommt, wiederum verschärfend, das Offenbarungswissen, das Nikolaus konjektural und dunkel auch in der menschlichen Selbsterfahrung bestätigt findet: »Schatten erbsündlicher Unwissenheit« umdunkeln das menschliche Erkennen. »Docta ignorantia« besagt dementsprechend zunächst das *Bewußtwerden* der dem Menschen natürlichen »Unwissenheit« –, dann aber auch deren *Belehrung*, und zwar nicht nur durch menschliche Lehrer, sondern vor allem durch Gott, dessen Weisheit und personales Wort sich in Christus, dem Sohne, geoffenbart hat, um alle Glaubenden zu gottbelehrter, Gott vertrauender Gottessohnschaft zu führen[9].

Diese theologische Akzentsetzung war Cusanus so wichtig, daß er in seinem Kirchenreformentwurf, seiner Reformatio generalis vom Jahre 1459, grundlegend ausführt: »Wie einer, der die Sprache oder die Worte irgendeines Buches nicht kennt, verschiedene Konjekturen (Mutmaßungen) über den Inhalt des Buches anstellen kann, ihn aber nicht wahrhaft kennen kann ohne Lehrer, konnten auch alle Menschen, die von Natur aus zu wissen verlangen, wohl mutmaßen, der meisterliche Schöpfungsplan (Gottes) sei eine unsterbliche Kunst und Weisheit, ein Licht, das erleuchtet und die Einsicht zur Vollendung bringt und glückselig macht, was das Ziel (alles menschlich-geistigen) Verlangens ist. Aber Gott sah die Ignoranz, welche alle das Wissen Gottes verfehlen ließ, und in weiser Liebe sandte er den Menschen den ersehnten Meister, den alle zutiefst zu sehen verlangten, in diese Welt. Er sollte die Unwissenheit wegnehmen und alle zu Ihm Kommenden erleuchten. Er mußte das Wort selbst und der Meister sein, in dem alle Schätze des ersehnten Wissens verborgen sind«[10]. Dasselbe ist auch schon das innere Wegziel der philosophisch-

---

[9] Theologisch ist *docta ignorantia* mithin mit *zu belehrender* oder *belehrter Unwissenheit* übersetzbar. Der erkenntniskritisch-philosophische Ansatz ist indes dabei verdeckt. *Wissende Unwissenheit* (Übersetzung Duprés: *Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Schriften* I, Wien 1964) kann beides meinen. Dabei kommt allerdings der Vollzug der Erkenntnis des eigenen Nichtwissens und des Belehrtwerdens zu kurz. So wird sich die innere Bewegung im cusanischen Begriff *docta ignorantia* im Deutschen wohl kaum mit einem Ausdruck wiedergeben lassen.

[10] *Reformatio generalis*, hrsg. von St. Ehses: HJ 32 (1911), S. 282.

theologischen Gedankenführung in der cusanischen Programmschrift De docta ignorantia: »Die größten und tiefsten Geheimnisse Gottes werden in der Welt den Klugen zwar verborgen gehalten, den Kleinen und Demütigen aber im Glauben an Jesus enthüllt«[11].

So entfalten sich vor allem die cusanischen Leitideen der coincidentia oppositorum und der docta ignorantia vom Philosophischen *ins Theologische hinein;* Nikolaus gewinnt sie teils von der sinnlichen Anschauung her, teils aus kritischer Denkerfahrung; von daher aber weisen und leiten sie mit einer erstaunlichen Kraft bis in die letzten erreichbaren Tiefen des theologischen Glaubensverständnisses. Dies letzte freilich bereits im Lichte des lebendigen Glaubens selbst, der sich im Denken zum Selbstverständnis entfaltet und auf mancherlei Wegen das Denken zu sich erhebt.

Andere Leitgedanken, die das cusanische Schrifttum durchziehen, laufen in der *umgekehrten* Richtung; denn sie entspringen bereits in der Höhe des Glaubens oder Glaubensverständnisses und wirken sich in das natürliche Denken hinein aus, das sie erhellen, vertiefen und vor Irrtümern bewahren. Hierher gehört unter anderem die theologisch-metaphysische Begründung der Einsicht, daß es in der geschaffenen Welt nichts Unveränderliches und Unbewegliches, darum auch keine Fixsterne gebe und die Erde kein unbewegliches Weltzentrum bilde, auch zum Beispiel die theologische Motivierung für die Anwendung der mathematischen Methode auf die Naturforschung, da ja Gott nach Weish 11, 21 »alles« (oder das All) »nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet hat«.

II

Das Erstaunlichste, das Phänomenalste im Gesamtbild des Nikolaus von Kues ist nun aber vielleicht nicht einmal die Genialität dieser Ideen und die Kühnheit, mit der er diese durchdenkt. Es geht uns vielmehr erst ganz auf bei der Frage: Wie war es überhaupt möglich, daß Cusanus neben, ja inmitten der unerhört angespannten kirchenpolitischen Aktivität, die er vom Jahre 1438 an im Ringen zwischen Papst und Konzil entfaltete, zugleich die ungeheure Konzentration aufbrachte (den *labor ingens*, wie er selbst sagt[12]), um das gedankenschwere Werk *De docta ignorantia* auszuarbeiten? Wie konnte *ein* Mensch dies beides zugleich? Dieses beides nebeneinander wäre eine vollends unverständliche Doppelgleisigkeit, bestände hier nicht ein innerer Zusammenhang; vielleicht der, daß Nikolaus in seiner spekulativen Programmschrift eben die Leitgedanken darzustellen und zu erhärten suchte, die in dem gleichzeitigen Ringen um

[11] *Doct. ign.* III, 1 (H I 152, 19–21).

[12] *Doct. ign.*, Praef. (H I 2, 8).

Struktur und Erneuerung des kirchlichen und staatlichen Lebens seiner Zeit den geistigen Rückhalt, die Orientierung und die Direktiven seiner eigenen Entscheidungen bildeten und auf denen im Tiefsten auch die Stoßkraft seiner Argumente in der kirchenpolitischen Auseinandersetzung beruhte.

Dieser einzigartige Zusammenhang liegt zwar nicht offen auf der Hand, doch für ihn gibt es gute Indizien. Einmal dieses: Mit dem Motiv *docta ignorantia* wendet sich Nikolaus gegen eine allzu beweisfreudige und polemische Dialektik. Darum erzählt er in der Apologia doctae ignorantiae zum Beispiel die Anekdote, der heilige Ambrosius habe der Litanei die Anrufung hinzugefügt: »A dialecticis libera nos, domine«, »Vor den Spitzfindigen bewahre uns, o Herr«, denn »die geschwätzige Logik schade der Theologie mehr als daß sie ihr nütze«[13]. Dasselbe Dictum gebrauchte Nikolaus mindestens zweimal bei der Auseinandersetzung mit den überspitzten Argumenten extremer Konziliaristen[14]. – Auch das ekklesiologische Leitmotiv *concordantia* wird in De docta ignorantia weitergeführt: Die verschiedenen Sterne des Weltalls werden durch die göttliche Schöpferweisheit in wunderbarer Konkordanz bewegt[15]. Der Vergleich der Kirche mit einem Leibe, in dem jedes Glied seine sinnvolle Funktion hat, wird auch aufs Universum angewandt[16], um zu folgern: es entspricht der gottgewollten Ordnung unter den Menschen, daß ein jeder, mit je seiner Gabe zufrieden, sich in seine soziale Umwelt so einfüge, daß, soweit auf Erden schon möglich, »Einheit und Friede ohne Neid herrsche«[17]. – Stärker als in De concordantia catholica legt Cusanus von De docta ignorantia an den Akzent darauf: alle Ordnung in Vielheit beruht auf je *einem komplikativen*, die Kraft der Ganzheit in sich fassenden höheren *Prinzip*, dessen Ordnungsmacht sich in der Vielheit entfaltet; ohne dieses ist Einheit in Vielheit unmöglich. In einem Briefe des Jahres 1442 wendet Nikolaus solche »Regeln der docta ignorantia« ausdrücklich auf das Verhältnis von Papst und Kirche an, um die Notwendigkeit des päpstlichen Primates zu erhellen und in ihm die Einheit der Kirche zu verankern[18].

---

[13] *Apol. doct. ign.* (H II 21, 10).

[14] Rede v. 29. März 1441 auf dem Reichstag zu Mainz: RTA 15, S. 642 u. 875; vgl. auch das schon in Sermo 1 (Cod. Cus. 220, fol. 18r, 31) Ambrosius zugeschriebene Wort: »Pastoribus creditur, non dyalecticis.«

[15] *Doct. ign.* II, 13 (H I 112, 15–113, 2).

[16] *Doct. ign.* II, 5 (H I 78, 7–18).

[17] *Doct. ign.* III, 1 (123, 4–9).

[18] *Brief des Nikolaus von Cues an Rodericus Sancius de Arevalo*, hrsg. von G. KALLEN: CT II, Traktate, 1. De auctoritate presidendi in concilio generali, S. 106–112; vgl. auch J. KOCH, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt.* Untersuchungen zu CT IV, Briefe, Erste Sammlung: HSB 1944/48, 2. Abh. (1948), S. 20–29.

a) Wir stoßen damit bei Cusanus selbst in dem hochspekulativen Werke De docta ignorantia auf einen greifbaren Bezug zu den aktuellen kirchlichen Problemen seiner Zeit. Wieviel mehr galt das von *De concordantia catholica!* In diesem Frühwerk befaßt sich Nikolaus ja programmatisch und direkt mit der damaligen inner- und außerkirchlichen Gesellschaftsstruktur. Ja, in ihm ringen geradezu die kirchlichen und politischen *Erfahrungen*, die Nikolaus damals schon im Trierer Schisma und sodann in den ersten Spannungen zwischen dem Basler Konzil und Papst gemacht hatte, zweitens die sich damals widerstreitenden *Theorien* (über den Aufbau der Kirche, von unten oder von oben, vom gläubigen Volke oder vom Papste her, besonders über die Superiorität von Konzil oder Papst) und drittens *biblisch-theologische* Leitgedanken intensiv miteinander, aber um Ausgleich, um eine alle berechtigten Überlegungen und Ansprüche einbeziehende Synthese. Nicht als ob dieses Frühwerk schon in allem einem fertigen Bau zu vergleichen wäre. In mancher Hinsicht entsteht vielmehr der Eindruck eines noch gärenden *Mischkruges* oder eines noch im Gange befindlichen Verschmelzungsprozesses der theologischen, kanonistischen und politischen Gesellschaftstheorien jener Zeit.

Das Ordnung und Ganzheit stiftende Prinzip aber – in der verwirrenden Vielfalt der Ideen, der Zitate aus Patristik und Kanonistik, auch der noch schwer überschaubaren, kompliziert verklausulierten Resultate ist schon mit aller Kraft da: es ist die *Idee der Konkordanz*, und zwar der »concordantia catholica«, das heißt einer allumfassenden, die gesamte christliche Gesellschaftsordnung in Kirche und Staat tragenden und konstituierenden Eintracht. Und diese Grundidee ist bei Cusanus so tief verwurzelt, und sie entfaltet auch später, wie wir sehen werden, in seinem Denken eine derart richtungsweisende Kraft und Fruchtbarkeit, daß man sie geradezu den *Wurzelstock* aller seiner anderen philosophisch-theologischen Leitideen nennen kann. Cusanus selbst liebte das Bild der »*Wurzel*«. Er nennt beispielshalber die Zehn die Wurzel von Hundert und Tausend[19]. Schon in De concordantia catholica spricht er auch von einer »radix intentionis«[20], oder »radix propositi«[21], also von Grundanliegen und tragenden Ideen, aus denen andere Gedanken emporsprießen. In der Idee, in dem Prinzip und dem Richtziel einer universalen *Konkordanz* in Universum, Menschheit, Kirche und Staat ist am ehesten die tragende und leitende Wurzel des ganzen cusanischen »Systems« zu erkennen. – Von dieser »Wurzel« gehen die stärksten Impulse seines Denkens *und* seiner unermüdlichen Aktivität aus.

[19] *De coni.* I, 5f (P I, fol. 42vf).

[20] *Conc. cath.* I, 3 (H XIV/1 n. 16, 1).

[21] *Conc. cath.* I, 6 (H XIV/1 n. 37, 16); vgl. *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 7): »Ex hac enim radice«; *Conc. cath.* I, 5 (n. 31, 2): »ecclesia radicali consideratione«.

Wie kam Nikolaus zu dieser Leitidee? Nun, er war schon als *Kanonist* wohlvertraut mit der Aufgabe und den Methoden, widerstreitende Rechtsbestimmungen und Interessen von grundlegenden Gesichtspunkten her tunlichst in Einklang zu bringen. »*Omnis concordantia differentiarum est*« (Einklang gibt es nur bei Verschiedenheiten): so akzentuiert er den Konkordanzbegriff[22]. Anders gesagt: das Wort Konkordanz hat nach ihm bei bloßer mechanischer Monotonie keinen Sinn. Es meint darum auch, auf die Kirche bezogen, als »concordantia ecclesiastica«, keineswegs eine solche »Aufhebung« der natürlichen Verschiedenheiten der Individuen, daß diese, um in die »eine« Kirche zu passen, möglichst nivelliert, einander gleichgemacht werden müßten, sondern umgekehrt eine »Aufhebung« aller völkischen, sprachlichen, kulturellen und individuellen Besonderheiten in der lebendigen, quasi-organischen, prinzipiell allumfassenden Spannungseinheit der Kirche in dem Sinne, daß diese alle in der einen Kirche der Christgläubigen Platz haben, einträchtig miteinander zusammenbestehen und einander fördern können. Das ist die grandiose Weite der cusanischen concordantia catholica.

»Concordantia« schließt indes – bei allem Spannungsreichtum und aller Mannigfaltigkeit der darin vereinten, zum Teil extremwertigen Unterschiede – je vollkommener sie ist, desto mehr – Feindschaft und innere Widersprüche (eine *contrarietas in differentiis*) aus[23]. Von dieser »Wurzel« (diesem gedanklichen Ansatz her) erkennt Nikolaus schon in De concordantia in der göttlichen *Dreieinigkeit* als »Einheit in Dreieinheit und Dreieinheit in Einheit« das ideale Urbild aller Konkordanz. »Siehe die unausdrückbare Konkordanz in dem dreieinen und einen Gott!«[24]. »In dem göttlichen Wesen, in dem Leben und Sein adäquat eines sind, herrscht die höchste und unbegrenzte Übereinstimmung, denn dort kann kein Gegeneinander Platz greifen, wo die Ewigkeit Leben ist«[25]. Dem tiefer Forschenden kommt hier, so erklärt Nikolaus weiter, von der Erwägung her, wie alle von Gott aussagbaren oder überhaupt denkbaren Vollkommenheiten (bei Ihm) in der höchsten Übereinstimmung des einen Wesens und der drei Personen existieren, die »größte und unbegreifliche Wahrheit« in den Blick. Denn diese »Konkordanz ist die höchste Wahrheit selbst«[26]. Die »Konkordanz« in Gott besagt eben, wie Nikolaus später, von De docta ignorantia an formuliert, den Ineinsfall aller Gegensätze vor und über allen Gegensätzlichkeiten in dem dreieinen Gott. Das macht Gott selbst zu dem ewigen Urbild

[22] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 4).
[23] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 5f).
[24] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 7–11).
[25] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 2–4).
[26] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 11– n. 7, 1).

aller kreatürlichen Konkordanz. Zugleich mit der *coincidentia oppositorum* kündigt sich aber in den soeben aus De concordantia catholica zitierten Texten auch schon das noetische Leitprinzip der *docta ignorantia* an: das Urgeheimnis der göttlichen Dreieinigkeit ist in den gegensätzlichen Kategorien, in denen die kosmische Vielheit existiert und unser rationales begrifflich-abstraktes Denken sich vollzieht, nicht zu fassen; nur die vom Glauben geleitete geistige Einsicht kann daraufzu transzendieren.

Von Gott dem Schöpfer empfängt aber auch der ganze Kosmos, das Universum, seine vielgestaltige Konkordanz; denn im Universum verknüpft Gott alle Arten von Dingen, vom reinen Geistwesen über den Menschen bis zu dem Urstoff der Elemente, zu einer hierarchischen Stufenordnung, zu einer sich in Stufen entfaltenden Hierarchie, in der »alles Sein und Leben ganz offensichtlich durch Konkordanz konstituiert ist«[27]. Alles Geschaffene existiert ja als Einheitsgefüge. Das gilt denn auch von der *Kirche*. Denn wie baut sich deren Wesen auf? Nikolaus überschreibt schon das erste Kapitel seiner dogmatischen Ekklesiologie im ersten Buch De concordantia catholica so: »Die Kirche besteht in der Konkordanz aller vernunftbegabten Geistwesen, die durch eine harmonische Einmütigkeit mit Christus zustandekommt, der ›die Wahrheit, der Weg und das Leben‹ und der Bräutigam der Kirche ist«[28]. Jesus Christus ist mithin das Prinzip, das verborgene Zentrum, der Kyrios und das geistige Haupt seiner Kirche; »Konkordanz« aber bedeutet hier formal das, »aufgrund dessen die allumfassende Kirche in dem Einen und in Vielen übereinstimmt (concordat): in dem einen Herrn und in vielen Dienern«[29].

Diese Übereinstimmung oder Einmütigkeit, genauer diese Einung der vielen mit Christus in Glaube, Hoffnung und Liebe, oder: der mit Christus einende Glauben, die fides unionis ad Christum[30], baut sich indes primär nicht aus menschlicher Kausalität, auch nicht nur aus demokratischer Übereinstimmung des Kirchenvolkes, und somit nicht nur »von unten« auf. Denn als Gnadengemeinschaft mit Gott ist sie von Gott dem Vater durch Christus im Heiligen

---

[27] *Conc. cath.* I, 1 (n. 6, 1).

[28] *Conc. cath.* Indices (R 1, 3 ff).

[29] *Conc. cath.* I, 1 (n. 4, 4–6).

[30] *Conc. cath.* I, 3 (n. 18, 13): »Ex quo concluditur, quod ecclesia catholica per fidem unionis ad Christum constituitur«; vgl. *Conc. cath.* I, 2 (n. 9, 2): »quod ecclesia per unionem ad Christum constituatur«; *Conc. cath.* I, 4 (n. 22, 5–8): »consideratione illa, quod quisque fidelis faciens voluntatem dei ›unus spiritus‹ (I Kor 6, 17) cum eo efficitur per consensum et sic sponsalia tunc contrahit futurae consummationis matrimonii, dicimus ecclesiam ex praedestinationis et praescitis constitui«; *Conc. cath.* I, 4 (n. 24, 5–7): »ad percipiendam illam vitalem concordantiam oportet spiritum esse perfectum, scilicet, ut per fidem, spem et caritatem se iungat spiritui divino tamquam vitae et veritati.«

Geist gewirkt[31]. Ja, Nikolaus geht davon aus: Von Jesus Christus als »dem einen friedenstiftenden König von unbegrenzter Konkordanz (dieses Wort besagt hier etwa: innerlich einende, Gott selbst entströmende Friedensmacht) fließt auch jene beglückende geistige Einmütigkeit und Harmonie stufenweise und der Reihe nach in alle (Ihm) zugehörigen und vereinten Glieder, auf daß der eine Gott ›alles in allem‹ sei. Wir sind nämlich von Anfang auf diesen wunderbaren harmonischen Frieden hin zur Annahme als Kinder Gottes durch Jesus Christus vorherbestimmt, damit Er alles erfülle«[32].

Nikolaus spricht freilich auch gleich schon von einer hierarchischen Stufenordnung und priesterlichen Mittlerschaft bei der Einbeziehung immer neuer Menschen in die kirchliche Gemeinschaft mit Christus. Doch er betont nicht minder kategorisch: »auf der ganzen hierarchischen Linie« gibt es keine Heilswirklichkeit, die durch die menschliche Mittlerschaft »ohne das fontale (quellhaft-göttliche) Prinzip zustande gebracht werden könnte«. Dafür führt er das Beispiel des Magnetsteines an, von dem auch dann die ganze anziehende und einende Kraft ausgeht, wenn bestimmte Eisenringe zur Kontaktherstellung mit anderen dienen[33].

Diese Gesichtspunkte bilden insgesamt den Grundgehalt *des* Kirchenbegriffs, den Nikolaus *ecclesia radicali consideratione*[34], die »Wurzel« seines Kirchenverständnisses, nennt. Diesen fundamentalen Begriff aber dehnt er sehr weit aus: er umfaßt alle Engel und Menschen, die mit Christus geeint sind, und von denen die einen zum Heile anderer dienend mithelfen[35]; er umschließt soteriologisch die drei Stadien, in denen die Kirche sich als »signaculum Trinitatis« vollendet: die »ecclesia militans, dormiens und triumphans«, also die Christusgemeinschaft der auf Erden Streitenden, der Entschlafenen und der Verklärten[36]. Und weil zumindest jede Gnadengemeinschaft nach dem Sündenfall auf einem (wenigstens impliziten) gläubigen Ja zu der von Christus gewirkten Erlösung beruht, wendet Nikolaus diesen Wurzel-Begriff »Kirche« mit Augustinus und anderen Vätern auch auf die Gerechtfertigten des Alten Bundes und auf alle Heiden an, die je zum Leben in der Gnade kamen[37].

---

[31] Vgl. bes. *Conc. cath.* I, 1 (n. 7).

[32] *Conc. cath.* I, 1 (n. 4, 6–11).

[33] *Conc. cath.* I, 2 (n. 9, 21 – n. 10, 13).

[34] *Conc. cath.* I, 5 (n. 31, 2); vgl. G. Heinz-Mohr, *Unitas christiana. Studium zur Gesellschaftslehre des Nikolaus von Kues*, Trier 1958, S. 9–11.

[35] *Conc. cath.* I, 2 (n. 12); I, 3 (n. 13).

[36] *Conc. cath.* I, 4 (n. 19, 1–8); I, 5 (n. 30f).

[37] *Conc. cath.* I, 3 (n. 14 – n. 17).

b) Von dieser »Wurzel« seines stark christozentrischen Kirchenverständnisses her entwickelt Nikolaus dann aber vor allem, zunächst biblisch und dogmatisch, sodann (im zweiten Buch) als Kanonist seine Auffassung von der Grundstruktur und der von dieser geforderten Konkordanz im Lebensvollzug der auf Erden pilgernden Kirche als der Kirche des Neuen Bundes: sie ist die seit dem Tode und der Verherrlichung Jesu Christi Ihm gleichsam anverlobte Braut, die sich in Treue zu Ihm zu bewähren hat, indem sie ihrer endgültigen Vermählung entgegenharrt[38].

Es wäre hier freilich vollends unmöglich, all die Gesichtspunkte aufzuzeigen, unter denen Nikolaus im einzelnen den Geist der concordantia catholica (zwischen Kirche und Reich, Papst und Konzil, zwischen den verschiedenen Stufen der kirchlichen Hierarchie und dem Kirchenvolk, im Hinblick auf die Reform der Kirche und des Reiches) beschwört, wie er allenthalben jedem Glied, jedem Amt seine Funktion im Ganzen zuzumessen und denen zu wehren sucht, die »die Rechte anderer an sich reißen« und so »die ganze Ordnung des Leibes verwirren«[39]. Nur auf das *Leitbild* sei noch eingegangen, unter dem Cusanus auch die Struktur, das »zusammengesetzte Ganze«[40] der pilgernden Kirche als die eines »signaculum Trinitatis«[41], das heißt eines geschöpflichen von Christus im Heiligen Geist gewirkten Abbildes der göttlichen Dreieinigkeit deutet. Danach ist es »die Konkordanz« aus dem der Kirche einwohnenden und sie belebenden »göttlichen Geist, der priesterlichen Seele und dem gläubigen Volke«, welche die Kirche konstituiert[42].

Dabei bedeutet der »göttliche *Geist*« den Inbegriff alles dessen, was Gottes heiliger Geist in der Kirche einend und heiligend wirkt. Das *Priestertum*, das in sich selbst eine hierarchisch geordnete Körperschaft darstellt, übt in der Kirche »wie eine Seele in dem einen Leibe der Gläubigen« kraft der dreifachen Sendungsvollmacht, an der Christus ihm teilgibt, nämlich der *vis regitiva*, *vivificativa* und *illuminativa*, das heißt der Vollmacht »zu leiten«, durch sakramentale Heilsvermittlung »zu beleben« und durch autoritative Verkündigung der Lehre Jesu »zu erleuchten«, eine vermittelnde Funktion aus: zwischen dem Heiligen Geist als dem Lebensprinzip und dem von diesem zu belebenden und zu heiligenden »Leibe« des Volkes Gottes[43]. Die ganze Kirche ist hier mithin im

---

[38] *Conc. cath.* I, 4 (n. 21 – n. 26).

[39] *Conc. cath.* I, 4 (n. 19, 18f): Zitat aus einem Brief Leos IX. an den Patriarchen von Konstantinopel Michael Kerullarios. [40] *Conc. cath.* Praef. (n. 3, 4).

[41] Den Ausdruck siehe *Conc. cath.* I, 2 (n. 11, 5); I, 4 (n. 19, 2); I, 5 (n. 29, 3); I, 6 (n. 32).

[42] *Conc. cath.* III, 41 (H XIV/3 n. 580); Praef. (H XIV/1 n. 3); I, 4 (H XIV/1 n. 21 – n. 24); I, 6 (n. 34).

[43] So besonders *Conc. cath.* I, 6 (n. 34); vgl. Heinz-Mohr, *Unitas christiana*, S. 27–42.

Großen nach dem Modell eines Menschen konzipiert, in dem der Heilige Geist lebt und wirkt, indem er sich der vitalen Seelenkräfte zur Belebung und Lenkung des organisch gegliederten Leibes bedient.

Dem Priestertum als dem sakramentalen Prinzip der zwischen Christus, dem pneumatischen Haupte der Kirche und dem Leibe der Gläubigen zu knüpfenden und zu belebenden Gemeinschaft eignet nun aber eine *doppelseitige Repräsentanz* in der Kirche. Denn ein jeder Priester repräsentiert einerseits kraft der ihm mitgeteilten Sendungsvollmacht Christi Christus in je seinem Bereich als *vicarius Christi;* so der Pfarrer in seiner Pfarrei, indem er diese im Namen Christi lehrt, leitet, ihr die Sakramente spendet, der Bischof in seiner Diözese; der Papst repräsentiert analog als oberstes sichtbares Haupt das unsichtbare Haupt Christus *in* der Gesamtkirche[44]. – Eine jede Stufe des Priestertums repräsentiert aber zugleich auch je das ihr anvertraute und sich ihr anvertrauende Volk vor Gott[45], zumal bei der Eucharistiefeier, aber auch vor den übrigen Gliedkirchen und vor der Welt.

Nikolaus von Kues wird nicht müde, immer wieder diese beiden Gesichtspunkte zu betonen und miteinander zu vereinen, um zu zeigen, wie sich die Kirche von Christus her, aber nicht *nur* von Christus und nicht nur »von oben«, sondern auch »*von unten*«, das heißt vom Konsens der Laien, des ganzen gläubigen Volkes her, aufbaut. Die Hierarchie wäre in der Tat nichts ohne die von Christus empfangene Sendungsvollmacht in der Kirche und für die Kirche, anderseits hinge sie wirkungslos in der Luft ohne das Ja der Gläubigen, die sie

---

[44] In seinem *Opusculum contra Bohemorum errorem* (Epist. 2 u. 3, *De usu communionis*) unterscheidet Nikolaus im Jahre 1433 so zwischen Person und Amt des Priesters: »Oportet autem, quod sacerdotium consideretur *aut prout est de corpore fidelium*, et ita se habet pure passive in particularibus personis, quia sacerdotes ut privatae personae de corpore fidelium existentes ab aliis sacerdotibus publicam personam gerentibus ligantur et solvuntur, *aut se habent ut ministri dei typum Christi gerentes*, et sic sanctificant et conficiunt sacramenta gratiam conferentia et sanctificantia« (P II/2, fol. 12^{r}). – Das Attribut »vicarius Christi« wird von Nikolaus nicht dem Papst vorbehalten, sondern jedem Priester zugesprochen; vgl. *Sermo 187* vom 22. Februar 1454: »Sine igitur Christo, qui veritas est, non potest quisquam aperire; et qui aperit, *ex Christi commissione* aperit; et Christus est ille pontifex noster immortalis, cui data est omnis potestas, qui per se aperit: sine commissario et per commissarium. *Omnis igitur sacerdos* in exercitio clavium Christi vices agit et *est vicarius Christi* ... Petrus autem singulariter dicitur commissarius et vicarius Christi, quia commissarius commissariorum.« (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 37$^{va–b}$).

[45] Vgl. z. B. *Conc. cath.* I, 15 (H XIV/1 n. 60f); *Sermo 15* vom 6. Januar 1439: »Item, quomodo omnes episcopi sunt ut anima populi *ex communi consensu*, et quomodo parochiani in plebano, et plebani in episcopo, et episcopi in papa, et per papam Petro, et per Petrum, qui est lapis et fundamentum, Christo ‹adhaerent›« (Cod. Cus. 220, fol. 23^{v}, 23f; Vat. lat. 1244, fol. 8ra).

repräsentiert. Das sei zusammengefaßt in diesem Zitat: »Das Priestertum übt wie eine Seele aufgrund des Gehorsams und des Einverständnisses (consensus) der Gläubigen, vor allem aber kraft der Sendungsvollmacht (ex legatione) Christi, die Gewalt zu leiten und zu beleben in der Kirche aus«[46]. Die demokratische und hierarchische Kirchenauffassung des 15. Jahrhunderts begegnen sich hier; jedoch nicht als Antithesen; denn auch zwischen ihnen erstrebt Nikolaus »Konkordanz«, indem er das Vereinbare in Synthese bringt.

Hervorgehoben sei noch, daß schon der junge Decretorum doctor zur Wahrung, ja zur Betonung der Mannigfaltigkeit in der allumfassenden Einheit der Kirche Jesu Christi auch die Repräsentanz der großen Gliedkirchen des Ostens und ihrer unverkürzten religiös-kulturellen Eigenart in den Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien und Antiochien, auch Jerusalem, in sein Kirchenbild einbezog[47]. – Die Kardinäle an der römischen Kurie sollten zugleich Berater des Papstes und »Legaten der Nationen« sein und ein Teil von ihnen mit dem Papste »ein tägliches concilium im kleinen« bilden[48].

In *De docta ignorantia* gewann Cusanus, wie schon angedeutet, in dem Begriffspaar *complicatio – explicatio* (Einfaltung – Entfaltung) ein genaueres, präziseres Denkmodell auch zur Bestimmung der einheitsbildenden Funktion der hierarchischen Ämter in der Kirche. Den Begriff der Einfaltung wandte er zunächst, metaphysisch grundlegend, auf die absolute Einheit Gottes an, in der alle kreatürlichen Gegensätze in-eins-fallen; diese Einheit oder die des ewigen Logos in Gott, die alles Geschaffene urbildlich in sich *ein*faltet, *ent*faltet sich schöpferisch in der Mannigfaltigkeit der Dinge im Kosmos. Analog entfaltet *Jesus Christus*, in dessen gottgeeinter und damit aufs höchste vollendeter und geheiligter Menschennatur »alle Völker der Erde gesegnet sind«, sich in der geistigen Wirklichkeit, dem geheimnisvollen Leben der Kirche. Die Kirche aber ist complicative »in Ihm« als ihrem pneumatischen Haupte, das »in allem den Primat hat«[49].

»Die sichtbare Kirche muß indes auch ein sichtbares Haupt haben«, das sowohl die Gesamtkirche wie Christus in der Gesamtkirche »repräsentiert«. Das denkt Nikolaus nunmehr so weiter: wie ein jeder Priester und Bischof je für seinen Bereich an der Sendungsvollmacht Christi partizipiert, so verleiht Christus

---

[46] *De auctoritate presidendi in concilio generali*, hrsg. von G. KALLEN: CT II, 1, S. 18.

[47] *Conc. cath.* I, 16 u. 17; II, 3; II, 28; *De pace* c. 4, c. 13, c. 17 u. ö. – An den Abgesandten des Patriarchen von Konstantinopel gewandt, der völlig überraschend nach Kues gekommen war, fügte ich im Vortrag hier ein: »Eminenz, als ich das schrieb, wußte ich nicht, daß Sie heute hier anwesend seien«.

[48] *Conc. cath.* II, 21 (P III, fol. 37^{r}); *Reformatio generalis*, S. 292f.

[49] *Brief an Rodericus Sancius*, S. 106f; *Sermo 204* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 176ra u. ö.).

diese dem Papste »komplikativ« für die gesamte Kirche, deren Gesamt-Einheit in ihm »komplikativ« dargestellt ist[50]. Unser Ekklesiologe widerspricht damit nicht seiner früheren Maxime, daß sich die Mannigfaltigkeit in der allumfassenden Kirche im Konzil deutlicher repräsentiere als im Papste[51]; wohl erkennt er nunmehr deutlicher im Papste den von Christus eingesetzten und notwendigen Exponenten der universalkirchlichen Einheit.

c) Nun *die Ausweitung der cusanischen Konkordanzidee.*
Wie Gerhard Kallen jüngst zeigen konnte, hat Cusanus zunächst nur einen *Libellus de ecclesiastica concordantia* in zwei Büchern geschrieben[52]. Schon in diesem war die Ostkirche mit einbezogen. Doch bald dehnte er seinen Leitgedanken, im III. Buche, auch auf das Kaiserreich und dessen Verhältnis zur Kirche aus.

Sein Konkordanzdenken blieb indes auch dabei nicht stehen. Denn schon vor der Wiedervereinigung mit der Ostkirche äußert er in einer Predigt diesen überraschenden und noch recht ungeklärten Gedanken: »Auf der ganzen Welt glaubt man an Christus, den aus der Jungfrau geborenen Sohn Gottes. Das glauben die Inder, die Mohammedaner, die Nestorianer, die Jakobiten, die Griechen und die Christen des Okzident«[53]. Das ließe sich freilich zunächst noch so verstehen: Die Botschaft von Christus ist bis nach Indien vorgedrungen, auch der Koran ist von ihr beeinflußt. Doch der Prediger fährt fort: »Auch die Tartaren weisen das nicht zurück; im allgemeinen (einschlußweise) glauben sie es vielmehr, obwohl sie das nicht bemerken; ja, es gibt heute keine Nation auf der Welt, die nicht glaubte, daß Christus als der wahre Messias gekommen ist, ausgenommen die Juden: sie glauben, daß er kommen werde«[54].
Was bedeutet das? Eine Utopie oder einen uferlosen Ökumenismus, der für die tatsächlichen religiösen Gegensätze blind ist und einfach alle Religionen »christlich« nennt? Nikolaus selbst verdeutlicht sich gleich insofern, als er den Glauben an »einen allmächtigen Gott« als allen Völkern »gemeinsam« bezeichnet und deren religiöse Sehnsucht als ein Verlangen nach einer Selbstoffenbarung Gottes, des göttlichen »Wortes« interpretiert. Er meint also nur einen virtuellen »Glauben« an »die Inkarnation«, welche die Heiden noch »nicht wie wir Christen verstehen können«[55]. – »Christus war der im verborgenen von allen Völkern Ersehnte«[56], – das bedeutet: in einer noch unerfüllten, noch ungedeuteten, aber ahnenden und hoffenden Sehnsucht war er ihnen gegenwärtig –, und: alle Gnade nach dem Sündenfalle war schon Christusgemeinschaft[57]: diese Gedanken wirken sich hier aus.

[50] *Brief an Rodericus Sancius*, S. 108. [51] *Conc. cath.* II, 18 (P III, fol. 31r).
[52] G. KALLEN, *Die handschriftliche Überlieferung des Concordantia catholica des Nikolaus von Kues:* CSt 8 (1963), S. 14.
[53] *Sermo 8*, spätestens 1437 (Cod. Cus. 220, fol. 29v, 27–29).
[54] *Sermo 8* (Cod. Cus. 220, fol. 29v, 40–42). [55] *Sermo 8* (Cod. Cus. 220, fol. 29v, 43–45).
[56] *Sermo 32* vom 22. November 1444: »Hic Jesus fuit occultus desideratus omnibus gentibus« (Cod. Vat. lat. 1244, fol. 131rb): Vgl. R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg 1956, S. 201–204.
[57] *Conc. cath.* I, 3 (H XIV/1 n. 16, 8f): »Omnis itaque humanae naturae vita post lapsum ex adhaesione per fidem mediatoris, incarnati Verbi est.«

Als Nikolaus dann aber im Jahre 1453 von den Grausamkeiten hörte, die bei der Eroberung Konstantinopels, des Zentrums der wiedervereinigten Ecclesia orientalis, aus religiösem Fanatismus verübt wurden, widmete er sich mit aller Kraft dem Versuch, durch Vergleich der verschiedenen großen Weltreligionen und den Aufweis der diesen gemeinsamen Grundanliegen zum »Frieden im Glauben« beizutragen. Er ging dabei weder apologetisch noch polemisch vor. Sein Ziel war vielmehr ein Abbau der Mißverständnisse, die den Haß schürten, und vor allem: zu zeigen, wie die tiefste Wahrheit und die edelsten Grundwerte aller Religionen in Jesus Christus erfüllt und in seiner Kirche vereinbar seien. So, hoffte der Kardinal, ließe sich eine »*facilis concordantia*« finden (das heißt hier freilich wohl schwerlich eine »leichte«, sondern eine überhaupt realisierbare, praktisch erreichbare, praktikable Verständigung als Basis für einen »dauernden Religionsfrieden«[58].

Die Wurzel dieses neuen Konkordanzgedankens hat Nikolaus zuerst und am greifbarsten genau einen Monat nach dem Fall Konstantinopels im Hinblick auf Juden und Heiden in einer *Predigt* freigelegt, man könnte sagen, unter dem paulinischen Motto[59] »Christus der Friedensstifter zwischen allen Religionen und ihr Vollender.« »Die Juden verehrten Gott nur als den, der über alles Begreifen erhaben ist; die Heiden verehrten Ihn nur, wie Er in beschränkter Weise in den Dingen widerleuchtet. – Die Juden wurden von den Heiden als töricht verlacht, weil sie verehrten, was sie nicht kannten. Die Heiden wurden von den Juden als töricht verlacht, weil sie Sinnenfälliges verehrten. Da kam Christus der Friedensstifter und Mittler. In Ihm ist die Natur, der die Verehrung der Juden galt, die Natur Gottes, mit der Natur geeint, welche die Heiden vergötzten und verehrten. In Christus trifft so alles zusammen, worauf Juden und Heiden ihre Verehrung und ihren Glauben richteten«[60]. – Das Göttliche kommt in Christus zum Menschen in menschlichen Worten und Zeichen, und das Menschliche empfängt seine Erfüllung im Gottmenschen. Das ist zugleich die Wurzel des tiefchristlichen Humanismus des Kardinals, in dem er auch den Frieden aller Religionen sucht. In *De pace fidei* entfaltet Nikolaus diese Grundidee im Gespräch mit 17 »weisen Männern« als den Repräsentanten der großen Völker und Nationen. Er entrückt dieses Religionsgespräch symbolisch dadurch aller politischen Leidenschaft, daß er es an »einem Ort überirdischer Geistigkeit« geführt sein läßt[61], zunächst unter Leitung des göttlichen Wortes

[58] *De pace*, c. 1 n. 1 (H VII 4, 3f).

[59] Vgl. Gal 3,28; Eph 2,13–16; Kol 1,21f, 3,11.

[60] *Sermo 118* vom 29. Juni 1453 (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 1va); vgl. HAUBST, *Christologie*, S. 200f.

[61] *De pace*, c. 1 n. 2 (H VII 4, 8); »*Über den Frieden im Glauben*, dt. von L. MOHLER, Phil. Bibl. Bd. 223 (1943), S. 90.

selbst, sodann von Petrus und Paulus. Und doch intendiert er keine Utopie, sondern das in praxi Realisierbare, indem er »*eine* Religion bei einer Mannigfaltigkeit von Riten« anzubahnen sucht und den Frieden ganz auf die Gemeinsamkeit im »Glauben und das Gesetz der Liebe« gründet[62], alle äußerlichen Konflikte aber durch die prinzipielle Anerkennung einer großen Vielheit von verschiedenen Ausdrucksformen entschärft.

Doch worin besteht dann konkret der gemeinsame Glaubensinhalt dieser »*una religio in rituum varietate*«? Dazu hat man gemeint, daß Nikolaus jeden Vorrang der Religion Jesu Christi abbauen und alle Religionen als im Grunde gleichwertigen Ausdruck der in sich ohnehin verborgenen Wahrheit Gottes hinstellen wolle[63]. Doch dem widerspricht schon die Leitidee: »Christus ist der Vollender aller Religionen« und die Tatsache, daß im Ergebnis dieses Religionsgespräches die fundamentalen Offenbarungswahrheiten des Christentums von allen Partnern als Basis des Friedens im Glauben anerkannt werden.

Nein, Nikolaus war weder ein Relativist noch ein Indifferentist. Auf einen solchen Gedanken kann nur kommen, wer seine glühende Liebe zu der einen Wahrheit nicht kennt, der einen Urwahrheit, die Gott selbst ist, die sich in Christus offenbart, die Christus in seiner Kirche hütet, und die Nikolaus mit Ergriffenheit verkündet.

Um die Eigenart von De pace fidei zu verstehen, ist überdies zu bedenken, daß Nikolaus in dieser Schrift nicht etwa einen Katechismus definierter Wahrheit zusammenstellen, sondern nur eine »visio« im Sinne einer Überschau und Vorausschau auf die Wege bieten will[64], auf denen bei gutem Willen zunächst Friede zwischen den Religionen und dann die im Grunde schon in De concordantia catholica dargestellte »una religio *christiana* in rituum varietate« sich verwirklichen lasse. – Ja, die Tiefe des Friedens im Glauben, zu der Nikolaus von Kues wegweisend führen möchte, ist zweifellos die Konkordanz in einer allumfassenden Kirche unter Christus dem Haupte und dem König von »unendlicher Friedensmacht«.

Daß Nikolaus in seinem letzten großen ökumenischen Werk, der *Sichtung des Koran*, den er drei Jahrzehnte lang studierte, mit besonderem Eifer dem *Islam* Brücken zum Verständnis des Christentums zu bauen sucht, kann leider nur noch angedeutet werden[65].

[62] *De pace*, c. 16 n. 60 (H VII 55, 16); Vgl. *Über den Frieden im Glauben* Kap. 17 (Dialog zwischen Paulus und dem Tartaren); B. Decker, *Nikolaus von Kues und der Friede unter den Religionen:* HMKM, S. 107–110; ders., *Die Toleranzidee bei Nikolaus von Kues und in der Neuzeit:* RCIB, S. 197–219.

[63] Näheres siehe bei Decker, *Nikolaus von Kues und der Friede unter den Religionen*, S. 111ff.

[64] *De pace* c. 1 n. 1 (H VII 4, 5).

[65] Vgl. Haubst, *Christologie*, S. 206–217.

Ein letztesmal spricht Nikolaus von Konkordanz – in seiner letzten Schrift »Vom Gipfel des Schauens«. Dort bezieht er diese Leitidee auf die (dem Wortlaut nach zum Teil gegensätzlichen) Aspekte, unter denen die alten griechischen Philosophen, von denen er soeben in dem Geschichtswerk des Diogenes Laërtios gelesen hat, von Gott und der Welt sprechen; und er zeigt, wie auch diese Unterschiede letztlich »in Konkordanz übergehen«, da sie nur als verschiedene Wege zu ein und demselben Gott führen[66]. Das ist sozusagen das geistige Vermächtnis des Kardinals an seinen Sekretär Peter von Erkelenz.
Wir konnten bei weitem nicht alle leitenden Gedanken und Motive der cusanischen Theologie darstellen. Doch wir dürfen schon das Fazit ziehen: Was wir am ehesten das geistige »*Vermächtnis*« des Nikolaus von Kues an unsere – von neuem nach geistiger Kommunikation strebenden – Zeit nennen können, ist: die Leitidee und das Motiv einer alle Menschen, alle Bereiche des Denkens und des Glaubens, des kirchlichen und politischen Lebens umfassenden Konkordanz.

III

Das Ganze überblickend laßt uns fragen: Was gibt der cusanischen Theologie ihre bis heute ansprechende Lebendigkeit und Überzeugungskraft?

a) Zunächst die *Lebendigkeit ihrer Ideen.* Denn wie das neue astronomische Weltbild ist auch das philosophisch-theologische Denken des Cusanus von der Tiefe des Geistes her in Bewegung: trotz der Realgültigkeit der aus der Ordnung des Universums abstrahierten Begriffe, an der Nikolaus unentwegt festhält[67]. Bei Cusanus leben vor allem die zahlreichen Leitbegriffe, in denen sein dynamischer Geist aus der Begrenztheit dieser und jener empirischen oder logischen Sphäre dem lebendigen Gott als dem »Nicht-anderen«, der ewigen beglückenden Urkonkordanz und Identität von Einheit, Gleichheit und Verbindung, von Vater, Sohn und Heiligem Geist zustrebt, aufgrund deren auch alles »Andere« kreatürlich je das ist, was es ist. Der existentiale Naturdrang seines Geistes treibt Nikolaus über alle meßbaren Größen, über alle Schönheit der Schöpfung hinaus und über alle Felder menschlichen Wahrheitssuchens dem Ziele zu, »in der Wahrheit zu stehen«, das Antlitz des »verborgenen Gottes« zu schauen.

---

[66] *Ap. theor.* (P I ,fol. 220v).

[67] Daß P. Wilpert neuerdings in verschiedenen Verlautbarungen versucht, Cusanus »Nominalismus« nachzuweisen, ist dem Verf. völlig unverständlich. Nikolaus *übersteigt* allerdings vielfach den gewöhnlichen, nächstliegenden Sinn der Worte. Darum mahnt er z. B. *Doct. ign.* I, 20 »Oportet autem attingere sensum volentem potius supra verborum

Nikolaus schrieb keine theologische »Summa«. Warum nicht? Einmal gewiß, weil ihm die Zeit dazu fehlte. Seinem religiösen Genius lag es aber auch weniger, die Summe des vom Glaubensinhalt Erkennbaren in einem ruhenden System von logisch definierten Wahrheiten zu fixieren, als sich in immer neuen Konjekturen, Gedanken und Bildern den sich dem irdischen Menschen noch verbergenden Geheimnissen Gottes und deren Offenbarung gläubig zu nähern.

b) Die cusanische Theologie kennt und beansprucht nichtsdestoweniger die letzte Anstrengung grübelnden Denkens und die reflexive Einkehr des Ichs bei sich selbst, – jedoch nicht, damit dies sich selbst genüge, sondern damit es sich selbst inmitten aller anderen Wesen dieser Welt als das »lebendige Bild Gottes« erkenne, das geistig die große sichtbare Welt in sich spiegelt, und sich in den religiösen Grundhaltungen als für Gott selbst offen, als »gottempfänglich« erfahre[68]. So verbindet Cusanus: empirische und philosophische Naturbetrachtung und theologisches Schöpfungsverständnis, scholastisches Denken und besinnliche Versenkung in die Glaubenswahrheit, manchmal von mystischer Innigkeit. Doch eben diese Innerlichkeit spricht er auch gerne im *Dialog* aus. Oft flicht er, besonders als junger Prediger, in die Auslegung der biblischen Botschaft meditative Zwiegespräche ein, bei denen wir heute vor der Frage stehen, ob er sie selbst bei der Predigt rezitierte oder durch andere vortragen ließ. Später entwickelte er, besonders in den Büchern des Laien »Über die Weisheit«, »Über den Geist«, »Über Versuche mit der Waage« den Dialog zu literarischer Meisterschaft. – Wie seine Gespräche »Vom verborgenen Gott« und »Vom Frieden im Glauben« zeigen, möchte er geradezu alle Völker und Religionen in ein Kolloquium des Gottsuchens – mit dem Blick auf Christus und die Kirche – einbeziehen.
Bei eben diesem Dialog bedient sich Nikolaus oftmals einer Art mäeutischer Kunst, nämlich einer eigenen Methode der »Handleitung«, der *manuductio*, wie er sagt, die man nicht etwa mit logischer Deduktion verwechseln, sondern eher

---

vim intellectum efferre quam proprietatibus vocabulorum insistere, quae tantis intellectualibus mysteriis proprie adaptari non possunt. Exemplaribus etiam manuductionibus necesse est transcendenter uti« (H I 8, 9–12). Alle Abstraktionsbegriffe und Leitbilder sind mithin zu transzendieren, wenn es um die Erkenntnis Gottes geht. Aufgrund eines entsprechenden Analogiedenkens dehnt Nikolaus auch, wie wir sahen, manche Leitbegriffe von einem philosophisch-theologischen Problembereich auf andere aus. Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die Analogia entis:* Miscellanea Mediaevalia, Bd. 2, hrsg. von P. Wilpert, Berlin 1963, S. 686–695.

[68] Vgl. HAUBST, *Christologie*, S. 41–58.

[69] Vgl. dazu u. a. in *Doct. ign.* I, 12 (H I 25, 1); I, 26 (54, 8f); III, 11 (152, 4; 153, 8).

der Metamorphose der Pflanzen vergleichen darf; diese führt von dem Samenkörnlein an Wahrheit, das er liebevoll ausschauend überall noch findet, über eine manchmal mehrstufige Erkenntnisentfaltung schließlich bis zur vollen Wahrheit des Offenbarungsglaubens.
Dabei stützt Nikolaus sich, soweit sich Gelegenheit dazu bietet, auf argumenta ad hominem, vor allem aber auf symbolträchtige Bilder, die solche Entwicklungsmöglichkeiten bieten.
Er selbst ist sich dabei vollends bewußt, *dirigente fide*[69], unter der Direktive des Glaubens, zu sprechen. Denn er will, was des Glaubens ist, nicht beweisen, als ob es Sache bloßer Vernunft wäre; wohl aber zeigt er mit tiefdringendem Blick die Sinnhaftigkeit dessen auf, was er glaubt. Wer diese »manuduktorische Kunst« nicht beachtet, wird bei Cusanus freilich oftmals von Widersprüchen, Irrtümern oder halben Wahrheiten sprechen, wo es sich in Wirklichkeit um eine quasiorganische Entfaltung des Denkens und Erkennens handelt, bei der Nikolaus oft auch ein erstaunliches didaktisches Geschick, immer aber den Mut und Eifer eines missionarischen Künders der Botschaft Jesu Christi entwickelt.

c) Auf den Höhepunkten seiner contemplatio aber erhebt er sich, vor allem im Buche De visione Dei (das heißt zugleich: Vom Sehen Gottes, und: Vom Gottsehen) zum Gebete an Gott den Vater, auch an Christus den Herrn, durchweg in Worten ehrfürchtigen Staunens vor den Geheimnissen Gottes, ergriffener Anbetung, der Dankbarkeit und des Lobpreises. Denn darin sieht der Kardinal zumal in seinen letzten Lebensjahren die Berufung und den Vorzug des Menschen, schon in dieser Welt, »lebendiges Bild Gottes« zu sein, empfänglich für Gottes Wort, Wahrheit und Liebe, und eine »vielsaitige Harfe«, die »das Lob Seiner Herrlichkeit« kündet[70].
Hier klingen die Tiefen seiner Seele auf, und die leitenden Motive seiner spekulativen Theologie vereinen sich zu schlichten Gebetsworten, wie:
»Gepriesen seist Du, Herr, mein Gott,
der Du mich mit der Milch des Gleichnisses nährst und speisest,
bis Du mir stärkere Nahrung reichen wirst.
Führe mich, mein Herr und Gott,
auf diesem Wege zu Dir«[71].
oder:

---

[70] *Ven. sap.* c. 18–20 (Lat. dt. Ausgabe von P. Wilpert, Phil. Bibl. Bd. 263 (1964), bes. n. 56); *Der Brief an Nikolaus Albergati*, hrsg. von G. v. Bredow: CT IV, Dritte Sammlung (1955): Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues, n. 5ff.
[71] *De vis.* c. 11 (P I, fol. 104v).

»Mein Gott, ich empfing als Geschenk von Dir
diese ganze sichtbare Welt,
dazu die gesamte Schrift ...
Vor allem gabst Du, mein Herr und Gott,
mir Jesus als Meister, Weg, Wahrheit und Leben,
so daß gar nichts mir fehlen kann«[72].

[72] *De vis.* c. 25 (P I, fol. 113^{v}).