

der Geschichte begann der inkarnierte Logos sich zu offenbaren, auch sich selbst zu verwirklichen in seiner Menschlichkeit.

MEINHARDT: *Advocatus* des Johannes Wenck bin ich sehr ungerne. Doch ist am Ende nicht doch vielleicht ein kleiner wahrer Kern in seinem Vorwurf, Nikolaus „hebe die Einmaligkeit der Menschheit Christi auf“²⁷, durch „Universalisierung der Menschheit Christi“²⁸? Helfen Sie Nikolaus – und mir, auch diesen Rest noch auszuräumen!

HAUBST: In seiner Individualität existiert Jesus für alle. Die Menschwerdung bedeutet ja zusammen mit der Auferstehung Jesu die Begründung der *Basileia tou Theou*; und das alles bedeutet Verwirklichung, die noch im Gange ist, die weder immer schon war, noch bei der Menschwerdung schon gleich vollendet war, sondern die da initiiert wurde.

MEINHARDT: Doch was war vorher mit dem Universum? Es war dann offenbar noch nicht so ganz fertig?

HAUBST: Natürlich nicht. Das Universum ist ja auch jetzt noch nicht fertig. Das Universum verwirklicht sich immer noch. Da kann ich mich auch mit Teilhard de Chardin identifizieren. Es verwirklicht sich jetzt – auf seine *perfectio* hin – in der Menschheit, und zwar in der Menschheit, die in Christus ihr Haupt hat: mit und in Christus und durch ihn.

Zu: EUSEBIO COLOMER, Barcelona (MFCG 13 [1978] 117–143)
„Das Menschenbild des NvK in der Geschichte des christlichen Humanismus“
(Gesprächsleitung: N. Hinske)

BÖTTIGER: Sie haben in einer hervorragenden Weise gezeigt, wie das Denken des Cusanus in einer Tradition, aber auch für eine Tradition wirkt, die heute lebendig gemacht werden muß: Wenn wir NvK ernst nehmen und nicht als einen Zitatenschatz, den wir mehr oder weniger über unsere Zeitgenossen ausgießen, sehe ich im wesentlichen heute *drei Aufgaben*:

Das eine ist die methodische Bedeutung, die in diesen Sätzen des christlichen Humanismus enthalten ist, nämlich: über den banalen Empirismus und den Formalismus hinaus wieder zu einer Einheit des Denkens zu kommen, da es um etwas geht, nämlich um die Realisierung der *perfectio*. Das ist die Grundlage der Weiterentwicklung. Das zweite Problem ist ein pädagogisches. In Zusammenhang mit der Unsterblichkeit der Seele, – und ich interpretiere die Unsterblichkeit der Seele doch wohl zurecht mit dem, daß das weiterlebt, worum es geht. In der gegenwärtigen Zeit, wo Erziehung mehr oder weniger einen Qualifikationsprozeß für irgendeine Funktion darstellt, ist es wichtig,

²⁷ „tollit singularitatem humanitatis Christi“: *Le „De ignota litteratura“ de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse*, ed. E. VANSTEENBERGHE: *BaPhMa VIII/6* (Münster 1910) 39, Z. 1 f.

²⁸ „universalizacione humanitatis Christi“, a.a.O. S. 40, Z. 7.

den Menschen potent zu machen, indem man ihn wieder auf diese Mitte zurückführt, seine freie Existenz zu gestalten. Und da kann m. E. die Theologie und Philosophie eines Cusanus dem christlichen Humanismus eine entscheidende Funktion geben gegen den Kulturrelativismus, auch gegen den Kollektivismus der kleinen Leute, der vorgestern einmal kurz angeklungen ist. Deshalb meine ich (drittens), daß die Cusanus-Gesellschaft den Auftrag hat, nicht in der Tradierung der Explikation cusanischer Gedanken sich zu erschöpfen, sondern sie wirksam zu machen; und dazu gehört m. E. etwas mehr Polemik im Gegensatz zu dem, was uns heute als Kultursalat angeboten wird, damit die Menschheit die weltweite Krise, die heute nicht nur ökonomisch, sondern politisch uns an den Rand des Weltkrieges bringt, überwindet in eine produktive neue Zeit der technologischen und geistigen Entwicklung.

COLOMER: Es gibt eine gewisse Ähnlichkeit zwischen unserer Situation jetzt und der zur Zeit des Cusanus und des Ficino und des Pico: Auch der Mensch der ersten Renaissance hatte den Zusammenbruch einer Welt erlebt; und alle diese Denker haben versucht, auf Grund des neuen Weltbildes, das in ihrer Zeit entstand, das Menschenbild, und zwar immer in Beziehung auf das Gottesbild, neu zu denken. Wir erleben ebenfalls eine derartige Krise. Unsere Welt ist gesplittert, und es kommt ein neues Weltbild, zu dem nicht immer das paßt, was wir bisher als Mensch und als Gott verstanden haben. Daher kommen die Krisen.

Mein Referat beendete ich damit, daß in einer Zeit wie der unseren – in der es nicht an Stimmen fehlt, die den baldigen Tod des Menschen ankündigen, nachdem sie zuvor genauso übereilt den endgültigen Tod Gottes verkündigt hatten – die Anstrengung jener Philosophen des christlichen Humanismus, den Menschen im Lichte Gottes zu verstehen und das neue Selbstbewußtsein des Renaissance-Menschen im alten Bewußtsein seines göttlichen Ursprungs zu verwurzeln, uns einen Weg zur Lösung unserer zeitgeschichtlichen Krise weisen könnte. Natürlich müssen wir das heute auf unsere Weise tun. Wir sollen heute ja nicht einfach das Denken des Cusanus repetieren. Ich möchte bildhaft sagen: Wir sollten auf dem Stuhl des Cusanus sitzen, um auf diesem unsere Welt und uns selbst zu denken, aber nicht einfach wiederholen, was Cusanus damals gedacht hat.

KREMER: Herr Kollege Colomer, Sie haben eindrucksvoll gezeigt, wie alle hier behandelten Denker noch im theozentrischen und christozentrischen Denken der Kirche verwurzelt sind. Auf der anderen Seite haben Sie auch herausgearbeitet, daß zumindest ab Marsilio Ficino ein *geistesgeschichtliches Vorrücken im Selbstverständnis des Menschen* zu erkennen ist, am stärksten bei Pico della Mirandola. Mir ist nicht klar geworden, und das bitte ich als eine Nachfrage zu verstehen, worin man nun etwa diese stärkere Akzentsetzung zu sehen hat. Ich will zwei Beispiele nennen. Sie sagten bei Cusanus, er verstehe Freiheit vor allem darin, sich selbst zu wählen; nicht nur, daß er wählen kann, sondern daß er sich selbst wählen kann. Bei Giovanni Pico della Mirandola stellten Sie das Selbstbewußtsein im Gang der persönlichen Freiheit als neu

heraus. Dürfte ich da um eine Detaillierung bitten, wie die „Freiheit“ oder auch das „Selbstgefühl“ bei Giovanni Pico della Mirandola im Unterschied zu Cusanus aussieht.

COLOMER: Wie ich eben sagte, hat auch bei Pico die *Freiheit* ihre Grenzen. Diese Grenzen kennzeichnen geradezu die Natur des Menschen, die ja keine Natur der Art ist wie die der Pflanzen und der Tiere; aber sie ist wirklich eine Natur als Zusammenfassung aller dieser Naturen. Anders gesagt, bei Pico ist der Mensch noch ein Geschöpf Gottes. Als Geschöpf Gottes hat er zwar eine unbestimmte Natur, sagt Pico, weil er sich gewissermaßen das Gesicht geben kann, wie er will, und doch ist seine Freiheit nicht eine absolute Freiheit, sondern nur eine relative, gerade weil sie eine geschaffene Freiheit ist und bleibt. Gegenüber Cusanus hat Pico zwar viel mehr den Wert der Freiheit unterstrichen. Vielleicht zuviel, – weil es mir nicht ganz klar ist, ob Pico in seiner Auffassung der Freiheit ganz konsequent ist. Er sagt ja z. B., genau wie Sartre, der Mensch macht sich zu dem, was er will. Das ist natürlich gültig im Sinne der ethischen Verantwortung. Aber das kann bei Pico nicht einen absoluten Sinn haben; u. z. gerade, weil nach ihm der Mensch – eben als Geschöpf Gottes – eine unbestimmte-bestimmte Natur hat. Von diesen drei Denkern ist freilich Pico der, bei dem es wirklich Spannungen gibt, auch – das ist schon allgemein bekannt – Spannungen mit dem Glauben der Kirche. Er ist gläubiger Christ geblieben. Aber unter Spannungen, die bei Ficino nicht zu finden sind und noch viel weniger bei Cusanus.

HINSKE: Darf ich an dieser Stelle auch noch einmal nachstoßen? Pico – Sie haben es ja selbst zitiert – gebraucht *das Bild des Chamäleons*. Die Freiheit des Menschen bedeutet: Wir passen uns dem an, was wir wollen. Je nachdem, welchen Lebensinhalt wir wählen, verändern wir unser Aussehen. Nun, der Sache nach haben Sie bei Sibiuda (den ich nicht kannte) den gleichen Gedanken angeführt: Der Mensch wird irdisch, wenn er das Irdische, und tierisch, wenn er das Tierische will. Im Grunde ist damit mehr oder weniger dasselbe gesagt wie mit Picos Interpretation des freien Menschen als Chamäleon. Es ist fast ein Zufall, daß das Bild des Chamäleons – das übrigens möglicherweise auch auf naturhistorische Traditionen zurückzuführen ist¹ – erst Pico eingefallen ist. Den gleichen Gedanken finden wir ja auch schon im Hiob-Kommentar von Thomas². Eben deshalb möchte ich doch nochmals gerade im Hinblick auf die Freiheitsproblematik die Frage stellen: Läßt sich wirklich bei Pico ein Gedanke finden, der sich noch nicht bei Sibiuda oder bei Nikolaus von Kues oder meinetwegen auch bei Thomas findet? Unterliegen wir hier nicht der Suggestion der Geschichte? Wir wissen eben, daß Picos Äußerung später war, und sind deshalb immer versucht, eine geistes- oder ideengeschichtliche Entwick-

¹ Vgl. aber auch ARISTOTELES, *Nikomachische Ethik*, Buch I, Kap. 11; 1100 b 6.

² THOMAS VON AQUIN, *In lib. Job*, c. 1, lect. 2. – In Wahrheit geht dieser Gedanke aber bis tief in die Antike zurück; vgl. TH. KOBUSCH, *Studien zur Philosophie des Hierokles von Alexandrien*, (München 1976) 141 ff.

lung hineinzulegen. Ich will daher, um Sie zu provozieren, die Gegenthese formulieren: Im Grunde scheint es mir so, als ob alle diese Autoren allgemein menschliche Erfahrungen artikulieren, auf die der Mensch in jeder Generation von neuem stößt. Denn die Erfahrung, daß wir die Farbe dessen annehmen, was wir wollen, können wir ja vielleicht auch an uns selber machen.

COLOMER: Obwohl es Interpreten von Pico gibt, die in ihm etwas ganz Neues sehen, ist für mich im Grunde Picos Begriff von Freiheit von dem des Cusanus oder des Ficino nicht radikal verschieden. Es gibt bei Pico nur vielleicht das Neue, daß er diesen Begriff ganz in den Mittelpunkt seines Denkens stellt. Aber der Begriff ist an sich nichts Neues. In allen diesen Freiheitsbegriffen erkennen wir auch den gleichen grundsätzlichen Gedanken der verhältnismäßigen Unbestimmtheit des menschlichen Wesens, und dementsprechend den der eigenen Selbstbestimmung, aber im Gebiet des Ethischen bzw. auf persönlicher Ebene. *Der Mensch kann* auf menschliche Weise alles sein, kann *sich sein Antlitz* geben: d. h. er hat das Vermögen, sich innerhalb der Möglichkeiten seiner eigenen Natur frei als Person zu verwirklichen. Das ist freilich meine Interpretation. Aber ich möchte auch ganz klar aussprechen, daß es andere Interpretationen von Picos Denkweise gibt³.

³ Im Zusammenhang mit der bekannten These von E. CASSIRER, *Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance* (Leipzig-Berlin 1927) 125 ff., haben auch eine Reihe von italienischen Schriftstellern auf die Neuheit, besonders ausdrücklich auf das Dynamische und Schöpferische in Picos Freiheitsbegriff hingewiesen, darunter G. GENTILE, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento* (Florenz 1925) 58 ff.; V. ROSSI, *Storia letteraria d'Italia. Il Quattrocento*, Mailand 1960, S. 331 und gewissermaßen auch E. GARIN, *G. Pico d. M., vita e dottrina* (Florenz 1937) 208 u. 219; *Dal Medioevo al Rinascimento* (Florenz) 1950) 66 u. 79; *La cultura filosofica nel Rinascimento italiano. Ricerche e documenti* (Florenz 1961) 136 ff. Sie betonen: Gegenüber dem statischen antiken und mittelalterlichen Menschenbild ist der Mensch nach Pico sein „eigener Vater“. E. ANAGNINE, *Pico d. M., sincretismo religioso-filosofico* (Bari 1937) 239 ff. und G. SAITTA, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento* (Bologna 1949) 590, sehen im Picos Denken sogar immanentische und antichristliche Züge. Diese letzte Interpretation nennt E. GARIN, *La „dignitas hominis“ e la letteratura patristica: Rinascita 1* (1938) 104 ff. geradezu ungeschichtlich. Picos *Oratio* feiert ja nicht den heidnischen Prometheus, sondern Adam und Christus. Was aber der Neuheit des Menschenbildes Picos betrifft, so ist mit E. CASSIRER hervorzuheben, daß sie mehr an der scharfen Akzentuierung als am eigentlichen Begriffsinhalt zu liegen scheint. Diese ist jedenfalls die Meinung von E. DULLES, *Prinzeps concordiae. Pico d. M. and the Scholastic Tradition* (Cambridge Mass. 1941) 15 f.: Picos *Oratio* fügt sich völlig in die scholastische Tradition ein: das Neue wäre nur der rhetorische Ton. Diese These klingt ohne Zweifel für schroff; sie birgt jedoch einen Wahrheitskern in sich. H. DE LUBAC, *Pic de la M. Etudes et discussions* (Paris 1974) 184 ff. hat die Vorgeschichte von Picos Freiheitsbegriff in der Patristik und in der lateinischen Scholastik untersucht. Das Ergebnis ist überraschend: Proteus ist ja auch bei den Kirchenlehrern zu finden! P. O. KRISTELLER, *G. Pico d. M. and his Sources: L'opera e il pensiero di G. Pico d. M. nella Storia dell'Umanesimo*, I (Florenz 1965) 60, und: *Hiut philosophes de la Renaissance italienne* (Genf 1975) 68 f. betont seinerseits, daß Picos berühmtes Freiheitslob Gott in den Mund gelegt und an Adam vor dem Sündenfall gerichtet wird. Daraus folgt, nach Kristeller, daß bei Pico an eine Leugnung der christlichen Gnadenehre gar nicht zu denken ist. Nach E. MONNERJAHN, *G. Pico d. M. Ein Beitrag zur philosophischen Theologie des italienischen Humanismus* (Wiesbaden 1960) 29 ff., schließt Picos Freiheitsbegriff die zwei sich ergänzenden Gedanken der verhältnismäßigen wesentlichen Unbestimmtheit und der persönlichen Selbstbe-

ZEPP: Bei allen diesen Denkern, die Sie genannt haben, gibt es in der Freiheit die Verantwortung . . . Ich meine, wenn man sich die ganze politische Tätigkeit dieser humanistischen Denker ansieht, so kann man sagen: . . . Humanistische Konzepte sind nicht nur, eine Idee zu haben, sondern sie auch in der Wirklichkeit umzusetzen. Gerade in der heutigen Situation ist es eine Herausforderung, vom akademischen Betrachten dieser großen Denker wegzukommen und die Welt neuzubeleben mit diesen Gedanken.

BEIERWALTES: Sehr geehrter Herr Meuthen, Sie haben das Schlußwort.

MEUTHEN: Meine Damen und Herren, ich bin gebeten worden, zum Schluß noch einiges zu sagen. Ich finde dies eine sehr dankbare Aufgabe, weil wir alle irgendwie allen danken können, denen, die hier vorgetragen, die referiert und diskutiert haben. Es gab da, so glaube ich sagen zu können, bisweilen eine knisternde Spannung, gerade in den Diskussionen, von denen alle sehr geehrt haben. Wir alle zehrten aber auch von der Organisation dieser Tagung, und da möchte ich dem Cusanus-Institut, Herrn Prof. Haubst an der Spitze und seinen Mitarbeitern, im Namen aller anderen hier sehr herzlich danken für die Initiative, für die Mühe, die sie sich gemacht haben, die wiederum belohnt worden ist durch den Erfolg. Zu danken ist aber auch all jenen, die materielle Möglichkeiten verschiedener Art erschlossen haben. Das sind in erster Linie die Deutsche Forschungsgemeinschaft und die Cusanus-Gesellschaft, der Herr Landtagspräsident von Rheinland-Pfalz und der Bischof von Trier. Der Theologischen Fakultät und ihrem Rektor und der Universität Trier, besonders ihrem Präsidenten, und der Kathol. Akademie Trier sind wir zu Dank verpflichtet für ihre Gastfreundschaft und für das Ambiente.

Dieses Cusanus-Symposium hat noch eine besondere Bedeutung. Es scheint sich hier eine Trierer Tradition anzubahnen; und diese Trierer Tradition hat auch ihren historischen Sinn, wenn wir daran denken: Als Treverensis ist er, über den wir hier gesprochen haben, selbst in die große Welt hineingekommen. Er hat diesen Namen dann später nicht mehr geführt; aber, um das doch deutlich zu sagen: Als Treverensis ist er zunächst bekannt geworden. So ist es, glaube ich, sehr am Platze, daß wir gerade an dieser Stelle über ihn so viel gehört haben. Und ich kann nur den Wunsch äußern – ich glaube, ich spreche da im Namen aller, weil das so gut gelaufen ist hier in Trier –, daß diese Tradition sich in den nächsten Jahren in gleich fruchtbarer Weise fortsetze.

stimmung des Menschen in sich ein; jedoch keine absolute Selbstbestimmung, da nach Pico der Mensch immer noch ein Geschöpf Gottes ist. Alles in allem ist ohne weiteres De Lubac (a.a.O. 226) darin zuzustimmen: „Dans sa célébration de l'homme et de sa liberté, l'auteur de l'*Oratio* manifeste assurément l'originalité des esprits créateurs qui, sans même y penser, nuancent un lieu commun d'une empreinte personnelle.“