

DIE LEBENDIGKEIT DES ERKENNENDEN GEISTES BEI NIKOLAUS VON KUES

Von Renate Steiger, Heidelberg

Nihil enim movit creatorem, ut hoc universum conderet pulcherrimum opus, nisi laus et gloria sua quam ostendere voluit; finis igitur creationis ipse est qui et principium. Et quia omnis rex incognitus est sine laude et gloria, cognosci voluit omnium creator, ut gloriam suam ostendere posset. Hinc qui voluit cognosci creavit intellectualem naturam cognitionis capacem.

„Denn nichts hat den Schöpfer bewegt, daß er dieses All, das schönste Werk, gründete, als allein sein Lob und seine Ehre, die er zeigen wollte; Ziel der Schöpfung also ist derselbe, der auch ihr Ursprung ist. Und weil jeder unbekannte König ohne Lob und Ehre ist, wollte der Schöpfer aller Dinge erkannt werden, damit er seine Herrlichkeit zeigen könne. Daher hat der, der erkannt werden wollte, die vernünftige Natur erschaffen, die der Erkenntnis fähig ist.“

Mit diesen Worten beginnt der Kardinal die Ausführungen seines Denkbüchleins, das er in väterlicher Hinwendung dem jungen Albergati, Novizen von Montoliveto, bei dessen Einkleidung an die Hand gab, *ut quantum sufficit se ipsum cognoscat*¹. Daß er sich selbst erkenne, auf daß er das Ziel der ins Unendliche greifenden Bewegung, als die der menschliche Geist sich selbst erfährt, finde und sich des Lebens in seinem Grunde versichere, läßt auch im dritten der *Idiota-Bücher* den Philosophen die das Gespräch in Gang bringende Frage an den Laien richten, was er über den Geist denke². Dieser geht in seiner Antwort vom scheinbar Naheliegenden aus, vom Gleichklang der Sprache – *Mentem quidem a mensurando dici conicio*³ –, unter der Etymologie aber ein Änigma verbergend, das in spekulativer Simplizität bereits alles enthält, was über den Geist zu sagen ist und was das Gespräch begrifflich entfalten wird. Der Geist mißt die Dinge, um sein eigenes Maß zu finden. *Nam mens est viva mensura, quae mensurando alia sui capacitatem attingit. Omnia enim agit, ut se cognoscat*⁴. Wir begegnen auch hier wieder dem Begriff der *capacitas*, der die eingangs zitierte erste Gedankenführung des Briefes an Nicolaus Albergati abschloß: Die vernünftige Natur ist der Erkenntnis fähig. *Capax* schien dort zunächst den Sinn von „empänglich“ zu haben. Mißt aber der Geist als *viva mensura* im Ausmessen der Dinge seine eigene *capacitas*, so ist diese doppelsinnig zu verstehen als ein Vermögen, dem sowohl (passive) eine bestimmte Fassungskraft eignet als auch (active) eine entsprechende Potenz⁵. Cusanus denkt die *capacitas* des Geistes von seiner Lebendigkeit her. Was heißt das?

¹ *Epistula ad Nicolaum Albergati* (CT IV 3, N. 3, S. 26, Z. 16–21; Praescr. Z. 3).

² *De mente* 1 (h V, N. 52, S. 46, Z. 9–12; N. 56, S. 48, Z. 15 f.).

³ EBD. (Z. 19 f.). Vgl. THOMAS v. AQ., *De veritate* q. 10 a. 1.

⁴ *De mente* 9 (h V, N. 123, S. 89, Z. 10–12).

⁵ Unsere Sprache hat diese Doppelsinnigkeit des Begriffs in der Rede von der Kapazität etwa eines

„Wie er selbst (sc. der Schöpfer) also Ziel der vernünftigen Natur ist, so ist auch die vernünftige Natur ihrerseits Ziel aller sinnlichen und niederen Natur. Alles Sichtbare also, die Grundstoffe und das Pflanzliche, ist dem Sinnlichen verknüpft und jenes Sinnliche dem Menschen als seinem Ziel. Denn im Menschen ist das tierische Leben in das vernünftige eingepflanzt, das allein der Erkenntnis von Ehre und Lob fähig ist, ohne die alles Sinnliche des Zieles entbehrt. Es fesselt also der Schöpfer alles Sinnliche, Himmel und Erde und was darinnen ist, durch das Band der Liebe an die vernünftige Natur, daß es dem Menschen diene, in dem das lebendige Bild Gottes ist“⁶.

Charakteristisch für des Cusanus Ausführungen an dieser Stelle ist die Bildung einer Proportion (wie der Schöpfer Ziel der vernünftigen Natur, so die vernünftige Natur Ziel der sinnlichen), wobei der *natura intellectualis* die Bedeutung des Mittelbegriffs zukommt, was ihre Stellung als eines Mittleren zwischen Gott und Welt genau beschreibt. In *De mente* heißt es entsprechend: *Nam dei notitia seu facies non nisi in natura mentali, cuius veritas est obiectum, descendit, et non ulterius nisi per mentem*⁷. Steigt aber die *facies dei* nur bis in die Geistnatur hinab, so ist diese allein Bild Gottes, *quoniam omnia, quae post mentem sunt, non sunt dei imago nisi in quantum in ipsis mens ipsa relucet*⁸. Was heißt es also, daß die Kenntnis Gottes den niederen, des Geistes erman- gelnden Kreaturen nur *per mentem* zukommt, sie nur in seinem Widerschein, also gleichsam in doppelter Spiegelung *imago* sind? Cusanus zieht zur Verdeutlichung das gleiche Beispiel heran wie in der *Epistula*: Man denke sich einen unbekanntem König. Ein erstes Bild wird von ihm gemalt, und dieses ist dann Urbild (*exemplar*) aller anderen nach ihm (*secundum*) angefertigten Bilder⁹. Die Pointe dieses Beispiels ist, daß der unbekanntem König sich in seinem ersten Abbild, der *intellectualis natura*, zu erkennen gibt. Dieses erste Abbild ist dadurch ausgezeichnet, daß es lebendiges Bild, *viva imago* ist. Was meint Cusanus damit? Folgen wir seinen Gedanken in der *Epistula* weiter:

„Achte, mein Sohn, auf das lebendige geistige Bild Gottes, das in dir ist, welches nicht lebendiges geistiges Bild wäre, wenn es sich nicht als Bild erkannte. Die Einsicht also gehört zum Wesen des lebendigen Bildes Gottes. Zwischen jenem Bild Gottes und der anderen Gottähnlichkeit, ohne die kein Geschöpf sein kann, besteht dieser Unterschied, daß kein Bild außer jenem das Wissen davon hat, Gottes Bild zu sein, wenn ihm das geistige Leben fehlt“¹⁰.

Geistiges Leben ist sich seiner selbst bewußt, es erfährt sich als lebendig. Der Intellekt, der sich selbst nicht erkennt, ist ohne intellektuelles Leben. *Nam intelligere intellectus est eius vivere*¹¹. Dieses Sich-selbst-erkennen des Geistes ist nun für Cusanus nicht nur reflexive Selbstvergegenwärtigung und Innerer-

Kraftwerkes aufbewahrt, das Energie zu bündeln und umzuwandeln, zu speichern und zu entlassen vermag.

⁶ *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 4 f., S. 26, Z. 22 ff.).

⁷ *De mente* 3 (h V, N. 73, S. 58, Z. 3–5).

⁸ EBD. 4 (N. 76, S. 60, Z. 7 f.).

⁹ EBD. 3 (N. 73, S. 58, Z. 1–3).

¹⁰ *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 6, S. 28, Z. 8–13).

¹¹ *Sermo* 268 (nach KOCH) (p II/1, fol.170^v/171^r); vgl. *De dato* 1 (h IV, N. 92, Z. 4) und Anm.; *Sermo* XLVIII (Neue Zählung) (p II/1, fol.52^v, Z. 41); *Sermo* 280 (p II/1, fol.183^v, Z. 34) (*Sermones* mit römischen Ziffern = Neue Zählung, mit arabischen Ziffern = Zählung nach KOCH: CT I 7); *De aequal.* (p. II/1, fol.20^v, Z. 10).

den der eigenen Spontaneität. Das Wort, daß das Einsehen das Leben der Einsicht ist, sagt vielmehr immer mit, *was* der Intellekt sieht, wenn er sich selbst erkennt.

Imago enim viva vita intellectuali in eo quod cognoscit se imaginem, cognoscit in se veritatem et exemplar atque formam, quae ei dat esse, ut sit imago. Et haec est vita imaginis vera, quae est in ipsa ut veritas in imagine¹².

Das Leben des Geistes als *viva imago* besteht darin, sich als Bild und d. h. in sich als dem Abbild das Urbild zu erkennen¹³. *Quanto enim natura quae viva imago se magis intelligit imaginem, tanto plus ad exemplaris notitiam accedit*¹⁴. Gott aber ist nicht nur Urbild und Wahrheit seines ersten Abbildes, der *mens humana*, sondern als Schöpfer aller Dinge aller Dinge Urbild, *omnium exemplar*¹⁵. Da nun das Urbild aller Dinge im Geist als Wahrheit im Abbild widerscheint, hat der Geist das in sich, auf was er schaut¹⁶. Dies nennt Cusanus das wahre Leben, an dem allein die vernünftige Natur teilhat.

„Denn nichts kann einsehen, daß es lebt, außer die Vernunft, die allein dies hat, die gleichsam ein Sehen ist: nicht wie das sinnliche, das anderes sieht und nicht sich, sondern als lebendiges Sehen, das sich und in sich selbst alles sieht“¹⁷.

Lebendiges Sehen ist das *vita intellectuali*, durch geistiges Leben belebte Sehen. Es liegt Cusanus viel daran, dieses *signum* der Lebendigkeit durch Beispiele anschaulich zu machen. So heißt es in *De mente*:

„Wäre etwa ein geschriebenes Gesetz lebendig, so würde es, weil lebendig, in sich das zu Urteilende lesen“¹⁸.

Und etwas später:

„Wäre die einfachste und unteilbare Spitze eines Winkels an einem ganz fein geschliffenen Diamanten, in der die Formen aller Dinge widerstrahlten, lebendig, so würde sie, indem sie sich betrachtete, aller Dinge Abbilder finden, mit deren Hilfe sie von allem Begriffe bilden könnte“¹⁹.

Für beide, für das formulierte Gesetz wie für den geschliffenen Diamanten gilt, daß sie die unendliche Vielfalt der Wirklichkeit unter sich begreifen: die verschiedensten Fälle sollen im Gesetz geregelt sein, der Diamant in seiner äußersten Zuspitzung reflektiert eine Fülle von Formen. So sind im Gesetz und im Diamanten die Fülle der Fälle und Formen präsent. Gleichwohl fehlt ihnen das, was Cusanus mit der *viva mens* meint. Hätten sie *mens*, dann könnten sie die Fülle dessen, was sie objektiv in sich haben und nach außen auch reflektieren, nach innen spiegeln. Wäre die formulierte *lex* lebendig, dann

¹² *Sermo* 162 (p II/1, fol.89^v, Z. 21–24).

¹³ Vgl. *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 5, S. 28, Z. 5–7). Zum Begriff *rapi* siehe u. S. 175 f.

¹⁴ *Sermo* 253 (p II/1, fol.153^v, Z. 43 f.); vgl. *De aequal.* (p II/1, fol.17^r, Z. 35–46).

¹⁵ *De mente* 5 (h V, N. 85, S. 65, Z. 13 f.).

¹⁶ EBD. (Z. 14 f.).

¹⁷ *Sermo* 162 (p. II/1, fol.89^v, Z. 18–20).

¹⁸ *De mente* 5 (h V, N. 85, S. 65, Z. 16 f.).

¹⁹ EBD. (S. 65, Z. 23 – S. 66, Z. 2). Vgl. auch *Sermo* 214 (p. II/1, fol.129^v, Z. 8–10): *Est enim ager ille vivus quasi specularis splendor omnium rerum speciem repraesentans, quia est thesaurus seu locus specierum.*

könnte sie als allgemeines Gesetz immer konkret für den einzelnen Fall *sich selbst* auslegen. Jetzt ist hierzu der Ausleger nötig, die *mens*, die nach der Meinung des Gesetzes fragt²⁰. Cusanus spricht dies an anderer Stelle noch deutlicher aus: Wie die Bildsamkeit des Tones durch den Töpfer geformt wird, der ihn mittels seines Verstandes zu einem bestimmten Gefäß gestaltet, so würde die Bildsamkeit des Tones, wäre sie mit geistigem Leben belebt, sich selbst verwandeln nach ihrer Erkenntnis, *nam intelligere est intus legere*²¹. Ebenso würde die brennende Kerze, wäre sie *vita intellectuali* lebendig, mit dem lebendigen Licht der Erkenntnis sich selbst leuchten, daß sie das erkenne, dem sie sich zuwendet²². Das Gesetz regelt alles, der Diamant spiegelt alles, und keines hat doch seinen Gegenstand *in* sich. Allein der Geist hat alles, was ihm begegnet, auch innen. Dieses Präsenthaben macht ihn vergleichbar mit Gott²³. Als lebendige *vis specularis* ist der menschliche Geist *ante omnem quantitatem*²⁴. Er sieht nicht Vieles, sondern er sieht in allen Dingen das, was sie sind. Er muß sich nicht ein Bild von den Dingen machen, sondern *hat* das Bild, weil er selbst das Urbild, *omnium exemplar*, spiegelt²⁵, weil er das Bild der unendlichen Einfalt ist, die alles in sich begreift²⁶. *Intellectus in homine quasi deus in mundo existit*²⁷. Der menschliche Geist ist darin Gott zu vergleichen, daß er nicht in die Vielfalt der Erscheinungen eingelassen sondern „absolut“ ist: der eine Geist ruft alles zu sich, daß es in der Einheit seines Lebens lebe²⁸. Von der einenden Kraft der Einheit, vom Ruf des Schöpfers in die Identität wird bei Darstellung des zweiten *signum* der Lebendigkeit des Geistes noch zu reden sein²⁹. Hier ist zunächst festzuhalten, daß im Leben des Geistes die Dinge Leben haben. Wie nach dem in *De beryllo* angeführten Beispiel das vom König für ein Staatswesen erlassene, auf totes Pergament

²⁰ In diesem Horizont ist auch die hermeneutische Regel Luthers, daß die Hl. Schrift als *viva vox euangelii* sich selbst auslege (*sui ipsius interpres*), zu verstehen.

²¹ *Sermo* 166 (p II/1, fol. 93^r, Z 40 ff.); entsprechend heißt es in *Sermo* CXVIII (fol. 75^v, Z. 9–11): *Sicut si cera esset viva vita intellectuali, ipsa se conformaret literis et figuris rerum. Quia tamen non est sic viva, tunc per intellectum extraneum hominis ad hoc ducitur.*

²² *Sermo* 257 (fol.160^v, Z. 39–41): . . . *viva luce cognitionis luceat sibi ipsi . . .*

²³ *De vis.* 8 (p. I, fol.102^v, Z. 40–42): *visus tuus cum sit oculus seu speculum vivum, in se omnia videt. Immo quia causa omnium visibilium, hinc omnia in causa et ratione omnium, hoc est in se ipso complectitur et videt.*

²⁴ *De mente* 5 (h V, N. 86, S. 66, Z. 6–9).

²⁵ EBD. (N. 85, S. 65, Z. 13 f.). Vgl. *Sermo* CIV (p II/1, fol.74^r, Z. 26–28): *Illa vis intellectualis quiditatem rerum inquirat, et hoc est deum quaerere, qui est causa causarum, et habet lumen rationis, in quo relucet lumen aeternae rationis.*

²⁶ *De mente* 4 (h V, N. 75, S. 60, Z. 4 f.): *mens nostra . . . est imago infinitae simplicitatis omnia complicantis.*

²⁷ *Sermo* LXVII (p II/1, fol.67^v, Z. 28 f.).

²⁸ EBD. (Z. 29 f.): *Non est enim immersus sed absolutus. Vocat omnia unus ipse intellectus ad se, ut vivat in unitate vitae eius. Vgl. auch EBD. (Z. 36–38): Et sicut unus intellectus in sua unitate complicat omnia suo modo uniter, hoc est intellectualiter, sic unum absolutum omnia uniter absolute.*

²⁹ Siehe u. S. 177 ff.

geschriebene Gesetz in ihm selbst, dem Autor, lebendig und eins und er selbst ist, so ist im Ersten alles Leben (wobei „alles“ Subjekt, „Leben“ als Prädikat zu verstehen ist), die Zeit ist im Ersten Ewigkeit, die Schöpfung Schöpfer³⁰. Bezeichnet also Cusanus den menschlichen Geist als göttlichen Samen, der *sua vi* aller Dinge Urbilder im Begriff einfaltet³¹, so ist damit zunächst gesagt, daß im Geist alle Dinge er selbst sind. Die Lebendigkeit des Samens, der in komplikativer Einheit die Pflanze samenhaft enthält, erweist sich aber im Aufgehen, in der Entfaltung der Vielheit, im Hervorbringen der Frucht, die wiederum in eingefalteter Weise das Leben enthält. So ist das Telos der *explicatio*, das im Leben erstrebte Ziel, das Leben selbst.

Welches ist nun das Leben, das der dem Samen verglichene menschliche Geist als Frucht oder Ziel seines Wachstums erstrebt? Es ist das Leben der Wahrheit. Das Bild kann in seinem Streben, zu sein, nicht bei sich bleiben, ist doch sein Leben nicht seines, sondern das Leben der Wahrheit. So bewegt sich das lebendige Bild auf das Urbild als die Wahrheit seines Seins zu³².

„Alle Einsicht will sein. Ihr Sein ist leben, ihr Leben ist einsehen, ihr Einsehen ist mit Weisheit und Wahrheit gespeist werden. Daher ist die Einsicht, die nicht die helle Weisheit kostet, wie ein Auge im Dunkeln. Sie ist nämlich Auge, aber sie sieht nicht, weil sie nicht im Licht ist. Und weil sie des ergötzlichen Lebens entbehrt, das im Schauen besteht, ist sie dann in Trübsal und Marter, und das ist Tod eher als Leben. So wird der Geist, der aller anderen als der ewigen Weisheit Speise zugewandt ist, sich außerhalb des Lebens, gleichsam ins Dunkel der Unwissenheit gehüllt eher tot als lebendig finden“³³.

Gott schuf sein lebendiges Bild, indem er dem Menschen bei der Schöpfung das *spiraculum vitae* einblies, daß es ihm zur lebendigen Seele würde. *Et facta est anima ex illo vivens in conformitate vitae divinae, quae se vivam intelligit*³⁴. In ihrem Sich-lebendig-wissen gleicht die vernünftige Natur Gott, der als der lebendig Drei-Eine die Einheit in der Gleichheit als Gleichheit mit ihr selbst begreift³⁵. Gottes Begriff seiner selbst ist der Sohn oder das Wort, in dem alles erschaffen ist³⁶. Cusanus nennt es auch *sapientia* oder *veritas*. Wie nun Gott im

³⁰ *De beryl.* 15 (h XI/1, S. 14, Z. 22 ff.): ... Quae igitur in republica reperiuntur distincta, prioriter et coniuncte in ipso sunt ipse et vita ... Lex eius in pellibus scripta est in ipso lex viva, et ita de omnibus, quorum ipse auctor est ... Ecce sicut lex scripta in pellibus mortuis est lex viva in principe, sic in primo omnia sunt vita ...

³¹ *De mente* 5 (h V, N. 81, S. 63, Z. 11–15).

³² *De sap.* I (h V, N. 18, S. 17, Z. 3–7): Non enim quietatur imago nisi in eo, cuius est imago, a quo habet principium, medium et finem. Viva autem imago per vitam ex se motum exserit ad exemplar, in quo solum quiescit. Vita enim imaginis non potest in se quiescere, cum sit vita vitae veritatis et non sua. Vgl. *Sermo* 162 (p II/1, fol. 89^v, Z. 21–24).

³³ *De sap.* I (h V, N. 13, S. 14, Z. 4–12). Vgl. *Sermo* 162 (p II/1, fol. 89^v, Z. 28–31): Sed extra (sc. veritatem) est in errore et confusione ac morte, cum sit separata ab influentia illa, quae dat ei esse vitale intellectuale. Manet tamen quasi imago mortua quoad dulcedinem vitae suae sicut oculus verus in tenebris.

³⁴ EBD. (Z. 33–40).

³⁵ Vgl. *Doct. ign.* I 8 und 9 (h I, S. 17 ff.).

³⁶ Hebr 1, 2; Joh 1, 3; Ps 32, 6; vgl. *De sap.* I (h V, N. 21, S. 19, Z. 3 ff.); *Sermo* 210 (p II/1, fol. 127^r, Z. 1 f.); *Sermo* LXVII (fol. 67^r, Z. 46 f.); *De poss.* (h XI/2, N. 38, Z. 11); *Sermo* XI (h

Logos sich vor sich selbst bringt, so daß der Sohn, die absolute Gleichheit, im eigentlichen Sinne *imago* zu nennen ist, Gottes Gestalt und Glanz (Hebr 1, 3)³⁷, so ist der menschliche Geist, wenn anders Erkennen sein Leben ist, an die Weisheit als seine Speise gewiesen, die ihn am Leben hält. Der *appetitus*, das Verlangen nach *sapientia*, nach dem letztgültigen Wissen von Grund und Ursache alles Seienden, das allein dem Geist die Welt und sich selbst durchsichtig macht³⁸, ist ihm von Natur eingegeben. Cusanus zitiert oft den Eingangssatz der Metaphysik des Aristoteles: *omnes homines natura scire desiderant*³⁹, da er für ihn mit dem Ziel der Schöpfung gegeben ist: *quia ad hoc in mundum pervenerunt, ut deum quaerant et cognoscant*⁴⁰. Wir stoßen in diesem Zusammenhang auch auf den Begriff *amor*, der oben, als von dem *nexus amorusus* die Rede war mit dem die unbewußte Natur dem Menschen verknüpft ist⁴¹, noch uninterpretiert blieb: *Intellectus enim quodam naturalissimo amore scire desiderat*⁴². Die ganz natürliche Liebe setzt ein natürliches Wissen von dem zu Erstrebenden voraus. *Nihil enim penitus incognitum appetitur*⁴³. Wie nun jedes Tier ein angeborenes Wissen darum hat, was zu seiner Erhaltung vonnöten und welche Nahrung ihm zuträglich ist⁴⁴, so hat der menschliche Geist, der sein Leben von der ewigen Weisheit empfängt⁴⁵, einen gewissen Vorgeschmack, eine *praegustatio* von ihr⁴⁶. Wäre sie nicht eingeboren, er würde nicht mit solchem Eifer die Quelle seines Lebens suchen⁴⁷. Mit dem Begriff *praegustatio* begegnet eine Metapher, die für das Verständnis der Cusanischen Bestimmung der *mens* als *imago dei viva* von zentraler Bedeutung ist. Seine verschiedenen Implikationen sind kurz anzudeuten: Daß die Tätigkeit des Geistes außer mit der Tätigkeit des edelsten der Sinne, dem Sehen, auch dem Schmecken verglichen wird, läßt das Psalmwort aufklingen: „Schmecket und sehet, wie freundlich der Herr ist“, *Gustate et videte quon-*

XVI/3 N. 5, Z. 1–10 u. Z. 16–22); *Sermo LXXIV* (p II/1, fol.77^v, Z. 23 f.): est verbum dei, ratio, ars seu sapientia omnia complicans.

³⁷ Vgl. *Sermo XI* (h XVI/3, N. 6, Z. 1–9); *Sermo XVI* (h XVI/3, N. 11, Z. 22–28); *Sermo 175* (p II/1, fol.100^v): aequalitas, quae est forma seu figura substantiae seu filius patris.

³⁸ Vgl. *Sermo XLI* (p II/1, fol.69^r, Z. 41 ff.); *Sermo 118* (fol.21^v, Z. 4–13); *Sermo LXXVI* (fol.77^r, Z. 45 f.): Scire est rem per causam cognoscere; ita ratio est veritas rerum.

³⁹ Vgl. *De sap.* I (h V, N. 9, S. 9, Z. 19 f.) und Parallelnachweis demnächst in der Neuauflage; *Ven. sap.* (h XII, N. 1, Z. 17 f.).

⁴⁰ *Sermo 181* (p II/1, fol.104^r, Z. 37 f.); siehe auch oben Text zu Anm. 1.

⁴¹ Siehe Text zu Anm. 6.

⁴² *Sermo 280* (p II/1, fol.184^r, Z. 6).

⁴³ *De sap.* I (h V, N. 15, S. 15, Z. 9 f.).

⁴⁴ *Ven. sap.* 1 (h XII, N. 3, Z. 1 f.; N. 4, Z. 7–14).

⁴⁵ Vgl. *Sermo 206/1* (p II/1, fol.121^v, Z. 46 ff.); *De fil.* 2 (h IV, N. 57, Z. 11–13).

⁴⁶ *De sap.* I (h V, N. 16, S. 15, Z. 16 f.).

⁴⁷ EBD. (N. 11, S. 12, Z. 3–6). Vgl. auch *De pace* 6 (h VII, N. 16, S. 15, Z. 7–11): Puto verissime omnes homines natura appetere sapientiam, cum sapientia sit vita intellectus, qui alio cibo quam veritate et verbo vitae seu pane suo intellectuali, qui sapientia est, in vita sua conservari nequit. Sicut enim omne existens appetit omne id sine quo existere non potest, ita intellectualis vita sapientiam.

*iam suavis est dominus*⁴⁸. *Suavitas* und *dulcedo*, Lieblichkeit und Süße werden denn auch Gott bzw. der *sapientia* zugeschrieben⁴⁹. Wie *mens* mit *mensurare*, so bringt Cusanus *sapientia* mit *sapere* zusammen: *Sapientia est, quae sapit, qua nihil dulcius intellectui*⁵⁰. Wiederum dient ihm eine Etymologie zum Spiegel der Wahrheit des Bezeichneten. Die Weisheit ist von der Art, daß man sie schmecken muß. Man kennt sie nicht vom Hörensagen, man muß sie erfahren⁵¹. Erfahrung aber hat es immer mit dem einzelnen Begegnenden zu tun. *Sapientia*, die auf den Plätzen ruft, weil sie in den höchsten Höhen wohnt⁵², die Grund und Ermöglichung alles inneren Schmeckens ist⁵³, ist zwar selbst mit allem Geschmack nicht zu schmecken⁵⁴, in jedem, was schmeckt, aber wird sie gekostet⁵⁵. Mit den Begriffen *internum sapere*⁵⁶ und *internus gustus*⁵⁷ ist das lebendige Inne-sein des Geistes einmal mehr als Innen-haben der Dinge⁵⁸ beschrieben. Unschmackhaft und von fern (*ingustabiliter et a remotis*) wird die lebendige Süße unseres Ursprungs durch den Affekt wahrgenommen⁵⁹, in wundersamem Verlangen werden wir ihm entgegengetreten⁶⁰. Es scheint ein Zirkel zu sein, daß der *appetitus* mit der *praegustatio* begründet wird und diese wiederum *per affectum* sich vollzieht.

Hier ist ein zweites Moment im Begriff der *praegustatio* zu beachten, die Vorsilbe *prae-*, die auf die nicht nur zeitliche sondern uneinholbare Vorgängigkeit der Erfahrung sowohl als auch ihres Gegenstandes abhebt. *Est quaedam vocatio seu motio seu attractio nobis cognata, ut sit a deo patre creatore data. Quare nisi sic traheremur, numquam ad sapientiam perveniremus*⁶¹. Gott hat, als er den Intellekt schuf, ihm das Verlangen zur Weisheit hin mit anerschaffen

⁴⁸ Ps 33(34), 9.

⁴⁹ Vgl. *De vis.* 5 (p I, fol.100^v, Z. 16–20): *Gustare enim ipsam dulcedinem tuam est apprehendere experimentaliter contactu suavitatem omnium delectabilium in suo principio; est rationem omnium desiderabilium attingere in tua sapientia. Videre igitur rationem absolutam, quae est omnium ratio, non est aliud quam mente te deum gustare, quoniam es ipsa suavitas esse, vitae et intellectus.*

⁵⁰ *De sap.* I (h V, N. 10, S. 11, Z. 3); vgl. ISIDORUS HISPALENSIS *Etymol.* X (ed. W. M. LINDSAY, Oxon. 1962/66, N. 240); AUGUSTINUS *Enarr. in Ps.* 134, 3, 5 (CCSL 40, 1941, Z. 25–30. 37 f.): *Si gustastis, psallite; si gustastis quam suavis est Dominus, psallite; si bene sapit quod gustastis, laudate.*

⁵¹ *De sap.* I (h V, N. 10, S. 11, Z. 3–5; N. 19, S. 17, Z. 19 ff.): *... in se ipso experimentaliter gustavit.*

⁵² Prov 1, 20; Eccli 24, 7; *De sap.* I (h V, N. 3, S. 5, Z. 1 f.).

⁵³ *De sap.* I (N. 10, S. 11, Z. 6 f.).

⁵⁴ EBD. (Z. 8): *non est omni sapore gustabilis.*

⁵⁵ EBD. (N. 14, S. 14, Z. 18): *Aeterna sapientia in omni gustabili gustatur.*

⁵⁶ EBD. (N. 10, S. 11, Z. 7).

⁵⁷ EBD. (N. 19, S. 18, Z. 1).

⁵⁸ Siehe o. S. 170 f. Über die Bedeutung der sensibilia für das Leben des Geistes wird noch zu handeln sein; siehe u. S. 178 f.

⁵⁹ *De sap.* I (h V, N. 10, S. 11, Z. 10; N. 12, S. 13, Z. 8–11).

⁶⁰ EBD. (N. 10, S. 12, Z. 3): *ut mirabili desiderio ad ipsam (sc. aeternam et infinitam sapientiam) feramur.*

⁶¹ Vgl. *Sermo* LXXXVIII (p II/1, fol.24^r, Z. 8–17).

(*concreavit*)⁶². Gott hat die *mens* schon immer auf den Weg zu sich gerufen. Er hat sich in seiner Schöpfung schon immer sehen, im Wort schon immer hören und im Sakrament schon immer schmecken lassen. Cusanus' Auslegungen von *Röm 1, 20* sind zum Verständnis seines *praegustatio*-Begriffs ebenso heranzuziehen wie seine Predigten über Christus als das Brot des Lebens und die Eucharistie⁶³. Als *invisibiliter videre, inaudibiliter audire, ingustabiliter gustare*⁶⁴ ist aber der dem *viator* gewährte Vorschmack immer auf das von außen Dazukommende, die Erfahrung Auslegende, den Weg als Weg Erleuchtende angewiesen. *Sapientia*, die Speise des Geistes, ist als Wort zugleich das Licht, das den Augen des Geistes Leben verleiht⁶⁵. *Accedentem ad ipsum illuminat suo verbo et facit eum vivum seu videntem*⁶⁶. Der das Leben und die Wahrheit ist, ist nach *Ioh 14, 6* auch der Weg:

Attende, quod via illa, quae et vita, est et veritas . . . Via igitur viva, quae est et veritas, est Verbum Dei, quod est et Deus, et est „lux hominum“ in via ambulantium; . . . est etiam lumen illuminans, et lumen est vivum, quia „lumen vitae“ se ipsum manifestans⁶⁷.

Der Intellekt, der dieses Licht nicht hat, lebt nicht⁶⁸. Das war die *praesumptio* Adams, daß er meinte, keines anderen zu bedürfen, aus eigener Kraft zu werden wie Gott⁶⁹. Aber das Licht wird, wie das Leben, gegeben, aus Gnaden (*ex gratia*) und umsonst (*gratuite*). *Vita* und *revelatio* sind synonym⁷⁰; sie

⁶² EBD. Vgl. auch *Compl. theol.* 2 (p II/2, fol.93^v, Z. 16–18).

⁶³ Vgl. *De poss.* (h XI/2); *Sermo LXXXVIII* (p II/1, fol.24^r, Z. 26): *sapientia facit videre patrem creaturae in creatura. Sermo XII* (h XVI/3, N. 31, Z. 11 f.); *Sermo LXIX* (p II/1, fol.59^v–60^r); *Sermo LXII* (fol.60^v–62^r); *Sermo XCVII* (fol.74^v, Z. 14 ff.); *Sermo 146* (fol.84^r, Z. 4 ff.); *Sermo 151* (fol.85^r, Z. 14 ff.); *Sermo 167* (fol.93^v, Z. 29 ff.); *Sermo 177* (fol.101^v, Z. 24 ff.); *Sermo 183* (fol.106^v, Z. 32 ff.); u. ö.

⁶⁴ Vgl. *De sap.* I (h V, N. 9, S. 10, Z. 9 f.).

⁶⁵ *Sermo 167* (p II/1, fol.93^v, Z. 29–32): *Homo secundum intellectum dicitur pasci verbo. Nam pascere est verbo dei vivificare. Magister pascit discipulos verbo. Verbum est lux de luce. Verbum vocale lucere lucis. Verbum mediante luce, quae est in eo, illuminat et intellectum dat parvulis. Intellectus igitur pascitur verbo.*

⁶⁶ *Sermo LXXXVIII* (p II/1, fol.24^r, Z. 15 f.). Vgl. *Sermo 134* (CT I 2–5, N. 1 ff., S. 74 ff.); *Sermo 215* (p II/1, fol.80^v, Z. 39 f.): *lumen non videmus nisi lumine, quia nihil sine lumine videmus. Sed lumen est medium ad se ipsum. Ideo nisi revelet se, non videtur. Sermo 144* (fol.82^r, Z. 39 f.); vgl. auch *De dato* 1 (h IV, N. 92, Z. 5 f.): *Non potest autem ad apprehensionem sapientiae ascendere ignorans suo lumine; EBD.* (N. 93, Z. 1 f.): *sapientia, quae est lumen semitis et lucerna pedibus, ratio et vita animae . . .*

⁶⁷ *Sermo 213* (CT I 2–5, N. 11, S. 94, Z. 11–21); vgl. EBD. (N. 14, S. 98, Z. 6 ff.); *Sermo CX* (p II 1, fol.76^v, Z. 43–46); *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV/3, N. 37, S. 42, Z. 8 f.).

⁶⁸ Vgl. *Sermo XLVIII* (p II/1, fol.52^r, Z. 39–42).

⁶⁹ EBD. (Z. 42–46).

⁷⁰ EBD. (Z. 44 und 46 – fol.53^r, Z. 1). Vgl. *Sermo CIV* (p II/1, fol.74^r, Z. 32–34): *Solus enim filius per se cognoscit patrem, adoptivus autem ex revelatione veri filii seu ex gratia. Nam adoptio est gratia, unde adoptivus non per se sed per Jesum. Sermo 243* (fol.147^r, Z. 13–16); *Sermo 268* (fol.171^r, Z. 1–7): *Unde si debet ipse intellectus pertingere ad vitam, ut scilicet se intelligat et vivat vita intellectuali, opus est ut ei reveletur ortus eius . . . Patet igitur quod intellectui ut imagini dei non potest revelatio fieri veritatis nisi per exemplar, scilicet verbum illud, per quod creatus est intellectus.*

werden empfangen im Glauben (*per fidem*⁷¹). Der Glaube erhebt die Natur über ihre Begrenztheit und läßt die Seele das unendliche, ungeschaffene Licht erfassen durch das Licht, das in ihm ist. Ja, der Glaube selbst ist lebendiges Licht⁷², wie der Intellekt Teilhabe ist an dem lebendigen Licht, das in die Welt gekommen ist⁷³. Das Licht entläßt aus sich den Glanz; der Glanz ist das Leben oder die Bewegung des sich mitteilenden Lichtes⁷⁴.

Wir stoßen hier auf einen Schlüsselbegriff für unsere Interpretation: *vita* und *motus* gehören zusammen. Leben ist Bewegung, wobei intellektuales Leben dadurch ausgezeichnet ist, daß es sich selbst bewegt⁷⁵. Die spontane Bewegung der *mens humana* in Richtung auf ihr Urbild, die als Frage nach dem Grund um sich selbst weiß, erfährt die zuvorkommende Güte des sich mitteilenden Lichtes, der an der Wahrheit teilgebenden Speise⁷⁶ im Überkommensein vom Geist der Freude⁷⁷. Es widerspricht nicht der Spontaneität des Geistes, nicht dem Angeborensein des *desiderium sapientiae*, daß sein Leben stets empfangenes, daß seine Bewegung eine durch innere Berührung erweckte, ein gnadenhaft über die Sinne Emporgerissenwerden ist⁷⁸. *Vivificare*⁷⁹, *immitti*⁸⁰, *illabi*⁸¹, *ad amorem inflammare*⁸², *ad apprehensionem felicitatis vehere*⁸³, *vocare*

⁷¹ *Sermo* 136 (fol.80^v, Z. 33–36).

⁷² *Sermo* 166 (fol.93^v, Z. 3–10): . . . Anima . . . facit se conformem deo per quandam habitum gratiae, quae additur naturae suae, et ille habitus est lumen fidei vivum. Anima est capax increatae lucis, quae est lux infinita, . . . nam in se habet lumen intrinsecum . . . Et sic fides, quae venit in humiliatam animam, est exaltans naturam extra suam finitatem.

⁷³ Joh 1, 9; vgl. *Sermo* XIX (h XVI/3, N. 13, Z. 8–12).

⁷⁴ *Sermo* 210 (p II/1, fol.126^v, Z. 28 f.): Lux ex se splendorem excerit; splendor enim est vita seu motus lucis se communicantis.

⁷⁵ Vgl. *Sermo* 177 (fol.101^r, Z. 17–19): necesse habemus, ut imago dei vivi sit viva et habeat motum vitae, ut possit in se gustare deum sicut viva imago, quae in se intuetur illum, cuius est imago, in quo quiescit et ad quem continuo desiderio movetur. *Sermo* 181 (fol.103^v, Z. 11 f.): Nominamus enim intellectum virtutem illam, quae ex se ipsa generat et producit sicut principium motus. *De ludo* I (p I, fol.154^v, Z. 38 – fol.155^v, Z. 4; Z. 22); *De sap.* I (h V, N. 18, S. 17, Z. 4 f.) und Parallelen demnächst in der Neuauflage.

⁷⁶ Vgl. *De ludo* II (p I, fol.161^v, Z. 40–42).

⁷⁷ *Sermo* LXII (p II/1, fol.60^v, Z. 22–24): Non enim habitare potest sensibilis vita nisi in laetitia, sic nec vita spiritualis nisi in amore seu laetitia spirituali. EBD. (fol.61^r, Z. 34–40); *Sermo* 170 (fol.96^v, Z. 46 – fol.97^r, Z. 4): Quod unctio purget et illuminet cum maxima laetitia, habemus exemplum in illuminatione caeci, ubi Christus sputo linivit oculos faciendo lutum, et ille lotus in aqua Siloae vidit: sicut oculus vivit cum delectatione et laetitia in videndo, sic oculus mentis intelligendo. Quare unctio ex magisterio verbi est vivificans cum laetitia intellectum. *Sermo* 183 (fol.107^v, Z. 39 f.); *Sermo* 208 (fol.123^v, Z. 33–36): Ille enim, qui potest tollere caecitatem ignorantiae a spiritu rationali, est dator vitae. Nam mors intellectus est ignorantia, cuius delectatio est intelligere. In quo autem delectatur, vivit cum laetitia.

⁷⁸ Vgl. *De sap.* I (h V, N. 17, S. 16, Z. 10–14): irradiatio seu immissio in sanctam animam est motus desideriosus in excitatione. Qui enim quaerit motu intellectuali sapientiam, hic interne tactus ad praegustatam dulcedinem sui oblitus rapitur in corpore quasi extra corpus.

⁷⁹ Vgl. *Sermo* 181 (p II/1, fol.105^v, Z. 17–22).

⁸⁰ Vgl. EBD.

⁸¹ Vgl. *Sermo* 248 (fol.150^v, Z. 37 f.); *Sermo* 255 (fol.157^v, Z. 32–37).

⁸² Vgl. *De vis.* 4 (p I, fol.100^v, Z. 6).

⁸³ Vgl. *Sermo* LVII (p II/1, fol.54^v, Z. 6).

*ad consortium et participationem sapientiae vivificantis*⁸⁴, *excitare ad fructificationem*⁸⁵: die *missio vitae*, die *attractio non-vivi ad vitam* ist nach der Regel der Koinzidenz zugleich die *receptio*, die An- und Aufnahme, der Empfang des gesandten geschenkten Lebens⁸⁶. *Venire ad vitam coincidit cum attractione vitae per regulam coincidentiae*⁸⁷. Die *mens humana* wird von ihrem Gegenstand emporgerissen und reißt doch zugleich den Gegenstand ihrer Liebe an sich. Der *raptus* ist der Grenzübertritt, der, die Mauer zum Paradies überwindend⁸⁸, Aktiv und Passiv ineins fallen läßt:

pater vitae per verbum vitae trahit omne id, quod ad vitam venire debet, et diligens sollicitatio venire cupientis seu impetus venientis vim facit rapiendo vitam. Ita trahere, venire et rapere in theologiam coincidentiam pergunt⁸⁹.

Jenseits der dogmatischen Unterscheidung von Natur und Gnade, jenseits aller Reflexion über die *condicio humana* vor und nach dem Fall und über die Möglichkeit des Sünders zur *cooperatio* bewegt sich diese Rede des Cusanus von der theologischen Koinzidenz⁹⁰. Daß Erkennen und Erkanntwerden und der Zusammenschluß von beidem in Liebe und Freude eins sind⁹¹, daß Gott und sein Wort die Speise unseres Geistes ist so, daß ineins damit unser Geist Speise für das Wort genannt werden kann, das seine Lebendigkeit nährt⁹²: all das hat seinen Grund darin, daß Cusanus das Leben des Geistes in Analogie zur Lebendigkeit des drei-einen Gottes selbst denkt⁹³.

„Gott, der Drei-Eine, ist der Lebendigmachende. Das aber, was auf die beste Weise leben soll, muß dies notwendig von der lebendigmachenden ersten Ursache haben. Im Wesen aber des besten Lebens liegt notwendig, daß es lebendig ist mit Erkenntnis und Ergötzen oder Freude. Denn der Lebende, der nicht Kenntnis hat von seinem Leben, lebt ganz und gar nicht in vollkommener Weise, sondern ist wie ein Schlafender oder ein Auge im Dunkel. Der aber lebt und erkennt, daß er lebt, ist nicht ohne Ergötzen und Freude. Vom lebendigmachenden Vater, dessen Bild er ist, hat der vernünftige Geist, daß er eine lebendige Natur hat. Von der Weisheit oder dem Wort oder dem Sohn, der Worte des lebendigmachenden Lebens hat (vgl. Ioh 6, 68), wird er gestaltet oder

⁸⁴ Vgl. *Sermo* 183 (fol.106^v, Z. 34 f.).

⁸⁵ Vgl. *Sermo* 162 (fol.90^r, Z. 1–5).

⁸⁶ Vgl. *Sermo* LX (fol.57^v, Z. 41–44).

⁸⁷ Ebd. (fol.58^r, Z. 1).

⁸⁸ Vgl. *De vis.* 9 (p I, fol.103^v, Z. 16–20).

⁸⁹ *Sermo* LX (p II/1, fol.58^r, Z. 5–8).

⁹⁰ Das schließt nicht aus, daß er die traditionelle Redeweise unbefangen reproduziert; hat die Fragestellung doch noch nicht ihre nachtridentinische Zuspitzung erfahren. Vgl. etwa oben Anm. 72 und die häufige Rede von Christus, der den defectus naturae ergänzt und auffüllt, vgl. *Sermo* 179 (p II/1, fol.103^r, Z. 6 f.); *Sermo* XXXV (fol.44^v, Z. 39 f.).

⁹¹ Vgl. *Sermo* LVII (fol.54^r, Z. 43 f.): *Theologia Christiana est, quod fides formata caritate est cognitio, cui coincidit cognosci.*

⁹² Vgl. *Sermo* 171 (fol.97^r, Z. 33–37): *Deus igitur seu sapientia sive verbum est cibus intellectus nostri, et intellectus noster est cibus verbi. Quando magister videt discipulos capaces, augetur in eo desiderium influendi doctrinam. Pascitur igitur ex intellectu discipulorum vivacitas verbi, et verbum quod pascitur pascit.*

⁹³ Vgl. *Sermo* 167 (fol.95^v, Z. 2–4): *In cognitione, qua mens cognoscit se ipsam, est repraesentatio trinitatis secundum analogiam, in quantum mens cognoscens se ipsam de se verbum gignit, et ex utroque procedit amor.*

erleuchtet, damit er wirklich lebt oder erkennt, daß er erkennt bzw. lebt, was dasselbe ist in der einsichtigen Natur, in der Sein und Leben Einsehen ist⁹⁴. Vom heiligen Geist, der lebendig macht, hat er Freude und Vergnügen darob, daß er die Natur hat, die lebt und erkennt, daß sie lebt⁹⁵.

Gott, der Vater, Gott der Sohn und Gott der heilige Geist machen lebendig⁹⁶. Gott ist, der die Natur erschafft, die in vernünftigen Leben lebendig ist; Gott ist, der sie erleuchtet, daß sie sich lebendig sieht; Gott ist, der sie selig macht und mit Freude erfüllt⁹⁷. So ist die vernünftige Natur *imago trinitatis*⁹⁸, ihr Leben bildet das Leben des drei-einen Gottes ab, wie es von ihm gegeben ist. Dieses Leben erfährt sich selbst in der Freude⁹⁹; *laetitia* ist für Cusanus gleichsam ein Fühlen: das Fühlen des Lebens, *sensus vitae*: *Nam se sentit homo vivere per hunc spiritum seu calorem*¹⁰⁰. Was lebt, freut sich seines Lebens und liebt es¹⁰¹. Leben und nicht fühlen, daß man lebt, wäre der Qual zu vergleichen, Auge zu sein und im Dunkel zu bleiben, intellektuales Sein zu haben und nie je zu erkennen¹⁰². Ein solches Leben wäre ohne *forma*, hätte keine Wirklichkeit¹⁰³. *So ist die Freude als Leben des Geistes der Geist des Lebens*¹⁰⁴. Hieraus folgt nun das zweite *signum* der *imago dei viva*: ihre Möglichkeit einer unendlichen Angleichung an das Urbild.

Cuncta vero creata in eo quod habent quiescunt, nihil ultra receptum, speciem divinae similitudinis, appetentia, cum per illam id sint quod sunt, sine qua nihil forent. Nostra autem intellectualis natura, cum se dei vivam imaginem intelligat, potestatem habet continue clarior et deo conformator fieri, licet, cum sit imago, nunquam fiat exemplar aut creator¹⁰⁵.

Das Leben des Bildes besteht darin, der Wahrheit immer gleichförmiger zu werden in nicht endender *assimilatio*. Daß Cusanus den *spiritus vitae* mit dem heiligen Geist, der dritten Person der Trinität gleichsetzt¹⁰⁶ und so als den Geist der Liebe und Freude bestimmt, ist entscheidend für das Verständnis

⁹⁴ Zum Ternar *esse-vivere-intelligere* vgl. *De sap.* I (h V, N. 13, S. 14, Z. 4 f.) mit Quellen- und Parallelennachweis demnächst in der Neuauflage.

⁹⁵ *Sermo* 230 (p II/1, fol.134^v, Z. 25–35).

⁹⁶ Vgl. EBD. (Z. 22 f.).

⁹⁷ EBD. (Z. 35 f.).

⁹⁸ Vgl. EBD. (Z. 37).

⁹⁹ Siehe o. S. 175 und Anm. 77.

¹⁰⁰ *Sermo* 167 (p II/1, fol.94^r, Z. 42 f.); vgl. *Sermo* 254 (fol.154^r, Z. 31 f.).

¹⁰¹ Vgl. *Sermo* LXII (fol.60^r, Z. 22–24): *Non enim habitare potest sensibilis vita nisi in laetitia; sic nec vita spiritualis nisi in amore seu laetitia spirituali.*

¹⁰² Vgl. *Sermo* 167 (fol.94^r, Z. 43 f.); *De sap.* I (h V, N. 13, S. 14, Z. 6–15); siehe o. S. 174.

¹⁰³ *Sermo* 167 (p II/1, fol.94^r, Z. 44 f.): *Sic considera vitam sine sensu seu laetitia esse vitam informem et forma vitae carentem.*

¹⁰⁴ *Sermo* 210 (fol.127^r, Z. 5): *Delectatio autem seu laetitia est spiritus vitae in anima.*

¹⁰⁵ *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 7, S. 28, Z. 14–18). Vgl. *Sermo* 162 (p II/1, fol.89^v, Z. 24–28): *Deinde intellectus intelligens se vivam imaginem habet a deo potentiam se ipsum magis assimilandi exemplari suo et sic continue plus accedendi ad maiorem unionem cum obiecto suo, scilicet cum veritate, ut dulcius quiescat. Nam imago, quae se cognoscit imaginem, non potest habere quietem extra veritatem, cuius est imago. Sermo* 161 (fol.89^v, Z. 5 f.): *Ista natura intellectualis capax est dei, quia est in potentia infinita.*

¹⁰⁶ Vgl. *De mente* 13 (h V, N. 147, S. 105, Z. 17 ff.); *Sermo* 181 (p II/1, fol.106^r, Z. 41–106^v, Z. 2); *Sermo* 209 (fol.124^v, Z. 32–35).

seiner Rede von *assimilatio*. Die Problematik, die dieser Begriff mit sich führt, ist bekannt: Wie verträgt sich die mit dem erkenntnistheoretischen Grundsatz *cognitio fit per similitudinem* gegebene Vorstellung von der Tätigkeit des Geistes als eines Abbildens der realen Welt mit der Behauptung des Cusanus, daß gerade in der *assimilatio* der Geist seine schöpferische Potenz entfalte?¹⁰⁷ Hier ist zunächst zu sagen, daß ganz mit Recht J. Stallmach zu bedenken gibt, „daß für Cusanus durchaus nicht alle Erkenntnis vom Typ der mathematischen, sondern diese unter verschiedener Rücksicht gerade nur ein Sonderfall von Erkenntnis ist, so daß also, was von ihr gilt, nämlich daß sie ihren Gegenstand selbst hervorbringt, nicht auf Erkenntnis überhaupt übertragen werden darf“¹⁰⁸.

Aber auch der Hinweis auf die Begriffe, die *entia rationis*, als Schöpfungen des Geistes, die als „Repräsentationen der Dinge“ diese „wenigstens annähernd objektiv erfassen“¹⁰⁹ können, kommt der Pointe des cusanischen *assimilatio*-Begriffs noch nicht nahe. *Assimilatio* ist *per definitionem* nicht *praecisio*, nicht *aequalitas*! Wenn Cusanus die assimilative Tätigkeit der *mens humana* der entifikativen Gottes gegenüberstellt¹¹⁰, so liegt der Ton der Aussage nicht auf dem „weniger“: daß Gott die wirklichen Dinge hervorbringt und der endliche Geist eben „nur“ Begriffe, Abbildungen – ja, dies liefe der Intention des Cusanus gerade entgegen, der ja der Wahrheit eines Dinges im Begriff den höheren Grad von Sein zuerkennt¹¹¹! Die *vis assimilativa* macht den menschlichen Geist vielmehr gerade Gott vergleichbar, ist sie doch das lebendige Bild der göttlichen Allmacht¹¹². Die *natura intellectualis* ist darin, daß sie das *liberum arbitrium* hat, gleichsam ein zweiter Gott, *quasi alius deus*¹¹³.

Hier scheint sich nun alles zu verwirren: ist mit *assimilatio* der Erkenntnisakt oder eine Bewegung des Willens beschrieben? Sollte man sich hüten, zwei Aussagenreihen durcheinanderzubringen, deren eine einem mehr „philosophischen“, die andere einem „theologischen“ Gegenstand gewidmet ist? Ich meine nicht. Es gilt vielmehr, die Bestimmung des menschlichen Geistes als *imago dei viva* ernst zu nehmen und *assimilatio* in zwei Richtungen zu denken. Als die Macht, gottförmiger zu werden, hat die *imago viva* ihre Wahrheit in der absoluten Gleichgestaltung Gottes, der *aequalitas*. Der *spiritus vivificans*,

¹⁰⁷ Vgl. die umfassende Darstellung durch NORBERT HENKE, *Der Abbildbegriff in der Erkenntnislehre des Nikolaus von Kues*: BCG Bd. 3 (1969) S. 96; JOSEF STALLMACH, *Die cusanische Erkenntnisauffassung zwischen Realismus und Idealismus*: MFCG 6 (1967) 53: „Die eigentliche Rolle der Assimilation in einem Erkenntnisvorgang, der sich im übrigen als schöpferische Selbstentfaltung des Geistes darstellt, das heißt die Rolle der Rezeptivität in einem so sehr durch Spontaneität gekennzeichneten geistigen Erkennen genau zu umreißen, ist von großer Schwierigkeit.“

¹⁰⁸ EBD. S. 51.

¹⁰⁹ EBD.

¹¹⁰ *De mente* 7 (h V, N. 99, S. 75, Z. 1–4).

¹¹¹ Vgl. *De mente* 7 (h V, N. 103, S. 77, Z. 4–14).

¹¹² Vgl. *De vis.* 3 (p I, fol. 100^r, Z. 37–41).

¹¹³ Vgl. *Sermo* 161 (p II/1, fol. 89^r, Z. 1–3).

der Geist der Gotteskindschaft richtet ihr Streben auf das Urbild hin. Aber auch die *assimilatio* „nach unten“ hat ihre Wahrheit in Gott, ist doch die Schöpfung selbst die Ur-Assimilation: *Potest . . . creatio seu genesis dici ipsa assimilatio entitatis absolutae, quia ipsa, quia idem, identificando vocat nihil aut non-ens ad se*¹¹⁴. Indem Gott, das absolut Identische, das Differente aus dem Nicht-Identischen, d. h. aus nichts, in seine je eigene Identität ruft, ist er als dessen Selbst-Identität oder Wesen in allem¹¹⁵. Die Assimilation besteht also aus zwei Bewegungen: der Koinzidenz von *descensus ipsius idem ad non-idem* und *ascensus non-idem ad idem*¹¹⁶. Diese Doppelbewegung eignet auch dem Selbigmachen des menschlichen Geistes. Cusanus macht das in der *Epistula ad Nicolaum Albergati* wie folgt deutlich: Wie sich eine gemalte Rose, die ein das *opus dei* voraussetzendes nachahmendes Werk des menschlichen Intellekts ist, sich zur wahren Rose verhält, die Gottes Werk ist, so verhält sich unsere *virtus intellectiva* zur *virtus intellectiva* Gottes, und wie die gemalte Rose zur wahren, so verhält sich die wahre Rose zum lebendigen Intellekt¹¹⁷. Es fällt auf, daß die beiden Proportionen verschiedenen Bildungsgesetzen folgen, wodurch das Verhältnis von Bild und Wahrheit sich kreuzweise verkehrt: Wie die nachgeahmte zur wahren Rose, so verhält sich der menschliche zum göttlichen Intellekt, die *vis assimilativa* als angleichende zur *vis entificativa*. Zugleich aber gilt: Wie die gemalte zur wahren Rose, so verhält sich die wahre Rose zum *intellectus vivus*.

Nam rosa vera licet si vera, tamen eius veritas non est in ipsa vitaliter, cum non cognoscat. Sola enim intellectualis natura capax est veritatis. Veritas igitur rosae est in intellectu rosam cognoscente, cuius rosa est imago¹¹⁸.

Die einzelne reale Rose wird vom erkennenden Geist erst in ihre Wirklichkeit geführt, indem er, das Bild der Wahrheit, sich ihr als ihre eigene Wahrheit *einbildet*. Die *assimilatio* des lebendigen Geistes ist Vermittlung, wie an der um ein Mittelglied sich ordnenden Proportion anschaulich wird. Der Geist vermittelt den Dingen ihr Leben, ihre Lebendigkeit; darin erweist er sich als *imago dei*. So besteht der Erkenntnisakt nie allein in einer Aufwärtsbewegung, in der Rückführung des sinnlich Gegebenen auf seinen Begriff: der Geist assimiliert nicht nur das Erscheinungsbild seiner Wahrheit, sondern weil die Erkenntnis der Wahrheit immer erst zustandekommt dadurch, daß *etwas Bestimmtes* als wahr erkannt wird, wendet sich der Geist unablässig dem einzeln Begegnenden zu, das ihn aus dem Schlaf der Ignoranz aufweckt, um es aus der Nicht-Identität in die Identität des Erkannten zu überführen. *Vis illa, quae mens est, est vis*

¹¹⁴ *De gen.* 1 (h IV, N. 149, Z. 16–18).

¹¹⁵ EBD. (N. 147, Z. 17 f.): *Quomodo enim quodlibet esset idem sibi ipsi, si absolutum idem ab ipsis foret diversum et distinctum aut aliud?* EBD. (N. 154, Z. 9 f.): *idem absolutum est in omnibus, quoniam quodlibet idem sibi ipsi.* Vgl. WERNER BEIERWALTES, *Identität und Differenz. Zum Prinzip cusanischen Denkens*: Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge G 220 (1977) bes. S. 18–22.

¹¹⁶ *De gen.* 1 (h IV, N. 149, Z. 15 f.).

¹¹⁷ *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 20, S. 34, Z. 7–12).

¹¹⁸ EBD. (N. 21, S. 34, Z. 13–16).

*viva copulativa seu unitiva. Nam in se omnia unit, et simul omnibus unitur*¹¹⁹. Im *descensus* macht sich der Geist im Sehen dem Sichtbaren gleichgestaltig, im Schmecken dem, was man schmecken kann¹²⁰, und ist als das Sehen des Sehens und als das Schmecken des Schmeckens zugleich der *ascensus* der *sensibilia*, die nun in ihm in Wahrheit leben. So assimiliert der Mensch im Erkennen der Schöpfung das Geschaffene seinem Geschaffensein, seinem Ursprung, dem Schöpfer. Diese Bewegung ist nach der Regel der Koinzidenz die Bewegung seiner eigenen Gleichgestaltung:

Assimilare et assimilari in mente coincidunt sicut intelligere et diligere ipsius. Nam mens sine desiderio non intelligit et sine intellectu non desiderat. Mens igitur est principium intellectus et affectus¹²¹.

Daß die Koinzidenz dem *viator* nur in Augenblicken des Entrissenseins erkennbar¹²², die Wahrheit im Bild verborgen¹²³ und der Geist, der alles lehren wird, noch nicht offenbar ist¹²⁴, daß wir noch des Trösters bedürfen¹²⁵, weil wir *den Schatz in irdenen Gefäßen tragen*¹²⁶, und der Stärkung durch Jesu Geist¹²⁷, kurz, daß das Leben aller Gläubigen in Christus verborgen und allein in der Hoffnung lebendig ist¹²⁸, weil das lebendige Bild unsichtbar bleibt¹²⁹, dies alles braucht hier nicht *in extenso* dargestellt zu werden. Cusanus hält die eschatologische Spannung des Noch-nicht konsequent durch: die Selbsterfahrung des lebendigen Geistes in der Freude ist nur ein *Vorschein* der ewigen Freude, *degustatio praeambula felicitatis aeternae, quam exspectamus*¹³⁰. Jedoch ist dieses Noch-nicht keine Schmälerung der Möglichkeiten der *mens humana*: der Geist, der im Ausmessen des All seine eigene *capacitas* sucht¹³¹, vermag Gott zu fassen¹³²! Der Satz, daß das Endliche dem Unendlichen nicht zu vergleichen sei (*finitum non capax infiniti*), verliert seine Gültigkeit angesichts der Tatsache, daß Gott selbst Mensch geworden ist, der Unendliche im Endlichen in Verborgenheit anschaubar. *Capacitas, quae unionem praestat, non est nisi similitudo*¹³³. Hoch denkt Cusanus von der Freiheit der *imago dei*

¹¹⁹ *Sermo* 165 (p II/1, fol.92^r, Z. 28 f.).

¹²⁰ Vgl. *De mente* 7 (h V, N. 100, S. 75, Z. 8 ff.).

¹²¹ *Sermo* 165 (p II/1, fol.92^r, Z. 24–27).

¹²² Vgl. *Sermo* LXVII (fol.68^r, Z. 36 f.): *ex hac dulci visitatione, qua sic quasi fulgor momentaneus se adesce ostendit . . .*

¹²³ Vgl. *Sermo* 230 (fol.135^r, Z. 8 f.): *. . . occultatur ut veritas in imagine.*

¹²⁴ Vgl. *Sermo* 235 (fol.136^r, Z. 20–23).

¹²⁵ Vgl. *Sermo* LVII (fol.54^v, Z. 38–40); *Sermo* 151 (fol.85^r, Z. 26–28); *Sermo* 181 (fol.106^r, Z. 35–40).

¹²⁶ Vgl. *Sermo* 235 (p II/1, fol.136^r, Z. 30–33).

¹²⁷ Vgl. *Sermo* 181 (fol.106^r, Z. 32–34).

¹²⁸ Vgl. *Sermo* LX (fol.58^r, Z. 9–11): *Christus est, in quo est abscondita vita omnium viventium . . . vita, quae fit per fidem abscondita et spe solum viva . . .*

¹²⁹ Vgl. *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 18, S. 32, Z. 27): *imago viva invisibilis.*

¹³⁰ *Sermo* 181 (p II/1, fol.106^r, Z. 26 f.); vgl. *De vis.* (p I, fol.99^r, Z. 13 f.).

¹³¹ Siehe o. S. 167.

¹³² *Sermo* 161 (p II/1, fol.89^r, Z. 5): *natura intellectualis capax est dei.*

¹³³ *De vis.* 4 (p I, fol.100^r, Z. 35).

viva, die sich nicht als Freiheit erweist im Sich-verschließen gegen Gottes Gnade und Güte¹³⁴, sondern die die freie *vis assimilativa* ist¹³⁵, der der Schöpfer seine Schöpfung anvertraute¹³⁶.

Zum lebendigen Lobgesang¹³⁷, zum lebendigen Psalterium¹³⁸ hat sich Gott die *natura intellectualis* erschaffen. In *psalterio enim et cithara, in cymbalis iubilationis et bene sonantibus omnis spiritus laudat dominum*¹³⁹. Cusanus zitiert hier das Psalmwort, das man von alters her zur theologischen Begründung der gottesdienstlichen Musik herangezogen hat¹⁴⁰, mit dem man den Einwänden und Verdächtigungen, denen die Musik als die sinnlichste aller Künste im Lauf der Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte immer wieder ausgesetzt war und ist, begegnete. Durch seinen Vergleich der *mens* als *imago dei viva* mit einem lebendigen Saitenspiel hat er zwei theologisch schwer zu vereinende Dinge auf eine Weise zusammengebracht, die hermeneutisch noch nicht ausgelotet ist: Lobpreis und Nachfolge, Verherrlichung Gottes in seiner Schöpfung und Abkehr von der Welt, Freude am Leben und Teilhabe am Todeskampf des Herrn¹⁴¹. Im Sinnlichsten und Vergänglichsten aller Dinge, im Ton der Leier, spiegelt sich das Geistigste, die ewige Harmonie. Ein Hauch nur ist das Loblied, das von unseren Lippen kommt, aber der *spiritus vitae*, der Geist der ewigen Freude, belebt es. Gott selber spielt und hat Freude am Menschegeist, seiner lebendigen Leier!

Contemplare quomodo deus creavit sibi nobilem cibum, in quo deliciatur. Sapiencia enim se ludere dicit in orbe terrarum, et ludit sicut primus citharoedus, qui fecit sibi citharam, ut in ipsa deliciaretur et refocillaretur. Est autem anima rationalis quasi cithara viva, quae se ipsam adaptat ad hoc, quod bonam harmoniam decem chordarum possit creator suus in ea tangere sive reperire. Unde cithara viva liberi arbitrii adaptat se ipsam ad concordantias harmonicas dulcis melodiae, si diligens et vigilans est. At si negligenter se habet, falsas vocolas et discordantias potius resonabit et non obediens tangenti, qui nititur secundum conceptum internum concordantiam in sono audire. Ecce de conceptu rationis exit harmonia, quae medio instrumenti in sono explicata redit per auditum, ut pascat animam delectabiliter, unde exivit, tunc scilicet delectabiliter, quando conformiter se habet explicatio harmoniae ad conceptum, unde exit numerus et proportio et harmonia¹⁴².

¹³⁴ Vgl. EBD. (Z. 35–43); cap. 7 (fol.102^r, Z. 27–32); *Sermo* LVII (p II/1, fol.54^r, Z. 14–17): Per gratiam igitur, quam in ipso consecuti sumus, solo amore in libertate spiritus servire possumus deo. Et quae est haec servitus? Certe servitus illa est supra coincidentiam oppositorum. Amare etenim sic est servitus, quod non est servitus, sed libertas.

¹³⁵ Vgl. *Sermo* 161 (p II/1, fol.89^r, Z. 17 f.).

¹³⁶ Siehe o. S. 167 Anm. 1; *Sermo* 180 (p II/1, fol.112^r, Z. 8–10. 17–20); *Sermo* 300 (fol.121^r, Z. 12–14) u. ö.

¹³⁷ Vgl. *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 15, S. 32, Z. 4): credas te esse vivum hymnum et vas in dei laudem creatum. *Ven. sap.* 18 (h XII, N. 53, Z. 19 f.).

¹³⁸ *Ven. sap.* 18 (N. 56, Z. 18–20): Ita est homo vivum psalterium in se omnia habens ad psallendum deo laudes, quas in se ipso cognoscit.

¹³⁹ EBD. (Z. 20 f.).

¹⁴⁰ Ps 150, 3–6.

¹⁴¹ Vgl. *Ep. ad Nic. Alb.* (CT IV 3, N. 61 ff., S. 52 ff.); *Sermo* 171 (p II/1, fol.98^r, Z. 7–17). Vgl. hierzu auch meinen Aufsatz *Methode und Ziel einer musikalischen Hermeneutik im Werke Bachs: Musik und Kirche* 47 (1977) 209–224, wo ich dem Phänomen der Freude in Bachs Sterbekantaten nachzugehen versuche (bes. S. 222 ff.).

¹⁴² *Sermo* 171 (p II/1, fol.97^r, Z. 42 – fol.98^r, Z. 7).