

VOM WESEN DER KONJEKTURALEN LOGIK
NACH NIKOLAUS VON KUES

Ergänzende Reflexionen zu dem vorstehenden Beitrag

Von Peter Hirt, Oberhöchstadt im Taunus.

Oides Aufriß legt die Gedanken des Nikolaus von Kues in ihrer sachlichen Abfolge dar. Wir versuchen, einige für das Verständnis des Lesers maßgebende Grundabsichten weiter aufzuhellen. Was wollte Nikolaus eigentlich mit seiner Schrift von den Konjekturen?¹ Oder welchen Sachgeltungswert schreibt er unserem wahren wissenschaftlichen theologischen Urteil angesichts unseres »belehrten Nichtwissens«, oder unserer erwiesenen »Unwissenheit« hinsichtlich des Gotteswesens zu? Dieses erweist sich ja als die absolute Wahrheit, in der alle im Bereich des endlichen, Gott gegenüber andersheitlichen, Seins und Wahren geltenden Gegensätzen in-eins-fallen.

I

Mit dem Aufblühen der Renaissance rief das neue, auf der Erfahrung beruhende, naturwissenschaftliche Weltbild auch eine bisher noch nicht dagewesene Neubesinnung auf das Wesen des menschlichen Geisteslebens hervor; ein neues Kulturbewußtsein entstand. Die Kultur ist ja ihrem Wesen nach die vervollkommnende Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes im subjektiven und objektiven Sinn. Das Kulturbewußtsein entwickelte sich in einer geschichtlichen Bewegung vom mittelalterlich gemeinschaftsgebundenen Menschen – man denke an das Zunftwesen² – zum auf sich selbst gestellten, eigenverantwortlichen und selbstbestimmungsmächtigen Individuum im

¹ Vgl. J. KOCH, *Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues*, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften. Heft 16, Köln-Opladen (1956) 13, 25 f. Cusanus entwickelt, so J. KOCH, in *De coniecturis* eine neue Methode, die er als »incomprehensibiliter inquirere« und »symbolice investigare« bezeichnet, um eine annäherungsweise Erkenntnis der absoluten Wahrheit, nämlich Gottes, zu ermöglichen.

² Vgl. J. MESSNER, *Die soziale Frage*. Innsbruck-Wien-Münster 1956, S. 32 ff.

Bewußtsein der Freiheit. In der Einstellung des Einzelmenschen zu seinem Gott kommt dieses nach Nikolaus von Kues in der namentlich von M. Luther mächtig vorangetriebenen religiösen Bewegung zum Durchbruch³. Die Triebfeder dafür ist zu suchen in einem jenen religiösen Strömungen vorausgehenden, durch das neu aufkommende naturwissenschaftliche Weltbild angeregten und in Gang gehaltenen, andersartigen metaphysischen Denken besonders über das Verhältnis Gottes zum Menschen und seiner Welt.

Zu Beginn dieses Gestaltwandels des Gottes-, Welt- und Menschenbildes tritt, bei unbedingtem Festhalten am christlichen Glauben des Mittelalters, ein universaler Geist wie Nikolaus von Kues auf den Plan. Wohl kein Autor der Renaissance kann ihm an schöpferischer Kraft gleichgestellt werden. Doch trotz seiner Viel- und Allseitigkeit läßt er nicht, wie der von ihm begeisterte Giordano Bruno⁴, der ihn als göttlich preist, seinen Gefühlen freien Lauf; er hält sich nüchtern an die Tatsachen selbst. Vor dem Überborden eines schrankenlosen Denkens bewahrt ihn sein klares, überlieferungstreues Glaubensbewußtsein. Die Glaubenstatsachen besitzen für ihn sogar noch eine hellere Leuchtkraft und unmittelbarere Gewißheit als die Naturgesetze⁵.

Cusanus erstrebt kein restlos ausgebautes System, wofür ihm bei seiner rastlosen kirchenpolitischen Tätigkeit auch die Zeit fehlte; er greift vielmehr immer wieder die ihm auf der Seele brennenden Fragen nach dem Wesen Gottes und dessen Verhältnis zum Menschen und vor allem die Bedeutung Christi für den Menschen auf. Nicht Zweifel am Offenbarungsglauben sind die Triebfedern seines Denkens, sondern dessen Stützung, die Durchhellung und Vertiefung der Einsicht in denselben durch eindringende, klar durchschaubare Spekulation unter Auswertung der neuen mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse.

³ Vgl. J. LORTZ, *Geschichte der Kirche*. Münster ¹⁹1958, S. 264 ff.

⁴ Vgl. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie* Bd. II, Freiburg ³1958, S. 35 ff.: G. BRUNO nennt N. v. Cusa »den Göttlichen«. Zum Unterschied von G. BRUNO, bei dem die Welt selbst die unendliche Letztwirklichkeit ist (vgl. *Della causa, principio ed uno*, 1584, Dialog 5) ist diese für Cusanus nur Abbild des allein unendlichen Urbildes in Gott. Zwischen dem Endlichen und Unendlichen besteht für Cusanus überhaupt kein (artgleiches) Verhältnis (*De visione Dei* cap. 23). Dagegen schreibt Bruno dem Universum sämtliche aristotelischen Prädikate Gottes zu. Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysik* XII, 17.

⁵ Darum kann Cusanus auch sagen: Omne igitur verum per Veritatem (scil. Dei) ipsam verum et intelligibile est (*De filiatione Dei*, h IV n. 68, 5 s.). Das vergleichende Inbeziehungsetzen, die »comparativa proportio« (*De doct. ign.* I. 1, h I p. 5, 23) gibt beide Wege frei: Die Erkenntnis der Welt im Lichte Gottes, vor allem so, wie er sich dreipersonlich durch seinen Sohn offenbart hat, aber auch von der andersheitlichen Welt in der Blickrichtung auf Gott als den Schöpfer hin.

Nikolaus von Kues war mit seiner Forderung einer exakten Erforschung der Natur der Vorläufer von Leonardo da Vinci. Die Klärung des seit dem Mittelalter viel umstrittenen Problems: das Verhältnis von Wissen und Glauben im strengen Rahmen des geoffenbarten Glaubens und die Überzeugung von der Harmonie desselben mit den mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen bleibt sein Lebensanliegen⁶. Den exakten Nachweis der Weltenharmonie, wie ihn später Johannes Kepler mit Hilfe der Mathematik und Geometrie konzipiert hat, hielt Nikolaus von Kues noch für unmöglich.

In seinem 1440 abgeschlossenen philosophischen Erstlingswerk *De docta ignorantia*, zu dessen Grundgedanken er immer wieder zurückkehrt, bildet das metaphysische Grundverständnis des Gotteswesens in seinem Verhältnis zur Welt den Hauptgegenstand. Er unternimmt die größte »Anstrengung des Begriffs« (Hegel), um die göttliche Transzendenz unter allen Umständen aus der endlichen, ihrem Wesen nach Gott gegenüber andersheitlichen, spezifisch kategorialen Gegenstandswelt herauszuhalten. Nicht minder betont er die innerlich notwendige Bezogenheit alles endlichen Anders auf Gott als das unendliche Nichtandere. Gott ist für ihn alles mit einem Male und alles auf einheitliche Weise: *Deus est omnia uniter*⁷. Gott ist »das Sein« in Selbstand zu nennen. Alle affirmative Erkenntnis Gottes, die sich auf geschöpfliche Seinsvollkommenheiten stützt, läßt Nikolaus, eminent gesteigert, in der göttlichen Einheit in-eins-fallen. Das Prinzip der *coincidentia oppositorum* erfordert erkenntnistheoretisch im besonderen, daß alle endlichen Aussagen im Hinblick auf Gott in überbegrifflicher Weise zu übersteigen sind. Wie Thomas von Aquin bewegt sich Nikolaus von Kues in *De docta ignorantia* unter enger Anlehnung an den Ps.-Areopagiten in der Grundauffassung der *analogia entis*⁸.

Die Schrift *De coniecturis* stellt eine Fortsetzung und Vertiefung, jedoch auch eine neue Grundperspektive gegenüber dem vorgenannten Hauptwerk, vor allem in methodischer Hinsicht, dar. Worin besteht das Neue dieser *ars coniecturalis*? Diese ist nicht etwa formal als Kunst der Mutmaßung über das Absolute von den als Symbolen desselben aufgefaßten Weltdingen her zu ver-

⁶ Die von Cusanus vollzogene Hinzufügung (additio) vor allem von Physik und Mathematik zur Theologie beruht, obwohl *De coniecturis* zunächst den Rahmen einer christlichen Philosophie im Sinne der Theodizee grundlegt, auf der Einsicht der inneren Entsprechungen der beiden Erkenntnisformen des Heilswissens und Weltwissens. In den andersheitlichen Weltdingen, mit denen das Weltwissen es zu tun hat, sieht er eben Ausfaltungen oder Zusammenziehungen des göttlichen Wortes. Dieses ist das Koinzidenz- und Entsprechungsprinzip. Vgl. dazu auch den II. Teil von *De coniecturis*, sowie J. KOCH, *Die Ars coniecturalis* 43 ff.

⁷ *De doct. ign.* I, 24 (h I 48, 17–21).

⁸ Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die Analogia entis*, in: *Miscellanea Mediaevalia* Bd. 2, Berlin 1963, 689.

stehen. Denn an dem Prinzip des In-eins-fallens aller Gegensätze des endlichen Seins in Gott wird zwar auch hier festgehalten, doch das Ziel der konjekturalen Methode ist keine begriffliche Durchdringung des Absoluten. Das Grundanliegen des Nikolaus von Kues ist hier vielmehr die Grundlegung einer angewandten allgemeinen Logik, die freilich auch einem sachgültigen Urteilen über die unendliche Wahrheit Gottes in einer Art menschlicher »Vernunftanschauung« dienen will. Es geht also um die menschliche »Geistdialektik« des Absoluten auf Grund seiner wesenhaften Nichtandersheit gegenüber dem endlichen andersheitlichen Sein. Zwischen dem unendlichen und dem endlichen Sein gibt es nach Nikolaus von Kues keine Beziehung im Sinne der aristotelischen Kategorien oder Seinsweisen⁹. Unser menschliches Erkennen kommt auch an das Ansich der uns zugänglichen Erscheinungswirklichkeit nicht unmittelbar heran. Unmittelbar sind unserem Geiste nur je seine eigenen Phänomene im Bewußtsein gegenwärtig. Daher vermag er bereits die ihm begegnenden Welt Dinge, erst recht das überweltliche Gotteswesen nur in dem Modus seines eignen andersheitlichen Seins zu erkennen. Denn allein durch den göttlichen Verstand kann die Wahrheit des endlichen Seins in seinem Ansich restlos begriffen werden, weil alle Seinsdinge wie auch unser Verstand bei seinem Denken nur durch jenen existieren und wirken können. Von allen außergöttlichen Erkenntnisvermögen wird die Wahrheit aller Dinge, auch die Gottes, je anders und auf je verschiedene Weise erfaßt¹⁰.

Infolge des In-eins-fallens aller endlichen, andersheitlichen Gegensätze und Beziehungen in der absoluten Einheit Gottes ist diese trotz ihrer wesenhaften Beziehungslosigkeit dennoch der Seinsgrund aller Andersheit, Beziehungsbestimmtheit und -setzung in allem endlichen Seienden, seiner Einheit und Wahrheit, und damit auch der Ausrichtungsgrund unseres Erkennens. Denn die göttliche Wesenheit ist in absoluter Wirklichkeit alles, was ist und sein kann. Daher vollzieht sich auch jede Forschung wirkursächlich im Lichte der Einheit und Wahrheit Gottes.

Unserem gesamt menschlichen Erkenntnisleben und seiner Logik dient indes die relative Andersheit der endlichen Welt Dinge als empirische Basis. Darum scheint die wesenhaft nicht-andersheitliche Wahrheit Gottes unserem Denken unzugänglich. Denn weder unter den außergöttlichen Dingen noch in unserem Erkenntnisleben, so sehr es das Licht der absoluten Wahrheit voraussetzt, gibt es eine Ähnlichkeit der gleichen Art oder Seinsstufe mit Gott. Wie soll sich da ein Überstieg vom andersheitlichen Seienden aus zum absolut »Nichtanderen« bewerkstelligen lassen?

⁹ Vgl. J. GEYSER, *Die Erkenntnislehre des Aristoteles*, Münster 1917, S. 119–126; S. 127 f.

¹⁰ Vgl. *De mente* III, 3: *Divina mens est vis entitativa, nostra mens est vis assimilativa.*

Im Grunde basiert die Antwort des Nikolaus von Kues auf der gleichen Überzeugung wie die Alberts des Großen und des Thomas von Aquin¹¹. Ohne die transzendente, »sich der jeweiligen Wesensart anpassende innere Beweglichkeit des Seins-Begriffes«¹² und letztlich ohne reale Analogie wirklicher Existenz- und Wesensbezogenheit des relativen, andersheitlichen, endlichen Wahren auf die absolute, nichtandersheitliche, unendliche Wahrheit als Seins- und Maßgrund des Kontingenten¹³, fehlte die fundamental-notwendige Voraussetzung jeder Gotteserkenntnis¹⁴.

Wie bewußt Nikolaus diese Voraussetzung aufgreift, zeigt besonders deutlich und nachdrücklich sein Gottesname des »Nichtanderen«. Denn so energisch dieser einerseits Gott von aller Kontingenz und Andersheit unterscheidet, ebenso entschieden legt er den Finger darauf: Von der geschöpflichen Andersheit her gesehen, ist Gott nun nicht etwa der »Ganz-Andere«, sondern (in seiner uneingeschränkten Seinsidentität) ganz im Gegenteil der absolut »Nicht-andere«¹⁵.

Da Cusanus, besonders von *De coniecturis* an, nicht zuletzt auch eine eigentümliche angewandte Logik der kritischen Wahrheitssicherung unseres theologischen Urteils intendiert, wird – gerade nach Oides Dar- und Klarlegung der Grundlagen der cusanischen Schrift *De coniecturis* – die noch deutlichere Herausarbeitung der für unsere Erkenntnis des Absoluten gültigen Gesetze notwendig sein. Die gewöhnliche Logik kann ja nur für die Welt Dinge gelten, auf die sie zugeschnitten ist. Der bloße Nachvollzug der cusanischen Gedankenentwicklung ohne Aufichtung ihrer Triebfedern und Grundmotive, die

¹¹ Cf. *S. theol.* S. Thomae I 13, 7; *De potentia* 7, 7; H. MEYER, *Thomas von Aquin*, Paderborn 1961, S. 304 ff.; 181.

¹² R. HAUBST, l. cit. 687.

¹³ Das Endliche, kurz: die Andersheit ist nur in Abhängigkeit vom Unendlichen durch Teilhabe an diesem möglich. Vgl. z. B. *De doct. ign.* I, 6: *Nihil igitur potest intelligi sine maximo. De con.* II, 6 (h III n. 104, 2–4): *Intelligentiae autem esse est intelligere, hoc est quidem veritatem (Dei) participare.* – Über Gott als die absolute Voraussetzung jedes tieferen ontologischen Erkennens, auch schon jeder Frage, s. M. ALVAREZ-GOMEZ: *MFCG* 5 (1965), 63–85.

¹⁴ Der aktuelle Überstieg zu Gott als Nichtandersheitlichem ist seinem Wesen nach ein analoger. Von einer Kritik an der Analogia entis-Lehre kann bei Cusanus, wie KOCH will, keine Rede sein; vgl. R. HAUBST, l. cit. 694. Das Prinzip der Seinsanalogie begründet bei Cusanus wie bei Thomas die Sachgeltung und damit die Wahrheitssicherung im metaphysischen und theologischen Urteil. – Vgl. P. WYSER, *Theologie als Wissenschaft*, Salzburg–Leipzig 1938, S. 105 ff. P. WILPERT, *Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin*. (Beitr. z. Gesch. d. Ph. u. Th. d. MA. XXX, 3, Münster 1931).

¹⁵ Vgl. dazu neuestens G. SCHNEIDER, *Gott das Nichtandere. Untersuchungen zum metaphysischen Grunde*, Münster 1970.

das gültig Neue der *ars coniecturalis* ausmachen, stellt uns deshalb, bei aller Klarheit, mit der er bei Oide geschieht, vor die weiteren Fragen, um deren Beantwortung Nikolaus fortan in der Schriftenreihe *De quaerendo Deum*, *De sapientia*, *De mente*, *De visione Dei* usf. bis zu *De non aliud* und *De apice theoriae* unermüdlich gerungen hat.

II

Die überlieferte Logik, mit der die spekulative Theologie in der thomistischen Schule beständig arbeitet, kann, wie Cusanus betont, nur innerhalb des Beziehungsbereiches des endlichen, andersheitlichen Wahren eigentliche wissenschaftliche Geltung beanspruchen¹⁶. Gott als absolute Wahrheit steht ja im cusanischen Denken über allen endlichen Beziehungen. Darum muß er seinem Wesen nach als Nicht-Andersheit verstanden werden¹⁷. Aus diesem Grunde muß für Gott, entsprechend der Natur unseres Geistes, dank dessen über ihn selbst hinausweisendem Grenzbewußtsein¹⁸, eine absolute Beziehbarkeit gefunden werden. Unbeschadet seiner absoluten Beziehungslosigkeit muß das Absolute gleichwohl die andersheitliche Seinswirklichkeit in allen ihren Beziehungsbestimmungen und -gegensätzen begründen¹⁹. Das Gotteswesen ist trotz seiner absoluten Beziehungslosigkeit verbürgender Grund aller endlichen Beziehung, Unterscheidung und Einheitssetzung des urteilenden menschlichen Geistes²⁰.

Im thomistischen Denken ermöglicht die Seinsanalogie ein wahres, sachbegründetes Urteil über das Absolute. Auch von Cusanus wird bei der Frage:

¹⁶ Vgl. *De coni.* I, 8 (h III n. 34, 10–14): Cum de Deo nos homines rationales loquimur, regulis rationis Deum subicimus, ut... opposita contradictoria disiunctive applicemus. Et haec est paene omnium theologorum modernorum via, qui de Deo rationabiliter loquuntur.

¹⁷ Vgl. *De doct. ign.* I, 24 (h I, 49, 27–50), 4): Alle der endlichen Wirklichkeit, die Gott gegenüber andersheitlichen, d. h. im Sinne des Aristoteles kategorialen Charakter hat, entnommenen Namen und Begriffe bleiben hinter der Wirklichkeit Gottes unendlich zurück.

¹⁸ Vgl. G. SÖHNGEN, *Sein und Gegenstand*, Münster i. W. 1930, S. 101.

¹⁹ Vgl. *De coni.* I, 7: (Deus) antevenit omnem diversitatem. (Deus) est ante differentiam omnem. *De venatione sapientiae* c. 13 (ed. A. Petzelt a. a. O. XXVII): In Gott haben wir demnach die Beziehungslosigkeit zu sehen, (die) positiv genommen, absolute Beziehbarkeit bedeutet.

²⁰ Vgl. CUSANUS, *Complementum theologicum* c. 13. Die Wesensart unseres Geistes besteht gerade in der Fähigkeit der Unterscheidung unter dem endlichen und darum andersheitlichen Seienden. Das Wesen der Nichtandersheit Gottes besteht aber darin, daß Er die »indistincta distinctio« ist. Das Unendliche ist »unitas omnis pluralitatis« (*De coni.* I, 5 h III n. 17, 13), »unitas radicalis« (ebd. I, 6 n. 24, 24); vgl. auch *Apologia* h II p. 10, 3.

Welcher Wahrheitswert kommt unserem philosophisch-theologischen Urteil auf Grund der hier anzuwendenden Sachlogik zu? Das reale Analogieverhältnis zwischen dem andersheitlichen, relativen, endlichen Wahren und der absoluten Wahrheit Gottes sei hier als übergreifendes Prinzip der Verknüpfung festgehalten. Daß in jener die jede endliche Andersheit begründenden Gegensätze zusammenfallen, dieser Umstand wird freilich als der Grund unseres grundsätzlichen Nichtwissens im unmittelbaren Sinn hinsichtlich Gottes in seinem Ansichsein betont²¹. Dieses Nichtwissen schließt jedoch ein echtes mittelbares Wissen über das Absolute vom andersheitlichen Sein her keineswegs aus. Der wesenhafte Beziehungscharakter des endlichen Seins, der der Grund seiner Andersheitlichkeit ist, offenbart uns dieses nämlich als wirkliche Teilhabe an der einen absoluten Wahrheit und damit als deren beziehungsbestimmte Ausdrucksform²².

In der Spontaneität seines vielgestaltigen Transzendierens auf das Absolute hin erfährt der menschliche Geist diese Beziehungsfunktion des andersheitlichen endlichen Wahren an sich selbst. Von daher erkennt er auch alles »Andere« als mittelbare Teilabspiegelungen der einen absoluten Wahrheit Gottes. Obwohl also im Absoluten alle andersheitlichen Beziehungsgegensätze zusammenfallen, ist andererseits der beziehungs begründende Teilhabecharakter des andersheitlichen Seienden das Unterpfand für ein wahres Wissen, das ein philosophisch-theologisches Urteil über das Absolute ermöglicht.

In *De coniecturis* stellt sich das Problem der Gotteseerkenntnis näherhin so: Wie läßt sich auf dem Grunde der negativen Theologie, zu der Nikolaus in seiner Schrift *De docta ignorantia* gekommen ist²³, dennoch eine positive Theologie aufbauen?

Die Antwort darauf ist im Grunde schon gegeben. Die Handhabe für die Bejahung einer positiven Theologie auf der Grundlage der negativen gibt ihm die fundamentale Ausrichtungsmannigfaltigkeit unseres ganzen Erkenntnisstrebens angesichts des eigentümlichen Beziehungscharakters der andersheitlichen Welt Dinge auf Grund ihrer wesenhaften repräsentativen Teilnahme an der nichtandersheitlichen Wahrheit Gottes, die deren andersheitliches Wahrsein erst begründet²⁴. In diesem Sinn hat die angewandte theologische Logik und

²¹ *De coni.* I prol. (h III n. 2, 4 s.): Consequens est omnem humanam veri positionem esse coniecturam. Unsere Erkenntnis, auch die analoge, bewegt sich um die Andersheit der einen Wahrheit und hat einen konjunkturalen oder deutungsmäßigen Charakter.

²² Vgl. ebd. I. 1 c. 2; J. KOCH, *Die Ars coniecturalis* 22.

²³ Cf. *De doct. ign.* I, 26. Gott wird als der Unbegreifliche sicher gewußt. Vgl. *De visione Dei* c. 23.

²⁴ Cf. *De coni.* I prol. (h III n. 2) sowie *ORDE* oben S. 148 ff.

Dialektik in ihrer Ausrichtung auf das Absolute eine konjekturale oder Mitbedeutungsfunktion. Diese gründet in der Teilhabebeziehung des endlichen Wahren zur selbst nicht gemessenen, jedoch alles außer ihm messenden Wahrheit des Absoluten²⁵. Das ist die konjekturale Funktion unseres positiven theologischen Denkens, die dasselbe über sein endliches Grenzbewußtsein hinausweist und die Brücke bildet, die unser Erkennen vom andersheitlichen Wahren zur absoluten Wahrheit hinüberführt.

Die sinngemäße Wiedergabe des cusanischen Ausdruckes *coniectura*, auf der (zugleich mit dem grundlegenden Gedanken der Andersheit) die Wahrheits-sicherung des neuen theologischen Denkens des Nikolaus von Kues beruht, ist darum nicht bloße Mutmaßung oder Deutung im symbolischen Sinn. Die cusanische Konjektur basiert vielmehr auf der sachbegründeten Mitbedeutung, die dem andersheitlichen Wahren auf Grund der ihm von der absoluten Wahrheit selbst zugemessenen, beziehungsbestimmten Teilhabe an dieser eigen ist. Diese Mitbedeutung der mitbezeichnenden endlichen Andersheiten weist über unser endliches Grenzbewußtsein hinaus und ermöglicht so wenigstens mittelbare, beziehungsbestimmende Aussagen über Gott. Das konjekturale Denken ist seinem Wesen nach funktionales Denken.

III

Die von Cusanus angewandte konjekturale Logik dient als »Werkzeug« der begrifflichen Gestaltung der Mitbezeichnung des Absoluten in der Andersheit durch eine vergleichende und verknüpfende Unterstellung (*suppositio*) vermittels der Urteilskopula.

Die reine ewige Wahrheit, die genaueste Wahrheit Gottes (*praecissima veritas*) steht jenseits aller andersheitlichen Beziehungsgegensätze. Bei ihr kann darum nicht von dem eigentlichen Verbinden und Trennen, durch das im Bereiche der Andersheit sachbegründete Wissensfortschritte erzielt werden, die Rede sein. Die harten Prinzipien der cusanischen negativen Theologie sind die unterschiedslose »Aufhebung« aller endlichen Beziehungsgegensätze im Absoluten. Wir fragen nochmals: Wie ist auf dieser Grundlage der negativen Theologie noch eine wissenschaftliche positive Theologie möglich?

Die konjekturale Methode scheint auf den ersten Blick nur zu mutmaßlichen,

²⁵ *De mente* III, 9 (h V, p. 89, 10–14): *Mens est viva mensura, quae mensurando alia sui capacitatem attingit. Omnia enim agit, ut se cognoscat, sed sui mensuram in omnibus quaerens non invenit, nisi ubi sunt omnia unum. Ibi est veritas praecisionis eius, quia ibi exemplar suum adaequatum.*

»symbolischen« Urteilen über das Absolute, ohne sachbegründete Wahrheits-sicherung, zu führen. Thomas von Aquin erreicht die Wahrheitssicherung des positiven theologischen Urteils durch die begriffliche Gestaltung und Über-setzung der Glaubensanalogie in die Seinsanalogie²⁶. Cusanus sieht darin, daß sich in der Andersheit die Nichtandersheit der genauesten Wahrheit entfaltet und erschließt, die positive theologische Wahrheitssicherung ermöglicht. Weil das Absolute das Nichtandere ist, muß ja der jeweilige Seinsgehalt der Andersheit auf Grund der ursächlichen Abhängigkeitsbeziehung im Nichtanderen komplikativ vorenthalten und darum das Absolute durch Abstreifen der Ein-schränkung ins Endliche konjizierbar sein. Im Vergleich zu allen möglichen Weltwesen ist Gott mit anderen Worten »alles in einem«, »die Vollwirklichkeit alles möglichen Seins«.

In Gott selbst liegt nach Cusanus – außer seinem Schöpfertum und seiner personalen Dreieinheit – nichts, das den Grund der Unterschiede und Bezie-hungen des andersheitlichen Wahren oder die Anwendung unserer von daher gewonnenen begrifflichen Unterscheidungen auf Gott formell legitimiert. Auch die *ars coniecturalis* intendiert als solche keine vertiefende, begriffliche Durchdringung des Wesens Gottes, sondern nur eine mittelbare Verstandes-anschauung. Diese ist anders und verschieden je nach dem Inhalt der anders-heitlichen Aussage-Kategorien. In deren Andersheit wird je nach Eigenart und Maß der Teilhabe das Nichtandere des Wesens Gottes als der jede begriffliche Gestaltbarkeit umfassende und ermöglichende absolute Begriff nicht begrifflich durchdrungen, aber doch als existierend in der Verstandesanschauung erschaut. Darum bestimmt Nikolaus seinen Begriff der Konjektur so: *est positiva assertio in alteritate veritatem, uti est, participans*²⁷. Das positive theologische Urteil ist demnach eine bejahende Aussage über Gott als das Nichtandere auf Grund der Mitbezeichnung desselben seitens der Andersheit nach Maßgabe ihrer Teilhabe an ihm.

Die absolute Nichtbezogenheit Gottes schließt für Cusanus die innergöttlichen Beziehungen der drei Personen nicht aus²⁸. Diese stehen jedoch für ihn außerhalb aller andersheitlichen Beziehungen des endlichen Wahren. Dennoch muß das Absolute, gerade weil es seinem Wesen nach die alle endlichen Gegensätze umfassende Beziehungslosigkeit ist, der Urgrund aller Beziehbarkeit und

²⁶ Vgl. G. SÖHNGEN I. cit. 118 ff. Erkenntnismittel dazu bietet der prinzipiell analoge Charakter des Transzendenzbegriffes und seiner Stufen. Vgl. ders., *Sein und Gegenstand* 290 ff.

²⁷ *De coni.* I, 11 (h III n. 57, 11).

²⁸ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt*, Trier 1952, S. 231–254 und 267; 284 u. ö.

Unterscheidbarkeit des endlichen Wahren sein. Nikolaus drückt dies (mit Meister Eckhart) in dem Paradox aus: Gott ist die »ununterschiedene Unterscheidung«²⁹.

IV

Bei Oide vermißt man *vor allem* die Beantwortung der Frage, mit welchem Recht dem Zahlenviererfortschritt, über die symbolische Geltung hinaus, wirklicher Erkenntniswert zukommt. Die theologische Wahrheitssicherung erfordert zumindest eine spekulative Begründung für die Möglichkeit, die andersheitlichen mitbezeichnenden Seinsverhältnisse in den Dingen zur Sachbegründung des theologischen Urteils ins Mathematische zu übersetzen.

Die mathematischen Begriffe beziehen sich stets auf diskrete oder kontinuierliche Größenverhältnisse innerhalb des endlichen Seienden. Auch Gott kann man Größe zusprechen, jedoch nicht die der Ausdehnung, sondern der Beschaffenheit nach. Ein streng mathematisches Verfahren hat bekanntlich Spinoza in seiner Ethik versucht. Cusanus geht es anscheinend auch hier um mehr als um bloße Veranschaulichung. Die Schrift sagte ihm nämlich: »Gott ordnet alles nach Maß, Zahl und Gewicht« (Weish. 11, 21). Danach ist Gott, trotz seiner Nichtbezogenheit zu allem außer ihm, der zwar selbst nicht gemessene, aber alles messende, wie der selbst unzählbare, aber alles zählende und der, selbst ohne Gewicht, jedem seine Schwere mitteilende und seinen Ort anweisende³⁰. Von Nikolaus werden auch qualitative Verhältnisse im Kosmos, je nach Maßgabe der Teilhabe am Absoluten, gemäß je ihrer Gliedstellung im Universum in auf- und absteigenden mathematischen Reihenbildungen dargestellt. Diese sollen auf einem Zahlenviererfortschritt beruhen und auch für die Ordnungen der Geistwesen gelten.

Wieweit bei Übertragung von reihenmäßigen Zahlenfortschritten auf die Aufgliederung der Seinsbereiche die Entsprechung über bloße Zahlensymbolik hinaus eine notwendige, d. h. die Not unserer Gotteserkenntnis wendende, in den jeweiligen Seinsverhältnissen begründete ist, muß zum Verständnis des

²⁹ *Apol. doct. ign.* (h II p. 10, 2 s.): »Deus dicitur singularis insingulariter, sicut finis infinitus et interminus terminus et indistincta distinctio.« Vgl. *De doct. ign.* I, 19 (h I p. 38, 24 ss.) und die in h zu beiden Stellen zitierten Eckhart-Texte.

³⁰ Vgl. *De coni.* I, 3 und I, 4 (h III n. 10–13); *De mente* III, 6 (h V p. 69, 19–20): *Unitas exemplaris infinita non potest resplendere nisi in proportione apta, quae proportio est in numero.*

Nikolaus von Kues aufgeheilt werden³¹. Denn erst damit ist der wirkliche Erkenntniswert gesichert. Ob aus den wie immer gearteten mathematischen Zahlenfortschrittsgesetzen, auf die Nikolaus sich stützt, metaphysische Seinsordnungen wie die Eigenständigkeit von Stufenbereichen der Geistwesen begründet werden können, ergibt sich aus den sachgemäßen Erörterungen Oides nicht.

Cusanus geht es nicht etwa um eine getrennte mathematische Sphäre, wie R. Haubst in seiner Studie *Nikolaus von Kues und die Analogia entis*³² mit Recht hervorhebt. Sein Grundanliegen ist vielmehr – über die reine Veranschaulichung eines vorgegebenen Denkinhaltes hinaus – die Gewinnung seinsmetaphysischer Aufbaugesetze, die die Ordnung des Universums regieren. Die Wirklichkeitsbegründung der Zahlensymbolik und der geometrischen Gebilde entscheidet über den wissenschaftlichen Aussagewert für die Wahrheits-sicherung des theologischen Urteils.

Der Eins, den Zahlen (und auf ihre Weise auch der geometrischen Figur als kontinuierlicher Größe) entsprechen ontisch die Einheit und die Vielheit von Einzelwesen, auch die Selbsterfahrung des Geistes. Darum Cusanus: *Mens ipsa . . . contemplantur . . . sui ipsius unitatem, quae est eius entitas*³³. Eins und Zahl gründen mithin in der Einsheit und Vielheit des wirklichen Seins³⁴. Das Erkennen kommt nämlich als Innewerdung und Verständnis empfangener Eindrücke von den Sachen her zur Abzählung von Pluralitäten von Einzelwesen innerhalb der Gleichheit seiner Art oder einer Gattung. Die Zahl als mathematische Größe sieht dabei von der konkreten Gestalt der Einheit des Seienden ab. Nach J. Koch vertritt nun aber Cusanus eine von der Seinsmetaphysik anscheinend ablösbare Einheitsmetaphysik³⁵. Nikolaus selbst betont jedoch oft ausdrücklich die reale Identität von (absoluter) Einheit und Seinswirklichkeit.

³¹ J. KOCH S. 27: Die Metaphysik der vier Einheiten wird nicht aus der Betrachtung der Reihe 1, 10, 10², 10³ abgeleitet oder gar als richtig erwiesen, sondern zur Anschauung gebracht, daß das mutmaßende (oder deutende), genauer: funktionale Denken zu einem tieferen Verständnis der vier Einheiten und ihres gegenseitigen Verhältnisses gelangen kann.

³² S. 694: Nikolaus (geht es) . . . um seinsmetaphysische Konjekturen an Hand mathematischer Symbole.

³³ *De coni.* I, 4 (h III n. 12, 3–8).

³⁴ Vgl. NIK. STULOFF, *Die Herkunft der Elemente der Mathematik bei Nikolaus von Kues im Lichte der neuzeitlichen Wissenschaft*: MFCG 6 (1967) 55–64.

³⁵ *Ars coniecturalis* 23: Seinsmetaphysik ist ihrer Natur nach Metaphysik von unten . . . sie versucht mithilfe analoger Begriffe zum Sein selbst, . . . zu Gott aufzusteigen . . . Einheitsmetaphysik neuplatonischer Prägung ist immer Metaphysik von oben . . . sie geht von der absoluten Einheit als dem Erstgegebenen aus und steigt von da zum Verständnis der Welt herab.

So auch in dem folgenden Satze: »Unser Geist betrachtet im Gleichnis der Zahl, das er aus sich selbst bildet, wie in einem natürlichen, ihm eigentümlichen Bild seiner selbst die Einheit, die seine Seinswirklichkeit ist«³⁶. Das bedeutet im dortigen Zusammenhang: Die Zahl eins als Prinzip der Zahlenreihe ist zugleich ein Bild des Geistes und der diesen selbst schöpferisch begründenden Einheit, die als solche die Urwirklichkeit ist³⁷. Die Einzelwesen stellen in dem Mehr oder Weniger ihres Wahrseins die absolute Wahrheit dar. Messen, Zählen und Wägen ist eine Grundfunktion unseres leibgebundenen Geistes³⁸. Der Realitätsbezug der mathematischen Wahrheiten, also auch der Zahlen und des Zahlenvierertfortschrittsgesetzes, ist damit gegeben, daß sie die das Ganze tragende Einheit und unwandelbare Wahrheit voraussetzen³⁹. Die Fähigkeit des Messens, Zählens und Wägens als Grundleistung des leibgebundenen Geistes erweist nach Cusanus dessen Gottebenbildlichkeit⁴⁰.

All das spricht dafür, daß für Cusanus die Heranziehung der arithmetischen Gegenstandswelt zur Aufhellung metaphysischer Wirklichkeiten nicht bloß symbolischen Veranschaulichungswert besitzt. Seine erkenntnistheoretische Auffassung ist vielmehr etwa diese: Durch Herauslösung der mathematischen Wahrheitsbeziehungen aus der körperlich-sinnfälligen Gegenstandswelt kommt der Geist als ein »lebendiges Bild Gottes« in diesen als überzeitlich erfaßten Beziehungen zu einer mittelbaren Erfassung der alle andersheitlichen Beziehungsbestimmungen setzenden, in sich selbst beziehungslosen, unwandelbaren Wahrheit Gottes. Als Bild Gottes empfängt der menschliche Geist die

³⁶ *De conicis*. I, 4 (n. 12, 6–8).

³⁷ Vgl. ebd. I, 4 (n. 13, 11–13).

³⁸ *De conicis*. I, 2 (n. 7, 1): *Rationalis fabricae naturale quoddam pullulans principium numerus est; mente enim carentes, uti bruta, non numerant.*

³⁹ Die mittelbare Erkenntnis der Wahrheit Gottes in der konjekturalen Zahlensymbolik gründet nach Nikolaus von Kues darin: 1. Die Zahl besitzt ihre Seinsgrundlage in der Einheit des Seins von Seiendem nach dem metaphysischen Axiom: *Ens et unum convertuntur*. 2. Das Erkennen bedeutet ein Messen oder auch Gemessenwerden (*De beryllo* c. 38: *Cognoscere enim mensurare est*). 3. Nichts Endliches wird erkannt ohne wenigstens einschlußweise Beziehung auf ein Größtes, an dem es teilhat (vgl. *De doct. ign.* I, 6 h I p. 13 s.). Darum sagt Cusanus, daß unser Verstand in seinem Erkennen, durch das dieser im Zustand des Vollzuges an der höchsten unendlichen Wahrheit teilhat (vgl. *De conicis*. II, 7), zugleich Einheit schaffende Einheit ist. In seinem Selbstbewußtsein findet sich unser Geist von der unendlichen Wahrheit gemessen, d. h. erkannt. So begegnet der erkennende Geist mittelbar dem Unendlichen in den Zahlen und Zahlenreihenbildungen. *De conicis*. I, 2 (h III n. 9, 3–9): *Numeri igitur essentia primum mentis exemplar est. In ipso enim... de rationalibus numeris nostrae mentis ad reales ineffabiles divinae mentis coniecturantes, dicimus in animo conditoris primum rerum exemplar ipsum numerum.*

⁴⁰ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild* S. 184–231; MFCG 1 (1961), 46.

Befähigung, sich Gott zuzuwenden, aber auch die Kraft der konjekturalen Angleichung (*vis assimilativa*) an die in dem andersheitlichen endlichen Wahren ausgeprägten Sachverhalte mit Hilfe der Erkenntnismittel, die er in der Begegnung mit der Wirklichkeit bildet⁴¹. Die Gegebenheiten der reinen Mathematik haben Nikolaus darum besonders als Erkenntnismedien gereizt, weil sie nicht nur geeignet sind, die reale Gegenstandswelt zu messen, zu zählen und zu wägen, sondern zugleich auch die Schöpferischkeit des Geistes bekunden, des menschlichen wie des göttlichen, die ihre Einheit je auf ihre Weise schöpferisch in geordneter Vielheit entfalten.

⁴¹ Vgl. *De mente* III, 7 (h V p. 79, 1-3): Mens . . . est Dei imago . . . ut Deus . . . in ea relucet, . . . ad exemplar suum se . . . assimilando convertit.