

DER GEDANKE DER SINGULARITAS
IN DER ALTERSPHILOSOPHIE
DES NIKOLAUS VON KUES

Von Gerda Freiin von Bredow, Münster

Man kann in der Gedankenwelt des Cusanus eine gewisse Entfaltung und Entwicklung feststellen, aber es wäre wohl nicht richtig, seine »Altersphilosophie« gegen frühere Perioden seines Denkens scharf abzugrenzen. Wir wollen uns hier mit Gedanken befassen, die in den letzten fünf Jahren seines Lebens eine besondere Bedeutung gewonnen haben; es ist nicht möglich, in einem Referat die ganze Fülle dieser geistigen Welt sichtbar zu machen. Wir wollen den Gedanken der singularitas betrachten als eine unter möglichen andern Perspektiven, durch die wir zum Zentrum hingeleitet werden können. Ich werde mich im Folgenden vor allem auf diese Schriften beziehen: *De aequalitate* (1459), *De venatione sapientiae* (1462), *De ludo globi* (1462/63), *Compendium* (1463). Singularitas besagt Einzigkeit, Einzigartigkeit, Einmaligkeit; der begriffliche Gehalt läßt sich nicht mit nur einem deutschen Wort wiedergeben. Das wird sich auch aus dem gedanklichen Zusammenhang erweisen. – Der Gedanke der singularitas begegnet uns schon früh bei Nikolaus von Kues¹; in der Altersphilosophie gewinnt er eine stärkere Leuchtkraft, der Wertcharakter wird eindringlicher und deutlicher sichtbar.

Die singularitas ist Gottähnlichkeit. Die Geschöpfe sind dadurch, daß Gott ihnen teilgibt, ein jedes ist aber darin einzig. Es freut sich, daß es so, das heißt als singulare, teilhat an der Ähnlichkeit Gottes. Die singularitas wird bei der »Jagd nach Weisheit« gefunden im Felde der Einheit. Das Eine als solches ist singulare (einzigartig) »in sich ungeteilt und abgeteilt von dem andern« (in se indivisum et ab alio divisum), wie die traditionelle Bestimmung lautet. Ebenso wie alles, was ist, eines ist und insoweit seiend als eines, ist auch alles einzigartig und einmalig, unmöglich zu vervielfältigen (implurificabile). – Jedes Seiende ist einzig durch sein Wesen, die Einzigkeit ist nicht abhängig von akzidentellen Bestimmungen. Die Einzigkeit *bleibt* in der Veränderung; sie ist, wie das Wesen, unauflöslich². Der Körper zum Beispiel kann immer weiter geteilt werden, seine Teile werden schließlich so klein werden, daß man sie nicht

¹ *Doct. ign.* III, 1 (H I 122, 4ff); *De con.* II (H III n. 89).

² *Ven. sap. c. 22* (Lat.-dt. Ausgabe von P. WILPERT, Phil. Bibl. Bd. 263 (1964), n. 65, S. 96f).

mehr sehen kann; aber er wird durch die Teilung niemals zum Nicht-Körper. Und in jedem seiner Teile besteht die singularitas ebenso wie das Körpersein³. Die singularitas hängt also am Wesen, sie ist etwas Positives, durch negative Bestimmungen wird sie nur mittelbar erfaßt. Nicht die Aussage »divisum ab alio« ist primär. Verschiedenheit (diversitas) ist eine Folge unseres urteilenden Vergleichens; daß ein Ding so ist, wie es ist, das macht die Gleichheit des Seins, welche Unterscheidung (discretio) ist. Dieser Gedanke ist bereits in Predigt 16 »Dies sanctificatus« von 1440 ausgesprochen⁴. Die eigentliche Ausführung finden wir in der Altersphilosophie. Daß Gleichheit Unterscheidung sei, wird uns verständlicher, wenn wir die Aussage hinzunehmen, daß die Unterscheidung Werk des Lichtes ist⁵. Das Licht selbst ist ja nicht Verschiedenheit, aber es macht dem Erkennenden die Gestalten deutlich. Denkt man nun das Licht nicht bloß als das Erkennbarkeit Verleihende, sondern als das göttliche Licht Sein und Wesen verleihend – wie es schon Platon im Sonnengleichnis von der Idee des Guten gesagt hatte –, dann kommt man dem Gedanken näher, daß die unendliche Gleichheit die unendliche Unterscheidung ist, durch die das Ding das Unterschiedensein erlangt⁶.

Unterscheidung im Lichte der Gleichheit der Seiendheit (entitas), dieser Gedanke tritt in der Altersphilosophie immer stärker hervor⁷. Mit der »Unterscheidung« wird das Teilhaben erhellt, und durch das Teilhaben wird der Wesensgehalt der Unterscheidung, im Gegensatz zur bloßen Andersheit, verständlich. Das teilhabende Sein zeigt den Wert seines Urbildes, aber dieser erscheint in ihm in besonderer Weise. Der mannigfach abgestufte Wert der Vielen und Verschiedenen besteht nicht durch die Vielheit, nicht als Quantität, sondern durch ihre je eigene *Wesensbestimmtheit*. Diese Wesensbestimmtheit haben sie durch Teilhabe. Teilhaben bedeutet aber nicht Teilsein. »Teilhabe«

³ Ebd.; vgl. auch *De ludo* II (P I, fol. 165^r); *Vom Globusspiel*, dt. von G. VON BREDOW, Phil. Bibl. Bd. 233 (1952), S. 76f.

⁴ »Unitas enim infinita ita est trina, quia est unitas, que est indivisibilitas a se; est et discrecio infinita, que est equalitas essendi omnia; est et connexio infinita. Per hoc enim, quod est unitas infinita, tunc ab ipso omnis res est una et a se indivisa. Per hoc quod est equalitas infinita, tunc discrecionem complicat omnium; nam quod res est sic, et non sic aut sic, habet a ratione aut discrecione infinita, que est equalitas infinita, per quam res consequitur disretum esse, infra quod non esset nec supra, – quod non est. Ex ipsa igitur discrecione comparacione nostra in rebus est diversitas et inter nullas res equalitas precisa; sed infinita equalitas, que est et racio infinita, omnes diversitates discretivas complicat in sua simplicitate.« (CT I I, S. 18, 16–28).

⁵ Vgl. *Ven. sap.* c. 22 (Phil. Bibl. 263 n. 67, S. 102).

⁶ Siehe Anm. 4.

⁷ Vgl. *De aequal.* und *De ludo* II.

weist zurück auf das Urbild und besagt zugleich einen von diesem verschiedenen Modus des Seins.

Nikolaus betont die Einzigartigkeit des Urbildes, im eigentlichen Sinne Urbild ist nur das eine absolute Prinzip⁸. Die Vielheit der von unserer Vernunft erkannten Urbilder führt er auf die Teilhabe zurück⁹. Unser erkennender Geist sieht Urbilder; sie sind als intelligibilia nicht bloß seine Vernunftbegriffe, vielmehr bilden sie die »Partes principales« der Welt¹⁰. Sie bestimmen als solche das Wesen der geschaffenen Seienden und dürfen als immanente Prinzipien bezeichnet werden. Sie selbst aber sind durch Teilhabe am einen absoluten Urbild. Teilhabe ist Bedingung der Möglichkeit für alles Sein, das nicht das absolute Unendliche selbst ist. Teilhabe ermöglicht endliches Seiendes, so daß durch sie ein jedes einzig ist.

Man muß die Vorstellung fahren lassen, als ob es zuerst Viele gäbe und danach ein Prinzip, durch das diese Vielen, die alle dasselbe Artwesen haben, noch ein jedes – ganz für sich allein – etwas bekämen, damit es nicht zu eintönig werde, und daß dies Hinzukommende im Grunde ziemlich belanglos sei. Das Seiende ist nicht durch ein zum Wesen Hinzukommendes singulare, einzigartig, sondern aus innerer Notwendigkeit: Es ist Seiendes, indem es teilhat an der Einzigkeit, durch die es bestimmt ist, so daß es »so ist wie es ist und nicht mehr noch weniger!«¹¹ Vielheit ist sekundär, die Quantität als solche ist nicht interessant. Aber »Viele können nicht *sein* ohne einen Unterschied«¹². Die Unterscheidung (*discretio*) ist das sein- und wesenverleihende Prinzip.

Wir finden nun eine deutliche Abstufung in dieser Unterscheidungsmacht¹³. Gott, der das eine absolute Urbild ist, ist auch in absoluter Weise einzig (*singularissimus*). Auf der geschöpflichen Seite gibt es Gradunterschiede. Die Gattung ist einzigartiger als die Art und die Art wiederum ist einzigartiger (*singularior*) als die Individuen. Wenn man das liest, denkt man vielleicht, daß es doch auf die erkennbare Verschiedenheit hinauskomme. Die Verschiedenheit der Arten untereinander ist sicherlich größer als die Verschiedenheit der Individuen einer Art, und die Verschiedenheit der Gattungen ist größer als die Verschiedenheiten der Arten, die zu einer Gattung gehören. Gott ist im höchsten Maße verschieden von allen: *singularissimus*. Aber dieser Aspekt täuscht. Man darf nicht sagen, daß die Teilhabe der Einzelnen an der Ähnlichkeit

⁸ *De ludo* II.

⁹ *Ven. sap.* c. 28 (Phil. Bibl. 263 n. 84, S. 126f).

¹⁰ *Ven. sap.* c. 10 (Phil. Bibl. 263 n. 29, S. 44).

¹¹ *Ven. sap.* c. 23 (Phil. Bibl. 263 n. 70, S. 104f).

¹² *De ludo* I (P I, fol. 152v); *Vom Globusspiel*, S. 6.

¹³ *Ven. sap.* c. 22 (Phil. Bibl. 263 n. 65, S. 98).

Gottes eben ihre Verschiedenheit von den übrigen sei. Verschiedenheit ist eine negative Aussage, sie besagt Andersheit. Anderssein ist aber ein Nichtsein¹⁴. Die Beschränktheit, die das geschaffene Seiende begleitet, bedeutet, daß ein jedes das Andere seiner selbst von sich ausschließt. Jedes ist dies *oder* jenes, und wenn dies, dann nicht jenes. Das ist aber seine Schwäche. Es ist das Kennzeichen des Göttlichen, daß es alle Vollkommenheit einschließt; das Kennzeichen des Geschaffenen ist das unvermeidliche Ausschließen alles anderen. Was ich bin, das ist kein anderer! Das bedeutet gleichzeitig, daß ich *nicht bin* was die andern sind. Das Nichtsein als solches kann nicht die singularitas ausmachen, welche doch Teilhabe an der Ähnlichkeit Gottes ist.

Die Abstufungen im Grade der Einzigkeit lassen sich sinngemäß auch zwischen Seienden verschiedener Seinshöhe aufzeigen. Der Wert der Einzigkeit nimmt zu, je umfangreicher das Sein des Individuums ist. Gewiß ist jeder beliebige Stein oder ein vom Menschen hergestellter Gegenstand singulare, aber in unvergleichlich höherem Maße ist es der Mensch, der als Mikrokosmos die Vollkommenheit des Universums mehr widerspiegelt als irgendein anderer Teil, er ist selbst »kleine Welt«¹⁵. Wenn auch das Wort singularis im Buch vom Globus nicht vorkommt, so ist doch die Sache hier deutlich angesprochen.

Die Unterscheidung ermöglicht das Sein der Vielen. »Es kann nicht zweimal in genau gleicher Weise (aequaliter) dasselbe geschehen (oder werden). Es schließt nämlich einen Widerspruch ein, daß zwei seien, die in allen Stücken gleich wären ohne jeden Unterschied. Wie könnten denn Viele viele sein ohne Verschiedenheit (differentia)«¹⁶ »Der Globus ist eine Kugel aus Holz, die auf der einen Seite etwas ausgehöhlt ist; sie kann nicht geradeaus rollen, sondern wird immer eine mehr oder weniger langgezogene spiralförmige Kurve beschreiben. Die Gestalt und die eigentümliche Weise der Bewegung des Globus bilden den Ausgangspunkt philosophischer Überlegungen. Jeder Wurf des Globus ist von den andern verschieden, jeder Globus anders als die andern. Jeder ist singularis. (Das Wort wird hier nicht gebraucht, wie bereits bemerkt). Der Globus ist mit seinem eigentümlichen Lauf, mit der ihn seitwärts ziehenden Schwere ein Symbol des Menschen. Das Spiel macht Spaß, man muß oft dabei lachen¹⁷, um so mehr, wenn man dabei Vergleiche zieht zwischen dem Gang des Globus und dem allzumenschlichen Verhalten des Menschen. Aber lächerliche Eigentümlichkeiten machen gewiß nicht die singularitas aus, wenn sie auch selbst singularia sind.

¹⁴ Vgl. dazu PLATON, *Sophistes*.

¹⁵ *De ludo* I (P I, fol. 156v); *Vom Globusspiel*, S. 31.

¹⁶ *De ludo* I (P I, fol. 152v); *Vom Globusspiel*, S. 5f.

¹⁷ *Vom Globusspiel*, S. 38, S. 107, Anm. 90.

Im Compendium sagt Nikolaus, daß die *res singularis*, das einzigartige Ding nicht *per se* in seinem Wesen erkannt werden kann, sondern nur *per accidens*, das heißt mittelbar durch viele Einzelzüge, die auch in andern Individuen vorkommen, aber in unterschiedlicher Kombination. So findet sich im Begriff (*notitia*) des Dinges entsprechend zu der Einzigartigkeit des Dinges etwas, was nicht im Begriff eines andern Dinges ist¹⁸. Zwar sind auch die Akzidentien eines jeden Dinges einzigartig, die Einzigartigkeit bestimmt das Ganze »sive sit *substantia aut quantitas aut qualitas*«¹⁹. Unsere Erkenntnis erfaßt sie aber mittelbar durch Kombination allgemeinerer Einzelzüge zu einem charakteristischen Bilde oder *Zeichen*²⁰. Die *singularitas* von Platon ist nicht *per se* erkennbar, sondern *per accidens* »in *signis visibilibus, quae ei accidunt*«²¹. Genaue Erkenntnis, nämlich in Gleichheit, ist uns unmöglich, wir erkennen in Zeichen der Ähnlichkeit²².

Das Grundwesen (*ratio*) der Gleichheit ist die Form des Seins. Gleichheit ist die Wahrheit (*quiditas*). Die Dinge sind, insofern sie am Wesensgrund der Gleichheit *teilhaben*; aber das Teilhaben kann nicht in gleicher Weise (*aequaliter*) geschehen. Und doch ist die Seiendheit, die unmöglich vervielfältigt werden kann, Gleichheit!²³ Das Verständnis dieser Aussagen hängt davon ab, daß man »Gleichheit« im strengen Sinne als *genaue* Gleichheit denkt. Sie ist »weder mehr noch weniger«, sondern genau sie selbst. Es gibt solche Gleichheit nur in Gott: Der Sohn ist dem Vater wesensgleich. Ähnlichkeit, Annäherung dagegen ist nicht Gleichheit, in der Gleichheit gibt es keine Gradunterschiede. Aber die Dinge haben teil an der Gleichheit!

»Keins von allen (geschaffenen Dingen) ist ohne Anteil an der Gleichheit, durch die ein jedes das, was es ist, gleicherweise ist, weil es doch nicht mehr und nicht weniger und durchaus nichts anderes ist als das, was es ist«²⁴. Die Teilhabe der Dinge an der Gleichheit zeigt sich darin, daß ein jedes *genau* sein Wesen ist, nicht mehr und nicht weniger. Damit ist nicht eine Annäherung gemeint, sondern ein genaues Übereinstimmen. Dies ist nun der Punkt, der uns verstehen lehrt, wieso die Aussage möglich ist »Die Einzigkeit ist Gleichheit«²⁵. Freilich besagt *singularitas* an sich nicht einen Bezug auf irgend etwas andres. Sollte ein

¹⁸ *Comp. c. 5* (H XI/3 n. 15, 1 ff).

¹⁹ *Comp. c. 5* (H XI/3 n. 13, 3 f).

²⁰ *Comp. c. 5* (H XI/3 n. 12).

²¹ *Comp. c. 5* (H XI/3 n. 11, 17 f).

²² *Comp. c. 5* (H XI/3 n. 14).

²³ *De aequal. (P II, fol. 19^{r-v})*.

²⁴ *Ven. sap. c. 23* (Phil. Bibl. 263 n. 70, S. 104 f).

²⁵ *Comp. c. 10* (H XI/3 n. 31, 9).

Übereinstimmen mit sich selbst gemeint sein: Ja, ein Übereinstimmen mit sich, welches die feste Gestalt des Wesens ausmacht, so daß es ist, was es ist, und nicht verfließt in das andere. Auf diese Weise ist es »nicht mehr und nicht weniger« als es selbst. Dennoch wird man Bedenken haben, diesen Sachverhalt als Teilhabe an der Gleichheit zu bezeichnen, denn wo ist die Vergleichung? Man kann doch nicht das Einzelne mit sich selbst vergleichen. Aber sein »nicht mehr und nicht weniger Sein« wurde als Teilhabe am Grundwesen der Gleichheit gedeutet. Damit ist ein Bezug des Einzelnen zur absoluten Gleichheit gegeben. Das nicht-mehr-oder-weniger-sein-als-es-selbst ist die Übereinstimmung mit der absoluten Gleichheit, mit Gott, dem Maß aller Dinge. Das bedeutet nicht, daß das Individuum gottgleich sei, aber es besagt, daß Gott als absoluter Ursprung *das* Urbild aller Abbilder ist. Die Abbilder sind nicht das Urbild, aber das *eine* Urbild ist als wesensbestimmend »in« allen Abbildern. Das Abbild *ist* insoweit es mit ihm übereinstimmt. Das In-Sein des Urbildes im Abbild ist das In-Sein des Abbildes in ihm²⁶. Die Übereinstimmung mit dem göttlichen Maß ist eine genaue, hier gibt es keine Abweichung: »Kein Abbild ist kleiner oder größer als das Urbild«²⁷. Denn seine Wesensbestimmung ist durch das Urbild gegeben, sie hat keinen andern Grund.

Das eine Urbild ist die Seiendheit, die Einheit, die das Sein gibt. Diese Einheit ist aber nicht abstrakte und leere Einheit, sondern Einheit der Seinsgestalt, die in gleicher Weise allen eigen ist, denn »ein Seiendes ist nicht mehr oder weniger Seiendes als ein Andres«. Darum »ist in allen und in jedem einzelnen die ganze Seiendheit in Gleichheit«²⁸. Damit ist nicht behauptet, daß die Seienden untereinander keine Unterschiede hätten; die Seiendheit ist dem Urbild gleich, sofern das Urbild die Wesensbestimmung für jedes einzelne ist, so daß das Urbild »alle Dinge ist, indem es nichts von allen ist«²⁹. Durch die Seiendheit, welche Einheit ist, besteht jedes Seiende. Sie ist nicht – wie eine »Idee« – getrennt von den Seienden, sondern sie ist in den Seienden und die Seienden sind in ihr. Aber gerade dieses unvorstellbare wechselseitige In-Sein kennzeichnet sie als *über* den Seienden, sie bestimmend.

Wirklich seiend (*actu*) sind nur die Individuen³⁰. Die höhere singularitas der Arten und Gattungen besteht nur, insofern diese als konstituierende Prinzipien der wirklichen Individuen *in* diesen sind. Wir können darum die Frage nach der singularitas auf die Individuen beschränken. Aber der Gedanke, daß die

²⁶ *De ludo* II (P I, fol. 160^v); *Vom Globusspiel*, S. 48.

²⁷ *De ludo* II (P I, fol. 160^v); *Vom Globusspiel*, S. 49.

²⁸ *De ludo* II (P I, fol. 163^v); *Vom Globusspiel*, S. 65.

²⁹ Diese Formel kehrt bei Nikolaus häufig wieder; vgl. schon *Doct. ign.* I, 4 (H I II, 6f).

³⁰ *Doct. ign.* III, 1 (H I 120, 5f).

»singularitas nichts anderes als Gleichheit« ist, muß noch entfaltet werden³¹. Ähnlich wie unser Zitat lautet die Aussage »Denn die Individualität ist die Gleichheit, die nicht vervielfältigt werden kann (immultiplicabilis aequalitas)«³². Die Gleichheit ist Gleichheit der Seiendheit. Durch sie ist das Einzigartige als solches. Die Unterschiede machen nicht die Seiendheit des Einzigartigen aus; vielmehr sind diese Unterschiede begründet in der Teilhabe an der Seiendheit. Nicht ein zweites Prinzip ist Grund der Verschiedenheit, sondern die Seiendheit selbst. Wenn es Viele gibt, so müssen sie unterschieden sein, andernfalls wären nicht Viele, sondern Eines. Daß sie Unterschiedene sind, ist ihr Teilhaben an der Einzigartigkeit der Gleichheit. Die Einzigartigkeit kennzeichnet die absolute Gleichheit, sie kennzeichnet auch die an der Gleichheit Teilhabenden, welche – weil nicht absolut seiend – ähnlich sind³³. Ihre Ähnlichkeit ist aber durch die eine Seiendheit und Gleichheit, deren Einwohnen³⁴ die Wesensbestimmung eines jeden ist.

Daß die Betrachtung der singularitas einen Durchblick ins Zentrum der cusanischen Altersphilosophie gibt, erweist sich leicht, wenn wir nun mit unserer Interpretation den großen Gedanken des »non aliud« verbinden. Wir fügen damit nicht etwas Neues hinzu, sondern heben hervor, was wir bereits zitierten. Die Einzigkeit eines jeden, seine Teilhabe an der Gleichheit, zeigt sich darin, daß es genau es selbst ist, »nicht mehr und nicht weniger und durchaus nichts anderes als das, was es ist (penitus non aliud quam id quod est)«³⁵. Es ist bestimmt durch das »non aliud«. »Non aliud« ist die Wesensbestimmung (Definition) seiner selbst und auch aller Dinge³⁶. Die Definition – Wesensbestimmung – ist hier von ihrem logischen Sinn abgelöst und als ontologisches Prinzip verstanden, das nicht die bloße inhaltliche Bestimmung des Wesens, sondern seine Konstitution als Wesen betrifft. Sie ist für alle eine und dieselbe. Ein jedes ist nichts anderes als das, was es ist. In sich gesehen ist es non aliud. Sein »andres«-Sein tritt erst in der Bezüglichkeit zu den andern in Erscheinung, das eine ist das andere der anderen. Sofern es non aliud ist, hat es teil an der Gleichheit. Das singulare-Sein ist eben dies: non aliud quam id quod est.

Absolut ist das »non aliud« die Wesensbestimmung seiner selbst: Non aliud est

³¹ *Comp. c. 10* (H XI/3 n. 31, 5–9): »Quidquid igitur est et non est ipsum principium, necesse est quod sit ipsius similitudo, cum aequalitas, quae non recipit magis et minus, non sit multiplicabilis seu variabilis sive alterabilis, sicut nec singulare; non enim est singularitas aliud quam aequalitas.«

³² *De aequal.* (P II, fol. 19v).

³³ Siehe Anm. 31.

³⁴ *De ludo* II (P I, fol. 160v); *Vom Globusspiel*, S. 48f.

³⁵ *Ven. sap. c. 23* (Phil. Bibl. 263 n. 70, S. 104f).

³⁶ Vgl. *De non aliud*; *Ven. sap. c. 14* (Phil. Bibl. 263 n. 40).

non aliud quam non aliud. Das ist Gott in seinem dreieinigen Wesen. Er ist »singularissimus«, seine Einzigkeit ist absolutes Maximum. Er ist der Ursprung aller singularitas: singularizans, er macht einzigartig³⁷. Dies Einzigartigmachen ist eben das »Definieren«, Wesensbestimmen, des »non aliud«.

Mit diesem Ausblick erweist sich der Bereich unseres Themas als umfassend. Die singularitas ist nicht ein beschränkter Aspekt neben andern, sondern Durchblick ins Innerste, Anblick der Ähnlichkeit Gottes; so wie zum Beispiel auch die Rundheit des Punktes, der wesentlich immultiplicabilis, nicht zu vervielfältigen ist, auf die absolute Rundheit zeigt, welche Ewigkeit und Vollkommenheit ist. Das 1. Buch vom Globus entfaltet diese Spekulation von der Form des Globus aus hin zur Form der Welt und zu Gott. Man könnte wohl den Titel »Liber de figura mundi« auf dies 1. Buch vom Globus beziehen. Das Kapitel 22 der »Jagd nach Weisheit« verweist am Ende auf eine solche Schrift; sie ist uns jedoch unter diesem Titel nicht bekannt. Gelegentlich hat Nikolaus seine Schriften verschieden bezeichnet³⁸. Aus inhaltlichen Gründen könnte man wohl das 1. Buch vom Globus auch als Buch von der Gestalt der Welt bezeichnen, zumal, wenn man bei der »figura« auch an Struktur- und Ordnungsprinzipien denkt. Wie bereits mehrfach gesagt, kommt das Wort singularis oder ähnliches dort nicht vor, aber der Sachverhalt kommt deutlich zur Sprache, vor allem als Einmaligkeit alles Wirklichen und alles Wesensbestimmenden als solchen, zum Beispiel des Punktes, welcher Prinzip aller geometrischen Gestalten ist. – Die unterscheidende Kraft des Lichtes, von der unmittelbar vor der Erwähnung der besagten Schrift über die Gestalt der Welt die Rede ist, spielt im 1. Buch vom Globus keine Rolle. Aber meines Erachtens darf man den Hinweis auf den gesamten Inhalt von Kapitel 22 der »Jagd nach Weisheit« beziehen. Zeitlich scheint mir die Angabe »kürzlich in Orvieto geschrieben«, also im Sommer 1462, auf die Abfassung des 1. Buches vom Globus beziehbar. Wenn auch der Konflikt mit dem böhmischen König seinen Höhepunkt am 14. August 1462 in der Verhaftung des päpstlichen Nuntius durch Georg Podiebrad fand, schwelte er doch schon länger. Man braucht also nicht diesen Tag als Terminus post quem für die Abfassung des 1. Buches vom Globus anzusehen, da die auf den Konflikt hinweisende Bemerkung ziemlich allgemein gehalten ist. Nikolaus hat dies 1. Buch wohl für Johann von Bayern im Hinblick auf dessen erwarteten zweiten Besuch verfaßt, wobei er einiges von einem früher (1460) stattgefundenen Gespräch in freier Form verwertete. – Das 2. Buch vom Globus muß dagegen später geschrieben sein; die Brüder Albert und Wolfgang

³⁷ *Ven. sap. c. 22* (Phil. Bibl. 263 n. 66, S. 98).

³⁸ *Directio speculantis – De non aliud; De visione dei – Liber de icona* (*Ap. theor.*: P I, fol. 220^v).

kamen im März 1463 nach Rom. Auf diesen Besuch bezieht sich offenkundig das einleitende Gespräch des 2. Buches, in dem die Gedanken des 1. Buches ergänzt und ausgebaut werden³⁹.

Es sei mir erlaubt, noch eine Vermutung über den am Anfang des 2. Buches vom Globus erwähnten jüngeren Bruder von Albert, nämlich Wolfgang, zu äußern. Er ist bei dem Gespräch als anwesend zu denken, schweigt aber. Er hat wohl zugehört, aber nicht immer folgen können. Nun hat Nikolaus im Jahre 1463 ein »Compendium« verfaßt, dessen Empfänger nicht mit Namen genannt wird. Es ist als eine erste Einführung für einen noch jungen Mann gedacht. Viele bildkräftige Vergleiche werden gebracht; bemerkenswert ist auch das Interesse für die Tierwelt und für die Unterscheidung der Menschen von ihr. Am Anfang von Kapitel 9 wird der Empfänger als einfaches Gemüt angesprochen (cum sis simplex); er ist noch nicht gelehrt. Es gibt in dem ganzen Werkchen keine literarischen Verweisungen, *aber* das Buch vom Globus wird erwähnt (Kap. 12). Merkwürdigerweise hat man deshalb (Vgl. die Praefatio editoris I.) zwar wohl an einen jungen Bayernherzog gedacht, aber an Albert – obwohl der ja in dem 2. Buch vom Globus sein eigenes Büchlein bekommen hat! Es erscheint mir einleuchtender, daß Nikolaus seine herzliche Verbundenheit zu der ganzen Familie auch mit einem kleinen Werk für den jüngsten der drei Brüder, die ihn besucht haben, bekunden wollte. Deshalb glaube ich, daß der Empfänger des Compendium der junge Wolfgang von Bayern war.

³⁹ Vgl. E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen*, Köln-Opladen 1958, S. 267f. – Bei meinen Erwägungen waren mir auch die Seminararbeiten von cand. phil. Franz Georg Nikolay und Hans Günter Schmalenberg von Nutzen.