

DIE IDEE EINER NEUEN LOGIK BEI NIKOLAUS VON KUES

Von Wilhelm Dupré, Wien

Mit dem Wort »logisch« verbinden wir im allgemeinen die Vorstellung der Folgerichtigkeit und Widerspruchsfreiheit unseres Denkens. Die Logik wäre demnach jene Wissenschaft, die sich mit der Richtigkeit des Denkens befaßt und die Gesetze aufstellt, die diesem aufgrund seines Wesens und im Hinblick auf eine sachgemäße Erkenntnis der Gegenstände eigen sind. Sie selbst wäre wie das Denken universal und – einmal formuliert – endgültig bestimmt. Sie hätte also, wie I. Kant ausführt, den Charakter der Wissenschaft schon seit den ältesten Zeiten, was sich daraus ersehen lasse, »daß sie seit dem Aristoteles keinen Schritt rückwärts hat tun dürfen«. »Merkwürdig ist noch«, so fährt Kant allerdings fort, »daß sie auch bis jetzt keinen Schritt vorwärts hat tun können und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint«¹. Dieser letzte Ausdruck, daß die Logik »vollendet zu sein scheint« läßt uns aufhorchen. Und tatsächlich ist es so, daß die »kopernikanische Wende« Kants, in deren Gefolge nicht nur der deutsche Idealismus, sondern auch die im Für und Wider davon abhängenden philosophischen Strömungen der Gegenwart entstanden sind, im Wesentlichen eine Neubegründung der Logik sein sollte. Mit Recht pflegte darum M. Schlick, der Begründer des sogenannten »Wiener Kreises« zu betonen, »die Renaissance der Philosophie gehe stets von der Logik aus«². Lassen wir diesen Gedanken gelten, so ist aller Grund vorhanden, gerade jenen Philosophen, den wir dem Thema des heutigen Tages entsprechend als Wegbereiter neuzeitlichen Denkens bezeichnen, nach der ihm eigentümlichen Logik zu befragen. Daß diese der Idee nach, das heißt in Gebrauch, Anwendung und Voraussetzung³, eine neue Logik darstellt, ist die These dieses Referates. Damit ist allerdings nicht gesagt –, und dies möchte ich zur Vermeidung von Mißverständnissen von vornherein festhalten –, daß plötzlich etwas vorhanden

¹ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B VIII, Akademie-Ausgabe Bd. 3, Berlin 1911, S. 7.

² L. GABRIEL, *Die Position der neuen Logik: Wissenschaft und Weltbild* (Wien) 1 (1948), 20.

³ Damit kommt zum Ausdruck, daß Cusanus zwar kein eigenes Werk über Logik geschrieben hat, daß er aber nichtsdestoweniger den Gang seines Denkens im Horizont dessen orientiert, was wir interpretierend als neue Logik bezeichnen müssen. Die in allen Aussagen mehr oder weniger verborgene Wirklichkeit dieses Denkgefüges gilt es im folgenden eigens zur Sprache zu bringen.

wäre, was es vorher nicht gab. Mit dem Wort »neu« wird vielmehr auf jenes geheimnisvolle Wesen von Dingen und Gegenständen verwiesen, das diese erhalten, wenn sich in ihnen das Eigentümliche ihrer Herkunft zeigt – ein Prozeß, der auch und besonders für das Denken und seine Wirklichkeit Geltung hat. Zwar ist das Andersartige in der Formulierung des Neuen eingeschlossen, beziehungsweise die Formulierung entbehrt nicht der Originalität. Das Gemeinte jedoch ist das Alte, das sich in seiner Einzigartigkeit zeigt, die als solche immer nur neu sein kann. Oder, wenn ich mich den Ausführungen von Professor Caminiti anschließe⁴: Die Neuheit des Denkens und der Logik besteht darin, daß Cusanus 'in der lebendigen Gemeinschaft geschichtlicher Erfahrung' stehend diese in seiner personalen Freiheit einmalig und – da jedes Einmalige als Einzigartiges neu ist – neu formuliert und zwar in der Weise neu formuliert, daß wir als Nachvollziehende in unserem eigenen Denken selbst in diese Neuheit eingehen müssen. Wir würden Nikolaus von Kues gründlich mißverstehen, wollten wir annehmen, er hätte völlig Anderes entwickelt – genauso wie wir ihn falsch verstünden, sähen wir in ihm nur eine Synthese von Quellen. Cusanus ist in seinem Denken so prinzipiell neu, wie die Freiheit des Denkers in dem zwar allgemeinen, aber nur ihm eigenen Denken wesentlich neu ist, wenn dieser der Wahrheit denkend begegnet⁵.

Der Titel »neue Logik« ist demnach nicht so zu verstehen, als sei der Begriff »Logik« durch das Beiwort »neu« näher bestimmt. Er bildet vielmehr ein einziges Wort, dessen Bedeutungsgehalt oder Idee jederzeit und allgemeinverbindlich angesprochen werden kann. Darum kann auch das hier Gemeinte terminologisch nicht durch einen anderen Titel ersetzt werden, da die Einheit des »Gemessenen« – in diesem Fall das Denken – nicht nur das Maß, sondern auch den Namen selbst bestimmt.

Es sei gestattet, zunächst rein beschreibend einige Wesenszüge dessen anzu-

⁴ F. N. CAMINITI, *Nikolaus von Kues und Bonaventura*: MFCG 4 (1964), S. 137f.

⁵ Greifen wir den hier angedeuteten historischen Aspekt auf, so läßt sich das Wesen der neuen Logik dahingehend näher bestimmen, daß im einmaligen und einzigen Aufgreifen der philosophia perennis das zuvor Gewesene und Gedachte seinen ihm eigentümlichen Ort erneut erhält und damit notwendig in neuer Gestalt erscheint. Mit andern Worten: das in die Tiefen der philosophia perennis eindringende Denken ist seinem Wesen nach immer neu. Damit ist nicht das dialektische »Aufheben« Hegels angesprochen, wengleich es ihm in bestimmten Bereichen des Gegenständlichen nahe kommt. Gemeint ist vielmehr die (personale) Selbigkeit des Denkens, die darin besteht, daß im Selbst der Person höchste Einzigkeit in umgreifender Totalität prinzipiell vollkommen dennoch nicht prinzipiiert vollendet ist. Die Entfaltung der gegenseitigen Beziehung von Vollkommenem und Vollendetem bezeichnen wir auf der Ebene des Denkens im Unterschied zur Dialektik als Dialogik. (Vgl. Anm. 43).

deuten, was die Frage nach Idee und Gehalt der »neuen Logik« näher bestimmt und in deren Umkreis sie überhaupt und bei Nikolaus von Kues im besonderen zu entfalten ist. In gegenwärtigem Philosophieren verweise ich dabei auf die von Leo Gabriel⁶ angestrebte »Logik des Ganzen« (beziehungsweise »integrale Logik«), für die sich die Begegnung mit Nikolaus von Kues als besonders fruchtbar erwies.

Ausgehend von dem fundamentalen Problem, daß die Sätze der Logik selbst logische Sätze sein müssen, sieht die integrale Logik eine Lösung nur dann gewährleistet, wenn dem Ganzen eine ursprüngliche logische Funktion zukommt. Dies ist nicht der Fall, wenn man lediglich die formalen Momente des Denkens in Betracht zieht und einen »perfekten Formalismus« (Scholz) als zu erstrebendes Ziel ansetzt. Die Fragestellung selbst würde verlassen und unbesehen abgewandelt werden. Im Hinblick auf sie geht die integrale Logik darum von der Einsicht aus, daß Form, somit auch logische Form korrelativ zum Inhalt mit diesem in synthetischer Einheit die (logische) Gestalt bildet. Dieser ist es eigen, darstellender, repräsentativer Ausdruck, somit »Bild« (Eidos) zu sein und durch ihren Bedeutungs- und Sinngehalt in der Struktur des Symbols (Sinnbild als Sinngestalt) dem Denken Richtigkeit und Ausrichtung auf die Wahrheit zu verleihen. Sie ist Gestalt als Konkretisierung des Ganzen, das von der Wahrheit in der Struktur der Identität und Differenz aus dem Verhältnis von Denken und Sein erwächst und diese selbst verwirklicht.

Es geht der Logik des Ganzen also darum, nicht nur die sogenannten obersten Axiome (Satz der Identität, des Widerspruchs...) und deren Kombinationen und Anwendungen darzustellen (herkömmliche Lehre von Begriff, Urteil, Schluß), sondern und vornehmlich auch auf die in dieser Darstellung nicht fehlende und von ihr auch nicht erschöpfte Weise des Denkens selbst zu achten.

Wir müssen also vom vorgegebenen Ganzen ausgehen und alles, auch das Denken, im ursprünglichen, das heißt nicht quantifizierten, sondern relationalen Bezug (die Relation als sie selbst) zu diesem sehen. Die Voraussetzung dazu ist jedoch die, daß das Denken selbst dieses Ganze präsentativ in sich trägt und aus dieser Präsenz die unmittelbare Gewißheit für sich und das Gedachte, sei es als Definiertes, Behauptetes oder Begründetes, erfährt. Im Denken erschließt sich somit die Wirklichkeit in der Struktur partizipierter Wahrheit als Identität und Differenz verbindende Einheit, in der das Gedachte konkret stets als Gestalt aus dem Ganzen in der Weise des Einzigartigen vernommen und dieses zugleich re-präsentativ und allgemein verifiziert wird. Die Wahrheit selbst als die Identität und Differenz verbindende Einheit erweist sich im Ganzen als Ursprung und Fundament des Logischen (Wahrheit als metalogischer Grund) in all seinen Erscheinungsweisen.

Das Ganze ermöglicht und bestimmt das Denken und gibt ihm die Wirklichkeit in der Korrelation von Form und Inhalt, indem nämlich Woher, Wodurch, Wie, Was und Warum des Denkens zugleich als seine Möglichkeit und als die Bedingung für seine Wirklichkeit erfahren werden. Die Selbsterfahrung des Denkens aus dem Ganzen ist dergestalt, daß auch der Denkende selbst – von dem das auf das Ganze hingebundene Denken nicht abstrahiert werden kann – in der Reflexion der Reflexion um seinen proportionslosen,

⁶ Vgl. dazu GABRIEL, *Die Position der neuen Logik*, S. 20; ders., *Logik der Weltanschauung*, Graz 1949; ders., *Integrale Logik: ZPhF 10* (1955), H. 1; ders., *Vom Brahma zur Existenz*, Wien ²1954; ders., *Logik des Ganzen* (in Vorbereitung) u. a.

(da einigen, darum aber auch metalogischen) Grund im Verhältnis zur Welt im Ganzen weiß. Und in diesem an und für sich unsagbaren Wissen weiß der Denkende um die Begründung von Form und Fortgang des Denkens in der Ausrichtung auf die von eben demselben Grund – und nicht vom isolierten Subjekt – gestaltete Welt, die er in Bild und Symbol zugesprochen erhält und in Begriff und Sprache denkt. Um sich logisch zu verhalten, muß der Denkende seine menschliche Totalität in die ihm verständliche »Welt« übersetzen (als translatorische Gestalt), um aus dem eigenen Selbstverständnis zurück – rückbezüglich – das Andere zu begreifen. Damit wird im gestalthaften Übersetzen zugleich die Wirklichkeit einer gestalteten Welt erfahren⁷.

Das Ganze selbst ist also zum Fragepunkt der Logik geworden, und zwar zu einem solchen der in seiner Eigentümlichkeit zugleich die des Fragens und des Gefragten begründet.

Die neue Logik, die daraus entspringt, daß das Denken nicht nur auf die Art und Weise des Erkennens reflektiert, sondern auch auf das in dieser Reflexion unmittelbar Vorausgesetzte, bedeutet darum sowohl Erkenntnis als auch Einstellung; sie ist im selben Maße objektiv wie subjektiv.

Mit andern Worten heißt das, daß dieses Ganze, von dem hier gesprochen wird, kein abstraktes, aus einer Summe von Teilen zusammengesetztes Ganzes ist, sondern jenes Ganze, in dem nicht nur die Relationen, sondern auch das Denken nicht weniger als das Sein ihr Wesen erhalten.

Genauso, wie die Dinge nur sind, weil dieses Ganze in ihnen Gestalt und Gegenwart erhält, wird es selbst nur dann vom Denken erreicht, wenn dieses, sich selbst verwirklichend, auf seine Gegenwart in ihm reflektiert, das heißt wenn es das Ganze re-präsentiert, vergegenwärtigt.

Die Darstellung der Vergegenwärtigung und der darin gegebenen Weise des Gegenwärtigseins ist damit die eigentliche Aufgabe der neuen Logik.

Diese wird dann erfüllt, wenn es gelingt, die vom Ganzen gestaltete Wirklichkeit in die Gestalt des Denkens überhaupt und in die Gestalten des Gedachten im besonderen, die als solche vom Denken bestimmt und bewirkt sind, zu übersetzen. Wir können nur verstehen, wenn wir denken, denken aber können wir nur, wenn wir uns zum Ganzen verhalten, wenn wir uns auf die Wahrheit ausrichten. Dies ist dann der Fall, wenn dem Wesen des Ganzen gemäß die Methode des Denkens zugleich dessen Ziel wird, das heißt wenn das Denken in seiner präsentativen Gestalt des Ganzen ganz es selbst ist. Es selbst ist es jedoch nur dann, wenn es übersetzend sowohl das Äußerste als auch jedes Einzelne repräsentiert und so Vollständigkeit und Vollkommenheit in symbolischer Weise ihm eigen sind.

Die Logik, deren wir hier bedürfen, kann nicht bei der Erkenntnis von Gegenständen stehen bleiben. Sie geht als Art und Weise der freien Selbstverwirklichung des Denkens tiefer. Daß diese Selbstverwirklichung nur in Hinblick auf das Ganze der Wirklichkeit –

⁷ Führen wir die an dieser Stelle sich nahe legende Frage nach Realismus oder Idealismus in den Zusammenhang des Gedankens zurück, so werden beide Positionen hinfällig. Affektionsschema (Realismus) und transzendentes Schema (Idealismus) fallen der Wirklichkeit des denkenden und erkennenden Geistes und des in diesem Denken und Erkennen Implizierten gegenüber gleicherweise ab. Sie erweisen sich dem Ganzen gegenüber als einseitig und damit im Hinblick auf das Ganze als unwahr. Aufgrund dieser Vorgegebenheit bei Cusanus wird der Versuch, ihn dem Realismus oder Idealismus zuzuordnen, immer fehlschlagen. Er ist – auf der Ebene dieser Systeme gesprochen – in dem Maße Realist, als er Idealist, und Idealist als er Realist ist.

und nicht als das Ganze selbst, wie Hegel wollte – wirklich werden kann, macht ihre Eigentümlichkeit aus und berechtigt uns, von einer neuen *Logik* zu reden⁸.

Wir halten fest: die neue Logik ist integrale Logik, ist Logik des Ganzen. Das Ganze differenziert und integriert Denken und Sein vermittels der logischen Gestalt. Diese wird für das Denken des Denkenden präsent und erfahrbar, indem der Denkende die gestaltete Wirklichkeit, zu der er immer schon in Bezug steht, in seine eigene übersetzt und gemäß den ihm eigenen Formen beziehungsweise Begriffen systematisch re-präsentiert und versteht. Übersetzen und Verstehen beziehungsweise Translation und Hermeneutik sind somit die zentralen Momente, in deren Umkreis die integrale Logik, die als solche in der Dimension des Konkreten und Existentiellen zugleich auch dialogisch-personale Logik, das heißt Logik der Begegnung und der geistigen Selbstverwirklichung ist, beschrieben wird. Als dialogisch-personale Logik ist sie außerdem auch transzendente Logik, und zwar die transzendente Logik des realen und personalen Transzendentalismus, was soviel heißt, daß sowohl der ganzheitliche Zusammenhang, in den das Denken immer schon eingeflochten ist, als auch die verknüpfende Einzigkeit freier Entscheidung für die Logik begründend sind.

Die Bedeutung der Logik für und in der cusanischen Philosophie kommt wohl in der »*Apologia doctae ignorantiae*« am nachhaltigsten zum Ausdruck. So zitiert Cusanus auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung mit dem Heidelberger Professor J. Wenck nicht nur dessen Vorwurf, »daß ihn zu diesem Irrtum (der *coincidentia oppositorum*) seine ungenügende Ausbildung in der Logik führte«⁹, sondern die ganze Streitschrift ist unterschwellig von dem Problem der Art und Weise des spekulativ-theologischen beziehungsweise philosophischen Denkens getragen.

Um dies an einigen Zitaten zu erhellen: Gleich zu Beginn heißt es: »Jetzt hat vor allem die aristotelische Richtung Geltung, die die Koinzidenz der Gegensätze, welche man anerkennen muß, um den Anfang des Aufstiegs zur mystischen Theologie zu finden, für eine Häresie hält¹⁰.«

Man muß die aus der *docta ignorantia* resultierende Koinzidenz der Gegensätze deshalb anerkennen, »weil die mystische Theologie zu Leere und Schweigen

⁸ Mit diesen wenigen Bemerkungen konnte natürlich nur ein angedeuteter Umriß des als integrale Logik benannten Entwurfes einer Logik des Ganzen geboten werden.

⁹ *Apol. doct. ign.* (H II 19, 19); Nikolaus von Kues, *Philosophisch-theologische Schriften*, Bd. 1, dt. von D. und W. Dupré, Wien 1964, S. 559.

¹⁰ *Apol. doct. ign.* (H II 6, 7f); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 531. Man achte auf das Wort »Anfang« (*initium*). Es handelt sich also nicht um das Sein in der mystischen Theologie. Dieses bleibt auch für Cusanus immer nur ein erstrebtes Ziel, wenngleich die Art und Weise des Erstrebens bestimmte, von anderem unterschiedene Strukturen aufweist.

führt, wo die uns zugestandene Schau des unsichtbaren Gottes ist¹¹. Ferner heißt es: »Jener, der erkennt, daß die ungeheure Verschiedenheit der Dinge das Abbild des einen Gottes ist, wird, wenn er alle Vielfalt aller Abbilder verläßt, unbegreiflich zum Unbegreiflichen gelangen¹².«

Daraus folgt aber nicht nur, daß »die absolute Wahrheit nicht begreiflich ist«, sondern auch, daß es, »um auf irgendeine Weise zu ihr zu gelangen«, notwendig ist, »daß dies durch eine unbegreifliche Einsicht gleichsam auf dem Wege einer Entrückung im Augenblick (via momentanei raptus) geschieht«¹³. »Daher bleibt allein die wissende Unwissenheit der wahre Weg, um zu ihm hin zu gelangen«¹⁴, denn »sie vereint alle Weisen, nach denen man zur Wahrheit gelangen kann«¹⁵. Von dem mit dem Terminus »Logik« Gemeinten sagt Cusanus in diesem Zusammenhang, daß der Mensch – ähnlich wie die Tiere ihren Instinkt – die Logik gebrauche. Sie ist uns nämlich, »wie Algazel sagt, von Natur angeboren, denn sie ist die Kraft des Verstandes«¹⁶. Darum führt sie auch noch nicht zur Schau. Sie ist vielmehr eingeschränkt gültig. Das Prinzip »quodlibet est vel non«¹⁷ besteht zu Recht, jedoch nicht für das Ganze, sondern nur für das Teilartige des praktisch-alltäglichen Lebens, dem die genannte Logik berechtigterweise zukommt.

Wenn nun aber trotzdem das denkende Streben zur Theologie besteht und, wie der Glaube und die Erfahrung der *docta ignorantia* wissen, zu Recht besteht, dann bedarf es eben einer neuen Logik, vorausgesetzt, daß wir Logik nicht als einen beliebigen Terminus verstehen, sondern als ein Wort, das seinem Inhalt nach in grundsätzlichem Bezug zum Wesen des Denkens (das als solches vielfältig sein kann; man denke an die Unterscheidung von *sensus*, *ratio*, *intellectus*) steht¹⁸.

Diese »neue Logik« glaubt Cusanus in *De docta ignorantia* entwickelt zu haben. Er zitiert Buch I, Kapitel II, wo es heißt, daß wir das unerreichbar Geistige »symbolisch erforschen«¹⁹. Und ergänzend fügt er wenig später hinzu, daß sich »der Geist durch die Setzung« – im Gegensatz zum tatsächlichen, vor-

¹¹ *Apol. doct. ign.* (H II 7, 26ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 535.

¹² *Apol. doct. ign.* (H II 11, 24ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 543.

¹³ *Apol. doct. ign.* (H II 12, 4ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 543.

¹⁴ *Apol. doct. ign.* (H II 12, 11ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 543.

¹⁵ *Apol. doct. ign.* (H II 13, 1ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 545.

¹⁶ *Apol. doct. ign.* (H II 15, 3f); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 549.

¹⁷ *Apol. doct. ign.* (H II 14, 13); vgl. Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 547.

¹⁸ vgl. Anm. 29.

¹⁹ *Apol. doct. ign.* (H II 30, 11); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 579. Vgl. *Doct. ign.* I, 11 (H I 22, 6ff); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 229.

findbaren Sein – »der unendlichen Linie helfe, um zu dem schlechthin Unendlichen zu gelangen«²⁰.

Im vorletzten Abschnitt schließlich heißt es – und damit beende ich diesen flüchtigen Gang durch die *Apologia doctae ignorantiae* – »diese Betrachtungsart wird, wenn es auch schwierig ist, das Gewohnte aufzugeben, ohne Zweifel alle Arten des Schlußfolgerns sämtlicher Philosophen überwinden«²¹.

Fassen wir zusammen, so ergibt sich:

1. Der Anspruch des Neuen ist, wie aus dem letzten Zitat hervorgeht, unüberhörbar. Er wird jedoch, wenn wir das Gesamtwerk überblicken, auf das einleitend vorgetragene Verständnis von »neu« rückgeführt.

2. Dieser Anspruch erhebt sich gegenüber dem, was in der *Apologia* als Logik beziehungsweise von der Schule als solche bezeichnet wird. Da Cusanus diese Einengung des Begriffs auf eine bestimmte Form der Logik selbst nicht durchhält²², können wir sie vom Standpunkt der Interpretation her zur Unterscheidung als Schullogik oder – da sie dem rationalen Vermögen zugeordnet ist –, als rationale Logik bezeichnen. Diese wird anerkannt, aber nur so weit, als sie in den ihr eigenen Grenzen der Gegenstandserkenntnis bleibt.

3. Um zu der vom Menschen gesuchten Wahrheiten zu gelangen, bedarf es eines eigenen Denk-Weges. Es ist der Weg, den die *docta ignorantia* erschließt, die damit auch als »logischer Inbegriff«²³ zu verstehen ist. Der Weg selbst wird mit Ausdrücken wie »coincidentia oppositorum«, »symbolice investigare«, »positio lineae infinitae«, beziehungsweise, wenn wir auf die entsprechenden Kapitel in »*De docta ignorantia*« zurückgreifen, als »*transsumptio circuli infiniti ad unitatem*«²⁴ oder als »*transsumptio sphaerae infinitae ad actualitatem existentiam Dei*«²⁵ bezeichnet.

Im Unterschied zur rationalen Logik ist sie dem *intellectus*, dem Denken des Geistes zugeordnet.

Aus diesem schematischen Aufriß erhebt sich nun für uns die Frage: in welchem Zusammenhang stehen die genannten Gedanken, wie erschließen sie sich in ihrer Bedeutung und Funktion?

²⁰ *Apol. doct. ign.* (H II 32, 11f); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 583.

²¹ *Apol. doct. ign.* (H II 36, 8f); Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 591.

²² Cusanus selbst spricht dies gewissermaßen aus, wenn er auf die Frage nach seinem Verhältnis zur Tradition in der *Apologia doctae ignorantiae* antwortet: »und überall fand ich das mir Geoffenbarte auf verschiedene Weise vorgebildet«. (*Apol. doct. ign.*: H II 12, 11f; Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 545).

²³ Vgl. W. DUPRÉ, *Von der dreifachen Bedeutung der docta ignorantia bei Nikolaus von Kues: Vom Sinn des Ganzen*. Festschrift für Leo Gabriel, Wien 1962, S. 264 ff.

²⁴ *Doct. ign.* I, 21 (H I 42, 6).

²⁵ *Doct. ign.* I, 23 (H I 46, 2f).

In »De venatione sapientiae« führt Nikolaus von Kues aus, daß der Mensch als Leib-Geist-Wesen existiert und lebt. Leben aber als kreativer Modus des Wirklichen bedeutet Assimilation. Darum bedarf nicht nur der Körper, sondern auch der Geist, sofern er leben soll, der Assimilation, wenngleich das Wesen der Assimilation in seiner inhaltlichen Bestimmtheit einmal Angleichung des Körperlichen an das Lebendige, das andere Mal Angleichung des Lebendigen an das Geistige bedeutet.

Damit nun der Mensch als körperliches Wesen leben kann, ist ihm die ratio, das Verstandesvermögen gegeben. Als Vermögen und Möglichkeit zu einem bestimmten Ziel, das heißt als Logik ist sie »das genaueste Instrument sowohl zur Jagd nach dem Wahren als auch nach dem Wahrscheinlichen (wörtlich: Wahr-Ähnlichen)«²⁶. Darüber hinaus aber ist es dem Wesen des Menschen eigen, die Weisheit und Wahrheit zu suchen, damit sich der Geist an ihr ernähre²⁷. Da sich Weisheit und Wahrheit jedoch der praktischen Verfügbarkeit prinzipiell entziehen, genügt das Instrument der rationalen Logik nicht mehr. Der Geist bedarf vielmehr eines eigenen »Instrumentes«²⁸, das jedoch nirgends anders als im Denken selbst sein kann, weshalb es auch von Cusanus – in diesem Zusammenhang – als Logik bezeichnet wird. Es ist jedoch im Unterschied zur Schullogik, die eine Logik des Wahren und Wahrscheinlichen ist, die Logik der Wahrheit, die wir nunmehr als philosophische Logik bezeichnen.

Wie schon bei der Interpretation der Apologia, ergibt sich also auch hier vom Text her eine doppelte Unterscheidung von Logik:

1. Logik als Organon des Wahren und Wahrscheinlichen – Logik der Wissenschaft, rationale Logik, Schullogik.
 2. Logik als Organon der Wahrheit – Logik der Wahrheit (der Philosophie beziehungsweise Theologie), intellektuale Logik, philosophische Logik.
- Beide Wirklichkeitsweisen hängen, wie aus dem Text hervorgeht, insofern

²⁶ *Ven. sap. c. I* (Nikolaus von Kues, Phil.-theol. Schriften, S. 8 u. 9).

²⁷ Vgl. *Ven. sap. c. I* (Nikolaus von Kues, Phil.-theol. Schriften, S. 11).

²⁸ Damit ist an dieser Stelle noch nichts ausgesagt über den hier gemeinten »Instrument«-Charakter. Jedenfalls treffen die Vorwürfe Hegels, die er in der Einleitung zur »Phänomenologie des Geistes« all jenen macht, die glauben, durch Kenntnis des Erkenntnisvermögens das Absolute gleichsam wie einen Vogel mit einer Leimrute einfangen zu können, nicht zu. Vor dieser »Entgleisung« wird Cusanus sowohl durch das Wissen um die Bildlichkeit des Menschen als auch um die zeitliche Endlichkeit des Erkennens, die in *docta ignorantia* vom Absoluten her das Absolute offenbaren, bewahrt. Mit dem Wort Instrument ist in diesem Zusammenhang in etwa das Zusammenfließen von schöpferischem Gestalten und demütigem Vernehmen gemeint, das in dieser Einheit sowohl zum Werkzeug als auch zum Werk des Absoluten wird.

zusammen, als der Geist selbst, rational, beziehungsweise intellektual beide in seiner Gegenwart vermittelt²⁹.

Die Logik des Wahren und Wahrscheinlichen übernimmt Cusanus von der Schule. Es erübrigt sich für ihn, sie näher darzustellen, weshalb sie auch hier nur gestreift werden soll.

Die rationale Logik stellt das Instrument dar, mit dessen Hilfe der Mensch seinem rationalen Vermögen gemäß die Dinge begreift. Der *ratio discretiva* entsprechend geschieht dies nach den Gesetzen der Identität und der Differenz beziehungsweise des Widerspruchs. Die Verbindung beider stellt der Satz vom zureichenden Grund dar, der wiederum dem rationalem Vermögen entsprechend auf ein Ganzes bezogen ist, das quantitativ zu verstehen und abzuhandeln ist. Der Satz, daß das Ganze größer ist als der Teil, wird summativ verstanden, das heißt das Ganze ist die Summe seiner Teile (Subsumtionslogik). Die Kombination dieser Grundsätze im Horizont des quantitativ vorgestellten Ganzen ergibt dann die Lehre vom Syllogismus³⁰.

²⁹ Man kann die Frage aufwerfen, ob es nicht sinnvoller wäre, für das unter »neuer Logik«, »philosophischer Logik« und so weiter Gemeinte einen eigenen Terminus zu prägen. Dem widerstrebt nicht nur der zu interpretierende Text, sondern auch das Wesen der Sprache. Denn wie wir einerseits auf Gestalt und Zusammenhang der Dinge angewiesen sind, um sie zu erkennen, so können wir andererseits nicht umhin, die vorgegebenen Bedeutungsgehalte der Sprache in ihrer Integrität bestehen zu lassen. Eine Kunstsprache wird in dem Augenblick problematisch, wo sie der gewachsenen Sprache bedarf, um sich als Sprache zu etablieren, was – und dies ist das Paradox – nichts anderes bedeutet, als daß sie zu einer mehr oder weniger defizienten Form einer gewachsenen Sprache, die sie ersetzen will, wird. Ihrem innersten Wesen nach ist die Sprache von analoger Struktur. Der Sinn als allgemeiner Horizont der Sprach-Möglichkeit betrifft das einzelne konkret, erschließt jedoch gerade in seiner Allgemeingültigkeit den – allerdings differenzierten – Zusammenhang des Ganzen. Wenn nun in diesem immer schon analogen Zusammenhang das »Wort«, der »Logos« seinen ursprünglichen Ort hat, so erfordert das sprachliche Ethos des Philosophierens, diesen Ort auch im terminologisch vorgegebenen Reden zu bedenken und den Gang des Gedankens darauf abzustimmen. »Wort« nun als Wort der Sprache bedeutet den konkreten Inbegriff des Denkens als Denken, sofern dieses in die Sprache eingeht. Aus diesem Grund betrifft die »Logik«, die als Name von Logos abgeleitet wird, ihrem sprachlichen Wesen nach notwendig die letzte Dimension des Denkens, weshalb die intendierte Rede von dieser Dimension gar nicht anders denn als »Logik« bezeichnet werden kann. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß es auch abkünftige Modi dieser Dimension geben kann, die in Analogie denselben Namen beanspruchen. Da die Sprache aber auch über die Mittel zur Abgrenzung des Analogon verfügt, können diese auch hier angewendet werden, was dadurch geschieht, daß der nähere Zusammenhang jeweils kennzeichnend angedeutet wird. Wir sprechen von »neuer Logik«, »Logik der Wahrheit«, »rationaler Logik« und so weiter.

³⁰ Bezeichnend hierfür ist der Ausdruck »alle«. »Alle Menschen sind sterblich...« Verstehen wir dieses »alle« anders als im Sinne von »vollständige Summe der Teile«, dann geraten

Mit dem Satz vom zureichenden Grund – Cusanus spricht zwar nicht von einer *ratio sufficiens*, sondern sagt nur »nihil fiat sine ratione«³¹, doch da er *ratio* noch dem ursprünglichen Wesen gemäß versteht, das als solches das Hinreichendsein mit einschließt, kann man dieses Wort nicht anders übersetzen – bleibt nun etwas in der rationalen Logik übrig, das von ihr selbst nicht eingeholt werden kann. Denn einsichtig in Hinblick auf die Sätze von Identität und Differenz bleibt dieser Satz doch als Frage nach der Begründung dieser Einsichtigkeit, das heißt als Frage nach der Wirklichkeit des Denkens und der Wahrheit, stehen. Damit stellt sich aber von der Wissenschaftslogik her das Problem einer »überhöhten« Logik, die wir, von der Totalität und der darin begründeten Unmittelbarkeit des Menschen ausgehend, als Logik der Wahrheit bezeichnet haben.

Die Logik der Wahrheit kann, solange sie sich im Bereich begrifflicher Aussage bewegt – und wo sollte sie sich anders bewegen? – der rationalen Logik nicht entbehren; sie ist aber von ihr in zweifacher Hinsicht zu unterscheiden:

a) insofern sie diese begründet;

b) insofern sie sich zugleich auch selbst begründen muß.

Wie sich aufgrund der angeführten Zitate ergibt, wurde diese zweifache Aufgabe inbegrifflich und komplikativ für die *docta ignorantia* in Anspruch genommen.

In »*De venatione sapientiae*« nun, wo die Unterscheidung zwischen wahr und wahrscheinlich einerseits und Wahrheit andererseits eigens herausgearbeitet wurde, führt Cusanus den Gedanken mit folgenden Fragen fort: »*Quo principio*« und »*quo discursu*«, das heißt mit welchem Prinzip und auf welchem Wege soll die Vernunft die Weisheit erforschen und erjagen?³²

Die erste Frage wird damit beantwortet, daß nach dem »*certissimum ... indubitatum et praesuppositum*«³³ gefragt wird, die zweite Frage erhält ihre Antwort durch die erste; insofern nämlich, als das ursprünglich Vorausgesetzte aus der Art seines Wesens die nach ihm fragende Frage ermöglicht und bestimmt³⁴. Das bedeutet jedoch, daß ein Begreifen und Feststellen im eigentlichen Sinn unmöglich ist. Die Wahrheit selbst kann nur gedeutet werden,

wir in den – auch von Aristoteles formulierten – Leitsatz, daß das »Ganze mehr ist als die Summe seiner Teile«, wodurch sich einsichtigerweise der Syllogismus, da er nunmehr aus vier »Begriffen« besteht, aufhebt.

³¹ *Comp. c. 11* (H XI/3, n. 35, 6).

³² *Ven. sap.*, Überschriften zu c. 2 u. c. 3 (Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 12 u. 14).

³³ *Ven. sap. c. 2* (Nikolaus von Kues, *Phil.-theol. Schriften*, S. 12).

³⁴ Vgl. auch *De coni.* I, 6 u. 7 (P I, fol. 42 u. 43).

indem unser Geist selbst sich als Deutung zur Wahrheit erfährt und in Sprache und Begriff die ihnen innewohnende Möglichkeit von Symbol und Bild eigens zur Darstellung bringt. Er muß also repräsentierend zum Ort der Präsenz der Wahrheit selbst werden, beziehungsweise seinem Wesen nach immer schon diese Möglichkeit sein. In der ontologischen Voraussetzung des Menschen als »imago Dei«, als »Deus creatus« erweist sich somit die neue Logik als hermeneutische Logik, sie ist die Hermeneutik der Bildlichkeit und Abbildlichkeit des Menschen. Aus der Denkerfahrung eines ganzen Lebens bringt darum Nikolaus von Kues – den raptus momentanei gleichsam im Sprachausdruck wiederholend – folgendes vor:

»Um aber das von uns Vorgebrachte zu entfalten, stellen wir fest, daß es drei Ebenen der Weisheit gibt. In der ersten wird sie als ewige gefunden, in der zweiten in immerwährender Ähnlichkeit, in der dritten leuchtet sie im zeitlichen Fluß der Ähnlichkeit von ferne³⁵.«

Mit dieser Feststellung ist für Cusanus die Struktur jenes Bereiches von Denken und Geist erschlossen, in dem sowohl deren Selbstbegründung überhaupt als auch die Begründung ihrer rationalen Erscheinungsform im besonderen gewährleistet wird. Vorausgesetzt ist dabei allerdings, daß die Schritte vollzogen werden, die hier gefordert sind; das heißt daß das Denken über seine Funktion im rationalen Bereich, wo es darum ging, Gegenstände und gegenständliche Zusammenhänge zu begreifen, hinaus, selbst wirklich werden muß gemäß seinem Wesen als Denken seiner selbst und des Ganzen.

Da die Verwirklichung dieser Möglichkeit – wie schon gesagt –, von Cusanus der *docta ignorantia* zugesprochen wird, müssen wir zunächst einmal fragen, in welcher Weise sich diese mit der Rede von den drei Ebenen der Weisheit in Einklang bringen läßt, das heißt in welcher Weise sie sich in ihrer Prinzipienhaftigkeit logisch modifiziert, so daß vermittels der sich verflechtenden Prinzipien die ganze Fülle der Wirklichkeit abgeschritten werden kann.

Cusanus spricht an verschiedensten Stellen von der »*regula doctae ignorantiae*«³⁶. Da er sie jedoch in ontologischer Verflechtung anwendet, kann sie hier nicht einfach als logisches Prinzip übernommen werden, sondern muß auf ihre konstitutiven Momente hin analysiert werden, zumal die »*regula*« selbst nur einen ganz bestimmten Aspekt des Ganzen der *docta ignorantia* anzielt, der als solcher noch von der umfassenden und vollkommenen Einheit des Gedachten und Gesagten absieht.

Die »*regula*« besagt, daß dort, wo etwas Größeres oder Kleineres gegeben werden kann, das Größte beziehungsweise Kleinste noch nicht erreicht ist.

³⁵ *Ven. sap. c. 11* (Nikolaus von Kues, Phil.-theol. Schriften, S. 49).

³⁶ Vgl. *Ven. sap. c. 26* (Nikolaus von Kues, Phil.-theol. Schriften, S. 125).

Vom Endlichen zum Unendlichen gibt es keine Verhältnisbeziehung, obwohl gerade das Unendliche das eigentliche »Motiv« und das »Maß« für die »regula« als vom Denken geforderte Überlegung ist. Bei jedem gegenständlich Gedachten wäre ein Fortgang möglich. Dies wiederum bedeutet, daß innerhalb des Endlichen keine absolute Trennung der Dinge voneinander möglich ist, da sonst jedes Denken und Reden unmöglich wäre. Wir sprechen von der »Vorstellung des stetigen innerkosmischen Übergangs«³⁷. Die Welt muß vielmehr komplikativ und explikativ gegenüber dem proportionslosen Abstand von Gott und Welt gedacht werden, komplikativ in Hinblick auf das Größte selbst, explikativ hinsichtlich des Einzelnen und Begrenzten.

Der tragende Gedanke dieser Sätze ist stets derselbe: daß es für das Denken der Wahrheit darauf ankommt, das Größte zu finden und daß dieses »Das-Größte-Finden« zugleich nur von diesem selbst her ermöglicht werden kann.

Auf die solcherart gestellte Aufgabe hin gesehen heißt das, daß die in Frage kommenden Prinzipien so sein müssen, daß sie sowohl das Ganze als auch das Einzelne, daß sie Identität und Differenz gleicherweise bewältigen. Dies kann nur dann der Fall sein, wenn sowohl die Relation von Allgemeinem und Konkretem als auch die darin sich zeigende Beziehung zum Denken in einem sich vom Ganzen her gegenseitig begründenden Verhältnis zum Ausdruck kommt. Von den Texten des Cusanus ausgehend lassen sich unter diesen Bedingungen drei Prinzipien formulieren, die, einmal gewonnen, evident machen, in welcher Weise die *docta ignorantia* sich in ihrer Prinzipienhaftigkeit entfaltet, und zwar so entfaltet, daß sie das Einzelne nicht weniger als das Ganze, das Denken nicht weniger als das Gedachte und umgekehrt betrifft. Es sind dies das Maximitätsprinzip, das Präsuppositionsprinzip und das Prinzip der Repräsentation.

Das Maximitätsprinzip, das nach dem von ihm angezielten Maximum so genannt wurde³⁸, ist der Inbegriff für den dem Denken eigenen absoluten Transzendierungsprozeß³⁹. Als Grundsatz formuliert heißt das: Denken ist nur

³⁷ R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg 1956, S. 150.

³⁸ Ebd., S. 150.

³⁹ Dieser Prozeß (vgl. *Doct. ign.* I, 1: HI 5–6) ist insofern von Bedeutung, als er den Angelpunkt der realen Dimension der cusanischen Philosophie darstellt. In ihm nämlich ist das Moment der Sehnsucht, oder, wenn wir uns auf das allgemein Menschliche und Christliche abgewandelt, Jehuda ha Lewi anschließen, der Existenz – da von hier begründet – mit eingeschlossen. Die in der geheimnisvollen und erschütternden Gewißheit der Existenz gelegene Sehnsucht der Unendlichkeit bedeutet für das Denken des Denkenden der unaufhörliche Impuls, über alles Gegenständliche und Andere hinweg nach letztem Grund und letzter Einsicht, d. h. nach dem Denken des Denkens, zu fragen. In der konstitutiven Einheit von Wollen und Denken weiß der solcherart Denkende wohl, daß dieses Fragen aus der Wirklichkeit der Existenz nichts anderes als die existentielle Wirklichkeit des gefragten Grundes betreffen kann.

dann Denken der Wahrheit, wenn die ihm innewohnende Bewegung zum Ganzen bei keinem Teil anhält, sondern auf das ausgerichtet bleibt, was es selbst als solches ermöglicht.

Das Präsuppositionsprinzip hängt innerlich mit dem Maximitätsprinzip zusammen, stellt jedoch insofern etwas Besonderes dar, als es besagt, daß die Bewegung zum Ganzen nur dann Denken der Wahrheit ist, wenn sie im Vergleich der Dinge und Bezüge deren Zusammenhang als gemeinsamen Grund erschließt. – Von hier aus bietet sich uns ein Zugang zum Prinzip vom hinreichenden Grund, das wir als formalen Sonderfall dieses Prinzips betrachten können. Ferner ergibt sich, daß für diesen Bereich jede Form von Dialektik abgewehrt wird, da man sonst im Zusammenhang des Vielen bleibe, ohne dieses im Einen zu erreichen; eine Aufgabe, der gerecht zu werden der Sinn des Präsuppositionsprinzips ist⁴⁰.

Beiden Prinzipien ist gemeinsam, daß die Wirklichkeit des Denkens in der genannten Weise nur dadurch zustande kommt, daß die fortschreitende Bewegung mit ihren festgehaltenen Momenten jeweils repräsentativ ist; und zwar deshalb, weil die Endlichkeit des Denkens im Gedanken nicht verlassen wird, Maximum und Präsuppositum als solche demnach nur angezielt werden können. Das Prinzip der Repräsentation besagt darum, daß Denken der Wahrheit und damit die beiden erstgenannten Prinzipien nur dann möglich sind, wenn die Wahrheit des Ganzen im Einzelnen präsent, als solche ausdrücklich re-präsentiert wird. Oder anders gewendet: wie die Ähnlichkeit der Dinge und Gegenstände die Möglichkeit gibt, fortschreitend weiterzudenken, und aus dem gemeinsamen Grund das Gedachte zusammenzuhalten, so gibt sie auch die Möglichkeit, daß das Denken die Ähnlichkeit seiner selbst und dessen, was es als Denkbarkeit einschließt, wird. Doch nur dadurch, daß es dies ist, das heißt, daß es repräsentativ ist, kann es Ähnlichkeit, kann es den Grund und damit das Größte gemäß den diesem eigenen Weisen der Präsenz erfahren⁴¹.

⁴⁰ Aus diesem Grund sprechen wir auch nicht von Präsuppositions-dialektik, wie es B. DECKER, *Nikolaus von Cues und der Friede unter den Religionen*: HMKM, S. 113, und HAUBST, *Christologie*, S. 213, tun, da es dieser Terminus sehr leicht nahelegt, Cusanus zum rationalistischen Überredungskünstler ohne Erfolg zu stempeln.

Es sei hier noch angemerkt, daß Gehalt und Intention des Präsuppositionsprinzips – M. DE GANDILLAC spricht vom Prinzip der »hypothetischen Deduktion« (*Nikolaus von Cues, Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*, Düsseldorf 1953, S. 202) – in der Neuzeit vor allem in der Spätphilosophie Schellings (positive Philosophie) zur Überwindung der Dialektik Hegels und zum Verständnis der Offenbarung fruchtbar geworden sind –, ein Hinweis dafür, wie sehr wir uns hier im Strom der philosophia perennis bewegen.

⁴¹ Erkenntnistheoretisch bzw. ontologisch wird das Wesen des Denkens darin gesehen, daß in seiner Wirklichkeit der Grund nicht nur explikativ präsent ist – wie bei den Dingen –, sondern daß darüber hinaus diese Präsenz in der Freiheit der Entscheidung wiederholt

Damit schließt sich der Kreis. Transzendierend kommt die Wahrheit in den Blick. Als Möglichkeit des Transzendierens ist sie gegenwärtig im Wahren, als Wirklichkeit jedoch bedeutet sie (partizipierte) Vergegenwärtigung, Repräsentation des transzendierend vorausgesetzten Grundes. Sie selbst ist »das Selbe vor jedem Verschiedenen, in dem jede Verschiedenheit Selbigkeit ist«⁴².

Die Grundvoraussetzung in all diesen Überlegungen ist die, daß das Denken des Denkenden die Welt und die Wirklichkeit, das heißt das Ganze nicht setzt, sondern aus der Kraft der Unmittelbarkeit, die dem demütig Hörenden eigen ist, deutet, indem es das Ganze aufgrund der korrelativen Verzweigkeit seines Wesens übersetzt. Der Ort der Deutung aber ist der Geist, der denkt, und seine Prinzipien des Denkens sind nichts anders als die konstitutiven Momente seiner Bildlichkeit. Diese müssen im Denken selbst wirklich werden, so daß das verstehende Übersetzen in seine Wirklichkeit, das heißt aber Hermeneutik und Translation sich erneut als die Gesichtspunkte und Merkmale erweisen, unter denen die genannten Prinzipien gesehen und formuliert werden müssen.

Darin eingeschlossen liegt nun sowohl die Möglichkeit als auch die Aufgabe, daß sie gegenseitig angewandt, sich selbst nicht weniger als jene Prinzipien, die wir bei der Gegenstandserkenntnis brauchen und die sich als Sonderfälle von ihnen ergeben, bewahrheiten, so wie wir es oben gefordert haben.

Die Logik der Wahrheit stellt gegenüber der Logik des Wahren jenes »Instrument« dar, durch das der Geist die Wahrheit ergreift, indem er – ihrem Wesen gemäß – sich von ihr ergreifen läßt. Konnte die Logik des Wahren als Gegenstandserkenntnis die Vielheit der Dinge in der Analogie des Wirklichen und in der Einheit des Denkens ungefragt voraussetzen, so kann die Logik der Wahrheit nicht umhin, einen Weg zu finden, beziehungsweise ein Weg zu sein, um nach der Analogie, um nach dem Denken selbst zu fragen. Sie findet diesen Weg, indem sie sich auf das Denken selbst bezieht, um so in der Wirklichkeit und Analogie des Gedachten sowohl den Zugang zu den Dingen und zur Welt als auch zum proportionslosen, letzten Ursprung in den Blick zu bekommen. In dieser Korrelation von Analog-Allgemeingültigem und Proportionslos-Einzigem wird nicht nur die Verwirklichung des Denkens gemäß den genannten Prinzipien, sondern auch dessen personaler Charakter konstituiert, wobei sich noch jene Eigentümlichkeit der Logik der Wahrheit erschließt, die

werden kann. Der Akt der Wiederholung beschreibt darin nicht nur das Wesen des Denkens, sondern bedeutet zugleich auch der Zugang zu den in schöpferischer Gegenwart konstituierten Dingen, d. h. zur Welt und zum Sein (als dem Inbegriff alles dessen, was denkbar und erkennbar sein kann, ohne selbst Denken und Erkennen zu sein).

⁴² *Sermo 204* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 174^vb, 41 ff): »Est autem veritas idipsum ante omne diversum, in quo omnis diversitas est identitas.«

darin besteht, daß Methode und Erkenntnis, Form und Inhalt in prinzipieller Weise eins sind – ein Kriterium, das wir als solches für die neue Logik schon einleitend angeführt haben. Die Logik erweist sich als Logik des realen und personalen Transzendentalismus⁴³, auf den ich hier nicht näher eingehen kann,

⁴³ Es kann nur angedeutet werden, warum und in welcher Weise in diesem Zusammenhang von realem und personalelem Transzendentalismus gesprochen werden muß, bzw. warum realer Transzendentalismus zugleich personaler Transzendentalismus ist und umgekehrt. Verstehen wir unter Transzendentalismus jenes System, das »die Möglichkeit der Erkenntnis oder den Gebrauch der selben a priori« (KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 80, A 56) entfaltet, so können wir es nicht für Cusanus in Anspruch nehmen, ohne das apriori Kants grundsätzlich anders zu verstehen. Das aber bedeutet eine prinzipielle Auseinandersetzung über das Wesen der Philosophie bzw. des philosophischen Ansatzes. Dieser hat natürlich im Denken als »der Möglichkeit des Erkennens« seinen Ort, ist also zumindest im weiten Sinn notwendig transzendental bestimmt – eine Einstellung, die auch in historischer Sicht jedem ursprünglichen Philosophieren eigen ist, wenngleich sie gerade durch Schulbildungen im allgemeinen verloren geht. Das Denken selbst ist stets nur wirklich im Denken des Denkenden, der als solcher vorgängig in der Totalität seiner lebendigen Unmittelbarkeit (Praxis) in die Realität verflochten ist. Sofern nun im philosophischen Ansatz diese reale Verflochtenheit als Konstitutivum mitgedacht wird, können wir von einer »realistischen Transzendentalphilosophie« (R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die moderne Wissenschaft*: KSCG 4, 1963) reden. Die reale Verflochtenheit ist als solche noch unbestimmt. Wenngleich sie nun auch als solche konstitutiv mitgedacht ist, so bedarf sie dennoch der Erhellung durch das Denken des Denkenden, das ebenfalls in sie mit diesem Impuls zur Klarheit verflochten ist und das als Denken des Denkens (Theorie) das Denken der geistigen Wirklichkeit bedeutet. Diese wiederum ist im Ganzen gegeben, das sich in seiner zeitlich-ewigen Struktur als Repräsentierbarkeit und damit als Möglichkeit zum Denken dem Denken selbst in der Relation zum Denkenden eröffnet.

Erweist sich das Geistige in seiner reflexionslosen Objektivität, d. h. im Mythos als tragendes Fundament im personalen Zusammenhang menschlicher Geschichte, so wird es philosophisch relevant, wenn dieser personale Zusammenhang eigens zur Sprache kommt, wenn er in den philosophischen Ansatz – als Sinnfrage – mit hinein genommen wird, entsprechend der realen Verflochtenheit menschlicher Unmittelbarkeit. Die Personalität hinwiederum als die zur Totalität ausgeweitete Einzigkeit des Selbst (man achte auf die Korrelation von singularitas und aequalitas bei Cusanus) erweist sich in der Möglichkeit, Sinn zu vernehmen transzendental bestimmend und vermittelnd für die Entfaltung des in der Unmittelbarkeit menschlicher Totalität anhebenden Philosophierens. Oder cusanisch gewendet: der Mensch als das Wesen, das teilhabend das ist, was es sein kann (*Ven. sap.* c. 32, 37, 39) erhält in der Teilhabe die Möglichkeit, sich von der Vollkommenheit zur Vollendung zu entfalten. Philosophie ist die Jagd nach der Wahrheit und Weisheit und Philosophieren die Verwirklichung des geistigen Lebens und seiner Gehalte. Das aber ist wesentlich personaler Vollzug.

Wenn es auch hier nicht angeht, die daraus folgenden Konsequenzen – wie sie etwa, um nur ein Beispiel zu nennen, in der Notwendigkeit einer christlichen Philosophie bestehen – zu ziehen, so scheint doch umrißhaft angedeutet, was realer und personaler Transzendentalismus besagt und warum in diesem Zusammenhang davon gesprochen wurde.

der aber seine gegenwärtige Bedeutung allein schon in den Namen erkennen läßt.

Die prinzipielle Erschlossenheit selbst ist uns in der *docta ignorantia* gegeben, die wesentlich Ganzheit, und zwar aktuelle Ganzheit bedeutet. Diese wird durch das Maximitätsprinzip, das Präsuppositionsprinzip und das Prinzip der Repräsentation in demselben Maße begründet, wie sie selbst der Grund für diese Prinzipien ist.

Mit der Aufdeckung der Grundprinzipien ist die neue Logik jedoch nicht abgeschlossen, es bleibt zunächst vielmehr noch die Frage nach der inneren Verflechtung dieser Prinzipien.

Entsprechend ihrer Einheit in dem einen Prinzip der *docta ignorantia* sind sie so miteinander verflochten, daß sie sich stets auf sie hin konkretisieren. Da diese Konkretisierung aber nicht losgelöst werden kann vom Subjekt der *docta ignorantia*, das heißt vom Denkenden und dem ihm eigenen Denken, konkretisieren sie sich entsprechend den Berührungspunkten dieses Denkens, das heißt nach dem Wahren und nach der Wahrheit, nach der Zeit und Ewigkeit hin. Im Denken selbst jedoch sind sie in der Übersetzung konkret auf der Stufe »immerwährender Ähnlichkeit«. Damit sind nicht nur die drei Erscheinungsweisen der Wahrheit und Weisheit aus dem Ganzen begründend abgeleitet und eingeholt, es ist zugleich auch einsichtig gemacht, daß alles darauf ankommt, die uns gegebenen Möglichkeiten der Erfahrung auf jene dritte Ebene⁴⁴ immerwährender Ähnlichkeit zu übersetzen, denn das Denken kann nur bei sich selbst es selbst sein.

Können wir also festhalten, daß die Grundprinzipien auf drei Stufen konkret werden, ohne daß dabei jetzt auf die einzelnen Relationen und ihre jeweils verschiedene Darstellung eingegangen werden kann, so bleibt noch die Frage übrig, in welcher Weise sie konkret werden. Ganz allgemein werden sie konkret in der Sprache, das heißt indem sie Sprache werden. Denn das Denken denkt im Wort⁴⁵. Dies geschieht den drei genannten Stufen entsprechend:

⁴⁴ Cusanus ordnet die drei Stufen in ontologischer Reihenfolge an: 1. Stufe des Ewigen; 2. des Dauernden; 3. des Zeitlichen. Da es sich hier um den logischen Aspekt dieser Aussagen handelt, wurde dem logischen Gedankengang entsprechend eine Umstellung vorgenommen: 1. die Stufe des Zeitlichen (rationale Logik), 2. die Stufe des Ewigen (Logik der negativen Theologie), 3. die Stufe des Immerwährenden (intellektuale oder philosophische Logik). Zu beachten ist, daß eine ausführliche Darstellung der neuen Logik auch auf die »Zwischenstufen« achten muß, da es sich hier um ein Korrelationsgefüge handelt, das in seiner vertikalen Dimension dadurch differenziert wird, daß die horizontale Dimension (vgl. die drei Prinzipien) selbst vielgestaltig ist.

⁴⁵ Bei Cusanus finden sich die Belegstellen dafür vor allem in den Predigten. Vgl. *Sermo* 62 (Cod. Vat. lat. 1244, fol. 127^{ra}); *Sermo* 92 (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 21^{ra}, 32^{ff}); *Sermo*

1. in der Sprache der Wissenschaft, der die rationale Logik entspricht – das Erscheinen der Weisheit im Widerschein zeitlicher Ähnlichkeit.

2. in der Sprache des Schweigens, der die mystische Logik, die Logik der negativen Theologie entspricht – das Erscheinen der Weisheit in ihrem ewigen Wesen.

3. in der Sprache der Philosophie oder der symbolischen Theologie, der die Logik der Wahrheit oder des Ganzen entspricht – das Erscheinen der Weisheit in immerwährender Ähnlichkeit.

Der Prozeß der Konkretion kann innerhalb der Sprache wiederholt werden, indem bestimmte Gebiete aus- und abgegrenzt werden: Cusanus nennt in »*De venatione sapientiae*« zehn Felder. In den Symbolgestalten der einzelnen Felder wiederholt sich repräsentativ das Ganze gemäß der dreifachen Konkretion, wobei die Darstellung der Wahrheit auf der Stufe des Denkens, wie wir den Ort immerwährender Ähnlichkeit kurz nennen können, die eigentlich philosophische Aufgabe ist.

Bedeutsam hierbei ist, daß es damit Cusanus auch gelungen ist, die mathematischen Gestalten in diesen Prozeß hineinzunehmen, ohne dabei dem Mathematizismus der Neuzeit (*more mathematico philosophieren*) zu verfallen. Deutlicher als vieles andere zeigen gerade die philosophisch gedeuteten, mathematischen Überlegungen, daß der Sinn des Denkens nichts anderes ist als die Deutung der Wirklichkeit in ihm selbst. Diese wird jedoch nur dann erreicht, wenn sie auf die dem Denken eigene Ebene übersetzt wird, die sowohl nach dem Zeitlichen wie nach dem Ewigen verweist und aus dieser Verweisung selbst wirklich wird. Oder anders ausgedrückt: erst wenn das mathematisch Vorgestellte seinem inneren Wesenssinn gemäß übersetzend verstanden wird, wird es zum Symbol für die Wirklichkeit und das Ganze. Dies kann jedoch nur dadurch geschehen, daß es gemäß den Prinzipien der philosophischen Logik ins Denken selbst hineingenommen wird.

Philosophieren bedeutet mehr als irgendwelche Gegenstandswahrheiten feststellen, um diese dann gebrauchen zu können. Philosophieren bedeutet Selbstbesinnung des Denkens aus dem Ganzen und für das Ganze gemäß den Prinzipien, die es selbst vom Ganzen her und im Ganzen konstituieren. Das heißt, daß transzendierend jene vorausgesetzte Transparenz erreicht wird, in der nach der Seite der Wahrheit hin Raum ist für die schweigende Anbetung des »Verborgenen Gottes«, und nach der Seite des Wahren hin in der Welt die Freiheit geschaffen wird für verantwortliches Handeln. Darin bestehen Sinn und Ziel der cusanischen Logik, die nicht zuletzt gerade darum als neue Logik bezeichnet

147 (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 52^{vb}, 13 ff); *Sermo* 167 (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 71^{va}, 15 ff); *Sermo* 223 (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 148^{ra}, 21 ff) u. a.

werden muß, weil sie eine Logik des geistigen Lebens ist, das jeweils gnadenhaft neues Leben in und durch jene Wahrheit bedeutet, der es eigen ist, »das Angesicht der Erde zu erneuern«.

Die genannten Prinzipien cusanischer Logik bedürfen ihrem Wesen nach der inhaltlichen Bestimmung und Durchführung, die prinzipiell zwar abgeschlossen sein muß, prinzipiiert jedoch niemals abgeschlossen sein kann. Aus diesem Grund müssen wir bei Cusanus auch von einem offenen System sprechen, das grundsätzlich vollendet und wahr, im einzelnen jedoch stets Weiterführung aus der Wirklichkeit des eigenen, geschichtlichen Denkens auf dessen Verwirklichung hin bedeutet.

In diesem Sinn behält auch die Logik der Wahrheit ihre Eigenständigkeit und Sonderheit. Sie identifiziert sich nicht mit dem Ganzen, wie es in den gnostischen Systemen immer wieder versucht wird, sondern sie repräsentiert es nur. Das Ganze selbst erweist sich für den Menschen geistig und zeitlich als Horizont, von dem aus er, sich selbst verstehend, Welt und Gott gemäß der Zuordnung beider gläubig verehren beziehungsweise Gott als Herrn und Schöpfer in gläubigem Gehorsam anbetend lobpreisen kann. Er selbst aber ist das Wesen, »dem Gott seinen Ort im Horizont von Zeit und Dauer gab, so wie es die Ordnung der Vollkommenheit verlangte«⁴⁶.

Weil Cusanus dies erkannte und methodisch-systematisch nach den genannten Prinzipien in einer Weise erschloß, die der Schultradition gegenüber notwendig neu und ungewohnt erscheinen mußte, können wir auch in dieser Hinsicht mit Recht von der Idee einer neuen Logik bei ihm sprechen. Wir dürfen allerdings nicht übersehen, daß diese Logik eine Logik des im Wesen der Dinge und demnach auch des Denkens verborgenen Geheimnisses von Gott und Schöpfung ist, das darin besteht, daß »der Suchende das Gesuchte voraussetzt und es zugleich nicht voraussetzt, weil er es sucht«⁴⁷.

Damit zeichnet sich schon hier die Möglichkeit einer Koinzidenz von Präsenz und Re-präsentation ab, in deren Wirklichkeit Gott so geschaut wird, wie er, um mit Cusanus zu sprechen, jenseits der Paradiesesmauer sich dem offenbart, der ihn mit der ganzen Kraft seines geistigen Wesens liebt.

⁴⁶ *Ven. sap. c. 32* (Nikolaus von Kues, Phil.-theol. Schriften, S. 148).

⁴⁷ *Theol. complem. c. 4* (P II/2, fol. 94^r).