

Von Reinhold Weier, Trier

Cusanus spricht vom Frieden im Glauben nicht wie von einem Ideal, das man einigermaßen nach Belieben erfassen oder nicht erfassen kann, sondern als einer, der sieht, wie der Streit unter den Religionen wütet, wie Grausamkeiten im Namen der Religion verübt werden. Jedem, dem an der Religion gelegen ist, muß eine solche Erkenntnis zu Boden drücken. Mit tief empfundenem Seufzen bittet er Gott, dieses Wüten – wo nicht zu beenden, so doch zu mildern<sup>1</sup>. Der Himmel selbst ist erfüllt von Klage über dieses schreckliche Unheil, daß eben das, was die Menschen mit Gott verbindet und zum Guten führen soll, nämlich die Religion, sie in Streit, ja in Krieg verstrickt<sup>2</sup>.

I

Cusanus ist sich darüber im klaren, daß es nicht genügt, dem Streit der Religionen das Ideal des Friedens entgegenzustellen. Denn worum geht es bei den religiösen Streitigkeiten? Es geht um Ansichten, die die Streitenden immer für außerordentlich wichtig halten, ja für die sie wie um ihr Heil kämpfen: »Alle, die (religiöse) Verfolgung ausüben oder erleiden, (werden) aus keinem anderen Grunde dazu geführt als dem, daß sie glauben, so ihr Heil zu fördern und ihrem Schöpfer zu gefallen«<sup>3</sup>. Bei solchem Meinen erreicht der Irrtum den Grad der Verblendung. Trotzdem steckt immer echte Einsicht: die Einsicht in die Einzigkeit der Wahrheit dahinter. Die Wahrheit ist eine einzige, und so sollte die ganze Verschiedenheit der Religionen zu dem einzigen rechten Glauben geführt werden<sup>4</sup>. Pax fidei, Friede im Glauben, heißt daher nicht, daß die unterscheidenden Lehren zwischen den einzelnen Religionen verschwiegen werden und diese unterscheidenden Lehren selbst gering geachtet werden.

\* Ansprache beim Ökumenischen Gottesdienst.

<sup>1</sup> *De pace fidei* N. 1 (h VII S. 3, Z. 3–8): Fuit ex hiis . . . quidam vir zelo Dei accensus . . . , ut pluribus gemitibus oraret omnium creatorem quod persecutionem, quae ob diversum ritum religionum plus solito saevit, sua pietate moderaretur.

<sup>2</sup> Ebd. N. 2 (h VII 4, 10–16).

<sup>3</sup> Ebd. N. 9 (h VII 10, 14–16): Omnes, qui hanc aut faciunt aut patiuntur persecutionem, non aliunde moventur nisi quia sic salutem credunt expedire et suo creatori placere. (Übers. zit. n. Studienausgabe Bd. 3, 717).

<sup>4</sup> Ebd. N. 8 (h VII 10, 5f): (Veritas). Quae cum sit una, et non possit non capi per omnem liberum intellectum, perducetur omnis religionum diversitas in unam fidem orthodoxam.

So ergibt sich, daß pax fidei nicht sozusagen blinde brüderliche Umarmung ist, sondern dies: daß Gott seine Boten sendet, die mit seiner Gnade die Streitenden erleuchten, und daß die Streitenden die Gnade finden, die Belehrungen recht zu hören<sup>5</sup>. Der Weg zur pax fidei führt daher über erleuchtetes, von der Wahrheit erleuchtetes Reden und begnadetes Hören.

Beziehen wir, wie es nur zu natürlich ist, das Problem des Friedens unter den Religionen auf den Frieden unter den Konfessionen, also auf das Problem des Ökumenismus, so zeigt sich, daß Ökumenismus nicht heißen kann, Unterscheidungslehren übergehen, sondern begnadet Unterscheidungslehren aussprechen und begnadet Unterscheidungslehren anhören.

Vielleicht mutet manchen die Art, wie Cusanus glaubt, die Darlegung unterscheidender Lehren zwischen den einzelnen Religionen vollziehen zu können, fast naiv an. Aber bei aller »Naivität« hat er eben dies erkannt: daß die Darlegung notwendig ist; daß aber sowohl das Reden wie das Hören der Gnade Gottes weit mehr als allen menschlichen Scharfsinns bedarf.

Wie also kann das cusanische Wort von der pax fidei für unsere Zeit nachvollzogen werden? So, daß wir *über* Ökumenismus, Bruderschaft, Wahrheit reden, oder so, daß wir tatsächlich Unterscheidungslehren zu sagen und zu hören versuchen, und zwar indem wir Gott um Gnade bitten, recht zu reden und recht zu hören.

Hier, wo wir zum Gebet versammelt sind, wo wir um Einheit im Glauben beten, scheint mir daher der Ort, nicht nur *über* das Anliegen des Cusanus zu reden, sondern dieses Anliegen zu unserem zu machen und die Wahrheit Christi zu nennen, so gut er uns dazu seine Gnade gibt.

Seit der Reformationszeit gibt es theologische Fragen, über die man nicht mehr leicht ganz unbefangen sprechen kann.

Sobald diese Fragen im Spiele sind, will schlichtes Reden und Hören nur noch schwer gelingen. Immer wieder ist Verteidigung des eigenen Standpunktes oder Angriff gegen den anderen Standpunkt im Spiel.

Deshalb ist für uns lehrreich, was *vor* der Reformationszeit zu solchen Fragen gesagt wurde. Weil damals das Fragen und das Antworten noch nicht durch den konfessionellen Hader belastet war. Cusanus hat einen Teil der sogenannten Unterscheidungsfragen und -lehren mit religiöser und theologischer Intensität behandelt. Und gerade bei ihm ist die Unbefangenheit spürbar, weil er sowohl Formulierungen Luthers nahekommmt, als auch den katholischen Standpunkt einnimmt.

Es scheint mir daher in einer Stunde ökumenischer Besinnung wertvoll zu sein, einmal bereitwillig zu überdenken, wie Cusanus etwa sich zur Frage der Rechtfertigung äußert<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Ebd. N. 9 (h VII 10, 19–21).

<sup>6</sup> Etwa wenn vor »Indern« das Geheimnis der Trinität, vor »Persern« das Geheimnis der Inkarnation, vor »Spaniern« die Jungfräulichkeit Mariens erörtert wird.

<sup>7</sup> Ebd. N. 54–60 (h VII S. 50–56).

Cusanus legt seine eigenen Auffassungen zuweilen anderen in den Mund. In dem Werke *De pace fidei* läßt er den Petrus und den Paulus, ja das ewige Wort selbst Fragen der Menschen beantworten. Über die Rechtfertigung läßt er in diesem Traktat Paulus sprechen. Aber nicht nur Paulus spricht darüber. In einem anderen Dialog läßt er zu unserer Überraschung auch Maria, die Mutter Gottes, sich über Rechtfertigung aus Glauben äußern<sup>8</sup>. Und gerade ihr legt er Worte in den Mund, die zeigen, daß ihm manche Anliegen Luthers im voraus nicht fremd waren.

## II

Cusanus läßt Maria einem frommen Christen erscheinen und mit ihm über die ersten Kapitel des Lukasevangeliums sprechen. Und eben dies ist der Zusammenhang, in dem das Thema der Rechtfertigung und das Thema der menschlichen Sündhaftigkeit das Gespräch beherrschen.

Das Erscheinen Mariens erinnert den Christen sogleich an seine eigenen Sünden. »Ich bin Sünder«, sagt er. »Ich bin der befleckteste von allen Menschen. Das Haus, in dem ich mich befinde, ist unrein wegen meiner Sünden«<sup>9</sup>.

Maria gibt zur Antwort (und welcher Christ, schon gar welcher evangelische Christ, könnte an dieser Antwort Anstoß nehmen?): »Weil du dich als unrein erkennst, fehlt dir die Gnade nicht. Und je mehr du dich als unrein erkennst, desto besser erkennst du dich.« Und dann fügt Maria die überraschende Bemerkung hinzu: »Ich bin die Mutter aller, die sich selbst erkennen«<sup>10</sup>.

Der katholische Christ verehrt Maria als Wegweiserin zu Christus. Cusanus zeigt diese Bedeutung Mariens von einer Seite, die unserem existentialistisch orientierten Zeitalter nicht fremd klingen kann: Maria ist Weg zur Selbsterkenntnis, nämlich zur Erkenntnis unserer Sünde (und eben so Weg zu Christus!) »Sei also getrost«, fährt Maria fort, »wenn du deine Sünden als schmutzig und unrein empfindest, so ist es ein Zeichen, daß du würdig bist, daß ich dich besuche. Denn wem seine Sünden ekelhafter Schmutz sind, der ist gesund«<sup>11</sup>. Das ist katholische Formulierung des »simul justus et peccator«. Bezeichnenderweise ist sie Maria in den Mund gelegt.

Aber wieso kann ausgerechnet Maria uns zur Selbsterkenntnis, zur Erkenntnis

---

<sup>8</sup> *De annuntiatione gloriosissimae virginis Mariae devotus dialogus*, Pariser Ausg. Bd. 2, 1514, fol. 3<sup>v</sup>–6<sup>v</sup>.

<sup>9</sup> Ebd. fol. 3<sup>v</sup>: Peccator ego sum, homo omnium hominum sordidissimus. Domus haec tota immunda est propter peccata mea.

<sup>10</sup> Ebd. fol. 3<sup>v</sup>: Quia te immundum cognoscis gratia non cares. Et quanto te immundiorem esse respicis, tanto te melius cognoscis. Ego autem mater sum omnium qui se ipsos cognoscunt.

<sup>11</sup> Ebd. fol. 3<sup>v</sup>: Sed esto consolatus. Nam quum tibi peccata tua foeda sint et immunda, signum est quod dignus es, ut a me visiteris . . . Cui enim peccata sua sunt foetores displicentissimi, hic sanus est. Vgl. Luther WA 3, 409, 33f. (Dictata super Psalterium): Confiteri peccatum et esse iustum idem sunt.

unserer Armseligkeit führen? Maria, die Begnadete, die von Cusanus Mutter der Gnade, *mater gratiae*, genannt wird?

Hierfür gibt den Schlüssel die Erklärung des *Magnificat*, die Cusanus Maria in den Mund legt. »Hochpreiset meine Seele den Herrn. Und mein Geist frohlockt in Gott, meinem Heiland, weil er herabgesehen auf die Niedrigkeit seiner Magd.« Was bedeutet, daß Gott auf die Niedrigkeit seiner Magd herabgesehen hat? Es bedeutet die Gnade, die Gott Maria hat zuteil werden lassen. Gott hat aber, so erklärt der Kardinal, nicht auf die Fülle ihrer Tugenden, sondern auf ihre Niedrigkeit herabgeschaut<sup>12</sup>. Dies eine war das Entscheidende an Maria, daß sie Magd war. Und um ihrer Demut willen durfte Maria Mutter werden<sup>13</sup>.

Maria ist Geschöpf wie wir alle. Was sie vor uns auszeichnet, ist eben dies, daß sie sich ganz als Geschöpf verhalten hat. Dem Knecht geziemt es, sich als Knecht, der Magd, sich als Magd zu verhalten. Und jedes Geschöpf ist Knecht oder Magd. Gott allein ist der Herr. Und deshalb kommt auch ihm allein zu, als Herr seine Herrlichkeit zu zeigen: Hoheit und Würde sind sein, nicht unser Gewand. Unser Gewand, das Gewand, das uns zukommt, ist das Gewand des Staubes<sup>14</sup>.

Maria hat sich zu ihrer Wahrheit, und das war ihre Niedrigkeit, bekannt. Und auf diese Niedrigkeit hat der Herr geschaut.

Wenn nun Gott auf die Demut und Niedrigkeit, die *humilitas*, schaut, so müssen auch wir Demut lernen. Welches aber ist der Weg zur Demut? Daß du dich selbst erkennst. Daß du erkennst, daß du selbst nichts bist. Was aus dir ist, das ist deine Sünde. Und erst in der Gnade bist du etwas, im Wohlgefallen, das Gott dir sozusagen auf Widerruf geschenkt hat<sup>15</sup>.

Der Christ spricht zu Maria: Was sind die Zeichen echter Demut? Maria antwortet (und warum sollte sie nicht auch uns damit antworten?): Alles Widrige mit Gleichmut zu ertragen, Ungerechtigkeiten geduldig auf sich nehmen, sich dafür halten, daß einem im Grunde überhaupt kein Unrecht widerfahren kann, weil man noch Schlechteres verdient hätte, Schwachheit wie Gesundheit tragen, Armut wie Reichtum, gewöhnliche Aufträge ebenso froh ausführen wie ungewöhnliche. Der wahre Probestein der Demut ist, ob man liebt, verdemütigt und verachtet zu werden. Darin zeigt sich magdhafte Liebe zu Gott: ihn dienend zu lieben, und immer bereiter zum Dienen zu werden<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Ebd. fol. 6<sup>r</sup>: Christianus. Hoc deprehendo ex tua doctrina: quia si in te non respexit ad innumeras virtutes tuas quae es gratia plena, sed ad humilitatem *etc.*

<sup>13</sup> Ebd. fol. 6<sup>r</sup>: (Deus) respexit . . . ad humilitatem et mater meruisti fieri.

<sup>14</sup> Ebd. fol. 6<sup>r</sup>: Ut dominum quatenus dominus est decet altitudo et sublimitas, ita servum quatenus servus est decet humilitas et omnis creatura serva et solus deus dominus.

<sup>15</sup> Ebd. fol. 6<sup>r</sup>: Via est, ut te cognoscas. Nemo enim potest esse nisi humilis qui advertit se nihil quantum ex se esse. Et haec omnia quae habet non esse sua, sed eius qui ad beneplacitum revocationis concessit, et ad finem, ut ei serviatur.

<sup>16</sup> Ebd. fol. 6<sup>r</sup>: Singularius experimentum est humilitatis, quod quis amat se humiliari et contemni. Ibi enim cessat fictio humilitatis, quae saepe pro veritate se in hac virtute offert.

Das Gespräch zwischen dem Christen und Maria führt noch einen Schritt weiter. Es führt zur Frage, wie wir gerechtfertigt werden. Die Antwort erhebt sich aus der Einsicht, wie Maria auf Grund ihres Glaubens begnadigt wurde: nicht etwa so, daß der Glaube nur das Wichtigste gewesen wäre, was sie vollbracht hat. Sondern der Glaube ist überhaupt das Einzige, das sie zu diesem großen Geheimnis beizutragen vermochte<sup>17</sup>. In ihr selbst gibt es gar keinen anderen Grund für die Gnade. »Aus Glaube allein« erlangte sie das Geschenk Gottes<sup>18</sup>!

Hier handelt es sich zunächst um die einzigartige Begnadung der Mutter Gottes. Aber Maria läßt keinen Zweifel darüber, daß die Weise ihrer Begnadung beispielhaft für den Weg der Gnade bei allen Menschen ist. »Auf welchem anderen Wege«, fragt sie daher, »könnte ein Geschöpf etwas von Gott erlangen als aus Glaube? Niemand vermag aus sich irgendetwas. Und es gibt nichts, was Gott nicht vermag, der allein wahrhaft und getreu ist in seinen Verheißungen«<sup>19</sup>.

Bewegt sich diese Aussage zu sehr im allgemeinen? Ist so sicher, daß sie auch als Antwort auf die Frage nach der Rechtfertigung gemeint ist? Cusanus läßt Maria hierzu ganz ausdrücklich feststellen: »Das ist all unsere Gerechtigkeit, die wir aus uns nicht gerechtfertigt werden können: nämlich Gott glauben, der mächtig ist, alles was er gesagt hat, zu vollbringen. Denn nichts besiegt diese Welt und alle Gesetze der Natur (bezeichnenderweise taucht hier ein Wort vom Gesetz – wenn auch vom Gesetz der Natur – auf!) als der Glaube. Wie könnte getäuscht werden, wer der Wahrheit glaubt, der nichts unmöglich oder schwierig ist?«<sup>20</sup>. Das Geheimnis der Begnadung Mariens ist für uns Katholiken geradezu die »Konkretisierung« unseres Verständnisses von Gnade<sup>21</sup>. Wie überrascht uns nun, sozusagen aus dem Munde Mariens das Wort von der Rechtfertigung aus Glaube so zugespitzt zu hören!

Wenn Cusanus also die Rechtfertigung aus Glaube, das »*ex fide solum*« unter marianischem Aspekt betrachtet, verbindet er dann nicht, was sich seit den Tagen der Reformation nicht mehr verbinden lassen will? Sollten wir heute diese Verbindung nicht erneut ernsthaft überdenken?

---

<sup>17</sup> Ebd. fol. 5<sup>v</sup>: Ego nihil ad hoc admirandum mysterium contuli nisi fidem.

<sup>18</sup> Ebd. fol. 5<sup>v</sup>: Quia in me nulla alia potest causae tantae gratiae reperiri recte me *ex fide solum* totum hoc dei donum consecutam dixit Helisabeth.

<sup>19</sup> Ebd. fol. 5<sup>v</sup>: Qua via potest creatura aliquid a deo consequi nisi fide? Nemo enim ex se quicquam potest et nihil est quod deus non possit qui solus verax et fidelis est in promissis.

<sup>20</sup> Ebd. fol. 5<sup>v</sup>: Haec est enim omnis iustitia nostra qui ex nobis iustificari non valemus, scilicet deo credere qui potens est omnia quae dixit perficere. Nihil enim vincit hunc mundum et omnes leges naturae nisi fides. Quo modo potest ille decipi qui veritati credit cui nihil est impossibile nec difficile?

Wie Cusanus den Zusammenhang zwischen Glaube und Werken sieht, schreibt er z. B. De pace fidei N. 58 (h VII 54, 24 f): Sine fide impossibile est quem placere Deo. Oportet autem quod fides sit formata; nam sine operibus est mortua.

<sup>21</sup> J. RATZINGER, *Einführung in das Christentum*, München 1968, S. 230.

### III

Cusanus kennt auch den paulinischen Aspekt der Rechtfertigungsfrage. In *De pace fidei* läßt er Paulus selbst darüber sprechen. Und wieder überrascht, was da gesagt wird. Gerade der Artikel der Rechtfertigung, so hören wir, sei geeignet, nicht den Streit, sondern den Frieden im Glauben zu begründen<sup>22</sup>.

Um dies zu zeigen, geht »Paulus« auf das Thema ein, das in *De pace fidei* immer wieder durchdringt: die Frage, was der Kern und das Eigentliche der Religion sei, und was am Rande stehe, was nur »Riten« seien. Wenn wir aus Glaube und nicht durch Werke gerechtfertigt werden, wenn also das Heil aus dem Glauben kommt, dann können die verschiedenen Arten religiöser Sitten und Gebräuche, kurz es kann die verschiedene Ausprägung, die das religiöse Leben gefunden hat, nicht mehr von trennender Bedeutung sein. Es handelt sich ja nur um äußere Zeichen für die eine unveränderliche Wahrheit des Glaubens<sup>23</sup>.

Beim Glauben geht es im Unterschied zu den »Riten« um unser Heil: Im Glauben hat Abraham die Verheißung erlangt. Auch wir sollen die uns in Jesus Christus zuteil gewordene Verheißung im Glauben ergreifen<sup>24</sup>. Solcher Glaube führt dazu, Gott Gott sein zu lassen, nämlich so, daß wir das Gebot Gottes in Liebe erfüllen<sup>25</sup>.

Die religiösen Gebräuche sind der Gegenpol zu der einen Wahrheit des einen rechten Glaubens, der *una fides orthodoxa*<sup>26</sup>. Wo mag die Grenze zwischen beiden liegen? Wo geht es nicht mehr um die Wahrheit, sondern um die Gebräuche, wo geht es um die Gebräuche und nicht mehr um die Wahrheit? Wie es bei solchen Fragen um die rechte Friedenseinstellung geht, erläutert Cusanus am Beispiel der Beschneidung<sup>27</sup>. Es ist klar, daß sie nicht heilsnotwendig ist. Man kann sie als *Ritus* billigen oder ablehnen. Wenn es um des Friedens willen notwendig wäre, so sollte der kleinere Teil der Menschheit, der die Beschneidung wünscht, sie aufgeben<sup>28</sup>. Ja, so fährt Cusanus fort, wenn es um des Friedens willen notwendig wäre, sollte sogar die ganze Menschheit sich beschneiden lassen, obgleich die Beschneidung nicht das Heil wirkt.

Die *pax fidei* verlangt Opfer: Opfer an liebgewonnenen Gewohnheiten, auch Übernahme unbeliebter Gewohnheiten. Ist Cusanus hier Utopist? Er selbst sagt

---

<sup>22</sup> *De pace fidei* N. 54f (h VII 51, 6–13).

<sup>23</sup> Ebd. N. 55 (h VII 51, 16f): *Quo admissio non turbabunt varietates illae rituum.*

<sup>24</sup> Ebd. N. 55–58 (h VII 51–54).

<sup>25</sup> Ebd. N. 59 (h VII 55, 3f): *Quomodo credis Deum esse Deum, si non curas adimplere ea quae praecipit?*

Zum Thema »Gott Gott sein zu lassen« bei Luther vgl. PH. S. WATSON, *Um Gottes Gottheit* (»*Let God be God*«). Eine Einführung in Luthers Theologie, Berlin <sup>2</sup>1967.

<sup>26</sup> *De pace fidei* N. 8 (h VII 10, 6).

<sup>27</sup> Ebd. N. 60 (h VII 55f).

<sup>28</sup> Ebd. N. 60 (h VII 56, 13–15): *Ymmo si propter pacem maior pars se minori conformaret et reciperet circumcisionem, arbiträrer faciendum, ut sic ex multis communicationibus pax firmaretur.*

über die Verwirklichung seiner Vorstellungen: »Ich bin jedoch der Meinung, daß die Verwirklichung dieser Gedanken schwierig ist«<sup>29</sup>.

Wenn wir in moderner Begrifflichkeit sagen wollen, worum es hier geht, so müssen wir zweifellos von Toleranz sprechen. Es ist außer Zweifel, daß der Kardinal einen anspruchsvollen Begriff von Toleranz hat. Erwähnung verdient, daß er selbst in diesem Zusammenhang das Wort *tolerare* gebraucht: *ritum tolerare*<sup>30</sup>.

Die Toleranz bezieht sich auf den Ritus. Was aber ist Ritus, was ist die Wahrheit? Entbrennt eben an diesem Punkt wieder der Streit? Zur Überwindung dieses neuralgischen Punktes legt der Kardinal zwei Gedanken vor. Zunächst eine Beurteilung der Unterschiede zwischen den einzelnen Religionen: sie sind eher Unterschiede der Riten als Unterschiede, die den Kern der Religion, nämlich die Verehrung des einen Gottes, betreffen<sup>31</sup>. Hierin ist eine wichtige Option impliziert: die Option dafür, daß beim Andersdenkenden der gute Wille und die richtige Grundeinstellung immer vorausgesetzt werde. Bei Cusanus, der im gleichen Traktat von der *una fides orthodoxa* spricht, ist das keine Option gegen die Klarheit.

Der zweite Gedanke ist folgender: Der Friede im Glauben ist Geschenk, ja geradezu eschatologisches Geschenk Gottes: »Daraufhin sollten sie sich in Jerusalem als dem gemeinsamen Zentrum aller versammeln und im Namen aller den einen Glauben annehmen und auf ihm den ewigen Frieden aufbauen, damit der Schöpfer aller, der in Ewigkeit gepriesen sei, im Frieden verherrlicht werde. Amen«<sup>32</sup>.

Der paulinische Aspekt der Rechtfertigung macht uns wiederum tief nachdenklich: nachdenklich über unser Heil, aber auch nachdenklich über den Frieden, in dem wir leben sollen.

Möge Cusanus die Sehnsucht nach diesem Frieden in uns vertiefen, aber auch die Erkenntnis, daß dieser Friede Geschenk der Gnade ist.

---

<sup>29</sup> Ebd. N. 60 (h VII 56, 17f): *Arbitror autem praxim huius difficilem.*

<sup>30</sup> Ebd. N. 60 (h VII 56, 19): *... ritum hinc inde tolerando.*

<sup>31</sup> Ebd. N. 68 (h VII 62, 13–18): *Quibus examinatis omnem diversitatem in ritibus potius compertum est fuisse quam in unius Dei cultura, quem ab initio omnes praesupposuisse semper et in omnibus culturis coluisse ex omnibus scripturis in unum collectis reperiebatur.*

<sup>32</sup> Ebd. N. 68 (h VII 63, 1–5): *Deinde cum plena omnium potestate in Iherusalem quasi ad centrum commune confluent et omnium nominibus unam fidem acceptent et super ipsa perpetuam pacem firment, ut in pace creator omnium laudetur in saecula benedictus. Amen.* (Übers. zit. n. Studienausg. Bd. 3, 797).

Zu der mittelalterlichen Auffassung von Jerusalem als Zentrum der Welt vgl. h VII 69f. Diese Betrachtungsweise gründet in prophetisch-eschatologischen Gedanken. Vgl. Ez 5,5 (h VII ebd.). Daher scheint mir, daß die Sicht des Cusanus hier ein Gefälle zum Eschatologischen hin besitzt.