

DAS PROBLEM DER VÖLKERVERSTÄNDIGUNG  
NACH DEN THEORETISCHEN GRUNDSÄTZEN  
UND PRAKTISCHEN VORSCHLÄGEN  
DES KARDINALS NIKOLAUS VON KUES

Von Maurice de Gandillac, Paris

Hier am Ufer dieses durch eine friedliche Zusammenarbeit kanalisierten Flusses empfinde ich eine besondere Freude, über die Völkerverständigung, wie sie einer der berühmtesten Söhne des Moseltales verstehen und ankündigen konnte, zu sprechen. Gleich zu Anfang möchte ich auch an die große Gestalt des Ministerpräsidenten Robert Schuman erinnern, der unserer Cusanus-Gesellschaft seit deren Begründung angehörte. Als französischer Lothringer, der in Luxemburg und Trier studiert hatte, trug er unermüdlich zu den ersten, noch schwankenden Schritten der europäischen Einheit bei. Niemals aber wollte er ein solches Unternehmen als rein politische oder wirtschaftliche Sache betrachten. Nach ihm sollte es im Rahmen einer geistigen Versöhnung verstanden werden und nur als erster Baustein einer viel umfangreicheren Völkerverständigung dienen. Deshalb mußte sich Robert Schuman für die gleichsam »weltbürgerliche« Anschauung des Kardinals interessieren. Lebte er noch, wäre er sicher heute bei uns. Das Thema »Völkerverständigung« hat Nikolaus vielleicht niemals ausdrücklich behandelt. Freilich, auch in seinem Jahrhundert waren Völkerhaß und nationale Widrigkeiten nicht ganz und gar unbekannt; doch die damaligen Kämpfe entstanden entweder durch Lehensstreitigkeiten – mit dem erwachenden »Volkgeist« hatten sie darum wenig zu tun – oder aus religiösen Gegensätzlichkeiten, bei denen es sich darum handelte, die einzige für echt gehaltene Tradition gegen Irr- und Unglauben zu verteidigen. Auch den sogenannten »Hundertjährigen Krieg«, der sich bis in das letzte Lebensjahrzehnt des Kardinals hinzog, – er dauerte mit Unterbrechungen von 1339 bis 1453 – darf man, mancher späteren Interpretation zum Trotz, als keine eigentlich nationale oder völkische Auseinandersetzung betrachten, denn die englischen Könige hielten sich auf dem Festland für französische Fürsten und versuchten nicht, gewaltsam fremde Sprache und Kultur einzuführen. Zweifellos ist Cusanus einigen Schwierigkeiten begegnet, in die Volkstums- und Sprachverschiedenheiten hineinspielten, zum Beispiel als er sich mit der Frage des Lütticher Klerus während der großen Legation beschäftigte oder mit den böhmischen Hussiten verhandelte. Seine Hauptschwierigkeiten, mit denen er zu ringen hatte, wuchsen jedoch keineswegs auf solchem Boden, denn Sigismund von Tirol und die Äbtissin von Sonnenburg waren nicht weniger

deutsch als der Moselaner Nikolaus Krebs, der übrigens schon in der Zeit des Basler Konzils mit manchen Ausländern intim befreundet war. Nichtsdestoweniger können wir, wenn wir uns heute das seit zwei Jahrhunderten so brennend gewordene Problem des nationalen Hasses und der Völkerverständigung zu lösen bemühen, bei den theoretischen Grundsätzen des großen deutschen Denkers einen festen Ansatzpunkt suchen und finden. Denn unsere heutigen Konflikte sind ja wiederum mehr und mehr zu ideologischen, ja religiösen Auseinandersetzungen geworden.

Nach Karl Jaspers, der schon mehrmals hier zitiert und diskutiert worden ist, gehört der Kardinal bei der Gruppe der »großen Denker« zur Untergruppe der »zur Ruhe gekommenen und Ruhe bringenden Metaphysiker«<sup>1</sup>. So drückte sich der berühmte Professor in der Einleitung des ersten Bandes seines riesigen Werkes über die »Großen Philosophen« aus, in dem er übrigens nur andeutungsweise auf Cusanus hinwies und seine Vorliebe den »Auflockernden«, den »bohrenden Negativen« und den »radikalen Erweckern« gegenüber keineswegs verbergen wollte<sup>2</sup>. In dem neu erschienenen Buch, das in diesem Jubiläumsjahr als Ehrfurchtsbezeugung gelten dürfte, muß Jaspers anerkennen, daß die cusanischen Traktate, Dialoge und Predigten manche »herrliche, unvergeßliche Formulierungen« enthalten; er ehrt die »geistige Energie« und den »Ernst der meditativen Haltung« bei dem Verfasser<sup>3</sup>, doch fügt er hinzu, der deutsche Kardinal müsse als »offenbarungsgläubiger Christ«<sup>4</sup> den wahren Sinn der Liebe als »zu wagende Gefahr« unterschätzen und den echten Wert der »Anklage gegen Gott«, der »Zerstörung frommer Illusionen« völlig verkennen<sup>5</sup>. Denn gerade »die große Harmonie« müsse ihm »die Radikalität verbieten«<sup>6</sup>; sie werde »in der Praxis die *falsche Beruhigung* ermöglichen« und dann »das Scheinende und Halbe gestatten«<sup>7</sup>. Nach Jaspers kennt Cusanus keinen »Respekt vor der Glaubensursprünglichkeit des Gegners, die er oberflächlich als nur in Ritten und Gebräuchen unterschieden auffaßt«. Er erkenne »das Grundwesen des fremden Glaubens« nicht an<sup>8</sup>. Er wolle »den Frieden in der Theorie«, aber er könne »ihn nicht in der Praxis finden«. Denn er sehe »allein in dem eigenen kirchlich-christlichen Glauben die Wahrheit für alle«<sup>9</sup>. Kurz gesagt,

---

<sup>1</sup> K. JASPERS, *Die großen Philosophen*, Bd. I, München 1959, S. 47.

<sup>2</sup> Als »bohrende Negativen« nennt Jaspers Abälard, Descartes und Hume, als »radikale Erwecker« Pascal, Lessing, Kierkegaard und Nietzsche. – Neben Cusanus bezeichnet Jaspers als »zur Ruhe gekommene Metaphysiker« Parmenides, Heraklit, Plotin, Anselm, Spinoza, Laotse und Nagarjuna.

<sup>3</sup> K. JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, München 1964, S. 20.

<sup>4</sup> Ebd., S. 104.    <sup>5</sup> Ebd., S. 57.    <sup>6</sup> Ebd., S. 252.

<sup>7</sup> Ebd., S. 255.    <sup>8</sup> Ebd., S. 254.    <sup>9</sup> Ebd., S. 255.

sei er »ständig auf dem Wege zur Einheit«. – Aber »die Chiffer der Harmonie des im Grunde geeinten Seins – eine schöne, aber zugleich beschränkte Chiffer« – könne »den Weg zur Harmonie« nicht vollenden<sup>10</sup>.

Bekanntlich erblickt Karl Jaspers im »Scheitern« eine privilegierte »Chiffer des Hinübertranszendierens«<sup>11</sup>. Sofern Cusanus »gescheitert« sei, könne seine Metaphysik das Zeichen der echten Größe tragen. Leider habe er nicht auf »das Wissenwollen eines erfahrenen Denkens ... im Scheitern von Denken und Erfahrung« entschieden verzichtet, »um gerade dadurch in der je eigenen konkreten Situation den Antrieb zu finden zu der auf Transzendenz bezogenen Aktivität in der Welt«<sup>12</sup>. In der Tat scheint uns hier das Mißverständnis gerade darin zu liegen, daß Jaspers das als »falsche Beruhigung« betrachten will, was bei Cusanus noch keine schon gegenwärtige Ruhe bedeutet. Denn wie Einheit und Gleichheit existieren für ihn Ruhe und Frieden vorerst nur als transzendente Grenzen und als Ziele mühsamer zeitlicher Arbeit. Auch Christus, das menschgewordene Wort, erfuhr auf dieser Erde nie eine ungestörte volle Ruhe, sondern das Leiden; – er ging den Weg zum Kreuz. Unter der doppelten Leitung des Intellekts und der Liebe muß jeder diesseitige Mensch gegen manche Widerstände seinen Frieden erst langsam und geduldig erringen. So gesehen, besteht die wahrhafte Größe des Kardinals eben darin, daß er, obwohl er persönlich bald zu ungeduldig und zornig, bald zu entmutigt und nachgiebig scheinen konnte, doch unentwegt einer wahren Verständigung und einem gerechten Frieden nicht nur theoretisch, sondern auch in der Tat bis zum Ende seines Lebens zustrebte. Als Pius II. den Kardinal Nikolaus nach Rom berief, wo er ihm zeitweilig die hohe und schwere Verantwortung eines Verwalters des Kirchenstaates anvertraute, betonte er in verschiedenen Briefen dessen angeborene Berufung zum Friedensstifter: »Mit Genugtuung und zu Unserem großen Trost haben Wir deinem Brief entnommen, daß Rom und die Nachbarbargend in Frieden sind. Wir vertrauen auf deine Umsicht, auf daß dieser Frieden erhalten bleibe«<sup>13</sup>. »Wenn Du zugegen bist, so sind Wir ruhig im Geiste und wissen Unsere Angelegenheiten in sicheren Händen«<sup>14</sup>. Und doch

---

<sup>10</sup> Ebd., S. 263.

<sup>11</sup> K. JASPERS, *Philosophie*, Bd. 3, Berlin 1932, S. 219–237.

<sup>12</sup> JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 53. – Vgl. ebd., S. 216–217: »Cusanus hatte praktisch die Wahl zwischen der Korruption durch Konzilsherrschaft und der Korruption bei der Papstherrschaft. In beiden Fällen mußte er einen Weg des Scheiterns gehen ... Von diesem Entweder-Oder hatte er nicht das geringste Bewußtsein.«

<sup>13</sup> Brief vom 14. Februar 1459: E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues*, Köln-Opladen 1958, S. 151.

<sup>14</sup> Brief vom 9. Juni 1459: MEUTHEN, *Die letzten Jahre*, S. 184.

meint Jaspers behaupten zu dürfen, der Kardinal sei fast immer auf diesem Gebiete »gescheitert« und an der Verlängerung des Konfliktes mit Sigismund zum größten Teil schuld, so daß die Verständigung, sobald er Brixen verließ, merkwürdig leicht vor sich ging<sup>15</sup>. Hätte Jaspers recht, so würde man kaum verstehen, wie der Papst 1459 seinem alten Freund so großes Vertrauen erweisen konnte. Gewiß ist Nikolaus bei seinen Unterhandlungen nicht immer so erfolgreich gewesen wie in den vom Glück begünstigten Jahren seines heftigen Ringens mit dem Konziliarismus im Dienste des Papstes Eugens IV. Schon gleich zu Beginn seiner öffentlichen Karriere scheiterte seine erste Mission am Konzil von Basel, wohin er bekanntlich gekommen war, die – übrigens sehr fragwürdige – Sache seines Schutzherrn Ulrich von Manderscheid zu verteidigen. Mit der umfangreichen Abhandlung *De concordantia catholica*, die über den privaten Fall Ulrichs weit hinausgeht – gewann er trotzdem sehr rasch die Achtung der Konzilsväter. Und als er später zum eifrigen Vorkämpfer des Papstes gegen ein revoltierendes, aber schließlich ohnmächtiges Konzil wurde, konnten die Hauptzüge dieser Friedenslehre wesentlich unverändert bleiben. Obwohl sein erstes Werk kaum eine Vorahnung seiner späteren Metaphysik verriet, lehrte er doch darin schon sehr klar die wahren Mittel und Wege einer friedlichen Ordnung, nicht nur innerhalb der Kirche, sondern auch im Staat, und, über die Grenzen des römischen Kaiserreiches hinaus, bei den verschiedenen Nationen und Völkern.

Darüber wurde schon vorgestern, gestern und noch schöner heute Morgen in der Rede des Kardinals Bea ausführlich gesprochen und gepredigt. Ich muß um Verzeihung bitten, wenn ich bei der Behandlung meines Themas nochmals auf mehrere Einzelzüge hinweise, mit denen meine Zuhörer schon vertraut sind. Ich möchte zunächst daran erinnern, daß Cusanus, schon als er in Basel beauftragt war, das Hussitenproblem zu studieren, Grundsätze einer friedlichen Übereinkunft im Glauben, ungeachtet äußerer Verschiedenheiten im Ritus und in den Formulierungen gesucht hatte. War er auch auf dem Unionskonzil von Florenz nicht zugegen, so bleiben doch die Begriffe, die er zur Ermöglichung und Erleichterung einer Einung mit den Griechen dem Konzil an die Hand gab, das er als die erste »Ökumenische Synode« seit der Trennung zwischen Byzanz

---

<sup>15</sup> JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 200f: »Seine Verwaltung wurde ein Unheil für das Land Südtirol ... Der materielle Zustand des Landes wurde immer schlechter ... Als Cusanus starb, machte man durch den neuen Papst einerseits, den Kaiser andererseits schnell Frieden. Die von Cusanus eigensinnig verfochtenen Ansprüche wurden preisgegeben.« Was Jaspers bei Koch und Meuthen las, ist ganz einseitig interpretiert worden und der Verfasser benutzte ohne Kritik das alte Buch von A. JÄGER, *Der Streit des Cardinals Nikolaus von Cusa mit dem Herzog Sigismund von Österreich*, Innsbruck 1861.

und Rom betrachtete, auch noch am Vorabend der dritten Session des 2. Vatikanums von erstaunlicher Aktualität. Die damals erzielte Einigung wurde leider brüchig, und nach der Eroberung von Konstantinopel traten die Verhandlungen mit den türkischen Eroberern in den Vordergrund. Pius II. träumte davon, den Sultan zu bekehren, indem er ihm den östlichen Kaisertitel anbot. Cusanus sah weiter, als er sein kühnstes Werk *De pace fidei* gerade in der schrecklichen Zeit der türkischen Bedrohung fast verzweifelt und doch ganz hoffnungsvoll verfaßte. Steht auch das Wort »Frieden« nicht im Titel der *Cribratio Alchoran* (1461), zieht es sich doch durch die ganze Erörterung hindurch.

In beiden Schriften handelt es sich stets um »den Frieden des Glaubens«. In der Welt des Spätmittelalters bleiben indes bürgerliche und geistliche Gesellschaft, ohne sich gänzlich zu vermengen, noch eng miteinander verbunden. Noch heute ist die Übereinstimmung der Geister bezüglich der letzten Ziele der Menschen eine notwendige Vorbedingung jeder politischen (nationalen und internationalen) Ordnung. In der christozentrischen Hinsicht der cusanischen Weltanschauung konnte eine solche Übereinstimmung noch erhofft werden in Form einer allgemeinen Religion – einer Religion, die die Vermittlung des »homo maximus« als implizites Dogma jedes echten Glaubens voraussetzen würde und schließlich sozusagen als der notwendige Gipfel der »intellektuellen« Überlegung erschiene, wohin alle geschichtlichen Traditionen von selbst führen würden – weit über die Grenzen des alten jüdisch-griechisch-römischen Abendlandes hinaus. Deswegen behält das cusanische »Träumen«, bei allen zeitbedingten Verschiedenheiten, eine anregende Bedeutung.

Zwei Themen überschneiden sich in *De concordantia catholica*, deren zweites im späteren Denken des Verfassers immer größeren Raum einnimmt; auch das erste (pseudo-dionysischen Ursprungs) verschwindet nie völlig aus seinem Gesichtsfeld. Vereinfachend dürfte man von einer hierarchischen Schau sprechen, nach welcher ein einziges Licht sich kreisförmig durch immer dunkler werdende Gebilde hindurch ausbreitet (im Stil des Dionysius Areopagita beschreibt Cusanus die den neun Engelchören entsprechende Hierarchie: Papst, Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe, Erzdechanten, Dekane, Priester, Diakone, Subdiakone<sup>16</sup>, und um die Abstufung der »mundanae potestates« zu bezeichnen, entnimmt er aus einem Brief des heiligen Papstes Leo IX. eine typisch byzantinische Aufzählung von Ehrennamen: Augustus, Caesaren, Könige, Herzöge, Grafen, Tribunen<sup>17</sup>); – andererseits von einer Allgegenwart des Unendlichen im Endlichen. Nach dem zweiten Gesichtspunkt ist Gott »alles

<sup>16</sup> *Conc. cath.* I, 8 (H XIV/1 n. 42, 3–6).

<sup>17</sup> *Conc. cath.* I, 6 (n. 38, 8f).

in allem«<sup>18</sup>. Die natürliche Gleichheit aller Menschen (»aeque potentes atque liberi homines«) als die Grundlage des durch »Konkordanz« und »Konsens« der Untertanen geschlossenen »pactum societatis« läßt sich von da ableiten<sup>19</sup>. Die Verschiedenheit von Zeit und Ort ist demgemäß weniger das Ergebnis eines Abfalls (einer »Teilung der Natur«) als vielmehr die Gott kundgebende Äußerung und Entfaltung des Einen im Vielen:

»Der König der Könige und der Herr der Herrscher ... derjenige, der sowohl über den himmlischen und geistlichen Staat wie über den zeitlichen und irdischen gebietet, der in verschiedenen Ordnungen lenkt und regiert und dem himmlischen wie dem irdischen Hofe vorsteht, verteilt in einer wunderbaren Ordnung die Aufgaben der Engel und der Menschen nach der Verschiedenheit der Zeit und ihrer Zweckmäßigkeit und bestimmt, was jeder Zeit zuträglich ist, sei es durch eine geheime Inspiration, sei es durch eine einleuchtendere Manifestation oder ein einsichtigeres Gebot«<sup>20</sup>.

Diese Formulierung ist das noch unbeholfene Vorbild der großen These des »Quodlibet in quolibet«, die er, zum Beispiel im 17. Kapitel von *De Venatione sapientiae* so ausdrücken wird:

»Wenn nun die Dinge, die in Gott Gott, im Geist Geist und in allem alles sind, so sind alle Gegenstände im Geiste Geist ... Da das Erkennen ein Angleichen ist, findet er (der Geist) alles in sich als in einem von geistigen Leben erfüllten, lebendigen Spiegel; er blickt auf sich selbst zurück und schaut in sich alles als sich angeglichen«<sup>21</sup>.

Auch im 14. Kapitel des I. Buches von *De conjecturis* klingt ein solches Motiv an. Im 11. Kapitel verschränkt Cusanus in der sogenannten »figura paradigmata« zwei einander entgegengesetzte Kegel ineinander, jenen des Lichts und jenen der Dunkelheit; sie deuten alles Kreatürliche als Mittelwerte zwischen Gott und dem Nichts; durch ihre Überschneidung bilden sie innerhalb des Geschöpflichen drei Gebiete. Das »monistische« dionysische Schema wird dadurch in etwa berichtigt und zugleich eine Theorie der »mixta«, mit Reihen »mutmaßlicher« Annäherungen« bis zu den beiden Grenzen skizziert<sup>22</sup>.

Die Kontrapunktion beider Themen kündigt sich von ferne auch schon im

<sup>18</sup> *Conc. cath.* I, 1: »Et ab uno infinitae concordantiae rege pacifico fluit illa dulcis concordantialis harmonia spiritualis gradatim et seriatim in cuncta membra subiecta et unita, ut sit unus deus omnia in omnibus.« (H XIV/1 n. 4, 6-9).

<sup>19</sup> *Conc. cath.* II, 12-13, passim.

<sup>20</sup> *Conc. cath.* I, 3 (H XIV/1 n. 13, 19-26).

<sup>21</sup> *Ven. sap.* c. 17 (Lat.-dt. Ausgabe von P. Wilpert, Phil. Bibl. Bd. 263 (1964), n. 49, S. 73-75).

<sup>22</sup> *De coni.* I, 11-14 (P I, fol. 46<sup>v</sup>-49<sup>r</sup>).

ersten Kapitel von *De concordantia catholica* an, besonders dort nämlich, wo Cusanus auf die Schwierigkeit hinweist, die drei Kirchen (glorreiche, leidende und kämpfende) auf einer einzigen geraden Linie einzustufen; seien doch die der Prüfung des Fegfeuers unterworfenen Seelen an sich nicht »höherstehend« als diejenigen der Heiligsten unter den »viatores«, von denen manche (auch ohne die Zwischenstufe solcher Läuterung) unmittelbar zur Glückseligkeit solcher Gottanschauung gelangen können, – analog wie irgendein »idiota« in besonderen Fällen zum Herzog oder Erzbischof werden kann<sup>23</sup>.

Der Friede und die Eintracht sollen auch im irdischen Gesellschaftsleben nicht etwa aus der passiven »Unterwerfung« der »Geringeren« durch die »Höheren« hervorgehen. Sie setzen vielmehr die Einwurzelung der Vielen (das heißt hier: aller) in einer einzigen transzendenten Quelle voraus; in den Vielen offenbart sich indes die tätige Kraft dieser Quelle in unterschiedlichen Formen; und zwar im kirchlichen Leben bald mehr in der »petra«, dem Leibe der Ecclesia, bald mehr in »Petrus«, im Papst, als dem Nachfolger des ersten der Apostel, dem Vorsitzenden des Bischofskollegiums – je nachdem zum Beispiel das Konzil auf wirkliche Einheit hinarbeitet oder aber der Papst sich durchsetzt und das große Werk der Vereinigung mit der östlichen Kirche verwirklicht<sup>24</sup>. Oder im politisch-staatlichen Bereich: durch die Verschiedenheit der Völker und Zivilisationen hindurch, denn diese haben alle je ihre Rolle zu spielen; in *De pace fidei* werden die Völker durch die bunte Gemeinschaft der sie leitenden Engel symbolisiert<sup>25</sup>.

In diesem – ganz relativen – Sinn ist die gesellschaftliche »Gleichheit« zu verstehen, die Cusanus, entsprechend einer hauptsächlich durch die Schule von Chartres übermittelten augustinischen Überlieferung, im Absoluten mit dem göttlichen Wort gleichsetzt. Absolut genommen, besteht nämlich der Friede in einer völligen »aequalitas«, die nur in jenem göttlichen Sohne, der mit Gott dem Vater im göttlichen Geist »geeint« ist, unveränderlich existiert. Dem gegenüber bleiben die Schönheit, die Harmonie, die Freude, die Liebe in der irdischen Geschichtszeit immer entfernte Endziele, die sich dem »Licht der Vernunft« darbieten und dessen Transzendieren ermöglichen und fördern: »Alle Wissenschaften scheinen Ausdrucksarten des Friedens zu sein. Ebenso ist im moralischen Bereich die Tugend Mitte und Frieden ... Aber keine Tüftelei erreicht jenes Ziel; es übersteigt alle Gegensätze.« Nur in und durch Christus

<sup>23</sup> *Conc. cath.* I, 5 (H XIV n. 31, 13–25).

<sup>24</sup> Vgl. *Brief an ein Kartäuserkloster*, hrsg. von J. KOCH: CT IV, Briefwechsel des Nikolaus von Cues, Erste Sammlung (1944), Nr. 4, S. 37–40; *Brief an einen königlichen Gesandten*, ebd., Nr. 5, S. 45–50.

<sup>25</sup> *De pace*, c. I n. 2 (H VII 4, 19f). Vgl. *Conc. cath.* I, 9 (H XIV n. 44, 8ff).

als die »unio deitatis cum humanitate« kann es Erfüllung finden. »Der freie Geist kann sich ihm nach dem Maß seiner Freiheit nähern oder von ihm entfernen«<sup>26</sup>. Als »lebendiges Bild Gottes« nähert sich die menschliche Natur geistig mehr und mehr dem ewigen Urbild, an das sie durch Christus herangezogen wird, wie durch die Kraft eines Magneten, die »in dem Maß größer zu werden scheint, als eine größere Menge Eisen im Magnetfelde ist«<sup>27</sup>. Die Einheit wächst also, indem sich ihre Kraft »entfaltet«, das heißt wenn sich Friede und Eintracht durch das tätige Mittun der Menschen in der Welt entwickeln.

In dieser Sicht ist die Errichtung des Friedens die wesentlichste Aufgabe aller menschlichen Anstrengung. Ohne Waffen geboren, von allen Lebewesen am meisten hilfsbedürftig und entblößt, entgeht der Mensch dem Elend dank der Entwicklung der Künste, der Wissenschaften und der Sittlichkeit. Ja, in einer Predigt am Fest der Erscheinung des Herrn hält der Kardinal im Jahr 1456, auf den alten »Protagoras-Mythos« zurückgreifend, geradezu eine Lobrede auf die Zivilisation, die die angeborenen Ungleichheiten und die Wirkungen der Gewalt zu besiegen oder wenigstens zu verkleinern vermöge. Sie verleihe der menschlichen Natur die Mittel, »besser zu leben« und »durch Gnade oder Kunst mehr Frieden und mehr Freude zu erlangen«<sup>28</sup>. Doch gerade der Geistesmensch, der sich als »das Maß aller Dinge«<sup>29</sup> vorkommt und indem er die abstrakten Wesenheiten schafft, die Abbilder seiner Vernunft sind, als »zweiter Gott« auf der Erde erscheint<sup>30</sup>, kann seine Arbeit für den Fortschritt keineswegs als schon beendet betrachten. Cusanus, der als erster auch die Welt »unendlich«, weil durch nichts Räumliches begrenzt, nannte<sup>31</sup>, zählt nicht zu jenen, die, wie später Pascal, die künftige kosmologische Revolution hätte erschrecken können. Er weist vielmehr der menschlichen solidarischen Leistung eine so wichtige Rolle zu, daß er der späteren Entwicklung der Zivilisation in

---

<sup>26</sup> *Sermo 161* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 60<sup>v</sup>b, 9–35).

<sup>27</sup> *Sermo 209* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 132<sup>ra</sup>, 38ff).

<sup>28</sup> *Sermo 213*: CT I, Predigten, 2./5. (1937), Vier Predigten im Geiste Eckharts, hrsg. von J. KOCH, S. 114–117.

<sup>29</sup> *Beryl. c.* 37 (H XI/I 51, 6).

<sup>30</sup> *Beryl. c.* 6 (H XI/I 7, 6). Nach dem Ps.-TRISMEGISTOS, den Cusanus hier zum Zeugen nimmt (*Asclepios* I, 6 u. 8), ist der Mensch eher dritter als zweiter Gott. In der Tat weist Nikolaus auf Christus hin, wie es in *Sermo 213* klar erscheint.

<sup>31</sup> *Doct. ign.* II, 11 (H I 100, 13f). Die berühmte Formulierung in *Doct. ign.* II, 12: »Unde erit machina mundi quasi habens ubique centrum et nullibi circumferentiam« (H I 103, 21–104, 2), ist nur insofern revolutionär als Cusanus – mit größerer Scharfsichtigkeit als seine Vorläufer des 14. Jahrhunderts – auf die Relativität der kosmischen Erscheinungen nach dem Ort der Beobachtung hinweist. Gott bleibt doch für ihn Zentrum und Umkreis der geschaffenen Welt.

mancher Hinsicht geradezu durch »prophetische« Visionen vorausseilt<sup>32</sup>. Freilich erfolgt dieses Vorgreifen nicht ohne einiges Heimweh nach der Vergangenheit, so daß Cusanus, wenn man ihn einen »Utopisten« nennen will, bald einem Morus, der an der »guten alten Zeit« hängt, bald einem Campanella, der die Zukunft ankündigt, zu ähneln scheint. Cusanus gründet seine kirchliche Kollegialtheorie« auf die »ursprüngliche« Verfaßtheit der frühchristlichen Gemeinschaft, bei der sich, wie er schreibt, »ein einziges Bischofsamt ohne Unterschied der Diözesen über den Erdkreis erstreckte«<sup>33</sup>. In dem Abstieg der Kirche, dem Abfall des Reiches erkennt er Folgen der Sünde. Doch unsere Natur ist nach ihm weder endgültig noch wesentlich verdorben; dank der vereinten Wirkung von Vernunft und Gnade kann sie sich wieder erheben und fortentwickeln.

Nach der *Conjectura de ultimis diebus* würde jedem Jubiläum von 50 Jahren ein Lebensjahr Christi entsprechen. Bis zum 34. Jubiläum, das heißt bis zum 18. Jahrhundert sollte also mehr und mehr »die Zahl der Gläubigen zunehmen« und »die Lehre von der Wahrheit sich ausbreiten«<sup>34</sup>. Dann würde die angekündigte Zeit des Antichristen kommen. Bis dahin bleiben mithin zweieinhalb Jahrhunderte des Fortschritts. Diese (von Wilpert auf 1446 datierte) millenaristische »Konjektur« hat jedoch Nikolaus selbst keineswegs als eine endgültige Erkenntnis betrachtet. Wenig später scheint es ihn gereut zu haben, daß er sich überhaupt auf derlei Mutmaßungen eingelassen hatte<sup>35</sup>. Die cusanische Anschauung einer unendlichen Welt könnte überdies für die mögliche Entwicklung der menschlichen Kultur eine längere Zeitstrecke vermuten lassen. Übrigens stößt man bei Cusanus auch in den Schriften, die der Utopie am nächsten kommen, immer wieder auf den Realismus des Tatmenschen, der

<sup>32</sup> M. DE GANDILLAC, *Les »semi-utopies« scientifiques, politiques et religieuses du cardinal de Cues*: Actes du Colloque sur l'utopie, Brüssel 1963, S. 41-71.

<sup>33</sup> *Conc. cath.* II, 7. Nach Cusanus ist die Einschränkung der katholischen Kirche auf das einzige römische Patriarchat ein historisches Unglück: »Hodie autem proh dolor catholicae universalis ecclesiae et parochialis Romanae sedis unum est concilium, cum tota ecclesia redacta sit ad illum tantum patriarchatum« (P III, fol. 20<sup>r</sup>). Mit ähnlichen Ausdrücken beschreibt er den Verfall des heiligen römischen Reiches in *Conc. cath.* III, 29: »Et haec omnia proh dolor ex perverso ordine eveniunt... Et id, quod imperium contulit et pro dei cultu et bono publico ordinavit sanctissime... noris adiuventionibus totaliter pervertitur« (P III, fol. 69<sup>v</sup>).

<sup>34</sup> *De ult.* (H IV n. 129, 6-8).

<sup>35</sup> In *Stat. exper.* (H V 137, 3ff.) behauptet der »Laie«: »Ich weiß, daß ich vieles vorausgesagt habe, wie es mir in den Sinn kam... Schließlich schien es mir eines ernststen Menschen unwürdig, ohne Grund zu sprechen. Von nun an habe ich geschwiegen« (*Der Laie über Versuche mit der Waage*, dt. von H. MENZEL-ROGNER, Phil. Bibl. 220 (21944), S. 42).

den stetigen Widerstand des Bösen gegenüber der mühsamen Arbeit des Ordens und Befriedens nicht unterschätzt. Wie es ihm das Thema der allmählichen Annäherung gestattet, jeden radikalen Schnitt zwischen dem sogenannten »Zweck der Geschichte« und der »Geschichte« selbst zu vermeiden, so rechnet er auch allenthalben mit dem gebührenden Ernst mit der endlichen geschaffenen Wirklichkeit. So steckt Cusanus das zu erreichende Ziel weit ab. Er bestimmt aber auch sehr genau die dazu tauglichen Mittel: bei einleuchtender Analyse der Tatbestände. Gerade darin gründet die Bedeutung seines Jugendwerkes, in dem er nicht nur den Plan zur Erneuerung der Kirche und des Reiches entwirft, sondern auch einen Überblick von der Vorstellung gibt, die er sich bereits von den Dimensionen einer universal-menschlichen Gemeinschaft macht.

Der wesentlichste Grundsatz seiner Gesellschaftslehre lautet so: »Damit eine einzige Körperschaft in Eintracht zwischen den Untergebenen und ihren Herrschern zustande komme, erfordern die Vernunft und sowohl das göttliche wie das natürliche Recht die gegenseitige Zustimmung zu dieser geistigen Ehe«<sup>36</sup>. »Nur der Konsens schafft das Gesetz«<sup>37</sup>. Wir haben hier nun nicht die cusanischen Vorschläge zur Kirchenreform zu erörtern. Doch daran möchten wir nur erinnern, daß Nikolaus dem römischen Patriarchat als solchem trotz seines Ehrenprimates keine unmittelbare Regierungsgewalt in den griechischen und asiatischen Sprengeln zuspricht. Obwohl der Papst und der Patriarch von Rom eine einzige Person bilden, betont Cusanus doch mehrmals den für die Verhandlungen mit Byzanz wichtigen prinzipiellen Unterschied beider Ämter. Dasselbe wendet er analog auf den römischen Kaiser an. Obwohl dieser – trotz des von den französischen, spanischen und englischen Königen darauf erhobenen Anspruchs, daß jeder »Kaiser in seinem Königreich« sei<sup>38</sup> – eine gewisse, wenigstens moralische, Oberlehensherrlichkeit noch in etwa besitze, sei er doch sogar im eigentlichen deutschen Reiche kaum mehr als ein symbolisches Haupt<sup>39</sup>. Dabei redet Cusanus einer Stärkung des Imperiums das Wort. Seinem Reformprojekt nach soll nämlich der von seinem Volke frei gewählte

\*<sup>36</sup> *Conc. cath.* II, 18 (P III, fol. 31<sup>v</sup>).

<sup>37</sup> *Conc. cath.* II, 14 (P III, fol. 23<sup>v</sup>).

<sup>38</sup> Vgl. u. a. E. ZELLER, *Les rois de France candidats à l'Empire*: Revue Historique, Paris 1934, S. 21.

<sup>39</sup> Über die Frage der Rangordnung bei den verschiedenen Königen, die an einem Konzil teilnehmen würden, schreibt Cusanus sehr vorsichtig in *Conc. cath.* III, 17: »Unde tunc oportet etiam uti magna et sapienti cautela in hiis sedibus vel locationibus, ne ex turbatione, quae ex ambitiosis honoribus praetextu defensionis dignitatis exoriri solent, confusio maior fiat.« Die beste Lösung sei, daß »unusquisque princeps in banco regni sui locaretur« (H XIV/3 n. 412, 1-8).

Kaiser innerhalb der Reichsgrenzen über eine wirkliche, wenn auch nicht unumschränkte Macht verfügen. Durch Vermittlung lokaler Reichsgerichte könne er für Ordnung sorgen, Fehden und Plünderungen wirklich untersagen. Mit den anderen christlichen Königen und Herrschern sei er in der Gemeinschaft des Glaubens und durch die Anerkennung derselben geistigen Autorität verbunden, und die Kirchenreform solle auch dazu gerade stark beitragen, die Freundschaft zwischen den Fürsten und Reichsstädten wiederherzustellen<sup>40</sup>.

Aber das ganze Christentum umfaßt nur einen verhältnismäßig kleinen Teil der Welt, und das alte Römische Reich, das einst für sich beanspruchte, mit der zivilisierten Welt zusammenzufallen, ist jetzt bedauerlicherweise zusammengeschrumpft. Schon vor der Entdeckung Amerikas fühlt Cusanus eine großartige Erweiterung der irdischen Welt; bereits in *De concordantia catholica* zählt er solche Gegenden auf, welche die Römer ihrem Reiche niemals einverleibt hatten: den größten Teil Asiens und Afrikas, das unermeßliche Indien mit seinen 9000 Städten, Äthiopien mit 70 Königen und so weiter<sup>41</sup>. Die Idee eines einzigen Staates ist für ihn bei solcher Verschiedenheit undenkbar. Die Harmonisierung der Verschiedenheiten kann nur pluralistisch sein. Der Kardinal hat dieses Problem in seinem vollen Umfang allerdings noch nirgendwo behandelt, aber doch darauf hingewiesen, wie man es anpacken müsse. Vor allem lag ihm sehr daran, die Vorbedingungen jeder allgemeinen »Verständigung« klarzulegen; er sah dies darin: die Zusammenarbeit, die dazu beitragen solle, die Entwicklung des Wissens und Könnens und Hand in Hand den Frieden im Glauben zu fördern. Hervorzuheben ist, welche große Aufmerksamkeit Cusanus – im Zusammenhang mit der schon erwähnten Idee, daß sich das Eine im Vielen harmonisch entfaltet – der naturgemäßen fruchtbaren Mannigfaltigkeit der Völker und Rassen schenkt. In *De conjecturis* erörtert er die geographischen, geschichtlichen und physischen Faktoren, welche diese Mannigfaltigkeit bestimmen: Nahrung, Bekleidungsart, Lebensgewohnheiten; die Verschiedenheiten der Statur und der Farbe folgen ihrerseits daraus<sup>42</sup>. All dies ist übrigens dem Wechsel unterworfen und verwirklicht sich jeweils nur in »Annäherungen«. Doch es geht Cusanus keineswegs darum, die Rassen nach irgendeiner Wertrangordnung einzuteilen. Die Hautfarbe bedeutet ihm dabei nicht mehr als der Körperwuchs oder die Sprache: »Der helle Deutsche und der dunkle

<sup>40</sup> Der ganze Reformplan in *Conc. cath.* beruht auf einem biologischen Vergleich mit der inneren Harmonie der verschiedenen komplementären Teile eines gesunden Leibes. Der gute König sei wie ein Arzt, der im politischen Körper den vier Grundsäften den ihnen zukommenden Platz einräumt (*Conc. cath.* III, 41: H XIV/3 n. 593).

<sup>41</sup> *Conc. cath.* III, 6 (H XIV/3 n. 343, 8-20).

<sup>42</sup> *De coni.* II, 15 (P I, fol. 60<sup>v</sup>f).

Äthiopier sind gleicherweise Menschen«<sup>43</sup>. Die verschiedenen Sitten und Gesetze schließen die grundsätzliche Einheit der Menschen keineswegs aus. Trotz ihrer relativen Besonderheit, wenn auch die Nordländer sich eher in den mechanischen Künsten, die Südländer in der Mathematik und in der Philosophie, die Leute der dazwischen liegenden Regionen in der Rechtswissenschaft und in der Logik auszeichnen, können alle Landstriche tüchtige Kenner in allen Fächern hervorbringen, »jeden auf seine Weise, damit die eine Natur einer einzigen Art in allen auf verschiedene Weise partizipiert sei«<sup>44</sup>. Der Wechsel von einer Gruppe zur anderen ist leicht möglich. Der nach Italien verpflanzte Deutsche wird allmählich weniger deutsch, ähnlich dem auf dem Apfelbaum aufgepfropften Birnbaumreis<sup>45</sup>. Solche Bemerkungen entsprechen gewiß der eigenen Erfahrung des Verfassers. Gelegentlich hat er erklärt, die Italiener seien den Deutschen in der Kunst des schönen Stils überlegen, aber ohne daraus irgendeinen Minderwertigkeitskomplex zu erhalten<sup>46</sup>.

Was die wissenschaftliche und technische Zusammenarbeit angeht, ist sich Nikolaus im Geist des mittelalterlichen Universalismus, aber schon auch der Renaissance, sehr wohl bewußt, wie sehr der menschliche Fortschritt oft an lange geschichtliche Entwicklungen gebunden ist, zum Beispiel von den ältesten griechischen und pseudo-ägyptischen (hermetischen) Weisen bis zu den neueren Astronomen und Mathematikern, die er als Student, als Konzilsvater, als Kardinal kennenlernte. In der schon erwähnten Predigt 213 – in der er sich mit dem von Seneca streng getadelten alten Stoiker Poseidonios<sup>47</sup> und auch mit dem Verfasser des »Liber exceptionum«, Richard von Sankt Viktor<sup>48</sup>, darin einig fühlte – drückte er mit heller Begeisterung die tiefe Dankbarkeit aus, welche die Menschheit für das wirklich »große Geschenk« der mechanischen und freien Künste deren Erfindern gegenüber zu bezeigen habe. Deshalb begeht Karl Jaspers einen offenbaren Interpretationsfehler, indem er sich berechtigt glaubt zu behaupten, die cusanische Schrift *Über die Versuche mit der Waage* habe »einen falschen Ruhm erlangt«<sup>49</sup>. Denn selbst wenn es richtig wäre, daß

<sup>43</sup> *Sermo 204* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 175<sup>ra</sup>, 8 ff).

<sup>44</sup> *De coni.* II, 15 (P I, fol. 61<sup>r</sup>).

<sup>45</sup> *De coni.* II, 8: »Dum pyrus inseritur pomo, humidum enim in trunco arboris pomi pomificatum, in ramo pyri inserto pyrificatur atque in pyrum individuatur; non tamen est hoc pyrum ab omni natura pomi alienum ... Ita quidem de loco: magis enim Alemannus in Italia in primo quam in secundo anno Alemannizat« (P I, fol. 56<sup>v</sup>).

<sup>46</sup> Vgl. *Conc. cath.* Praefatio (H XIV/1 n. 2, 5–18); *Doct. ign.* Prologus (H I 1, 5–16).

<sup>47</sup> SENECA, *Ep.* 80.

<sup>48</sup> RICARDUS DE SANCTO VICTORE, *Liber exceptionum*, liber primus: De origine et divisione artium, c. 14–24, hrsg. von J. CHATILLON, Paris 1958, S. 109–112.

<sup>49</sup> JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 61.

dem Kardinal die Methode der neueren Naturwissenschaft völlig fremd gewesen wäre, daß »keine Forschung oder Anregung zur Forschung« von seinem »Basteln in der Phantasie mit erdachten, nicht ausgeführten Versuchen« jemals ausgegangen wäre<sup>50</sup> – was übrigens den Werturteilen eines Giordano Bruno, eines Kopernikus, eines van Helmont keineswegs entspricht –, sein viertes Buch des *Idiota* wäre selbst dann schon ein Aufruf zur systematischen Zusammenarbeit der Wissenschaftler, der die von Mersenne, Descartes und Leibniz vorausnimmt. Nach seiner universellen »Methode« kann jedermann mit gesundem Menschenverstand auf jene »Weisheit, die in den Straßen erschalle«<sup>51</sup>, hinhören. Seine »Versuche mit der Waage« sollen eine rationale Medizin begründen, die Fachleute in die Lage versetzen, gleich aussehende Metalle zu unterscheiden, die Magnetkraft zu messen, Witterungswechsel vorherzusagen, die Meerestiefe auszuloten und so fort. Daß all dies nach Ansicht des Kardinals dem Gemeinwohl der Menschheit – ohne Einschränkung – dienen sollte, zeigt sein Schlußappell an die »Großen« dieser Welt, wissenschaftliche und technische Institutionen von internationaler Bedeutung ins Leben zu rufen<sup>52</sup>.

Trotz aller reifen Früchte, die von dem Fortschritt der mechanischen Künste, von dem methodischen Studium der politischen und wirtschaftlichen Lehre, sowie von der geordneten Übung in den sittlichen Tugenden zu erwarten sind, finden doch (nach der schon mehrmals erwähnten Predigt, die Cusanus im Jahre 1456 zu Brixen hielt) »jede Bewegung der Natur und jede Bewegung der Gnade nur im Gott-Menschen Ruhe«. Als der größtmögliche Mensch (»homo maximus«) aber ist Christus nicht nur der sich ausdrücklich offenbarende Erlöser derer, die das Wort Gottes durch die kirchlich überlieferte

<sup>50</sup> JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 139–140.

<sup>51</sup> *De sap.* I (H V 5, 15); *Der Laie über die Weisheit*, dt. von E. BOHNENSTÄDT, Phil. Bibl. 216 (1954), S. 43.

<sup>52</sup> *Stat. exper.* (HV 138, 23–27); *Versuche mit der Waage*, S. 45: »Nun hast du hinreichend die Gründe dargelegt, warum du wünschst, daß das Gewicht der Dinge, das mit Hilfe der Waage festgestellt wurde, auch in den verschiedensten Tabellen aufgeschrieben werde. Mir scheint daher, daß jenes Buch besonders nützlich sein wird und bei den Großen anzuregen ist, daß sie dies in verschiedenen Ländern aufzeichnen und in eins zusammentragen, damit wir zu vielem uns Verborgenen leichter gelangen.« – Vgl. R. DESCARTES, *Discours de la methode*, sixième partie, hrsg. von L. GÄBE, Phil. Bibl. 261 (1960), S. 100: »Au lieu de cette philosophie spéculative, qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieus et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrons employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature.«

Schrift hören können, sondern auch das mehr oder weniger unbewußte, durch jede Philosophie und jede Religion dämmernde Endziel alles menschlichen Strebens, der Urbeweger, das Richtziel und die Erfüllung jedes Hinübertranszendierens. Hier eröffnet sich Cusanus – jenseits jeder utopischen Schwärmerei – der für die Völkerverständigung so wichtige Sinn einer vorurteilsfreien Forschung auf dem damals kaum bebauten Felde der nichtchristlichen Religionen. Die Dialoge beziehungsweise Traktate *De pace fidei* und *De cribratio Alchoran* bieten dafür als Ergänzungen der *Docta ignorantia* und des *Idiota* erleuchtende Beispiele, auch in Form von Einzelbeispielen, die es ermöglichen sollen, von einer vorerst noch theoretischen Übereinstimmung zur Wirklichkeit eines friedlichen Zusammenlebens überzugehen.

Noch weniger als Ramon Llull geht es für Cusanus darum, die Nichtchristen durch Gewalt zu »bekehren«. Im Vorwort der *Cribratio* erklärt er, unser Hang zum wahren Frieden sei so mächtig – und dem angeborenen Verlangen unseres Geistes derart entsprechend, daß wir nicht umsonst ein solches Gut wünschen könnten. Doch bleibe es möglich, auf dem Wege zum verborgenen Gott noch zu zaudern:

»Moses beschreibt einen solchen Weg, den aber nicht alle Menschen angenommen und begriffen haben. Christus hat ihn erleuchtet und vervollkommenet, doch sind viele Menschen bis jetzt ungläubig geblieben. Mohammed hat sich bemüht, vom gleichen Weg eine leichtere Beschreibung vorzulegen, damit er allen, selbst den Götzendienern, zugänglich sei«<sup>53</sup>.

Auch die für noch rohe, den Anruf des Evangeliums zu verstehen, unfähige Menschen durch die Vorsehung bestimmte Botschaft des »Propheten« Mohammed enthält also wenigstens implizit jene Heilswahrheiten, namentlich die der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung, die sie zu verneinen scheint, und die Cusanus durch die Anwendung seiner eigenen metaphysischen Forschungs- und Deutungsmethode als noch unbewußte Forderungen oder Voraussetzungen

---

<sup>53</sup> *Crib. Alch.*, Prologus (P I, fol. 124<sup>r</sup>). Über die Relativität der biblischen Ausdrücke und deren grundsätzliche Übereinstimmung mit manchen anderen »mutmaßlichen Beschreibungen« der an sich unbekanntenen absoluten Wahrheit vgl. *De Gen.*, c. 1: »Quamvis sciam ex tua doctrina nihil, ut est, attingibile aut expressibile, – nam de genesi divinus Moyses atque alii plerique varie locuti difficultatem per varietatem coniecturarum reliquerunt, – spero tamen aliquid tale posse audire, de quo reficiar.« So spricht Conrad; die Antwort des Kardinals lautet so: »Qui de genesi locuti sunt, idem dixerunt in variis modis, ut ais.« (H VI n. 143, 8–13). Im Falle Mohammeds scheint Cusanus zu glauben, der sogenannte Prophet habe wissentlich einige »Geheimnisse des Evangeliums« den »rüden Arabern« vor-enthalten, damit sie später, wenn sie reifer geworden seien, eine bessere »Annäherung« der Wahrheit annehmen könnten (*Crib. Alch.* II, 12: P I, fol. 147<sup>r</sup>).

gen aufzuzeigen sucht. Zwischen Juden und Arabern, die Abraham als gemeinsamen Urvater anerkennen, ist die Glaubensverwandtschaft offenkundig. Neben den jüdisch-christlichen Schriften und dem Koran sind aber »noch viele andere Wege ... von den Weisen und Propheten aufgezeigt worden«<sup>54</sup>. Deshalb begnügt sich der Kardinal, nachdem er »die Nachrichten von den Grausamkeiten, die der türkische Sultan seit kurzem in Konstantinopel verübt hatte«, in seiner Tiroler Diözese gehört hat, nicht damit, das mohammedanische Problem auf dem Plane erscheinen zu lassen. In dem so schrecklichen Jahr 1453 sieht er noch viel weiter. In einer Art »Vision« sieht er sich gleichsam an einen geistigen Ort entrückt, an dem er die Klage aller Unterdrückten hören könne. »Vor dem Throne des Allmächtigen« schaut er die bunte Zahl der Völkerengel, Boten der Opfer jener Intoleranz, die sich nicht auf die Türken beschränkt. »Um der Religion willen erheben viele die Waffen gegeneinander, und eigenmächtig zwingen unter den Menschen die einen die andern, unter Androhung des Todes zur Abschwörung ihres lange geübten Glaubens«<sup>55</sup>. Der höchste Engel fleht Gott an um Erhörung dieses Rufes an Ihn, der die Menschen nicht nur nach seinem Bilde geschaffen, sondern ihnen auch verliehen habe, sich mit Ihm »in höchster Liebe« zu vereinigen. Daß das irdische Unglück der Menschen zum großen Teil aus sozialen politischen Gründen erfolge, spricht klar die folgende kurze, aber kühne Darstellung der damaligen religiösen Situation aus: »Du weißt aber, o Herr, daß eine große Menge nicht ohne viele Gegensätzlichkeiten bestehen kann und daß fast alle Menschen ein mühseliges Leben voller Kummer und Leiden führen müssen und in knechtischer Unterwerfung den Königen, die über sie herrschen, untertan sind. Daher haben nur wenige von allen soviel Ruhe, daß sie in ihrem eigenen freien Urteil zu einer Erkenntnis ihrer selbst gelangen. Sie werden durch viel irdische Sorgen und Geschäfte beansprucht und vermögen so auch Dich den verborgenen Gott, nicht zu suchen«<sup>56</sup>.

Daran gehindert, zur Selbsterkenntnis zu kommen, begnüge sich fast jeder damit, an der zur zweiten Natur gewordenen Gewohnheit festzuhalten, und das leidenschaftlich zu verteidigen, was man ihm als die Wahrheit schlechthin vorgestellt habe<sup>57</sup>. Mit geläuterter Einsicht möchten aber einige Weise dazu

<sup>54</sup> *Cribr. Alch.*, Prologus (P I, fol. 124r).

<sup>55</sup> *De pace*, c. I n. 2 (H VII, 4, 12 ff); *Über den Frieden im Glauben*, dt. von L. MOHLER, Phil. Bibl. 223 (1943), S. 90. Wir benutzen die Übersetzung von L. MOHLER, die gerade in der Zeit der schlimmsten Verfolgung des jüdischen Volkes erschien.

<sup>56</sup> *De pace*, c. I n. 4 (H VII 5, 11–18); *Über den Frieden im Glauben*, S. 91.

<sup>57</sup> *De pace*, c. I n. 4 (H VII 6, 4 ff); *Über den Frieden im Glauben*, S. 92. Man findet ähnliche Ausdrücke bei ABÄLARD, *Dialogus inter Philosophum, Iudaeum et Christianum*: PL 178, 1616, und bei RAIMUND LULL, *Liber de gentili et tribus sapientibus*: MOG II, S. 93.

gelangen, jene Einheit wiederzufinden, die solange unerreichbar bleiben muß, als die Völker verkennen, daß sie »in den verschiedenen Religionen in unterschiedlicher Weise« schließlich doch ein einziges Wesen verehren, dessen »wahres Sein allen verborgen und unaussprechlich bleibt«<sup>58</sup>. Darauf diese Antwort des Allmächtigen: Er habe die Menschen ihre Freiheit gebrauchen lassen; und da die Botschaften, die Er ihnen durch die großen Philosophen und Religionsstifter vermitteln ließ, nicht genügten, habe Er seinen eigenen Sohn geschickt, daß er sie lehre »nach dem inneren Menschen« zu richten und »in dem menschengewordenen Wort, gemäß der Wahl ihres freien Willen, die unsterbliche Nahrung der Wahrheit« zu finden. Es sei aber Sache der Menschen selbst, sich in freier Übereinkunft, die ihrem freien Konsens entspringe, zusammenzutun, um über die Wege der Einigung zu beratschlagen<sup>59</sup>. Dabei sei vom Grundsatz auszugehen, daß die Verschiedenheit der Riten, die dem Reichtum der Traditionen entspreche, kein Hindernis für den wahren Frieden bedeute. Im Gegenteil vermöge diese Verschiedenheit der Gebräuche und Formulierungen sogar »die religiöse Ehrfurcht« zu erhöhen, »wenn jede Nation versucht, ihren Gottesdienst durch Eifer und Sorgfalt glänzender auszugestalten, um die andern darin zu übertreffen und so mehr Verdienst vor Gott und mehr Ruhm vor der Welt zu erlangen«<sup>60</sup>. Was für die religiösen Riten Geltung hat, soll natürlich auch für die weltlichen Eigenarten der Völker gelten. Wahre Verständigung und Harmonie ist auf dem Boden grundlegender Übereinstimmung bei allen Verschiedenheiten zu suchen. Bei Cusanus weist überdies das Ideal einer auf das mathematische Wissen gegründeten Technik in eine Richtung, die den mittelalterlichen Universalismus mit einem ganz neuen Geist verbindet. Heute, da die Vorgeschichte und die Völkerkunde die fast unendliche Orts- und Zeitverschiedenheit der Denkweisen und Kulturen immer klarer hervorstechen lassen, während die sich immerzu verbreiternde Industriegesellschaft den Erdball über alle ideologischen Grenzen hinaus mehr und mehr vereinheitlicht, heute bewährt sich die Ausgleichung der beiden komplementären Orientierungen bei Cusanus – einerseits zur Einheit, andererseits zur Anerkennung der Orts- und Zeiteigentümlichkeiten – als besonders lehrreich. So sehr der Kardinal bei manchen Verhandlungen und Unternehmungen persönlich gescheitert ist, bleibt doch die tatsächliche Entwicklung der Welt nach seinem Tode sein schlimmster historischer Mißerfolg. Mehrmals ist bereits darauf hingewiesen worden, daß die praktische Verwirklichung der

---

<sup>58</sup> *De pace*, c. 1 n. 5 (H VII 6, 14 ff); *Über den Frieden im Glauben*, S. 92.

<sup>59</sup> *De pace*, c. 2 n. 7 (H VII 8, 3 f); *Über den Frieden im Glauben*, S. 93 f.

<sup>60</sup> *De pace*, c. 19 n. 67 (62, 3–8); *Über den Frieden im Glauben*, S. 154.

cusanischen pluralistischen Grundsätze – wäre sie faktisch möglich gewesen – sowohl die doppelte religiöse Versteifung der Reformation und des nachtridentinischen Katholizismus, als auch die politische Zersplitterung der am Ende des Mittelalters noch nicht vollends erstorbenen Christenheit in mehrere, ganz auf sich selbst gestellte und virtuell totalitäre Nationalstaaten, hätte vielleicht verhindern oder wenigstens abschwächen können. Nur abwärts fließt aber der Strom der Geschichte<sup>61</sup>. Doch man darf heute als sicher behaupten, daß die Leitmotive des cusanischen Friedensbegriffes nach den von der Menschheit erlebten Revolutionen, Gewaltherrschaften und Weltkriegen, nach dem Scheitern so vieler Hegemonieversuche, nach der Bildung der die ganze Erde aufteilenden ideologischen und politischen sogenannten Blöcke, nach den neuen Erfindungen, welche die menschliche Gemeinschaft fast zur Schwelle völliger Selbstvernichtung brachten, kurz, trotz der riesigen Veränderung der geistigen und materiellen Umstände, eine brennende Gegenwärtigkeit wiedererlangen.

Hat Cusanus immerdar für den Frieden gekämpft, nie hat er darum die Gerechtigkeit und die höchsten sittlichen Werte preisgegeben. In einem Brief an Johannes de Segovia faßt er die Hauptzüge seiner irenischen Lehre zusammen. Er beschließt ihn mit einer Formel, die fast platonisch klingt<sup>62</sup>, deren sokratische Unterweisung aber mit dem Rat der Bergpredigt zusammenfällt: es sei nämlich besser, die Verfolgung zu ertragen als Andersgläubige mit dem Schwert anzugreifen<sup>63</sup>. Solcher abschlägiger Bescheid an jede Form des heiligen Krieges oder ideologischen Kreuzzuges schließt wohlverstanden keinen »Pazifismus«, der bloß Passivität und Fatalismus wäre, ein; er ist nur möglich kraft der großen Tugend der Hoffnung, eine Tugend, die für den Kardinal nur in dem Maße sinnvoll sein konnte, als er die geschichtliche Zusammenarbeit der in der Welt nach einem an sich unerreichbaren Ziel hinstrebenden Gotteskinder, als wirklich fruchtbar und gesegnet betrachtete und schon diesseits mit

---

<sup>61</sup> Schwer zu verstehen ist der Vorwurf von JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 217, nach dem »Cusanus kein Vorläufer des Protestantismus, des Tridentinischen Katholizismus, der Aufklärung« sei. Hat der Kardinal gegen Mächte wirklich gekämpft, »denen, wie die Folge gezeigt hat, zunächst die Zukunft gehörte«, so liegt sicher nicht der Grund darin, daß er vor solchen Zukunftsmöglichkeiten »gleichsam blind« war (ebd., S. 221). Ganz im Gegenteil hat er die Gefahr sehr klar vorgeahnt und doch keinen »blinden« Konservativismus verteidigt.

<sup>62</sup> Vgl. PLATON, *Gorgias*, 508 e.

<sup>63</sup> *Epistola ad Joannem de Segobia*, c. 2: »si iuxta doctrinam Christi processerimus, non errabimus, sed spiritus eius loquetur in nobis, cui non poterunt omnes adversarii Christi resistere; sed si invasionis gladio aggressionem elegerimus, formidare habemus ne gladio pugnantem gladio pereamus« (H VII 97, 6–10).

einer wachsenden Ausbreitung der Vernunft und der Liebe, mit Vertrauen und Geduld, doch tätig und ohne falschen Quietismus, rechnete.

Zum Schluß möchte ich aus Jaspers die letzten Zeilen seines so fragwürdigen Buches zitieren, denen wir vielleicht lieber als manchen anderen Stellen zustimmen werden:

»Freiheit bewegt sich im Raum der großen Metaphysik der Jahrtausende Europas und Asiens, von der Cusanus ein Zeuge und Mitschöpfer ist. Die Metaphysik bringt noch nicht die Freiheit. Aber sie ist Bedingung für das Bewußtsein der Freiheit, die auf ihrem Wege durch innere Bindung erfüllt wird«<sup>64</sup>.

Was hier von der Freiheit gesagt wird, gilt eo ipso auch vom Frieden, von der Völkerverständigung.

---

<sup>64</sup> JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, S. 265.