

von Rudolf Haubst, Mainz

Unserem japanischen Kollegen Oide ging es in seinem vorstehenden Beitrag zunächst einmal um eine exakte Interpretation und anschauliche Illustration der cusanischen Konjekturen als solcher.

Herr Dr. Hirt rollte, daran anknüpfend, die Frage auf: Inwieweit ist der Inhalt dieser Konjekturen als ontologische Aussage oder nur als mathematische Symbolik zu verstehen? Damit ging bei ihm auch schon die sach-kritische Frage Hand in Hand: Inwieweit steht die cusanische Zahlensymbolik auf ontologisch überprüfbaren Fundamenten? Inwieweit läßt sich deren Realgültigkeit einsichtig machen?

Das Bemühen Dr. Hirts um eine dementsprechende, möglichst weitgehende »Wahrheitssicherung« der cusanischen Konjekturen mußte näherhin Halt machen vor der (nicht mehr formell gestellten) Frage: Ergibt sich aus dem Schema der in *De coniecturis* dargelegten Zahlen-Progression a priori irgend-etwas, das als kosmisch-universales Gesetz oder als eine konkretere Einsicht (über das hinaus, was auch auf andere Weise, philosophisch oder naturwissenschaftlich, erkennbar ist) ontologische Wahrheit beanspruchen kann? Eine Alternative dazu lautet: Inwieweit suchte Cusanus selbst mit seinen Konjekturen nur solche Ansichten konjunktural zu hinterfangen, die er auch ohnehin schon vorher und unabhängig von der »konjunkturalen Begründung« vertrat? Die Cusanus-Interpretation fordert hier, wenn sie weiterführen soll, außer der systematischen und sachkritischen Fragestellung auch eine sorgfältige Mitberücksichtigung der historischen Dimension, also einerseits der Genesis der cusanischen Wirklichkeitsdeutung von deren Quellen und Anfängen her und andererseits die Überprüfung dessen, was Nikolaus auch in seinen späteren Schriften von seinen Konjekturen beibehielt, aus neuen Perspektiven wieder aufgriff oder aber nicht mehr erwähnt. Wenn die kritische Ausgabe vorliegt, werden die von Oide zusammengestellten Leitsätze der cusanischen Konjekturenlehre im einzelnen auch unter diesem Aspekt zu untersuchen sein. Einen wertvollen Beitrag dazu haben die Quellenanalyse und der Parallelen-Apparat von J. Koch zweifellos schon geleistet. Hier ist noch nicht an deren Vervollständigung gedacht¹. Im Hinblick auf die Komplexität der zu erwartenden weiteren

¹ Schon darum nicht, weil die *Praefatio* und die *Adnotationes* von J. KOCH und C. BORMANN zur Zeit noch nicht vorliegen.

Untersuchung seien jedoch schon einige Momente und Perspektiven hervor-
gehoben, die bei dieser zu beachten sind.

1. Es war keineswegs etwa die Absicht des Nikolaus von Kues, mit seinen Konjekturen ein fertiges und definitives System zu erstellen; er beansprucht zumal nicht, der (hernach in *De staticis experimentis* von ihm selbst inaugurierten) induktiven Naturforschung spekulative Aprioris aufzuoktroieren. Was er jedoch der weiteren Forschung in tastenden Versuchen (an)bieten wollte, sind sozusagen heuristische Modelle, die ihm geeignet schienen, die Einzelforschung in ein Gesamtbild des Kosmos und in sein metaphysisch-theologisches Grundverständnis eines sinnvoll aufgebauten Universums, in eine *harmonia mundi*², zu integrieren.

2. Den Begriff der Konjektur differenziert Nikolaus von dem des exakten Wissens primär dadurch, daß er die Andersartigkeit seiner Denkmodelle gegenüber dem, worauf er diese anwendet, betont: Es sind keine präzisen Aussagen, sondern nur ängstliche Bilder, Gleichnisse, Denkschemata, die a priori nur mehr oder minder zutreffen können. Dieses Moment ist für den cusanischen Konjekturbegriff grundlegend. Zu dieser bewußten Unschärfe kommt jedoch auch eine umso größere Ungewißheit, je mehr die Konjekturen sich konkretisieren und ins Einzelne gehen.

3. Von dem Aufbau der Dekade im Viererfortschritt war Nikolaus offenbar ähnlich fasziniert wie von dem christlich-platonischen, oder genauer: boethianisch-neupythagoreischen Leitgedanken³, daß man in den Zahlen, auch in den Zahlenprogressionen, auf menschliche Weise etwas von den paradigmatischen Ideen erfassen könne, die Gott der Schöpfungsordnung zugrunde legte. Das Besondere liegt dabei, vor allem in *De coniecturis*, darin, daß sich diese Zahlensymbolik nicht etwa nur auf die quantitativ-sichtbare Welt, sondern auf den ganzen *ordo universi* und darüber hinaus auf eine Illustration des Grundverhältnisses von Schöpfer und Schöpfung, einschließlich einer den ganzen Aufbau des Universums durchwaltenden *analogia Trinitatis* erstreckt. Daß das dekadische Zahlensystem nicht das einzig-mögliche ist und daß darum auch dessen Aufbau und innerem Beziehungs-Reichtum keine metaphysische Notwendigkeit derart zukommt, als ob diese sich etwa im Aufbau des Kosmos hätten

² Ähnlich wie Cusanus hat auch noch um 1600 Johannes Kepler »sowohl in den Vorstellungen der christlichen Glaubenslehre als in denen der pythagoreischen Zahlenmystik Inspiration für seine wissenschaftliche Arbeit gesucht und gefunden«; vgl. E. J. DIJKSTERHUIS, *Die Mechanisierung des Weltbildes*, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1956, S. 251–260, 337–359, das Zitat: S. 358.

³ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt*, Trier 1952, S. 203–299, bes. S. 218–224.

realisieren müssen, bedarf keiner weiteren Diskussion. Ein kritisches philosophisch-ontologisches und theologisches Denken kann und wird darum namentlich in der Übertragung des Viererfortschrittes und der daraus resultierenden Aufgliederung des Universums solange und in dem Maße zunächst nur ein, freilich die reale Welt anzielendes, Spiel⁴ sehen, als sich die dabei ergebenden »Mutmaßungen« nicht auch auf empirische Weise verifizieren lassen.

4. Sehr beträchtliche Teilelemente der in der *figura universi* dargestellten Gesamtkonzeption sind zweifellos nicht erst aus deren Systematik gewonnen, sondern umgekehrt schon grundlegende Voraussetzungen, auf denen der Ausbau der cusanischen Theorie ihrerseits fußt. Es sind näherhin vor allem diese: a) die von dem Ps.-Areopagiten Dionysios in *De caelesti hierarchia* erstmals systematisch dargestellte und seit Gregor dem Großen auch im Abendland weitverbreitete Aufgliederung der Welt der Engel, der »reinen Geister«, in drei Ordnungen mit je drei Chören. Nikolaus legte diese schon dem Anfang seines ersten Buches *De concordantia catholica* zugrunde. Wie Dionysios interpretierte auch er schon damals die kirchliche Hierarchie als eine Art Abbild der himmlischen⁵. Die Neigung, dieses Modell auch ins Kosmische zu extrapolieren, zeigte sich sogar schon vor dieser ekklesiologischen Frühschrift⁶ in den ersten Predigten⁷. In dem Spätwerk *De ludo globi* leben diese Konjekturen (in einer anderen Gestalt als in *De coniecturis*) fort⁸.

b) Schon in den soeben genannten frühesten Predigten greift Nikolaus auch die (z. B. vom Lateranense IV gelehrte) Einteilung der Schöpfung in drei Welten: die rein geistige, die körperliche und die des Menschen als der mittleren Welt (oder des Mikrokosmos) auf. Bei dem Ausbau seiner (noch rekonstruierbaren) Schrift *De ecclesiastica concordantia* zu dem uns vorliegenden Werk *De concordantia catholica*⁹ kam, von Gregor von Nazianz übernommen, der anthropologische Ternar *spiritus – anima – corpus* hinzu, bei dem Nikolaus freilich, wie auch in *De coniecturis*, die Unterscheidung von *anima* und *spiritus* näherhin nicht (im Sinne

⁴ Über die heuristische Rolle, die das freie Spiel des Geistes – bei der Deutung der Wirklichkeit – bei Nikolaus von Kues spielt, vgl. G. HEINZ-MOHR, *Das Globusspiel des Nikolaus von Kues* (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft Heft 8), Trier 1965, sowie S. DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Meisenheim 1969, S. 237–254.

⁵ *De concord. cath.* I c. 1–10 (h. ²XIV n. 4–49).

⁶ *De concord. cath.* I c. 2 (h. ²XIV n. 11).

⁷ *Sermo I* (h. XVI, fasc. 1) n. 14, 1–17; *Sermo IV* (l. cit.) n. 30, 1–12.

⁸ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild*, S. 56.

⁹ Vgl. G. KALLEN, *Die hsl. Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues* (Cusanus-Studien 8) Heidelberg 1963, S. 14 f.; ders., *Praef.* zur Edition (h. ²XIV, fasc. 1, p. XXX–XXXVI) sowie die Besprechungen in MFCG 7 (1969), 162–166.

der platonischen Trichotomie) auf verschiedene Substanzen, sondern auf die Unterscheidung einer leibgebundenen und einer rein geistigen Sphäre des menschlichen Lebens bezog¹⁰.

c) Den letzten großen Baustein zur Konzeption von *De coniecturis* bildet die Lehre von den vier Einheiten: der unendlich-göttlichen, der intelligentia, der anima und des Körpers, die Nikolaus in Exzerpten aus Proklos, die erst nach der Abfassung von *De docta ignorantia* in seine Hände kamen, kennen lernte¹¹. Was Nikolaus in *De coniecturis* über das Verhältnis der vier Einheiten zueinander ausführt (wonach die unendliche Ureinheit die intelligentia und die beiden weiteren Einheiten aus sich entläßt und teleologisch auf sich zurückorientiert), ist von da inspiriert. Der arithmetische Viererfortschritt erhielt erst von da seinen Symbolwert, oder vielmehr eine metaphysisch-universale Fundierung¹². Die cusanische *figura universi* spiegelt das Bemühen, die prokläische Vier-Einheiten-Lehre mit der Vorstellung eines durchgehend ternarischen Aufbaus des Universums in Einklang zu bringen.

5. Das Prinzip eines durchgehend ternarischen Stufenaufbaus des Universums war, wie wir bereits sahen, der Gesamtkonzeption von *de coniecturis* mehr oder minder vorgegeben. Dieses bildet jedoch näherhin nur den bald deszendiv (von oben), bald aszendiv (von unten her) in den Blick gefaßten vertikalen Aspekt einer die ganze Breite und Tiefe des geschöpflichen Seins und der Schöpfung im ganzen durchwaltenden *analogia Trinitatis*¹³. Das Dogma der Trinität bildet hier den theologischen Hintergrund. So sehr Nikolaus sich nämlich einerseits bewußt war: der menschliche Verstand könnte von sich aus nicht einmal die Tatsache ergründen, daß in Gott drei Personen existieren, vertrat er doch andererseits (ähnlich wie auch z. B. Bonaventura, Thomas von Aquin und Raimund Lull) konstant die Überzeugung: Gott hat seine Dreieinigkeit schon in der Welt als seiner Schöpfung und zumal im Menschen als dem ihm ähnlichsten Abbilde auf eine vielfache und tiefgründige Weise bekundet. Dem nach Einsicht verlangenden Glauben (der *fides quaerens intellectum*) ist ja auch nur in solchen »Spuren« der göttlichen Dreieinigkeit und daran anknüpfenden konjekturalen Bildern (*aenigmata*) die Voraussetzung und Möglichkeit zu irgendeinem Verstehen, und erst recht zu dem, für Cusanus bezeichnenden, unermüdlich weiterforschenden Verstehen des durch Jesus Christus geoffenbarten trinitarischen Persongeheimnisses Gottes gegeben.

¹⁰ Vgl. *De mente* c. 1 (h V p. 49, 1–4); R. HAUBST, *Das Bild*, S. 151.

¹¹ Vgl. MFCG 1 (1961; *1968), 34–50.

¹² Davon, daß der Neuplatonismus (Avicenna) die hierarchische Über- und Unterordnung von intelligentia – anima – corpus auch kausal bzw. genetisch versteht, hat sich NIKOLAUS selbst *De docta ignorantia* II, 4 (h I p. 74, 28–75, 4) kritisch distanziert.

¹³ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild*, bes. S. 27–41; 312–331.

In *De coniecturis* geht Nikolaus schon im 1. Kapitel (*Unde creaturarum origo*) von der hohen Gottähnlichkeit des menschlichen Geistes aus¹⁴. Es ist, als wollte er damit von vornherein klarstellen, daß er auch in diesem Werk, das man (neben *De non aliud* und *De venatione sapientiae*) mit am ehesten von all seinen Schriften unter die »Philosophica« einreihen könnte, den christlichen Glauben keineswegs ausklammert¹⁵, daß er vielmehr bewußt in dem Horizont und unter dem Anreiz seiner ganzheitlichen christlichen Grundüberzeugung nach der Wahrheit jagt, die sich ihm auf immer neue konjekturale Weise – im »lebendigen Bilde« des Geistes und im Aufbau des Kosmos, am erstaunlichsten aber im Menschen als der Einheit von beidem¹⁶ – erschließt.

Ein Stichwort, das bei ihm in der Perspektive einer universalen *analogia Trinitatis* besonders auffällt, ist die Bezeichnung des Schöpfergottes als *principium unitrinum*¹⁷. Daß »Vater, Sohn und Heiliger Geist« das eine Prinzip von allem (*unum universorum principium*) und der eine Schöpfer seien, das war vom IV. Laterankonzil definiert¹⁸. An der Einheit Gottes als der schöpferischen Welt-Ursache hat auch Nikolaus niemals gerüttelt¹⁹. Im Unterschied zur scholastischen Tradition sah er jedoch offensichtlich in dem Axiom: »Das Wirken Gottes nach außen ist ungeteilt« kein Hindernis, auch von einem *principium unitrinum* zu sprechen. Ihm ging es ja auch lediglich darum, die göttliche Dreieinigkeit selbst als den geheimnisvollen, *urbildlichen Sinngrund* der Gesamtschöpfung in den Blick zu bringen²⁰.

In der Bezeichnung Gottes als des *principium unitrinum* der Schöpfung könnte man nun bei Nikolaus an und für sich eine Erinnerung daran vermuten, wie

¹⁴ *De coni.* I, 1 (h III n. 5, 3–5); vgl. II, 17 (h III n. 174–184), bes. n. 180, 3 f.: In te ipso igitur ad omnium notitiam pergis, ut cuncta scias unitrinitatem absolutam vere participare.

¹⁵ Er tut das auch nicht methodisch, um ihn »am Ende zu beweisen«.

¹⁶ Vgl. bes. das Kap. *De coni.* II, 14, das einen thematischen Höhepunkt des ganzen Werkes und der cusanischen Anthropologie bildet.

¹⁷ *De coni.* I, 1 (h III n. 6, 3); ib. II, 14 n. 145, 1.

¹⁸ Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, 321963, n. 428.

¹⁹ Vgl. z. B. *Pred. XXII* (Weihnachten 1440) n. 19, ed. E. Hoffmann und R. Klibansky (Cusanus-Texte I 1, Heidelberg 1929), S. 20, Z. 22: principium primum necessario esse debet simplicissimum, – aliter non esset primum. Das führt Nikolaus dort weiter zu der Aussage: primum principium omnium debet esse unum et trinum. Das Wort principium unitrinum in *De coniecturis* greift das auf. Im *Compendium* (c. 10 n. 30) beschränkt sich Nikolaus – trotz des auch dort betonten trinitarischen Aspektes – darauf, das göttliche »posse, eius aequalitatem et utriusque unionem« als »unicum principium potentissimum, aequalissimum et unissimum« zu bezeichnen (Lat.-dt. Ausg. von B. Decker und K. Bormann, Philos. Bibl. Bd. 267, Hamburg 1970, S. 40).

²⁰ Das stimmt mit der z. B. auch von Pius XII. ausgesprochenen Einschränkung des besagten Axioms auf Gott als efficiens causa (*Enchir. symbol.* n. 3814) genau überein.

sich seine Grundkonzeption der *coincidentia oppositorum in Deo* (von Aristoteles Phys. II, 7 her über Albert d. Gr. und Heymericus de Campo) aus der metaphysischen Sicht entwickelt hat, daß bei Gott die Wirk-, Urbild- und Zielursache zu einer »dreieinen Ursache« in-eins-fallen²¹. Doch in *De coniecturis*²² appliziert Nikolaus das genannte Stichwort auf jenen anderen, stärker dem Neuplatonismus verwandten, von Augustinus und aus der Schule von Chartres übernommenen Grundaspekt, den er auch schon seiner spekulativen Trinitäts-erklärung in *De docta ignorantia* (II, 7–9) zugrunde gelegt hatte: Im Vergleich zu der Einheit in der Vielheit, zu der Ähnlichkeit in der Verschiedenheit und zur harmonischen Zuordnung von allem im Universum ist Gott, das erste Prinzip, die absolute Einheit (*unitas*), Gleichheit (*aequalitas*) und Verbindung (*conexio*) und damit der »dreieine Grund«, der schöpferisch auch alle Vielheit und Verschiedenheit aus sich entfaltet. In *De docta ignorantia* hatte Nikolaus diesen Ausblick im Lichte der vom Neuen Testament her entwickelten kirchlichen Trinitätslehre zugleich dahin vertieft, daß die göttliche »Einheit« die absolute »Gleichheit« zeuge und daß die »Verbindung« aus beiden hervorgehe. In dem hauptsächlich an den Bedingungen des menschlichen Erkennens und deren Verhältnis zum ontischen Aufbau des Universums interessierten Werk *De coniecturis* tritt dieses Bemühen um das Verständnis der »inneren Dreieinigkeit« in Gott verständlicherweise hinter der vom Universum her entworfenen Perspektive zurück, daß in Gott die absolute »Einheit, Gleichheit und Verbindung« koinzidieren²³.

Das Kapitel *De homine* gipfelt darin, daß das Ineinander von absoluter Einheit, unendlicher Gleichheit und Verbindung in Gott mitsamt dem entsprechenden Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung konjunktural auf den Menschen und sein Verhältnis zu dem, was er seinerseits auf verschiedenen Ebenen »schafft, steuert und erhält«, übertragen wird²⁴. Im Schlußkapitel *De sui cognitione* spricht Nikolaus den Adressaten seines Werkes, Kardinal Giuliano Cesarini, zweimal persönlich an mit dem Hinweis auf die hohe Gottähnlichkeit des Menschen, die darin bestehe, daß dieser in Einsicht, Gerechtigkeit und Liebe an dem »drei-

²¹ Näheres dazu: R. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymeric von Kamp und Nikolaus von Kues*, BGPhThMA, Suppl.-Bd. 4, Festschr. f. B. Geyer, 1952, 437–447; *Das Bild*, S. 84–98.

²² *De coni.* I, 1 (h III n. 6); II, 14 (n. 145, 1–12.)

²³ Indirekt spiegelt sich freilich auch der Hervorgang der göttlichen »aequalitas« von der »unitas« darin, daß nach *De coni.* I, 1 (h III n. 6, 14 f.) die kreatürliche Vielheit im Kosmos in umgekehrter Entsprechung die Ungleichheit »erzeugt«.

²⁴ *De coni.* II, 14 (h III n. 145, 1–21).

einen Lichte« der göttlichen Einheit, Gleichheit und Verbindung partizipieren könne²⁵.

So können wir, auf die Anlage des Gesamtwerkes zurückblickend, konstatieren:

Aus der Vielfalt der Überlegungen über die konjekturale Eigenart des menschlichen sinnlich-rational-intuitiven Erkennens tritt immer deutlicher der Mensch selbst als das eigentliche Thema hervor, und zwar der Mensch sowohl als »Welt im kleinen« wie als »menschlicher Gott«²⁶, und damit: der Mensch als das den ganzen Kosmos mikrokosmisch in sich fassende und transzendierende, auf seine Weise zugleich rezeptive und schöpferische Bild des Dreieinen Gottes²⁷.

²⁵ *De coni.* II, 16 (h III n. 176; nn. 177–184).

²⁶ Beides ist in *De coni.* II, 14 n. 143 intensiv zusammengeschaut.

²⁷ Die Bezeichnung Gottes als »unitrinum principium« kehrt in *De sapientia* I (h V p. 20, 7) sowie in den beiden Kapiteln *De beryllo* 22 und 24 wieder. *De beryllo* c. 22 versucht Nikolaus eine geometrische Symbolisierung dessen, was dieser Begriff für das Gott-Welt-Verhältnis bedeutet. Auch dort und in *De sapientia* I ist dessen nähere Erklärung mit dem Ternar unitas, aequalitas, conexio verbunden. In *De beryllo* c. 24 zieht Nikolaus aus der Philosophie- und Geistesgeschichte weitere Ternare heran, um seine Konzeption vom unitrinum principium zu erklären.