NIKOLAUS VON KUES UND DIE ALCHEMIE.
EIN VERSUCH.

Von Gerda von Bredow.

Die Cusanus-Forschung der letzten Jahre hat u.a. gezeigt, wie sehr NvK sich für die Alchemie interessiert hat; schon als junger Mann in Paris studierte er mit Eifer den Lullismus und die Alchemie. Beides war ihm wichtig. Deshalb dürfen die deutlichen Spuren von alchemistischem Gedankengut in einigen seiner Predigten nicht als zeitbedingte Schnörkel zur Ausschmückung angesehen werden; sie sind ernst gemeint und einbezogen in das geistliche Anliegen. Zur Erläuterung dieser These kann ich mich zunächst auf den Aufsatz von Rudolf Haubst „Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris“¹ berufen. Hermann Hallauer berichtet im folgenden Bande² über die Sammlung alchemistischer Schriften (Cod. Harl. 5403) und die handschriftlichen Spuren vom Studium des NvK in ihnen. Daraus können wir weitere inhaltliche Erkenntnisse über die Art und Weise, *wie* er die Alchemie sieht, entnehmen. Man kann sehen, daß er gelesen hat! Er brachte einige Korrekturen in den Rezepten an und machte *Marginalien* zu Texten. Er hat sich also sowohl für die Verfahrensweisen interessiert (naturwissenschaftlich, könnten wir sagen), wie für ihre philosophisch-theologische Fundierung. Dies letztere soll Gegenstand der folgenden Untersuchungen sein. Wir gehen aus von drei Marginalien.

Die Kraft der Einheit liegt den Prozessen der Reinigung und Wandlung zugrunde. So schrieb Nikolaus zu einem Text über den Stein der Weisen, welchen „die Philosophen kennen, weil dessen Kräfte über allen Gesteinskräften (*virtutes lapidis*) sind“, „Er hat die Wahrheit gesprochen.“³ Weiter, zu dem Text „denn der Stein ist die *eine* Medicin, in ihm besteht die ganze Meisterschaft,“ schrieb er: „Von der *einen* Sache.“⁴ Die Alchemie hat offenbar eine Affinität zu der Einheitsmetaphysik, die im Denken von Nikolaus große Bedeutung hat. Die Einheitsmetaphysik bietet eine Entsprechung zu der Naturinterpretation in der Alchemie.

Es geht offenbar nicht um etwas stofflich Erreichbares, sondern etwas Höheres. Ist es der philosophische, d.h. geistige Besitz der Urkraft der Natur, das Verstehen ihres innersten Wesens, das die Meisterschaft ausmacht? Der über die Materialität (über alle Gesteinskräfte) erhabene „Stein der Philosophen“ wird zwar von diesen gekannt, ist aber kein verfügbarer Besitz. Man kann ihn vielleicht berühren, aber nicht „haben“. Dazu paßt die Randbemerkung von NvK zu dem Buch „*Lilium intelligentiae philosophorum*“: „Dies Werk sagt, daß *in einem* und *in einer Verrichtung* das Ziel (*intentum*) besteht.“⁵ Die Einheitskraft muß den Geist des Philosophen bestimmen, nicht als ein

¹ MFCG 14 (1980) 198-201.

² MFCG 15 (1982) 43-57.

³ EBD. 55.

⁴ EBD.

⁵ EBD. 56.

Behaupten des Einen, sondern als ein Gesammeltwerden zum Mittelpunkt hin, um von da aus das Ganze zu schauen.

Hartlaub⁶ erwähnt mehrfach das „Schlüsselwort“, das „bald dem Trithemius, bald dem Agrippa zugeschrieben wird“: „Niemals wirst du aus den andern Dingen die Einheit schaffen können, wenn nicht zuvor du selbst ein einiger geworden bist.“ Es hatte schon früher Gültigkeit für den Alchemisten. Es wäre aber ein Mißverständnis, wenn man Hartlaubs prägnante Formel „Nur der Verwandelte vermag zu verwandeln“⁷ allein auf die innere Kraft des Adepten beziehen wollte. Es geht weder um eine nur spirituelle noch eine nur magische Umwandlung in der Alchemie, sondern um Wandlung auf Grund des Zusammenhangs im Ganzen von Mikrokosmos und Makrokosmos.

Die „Tabula Smaragdina“, deren „Wortlaut, wie er seit dem 13. Jh. feststand“, von Ganzenmüller übersetzt wurde⁸, zeigt ähnliche Gedanken: „Was unten ist, ist wie das, was oben ist, und was oben ist, ist wie das, was unten ist, zur Vollendung der Wunder eines einzigen Dinges. Und wie alle Dinge von *Einem* geschaffen worden sind, durch die Überlegung eines *Einigen*, so sind alle Dinge aus diesem *einen Ding* entstanden durch *eine* Anwendung.“ Die merkwürdige Umkehrung des Prinzips „Wie oben, so unten“ in dem zitierten Text ist nicht leicht zu deuten, zumal wegen des unmittelbar darauffolgenden Satzes. Sie erscheint in Geheimlehren viel späterer Zeit sehr prononciert. Doch innerhalb der reinen Tradition der neuplatonischen Einheitsmetaphysik ist die Umkehrung nicht akzeptabel. Ebensowenig ist sie das für den Christen, der festhält an der einseitigen Abhängigkeit der Schöpfung von Gott. Dies ist natürlich maßgebend für Nikolaus: Die Entsprechung von „unten“ zu „oben“ ist von Oben her bestimmt.

Dies zeigt sich deutlich, wo Nikolaus alchemistisches Gedankengut in *Predigten* verwendet. Was er da bringt, ist uns gar nicht so fremd. Zwar spricht er auch von der Goldmacherei, doch viel eingehender von bewährten Erfahrungen mit Weingeist (spiritus vini, aqua vitae, u.ä.). Aber dabei geht es *nicht* um den Alkohol und dessen chemische Zusammensetzung. Der Spiritus vini ist in anderer Weise zu verstehen: Spiritus oder Geist meint nicht ein stoffliches Gebilde, sondern etwas, das seine *Wirkkraft an der Materie* beweist. – Die *Fakten*, von denen NvK spricht, sind seinen Hörern wohl bekannt, wenn nicht aus eigener Erfahrung, so doch von Hörensagen. Die Fakten hinsichtlich Weingeist oder Obstgeist kennen wir auch! Aber die Interpretation ist recht verschieden; hier beginnen die Schwierigkeiten für unser Verstehen.

Wir müssen uns *die Unterschiede bewußt machen*. Weil das Wort „spiritus“ sowohl beim Wein u.a., wie bei dem Subjekt des Denkens (spiritus rationalis u.ä.) gebraucht wird, werde ich zunächst den Unterschied terminologisch herausheben: Bei Wein u.ä. soll es „*Spiritus*“ heißen, bei dem, der erkennen und Akte setzten kann, dagegen „*Geist*“. Aber das soll keine Vorentscheidung sein; beim Interpretieren müssen wir nach dem *suchen*, was die verschiedenen Bedeutungen des einen Wortes „spiritus“ verbindet. Es sind weder Äquivokationen noch oberflächliche Entsprechungen *gemeint*. – Nun zu den *Texten*.

⁶ G. F. HARTLAUB, *Das Unerklärliche*. (Stuttgart 1951) 157.

⁷ EBD. 249.

⁸ W. GANZENMÜLLER, *Die Alchemie im Mittelalter* (Paderborn 1938) 45.

Die Predigt des Bischofs von Brixen im Kloster Neustift vor den Augustiner-Chorherren am 28. August 1456 ist besonders reich an alchemistischem Gedankengut. Aber es steht im Dienste des geistlichen Anliegens. Das Thema ist die Liebe (*Caritas*). Es geht um ihre alles verwandelnde Kraft, die kleinste Gabe wird kostbar, wenn sie aus Liebe gegeben wird.⁹ Dieser Gedanke wird am Gleichnis vom „feurigen Spiritus“, der im Elixir wirkt,¹⁰ verdeutlicht. – Der heutige Leser sieht darin wohl bloß ein Hilfsmittel für das Erfassen eines ganz anderen (wie der Kreisel in *De Possest* oder Linie, Dreieck und Kreis in *De docta ignorantia* I). Aber in der Alchemie handelt es sich um Ähnlichkeiten, die von der Wurzel her begründet sind. Das Bild oder Gleichnis (*similitudo*) ist keine Fiktion, sondern ein Teilhabendes, das geprägt ist von seinem Urbilde. Es hat seine Existenz von dem *Bezug auf sein Urbild*, es ist in seinem Sein von diesem abhängig. Also besteht einerseits die *Differenz* zwischen Bild und Urbild, andererseits der *reale Bezug auf das Urbild*, durch den das Bild ist, was es ist.

Es geht zunächst um Naturerkenntnisse und die sie begründende Theorie. Dafür ist es unwichtig, daß *wir* zwar einige Verfahren zur Herstellung von Aromen und Arzneien aus Pflanzenextrakten achten oder sogar bewundern mögen, die „Goldmacherei“ dagegen belächeln, im Gegensatz zu Nikolaus und seinen Zeitgenossen. Wir müssen uns an das halten, was NvK und seine Hörer (so viel wir wissen) als erwiesen oder doch als *möglich* ansahen. Aber natürlich können *wir* die Goldmacherei mit dem Elixir, das in Verbindung mit echtem Golde auch mindere Metalle in Gold umwandeln soll, als Bild ohne reales Fundament *verstehen*: Die *Caritas* jedenfalls ist ein wahres Elixir.¹¹

Den spezielleren alchemistischen Aussagen geht eine fundamentale voraus, die wir sorgsam lesen und interpretieren müssen: „Wenn wir auf den *Himmel* blicken, so sehen wir alle Kraft in der *Sonne*, wenn wir auf die *Erde* blicken, alle mineralische Kraft im Golde, wenn wir auf das *Mittlere* (*ad medium*) blicken, die wunderbare Kraft im *Feuer*. Daß in diese drei wahrnehmbaren Körper die *Caritas* ihre Ähnlichkeiten (*similitudines*) hineingelegt hat, und daß ihre Kraft in diesen selbst widerstrahlt, das behaupten wir. Denn so wie das Licht der Sonne alle Sterne hell macht und sie auf sich hinwendet, weil nämlich in ihrer Kraft alle Helligkeit wie in einer Quelle zusammengefaßt ist (*complicatur*), und die Sonne daher zuerst und in höchstem Maße Licht ist, so verbreitet sich die *Caritas* durch die vernünftigen Naturen und wendet sie auf sich hin, damit sie an ihrer Natur teilhaben.“¹²

Das Wichtigste in diesem Text ist die deutliche Abhängigkeit der genannten drei wahrnehmbaren Körper von der *Caritas*. Es geht nicht um einen ja naheliegenden Vergleich der Liebe mit der Sonne, sondern um seine *Fundierung*, nämlich den Rückbezug der Sonne auf die *Caritas*, auf die göttliche Liebe, die sie geschaffen hat. Das, was

⁹ Nach dem Verzeichnis von J. Koch: Pred. 238 (nach der neuen Zählung: CCXXXIX): V₂ 167^{rb}, Z. 14-16.

¹⁰ EBD. Z. 4-9.

¹¹ EBD. Z 9-14. Die *Caritas* wird scharf unterschieden vom *Amor sophisticus*, vermutliche Anspielung auf die betrügerische „sophistische“ Alchemie, von der die wahre unterschieden werden muß. Vgl. ALBERTUS MAGNUS, *De mineralibus* III,1,9 und THOMAS V. AQUIN, *STb* II-II 77,2 ad.1.

¹² V₂ 166^{va}, Z. 8-20.

hier für die Sonne ausgeführt wird – nicht als astronomische These¹³ –, gilt entsprechend für Gold und Feuer. Daß alle Drei „Corpora sensibilia“ genannt werden, ist schlichte *Beschreibung* ihrer Erscheinung, nämlich wahrnehmbar als Körper im Raum (was nicht gleichbedeutend ist mit „materiellem“ Körper). Dies gilt besonders für das Feuer; wir können sehen, wie die Flammen nach oben züngeln, als ob sie von der Erde hinauf zum Himmel streben, und auch, wie die Umwandlung des schweren und dunklen Brennmaterials in Licht und Hitze nur ein Häuflein Asche auf der Erde zurückbleiben läßt. –

Wenn wir an diese unterschiedlichen Ähnlichkeiten der Abbilder zu der Caritas denken, verstehen wir besser, daß auch der Spiritus vini nicht total verschieden ist vom Geist (der natura intellectualis). Im Spiritus zeigen sich *Qualitäten*, die aus dem stofflichen Träger herausgezogen sind, in einer quantitativ kaum faßbaren Kraft. Die Kraft ist umso stärker, je reiner sie ist.¹⁴ So kann der Spiritus vini entsprechend seiner Kraft, nämlich seiner Reinheit, „Wasser zu Wein werden lassen, wenn er in Wasser gegossen“ wird. Am Beispiel vom Ingwer (galanga) wird das Gemeinte besonders anschaulich. Wenn die Wurzel in „gutes Lebenswasser“ gelegt wird, genügen einige Stunden dafür, daß „die ganze Kraft des Ingwers die Körperlichkeit (corpulentiam) verläßt und in den Spiritus des Lebenswassers aufsteigt.“ Dabei „steigt der Spiritus des Lebenswassers mit seiner Kraft in den Spiritus des Ingwers hinab.“ Das Resultat dieses Prozesses zeigt sich darin, daß „ein wenig von diesem Lebenswasser imstande ist, den ganzen Wein in einem Gefäß in Geschmack und Wirkkraft des Ingwers umzuwandeln.“¹⁵ – „Lebenswasser“ ist nicht identisch mit dem „feurigen Spiritus“; dieser wird vielmehr bezeichnet als „Spiritus guten Lebenswassers“¹⁶. Es bedeutet wohl, daß in gutem Lebenswasser sich der feurige Spiritus intensiv manifestiert.

Wir müssen sagen, daß Spiritus nicht das ist, was wir Alkohol nennen; einiges hat er damit gemein. Doch es gibt ja auch den Spiritus des Ingwers! Sein Aroma und seine Wirkkraft sind als solche aber nicht alkoholisch. Für Nikolaus gehören Wirkkraft und Spiritus zusammen, so sagt er „spiritus seu virtus vini“¹⁷. Aber es wird unterschieden zwischen dem Spiritus und der Natur (Wesenheit), die ihm verbunden ist. Es gibt Unterschiede zwischen Spiritus. Der feurige Spiritus ist nicht gleich dem Spiritus von Lebenswasser, sondern das Wirkende in gutem Lebenswasser¹⁸. Der Bereich seines Wirkens geht aber darüber hinaus. Man könnte ihn beschreiben als Konzentration

¹³ Das hier von der Sonne Gesagte ist eher in der Tradition des platonischen Sonnengleichnisses zu sehen. Aus dem Text kann man keine Andeutung von Heliozentrik herauslesen, von Bewegung ist nicht die Rede, sondern von Teilhabe am Licht. – Hinsichtlich der astronomischen Überlegungen von NvK vgl. *Doct. ign.* II, 11, besonders N. 160 und *Ven. sap.* 28, N. 83.

¹⁴ V₂ 167^b, Z. 27-29.

¹⁵ EBD. Z. 29-42.

¹⁶ EBD. Z. 32. Hier ist ein Schreibfehler in der vatikan. Hs. „considera quomodo bona aqua vite est spiritus ignitus“. Der Pariser Druck korrigiert: „In bona aqua vitae est spiritus ignitus“ (II 139^r, Z. 8). Aber der Schreiber des cod. I (Florenz) erkannte beim Abschreiben aus V₂, was NvK gemeint hatte: „quomodo bone aque vite est spiritus ignitus“. Der Genetiv entspricht andern analogen Formulierungen.

¹⁷ EBD. Z. 46-47.

¹⁸ S. Anm. 16.

und Implikation der je spezifischen Kräfte, die er – als einfachste Kraft – an sich ziehen kann. Einige Spiritus erscheinen alkoholisch, wie der von Wein, Korn, Äpfeln oder Birnen, die ebenfalls in dieser Predigt genannt werden¹⁹. Aber es gibt eben den Ingwer-Spiritus und den Sonnen-Spiritus (Sonnen-Geist)²⁰, der die Reben wachsen und die Trauben reifen läßt. Das paßt wirklich nicht in unsere Begriffe! Von dem feurigen Spiritus heißt es, er müsse „mit allen Namen und keinem von allen benannt werden“²¹. Damit wird absichtlich eine Formel gebraucht, die ursprünglich und eigentlich auf Gott bezogen ist. Das besagt: Ähnlichkeit zum Göttlichen. Wir erinnern uns an Sonne, Gold und Feuer, in die die Caritas ihre Ähnlichkeiten hineingelegt hat. Auf dem Fundament der Metaphysik der *Einheit und der Teilhabe* kann die Alchemie der Theologie dienen. – Für die Unterschiede der Spiritus gibt NvK weitere Hinweise: Jeder hat seinen ihm zugehörigen Bereich, der Thron (sedes) oder Umkreis (caelum) des Wirkens genannt wird.²² Für den Spiritus des Lebens ist es das Wasser, für den Spiritus des sinnlichen Lebens die Wärme²³. Aber der Bereich des feurigen Spiritus ist nicht in dieser Weise eingegrenzt, denn er ist „Spiritus ignitus seu *quintae essentiae*“²⁴. An dieser für unser Thema wichtigen Stelle ist leider der Text der Handschrift, von der alle weiteren uns bekannten abhängen, durch eine Lücke korrupt (vermutlich Homoioteleuton²⁵). Aus dem Vorhandenen ersehen wir allerdings, daß die vom Spiritus ignitus als Spiritus *quintae essentiae* bewirkte Transmutation *theologisch* als „*adoptio filiationis*“ betrachtet wird. Daß der Zusammenhang zwischen Alchemie und Theologie eng ist, bewahrheitet sich auch weiter. Nikolaus beruft sich auf einen Frommen (quidam devotus), welcher „dies Lebenswasser Himmel oder quinta essentia“ benannt habe. Als Gleichnisrede nimmt NvK das gern auf²⁶. Die Caritas wirkt wie der feurige Spiritus.

Beim Spiritus *quintae essentiae* geht es um die Grundkraft für die Transmutation, ähnlich dem Elixir, das mindere Metalle in Gold umwandeln kann, weil, wie NvK sagt, „der feurige Spiritus darin seinen festen Wohnsitz hat“²⁷. Man könnte sagen: Als höchste Wirkkraft kann der feurige Spiritus alle Wesenheiten aufnehmen und implizieren; als solcher trägt er den Namen Spiritus *quintae essentiae*. Aus dem Text dieser Predigt erfahren wir nichts Näheres über die *Quinta essentia*, aber über die Bedeutung von „spiritus“ und Abgrenzungen gegen Begriffe, zu denen dieser in Beziehung steht, läßt sich noch etwas sagen. Spiritus oder Wirkkraft ist unterschieden von der Natur oder Wesensqualität, die ihm, bzw. der er zugeordnet ist. Er ist auch unterschieden von dem *Bereich* seines Wirkens, seiner Herrschaft (caelum, sedes). Außerdem sind die Spiritus

¹⁹ 167^{va}, Z. 26-27.

²⁰ Z.B. in der *Pred.* v. 15.8.1451 in Deventer.

²¹ 167^{va}, Z. 29-30.

²² EBD, Z. 38f.

²³ EBD, Z. 43-44.

²⁴ 167^{tb}, Z. 48.

²⁵ Es steht in der letzten Zeile von 167^{tb} *quintae essentiae* und in der ersten Zeile von 167^{va} *transmutatus est et hoc per adoptionem etc.*

²⁶ 167^{va}, Z. 3-9.

²⁷ 167^{tb}, Z. 7-8.

von einander verschieden; es scheint eine Herrschaftsordnung zwischen ihnen zu bestehen. Die Spiritus oder Wirkkräfte können zusammenkommen: in einander. Das Stärkere bestimmt die Qualität des Ganzen wie beim Ingwer. –

Allgemein gilt von der Quinta essentia, daß sie im Gegensatz zu irdischen Körpern, die unstemem Wandel ausgesetzt sind, unvergänglich ist, „himmlisch“. In ihrer *einfachen* Natur entspricht sie dem feurigen Spiritus. Die Einfachheit scheint den realen Unterschied zwischen Wirkkraft und Natur aufzuheben; auch bei der Caritas fallen Wesen und Wirkkraft ineins zusammen. –

In einer etwas späteren Predigt erfahren wir mehr über die Quinta essentia: Am 26. Mai 1457 hielt NvK in Brixen eine Predigt zum Feste von Christi Himmelfahrt. Aus ihr können wir entnehmen, wie die Quinta essentia auch unmittelbar in theologische Überlegungen eingehen konnte. Nikolaus, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi in engem Zusammenhang sieht²⁸, berührt dann auch die Frage nach der Art und Weise der Auferstehung der Toten am Ende dieser Welt zum Jüngsten Gericht.

Er geht davon aus, daß wir darüber nichts wissen, doch das schließt nicht aus, gewisse Überlegungen darüber anzustellen²⁹. Und so berichtet Nikolaus seinen Hörern: „Nach Meinung einiger“, die er nicht näher bezeichnet, „ist im Menschen eine körperliche Natur, die sehr himmlisch ist, so wie ein Geist in ihm ist, der sehr göttlich ist. (Und sie sagen), daß jene himmlische Natur, die Quinta essentia heißt, und die in sich die elementale ineins faßt (unit), bestehn bleibe, wenn die Elemente vergangen sind.“³⁰ NvK referiert die Lehre anderer; er hält sie offenbar für diskutabel, obwohl er sie sich nicht ausdrücklich zu eigen macht.

In diesem Text ist Verschiedenes zu beachten: 1. „sehr“ (multum) himmlisch bzw. göttlich besagt einen hohen Grad von *Annäherung* an das absolut Himmlische oder an das absolut Göttliche und *zugleich* die *Differenz* von ihm. Solche Annäherung an etwas, das doch außer Reichweite bleibt, bedeutet, daß keine Grenze überschritten wird. Dennoch gibt es eine von dem, was jenseits ist, herrührende *Kommunikation* zu ihm – *ohne Berührung*. 2. Es ist nicht die Rede von „Materie“, sondern von „Natur“. Die körperliche Natur ist von der himmlischen Natur verwandelt; denn die Quinta essentia faßt die elementalen Wesenheiten in sich ineins. So kann sie gar nicht den Charakter eines teilbaren Substrates haben und muß unvergänglich sein. 3. Daß der Geist des Menschen „sehr göttlich“ sei, läßt sich augustinisch verstehen: „capax dei“, d.h. offen für Gott, fähig ihn zu empfangen.

Die Art und Weise der Auferstehung der Toten könne nun so gedeutet werden, „daß der Geist des Menschen zu dieser seiner Natur“, die sehr himmlisch ist, „hingeneigt sei und am Ende des Weltlaufes mit ihr verbunden werde: auf daß *über den Geist*, der vereint ist mit solchem himmlischen oder unvergänglichen Leibe, worin (in quibus) der Mensch besteht, *das Urteil geschehe*. Und daß der Mensch nach Verdienst die Auffahrt oder nach Verschulden die Niederfahrt empfangen.“³¹

²⁸ *Pred.* 281 nach J. Koch (nach der neuen Zählung: CCLXXXII): V₂ 274^{rb}, Z. 1-8.

²⁹ 274^{rb}, Z. 21-23.

³⁰ *EBD.* Z. 23-28.

³¹ *EBD.* Z. 30-36.

Weil die Quinta essentia ineins faßt, was die verschiedenen Elemente unterscheidet, kann sie alle Verschiedenheiten zur Erscheinung bringen. Deshalb kann der persönliche Geist eines jeden Menschen gemäß seiner Hinneigung zu dem, was er durch seine Lebensführung an sich gezogen hat, die ihm eigene Leibesgestalt empfangen, sodas sich am Leibe des Auferstehenden manifestiert, *wer* er war. – So haben es ja auch die Maler dargestellt.

Man darf von da aus auch bei der Interpretation dieses Textes sich Entsprechendes vorstellen. *Aber* dabei ist nicht zu vergessen, daß ein „himmlischer“ Leib eben *nicht* aus dem Stoff ist, wie er den irdischen Leib bildet; für die Phantasie ist hier kaum ein Ansatzpunkt gegeben. Aber bei genauer Betrachtung des *Wortlautes* können wir deutlich die *Besonderheit* des menschlichen Geistes im *Verhältnis* zur Quinta essentia erkennen. Es ist *anders* als beim feurigen Spiritus. Denn es ist *personal* bestimmt: Über den Geist (und den auferstehenden Menschen) geschieht das Urteil! Der Unterschied ist sogar in der sprachlichen Formulierung klar. Der feurige Spiritus ist Spiritus *der unvergänglichen Natur* der Quinta essentia „Spiritus ignitus seu quintae essentiae“: *Genetiv!* Doch der Geist des Menschen ist hingeneigt zu der sehr himmlischen Natur (*inclinatur*): *verbal* ausgedrückt! Denn diese Verbindung ist *nicht wesensnotwendig* und vom Verhalten dessen geprägt, der am Ende des Weltlaufes mit der „Natur“ verbunden wird (d.h. mit dem Auferstehungsleib). –

Kehren wir von diesen eschatologischen Überlegungen zurück ins Irdische! Es ist schön und kostbar durch die *Gaben* der Caritas. In vielfältiger Weise strahlt in ihnen wider, was von „oben“ kommt. Unter diesem Gesichtspunkt betrachten wir noch kurz die Predigt von 1451 von der Legationsreise (Deventer 15.8.). Sie ist einfacher als die in Neustift und spricht noch heute unmittelbar an³². Das philosophische Fundament von Darstellung und Deutung ist *die Einheit und die Teilhabe an ihr*. Es wird die *Entstehung des Weines* geschildert, angefangen vom Wachsen der Reben und Reifen der Trauben, und dies in Entsprechung zu dem geistlichen Leben der Christen. „Und in unserm Geiste empfangen wir den Geist Gottes, so wie die Traube in ihrem Spiritus den Sonnen-Spiritus (spiritus solaris) empfängt.“³³ Die Entsprechung bestätigt sich im einzelnen. „Beachte, auf welche Weise der *eine* Einfluß der Sonne in allen Reben Trauben hervorbringt (efficit), so daß aus allen Wein gepreßt werden kann.“ Weil sie voneinander verschieden sind, entstehen die Unterschiede der Qualität und Stärke des Weines; da „derselbe Strahl immer wieder anders aufgenommen wird“³⁴. So vermag der Wein je nachdem weniger oder mehr Wasser zu sich umzuwandeln. Aber es gibt einen einzigen Wein, der diese Umwandlungskraft „ohne Maß“ besitzt. Er stammt von *der Frucht* der menschlichen Anpflanzung (plantationis), die als einzige wesenhaft, nicht nur durch Teilhabe, geeint ist mit der absoluten Vernunft:³⁵ Christus der Gott-Mensch.

³² *Pred.* 93 nach J. Koch (nach der neuen Zählung: XCVIII); vgl. H. GESTRICH, *NvK der Mann aus dem Weinland der Mosel*. MFCG 16 (1984) 301-305.

³³ V₂ 13^{va}, Z. 47 – 13^{vb}, Z. 1

³⁴ 13^{vb}, Z. 8-9.

³⁵ „ratio absoluta quae ... solum in uno fructu humanae plantationis est fructui unita secundum essentiam, non participationem“. EBD. Z. 15-18.

Der Geist dieses Weines ist selbst der Geist des Lebens für unser geistiges Leben und jede Vernunft nimmt *in verschiedener Weise an ihm teil*.³⁶

Die in dieser Predigt weit ausgeführte Entsprechung des Weines und der Vernunft (die in diesem Text „ratio“ genannt wird) lebt aus einer Weltanschauung, in der göttlicher Geist in alle Bereiche der Schöpfung hineinwirkt. Deshalb kann auch die Umwandlung des Wassers in Wein selbstverständlich als Entsprechung zu der Verwandlung der Menschen, die mit Christus geeint durch ihn in die Gotteskindschaft hinübergeführt werden, gesehen werden. Wie eng der Zusammenhang der Bereiche ist, zeigt der Gebrauch der Worte: „so wie wenn der stärkste Wein, der nicht stärker sein kann“ (Formel für das absolute Maximum) „alles Wasser, das mit ihm vereint würde, *von Grund aus in Wein verwandeln würde*“³⁷ „*Transsubstantiäret*“ steht hier im Text! Die gewöhnliche Umwandlung von Wasser durch den hineingegossenen Spiritus von Wein heißt *conversio*, bzw. *transmutatio*. – Der alchemistische Sprachgebrauch ist hier nicht so deutlich wie z.B. später in Neustift. Aber die verschiedenen Spiritus begegnen uns auch hier. Der *Spiritus des Weines* stammt von oben (*habet centrum sursum*) und scheidet sich vom Wasser. Wenn ihm das ganz gelingen würde, würden wir ihn gar nicht mehr wahrnehmen können, „denn er ist nicht von dieser Welt“³⁸. Der Über-schritt zum rein Geistigen (Geistlichen) ist – für uns – merkwürdig schnell: „Dieser Spiritus“ (es war die Rede vom Wein!) „ist je mehr er abgeschieden (*separatus*) ist, umso einfacher und gleichförmiger (*conformior*) dem *Höchsten Geiste*, der alles in allem wirkt.“³⁹

Der von oben stammende Spiritus/Geist vermittelt zwischen dem himmlischen Lebensquell und dem, was uns irdisch, d.h. sinnlich wahrnehmbar begegnet. Solche Erfahrung läßt sich nicht naturwissenschaftlich, wohl aber *ästhetisch* interpretieren. Der Weinkenner und -Liebhaber spürt das. Er weiß auch, daß ein guter Wein kein „Produkt“ von menschlicher Arbeit und Geschick in der Beherrschung von Naturprozessen ist – obwohl er die Mühe und Sorgfalt des Winzers nicht gering achtet. Wein ist ihm „von oben“ Geschenktes, von der Sonnenkraft (*virtus* oder *spiritus*) Gewirktes, kostbar und mit Sorgfalt zu pflegen! Wer ihn weise zu kosten weiß, den kann er schauen lassen, wie die Natur zusammenhängt mit dem Geist, der das All durchwirkt.

Dem Betrachter alchemistischen Gedankengutes bei NvK kann sich ein weiterer Ausblick eröffnen; zum Abschluß soll ein wenig davon skizziert werden als Anstoß, der notwendige Klärungen und vielleicht Korrekturen bewirken möchte.

Im Zusammenhang mit der neuplatonischen *Einheitsmetaphysik* wird *die Abgrenzung der Seinschichten durchlässiger*. Der Aufstieg vom Niederen zum Höheren wird möglich, sofern doch alles seinen Ursprung von Oben hat. Man 'sieht' das an den Spiritus. Sie sind qualitative Wirkkräfte, die in der Körperlichkeit widerstrahlen lassen, was geistiger Herkunft ist als Wesensqualität. Je reiner der Spiritus ist, umso mehr entschwindet er

³⁶ Vgl. Z. 9-18 a.a.O.

³⁷ 13^{vb}, Z. 22-25.

³⁸ Vgl. Z. 38-42.

³⁹ EBD. Z. 42-45.

der Körperlichkeit. Die Quinta essentia, deren Spiritus der Spiritus ignitus ist, heißt überhaupt nicht mehr Materie, nur noch „Natur“. – Die Spiritus sind aber keine Geister mit bewußter Vernunft, nur als Abbilder stammen sie von der höchsten Vernunft her und widerstrahlen sie in verschiedener Weise (similitudines).

Es handelt sich zugleich um *Metaphysik der Teilhabe*. Aus ihr ergibt sich die *Vermannigfaltigung*; immer wieder anders wird aufgenommen, was von oben gegeben wird, so daß keines so ist wie das andre. – In der Natur wird ja nicht mit dem Ziel der Gleichheit „fabriziert“; es gibt keine Normen für die Produktion, nur Leitlinien. In diesem Zusammenhang können sich Vorstellungen von der Entstehung der Arten ergeben, welche die traditionellen „unveränderlichen“ (weil auf „Ideen im Geiste Gottes“ zurückgehenden) Species aufbrechen. Nikolaus sieht Gott als das eine Urbild. Wenn die Ideen der Arten aus dieser einen Quelle hervorgegangene Gestaltbilder der Lebewesen sind, dann folgt aus der verschiedenen Art des Teilhabens potentielle Variation: Das dynamische Element in *Teilhabe und Teilnahme* erzeugt *Pluripotentialität* in der lebendigen Natur.

So kann das platonische Erbe zum Korrektiv des aristotelischen Teleologie-Denkens werden. Sofern teleologisches Wirken nur nach dem Muster unsres menschlichen Denkens, Planens und Tuns vorstellbar ist, müssen *unlösbare* Probleme entstehen bei dem Versuch, die Natur *durchgehend teleologisch* zu interpretieren. Aber die Dynamik der Teilhabe erschließt einen gewissen Freiraum, der offen ist für „Abweichungen“, günstige und ungünstige. In christlicher Metaphysik der Teilhabe kann die Unzulänglichkeit einer anthropomorphen Teleologie vermieden werden, ohne daß „blinder Zufall“ die Rolle der Ursache übernehmen müßte.

Auf einer solchen naturphilosophischen Grundlage dürften auch die von Nikolaus angesprochenen Übergangsphänomene zwischen den Seinsschichten (*De coniect.* II,10), sowie seine Überlegungen zum „Maximitätsprinzip“⁴⁰ (Haubst) in *De docta ignorantia* III,1 größere Bedeutung für die natürliche Stufenordnung der lebenden Wesen gewinnen. Allerdings ist sorgfältig zu unterscheiden zwischen heutigen Vorstellungen von einer *zeitlichen* Evolution und der prinzipiellen Variabilität der Lebensformen, die eine Evolution denkmöglich, aber nicht denkotwendig macht. Doch könnten auch solche Ansätze bei NvK, die Antworten auf Fragen ermöglichen, die er selber noch gar nicht gestellt hat, fruchtbar werden⁴¹. Für den Zusammenhang von Teilhabe und Einzigartigkeit (aliter et aliter recipitur, siehe oben S. 181 wäre zu berücksichtigen, was in *De venatione* über das Teilhaben an der Singularitas steht⁴³. Vielleicht ist es gut, auch das *Tun des Alchemisten* unter dem Aspekt der *Einzigartigkeit* zu betrachten. Was unterscheidet denn nun genau den Alchemisten von dem Vorgänger der exakten Naturwissenschaft? Welche *Konsequenzen für die praktischen Methoden* folgen aus der spekulativen

⁴⁰ R. HAUBST, *Die Christologie des NvK* (Freiburg 1956) 150-157 u. 209-212.

⁴¹ Zu dieser Thematik, freilich aus anderer Perspektive als der unsrigen vom naturphilosophischen Fundament der Alchemie, vgl. den Beitrag von R. HAUBST, *Der Evolutionsgedanke in der cusanischen Theologie*, insbesondere S. 296-300: NIMM (1970).

⁴² Dazu hoffe ich, demnächst eine Untersuchung vorlegen zu können.

philosophischen Grundlage der Alchemie? Die Alchemie hat auch technische Erfindungen und Rezepte für Arzneien, die wissenschaftlichen Respekt verdienen. – Vielleicht kann man – abkürzend – sagen, daß die Naturwissenschaften ihre Experimente machen mit dem Ziel einer möglichen *Generalisierung* der Resultate, Herstellung gleicher Vorbedingungen, die zu gleichen Ergebnissen führen. Dies bringt weitgehende *Quantifizierung* mit sich, die zukünftige Prozesse vorausberechenbar macht. In *De staticis experimentis* hat NvK Methoden vorgeschlagen, die in solche Richtung weisen. Aber er nahm die Alchemie, die so anders ist, sehr ernst, obgleich er wohl nur geringe oder keine praktische Erfahrungen auf ihrem Gebiet selber sammeln konnte. Auskunft darüber geben vielleicht die von ihm herrührenden Korrekturen in alchemistischen Rezepten. –

Wir müssen fragen: Kann ein „Alchemist“ erwarten, daß die von ihm gewünschten Resultate *allein* mit Methoden der neuzeitlichen Naturwissenschaft erreicht werden können? Die Frage, ob die Alchemie „scientia“ oder „ars“ sei, die im Mittelalter gestellt wurde⁴³, scheint angesichts der mehr technischen Bedeutung des Wortes „ars“ im Mittelalter keine echte Alternative zu sein. Doch zur *Meisterschaft* gehört ein Können, das besonderen Spürsinn und lange Erfahrung in Geduld vereinigt, so daß der Adept die günstigen Umstände herbeiführen oder erwarten kann. Es ist eine Kunst. Der Adept bringt sich selbst ein in das Wirken mit und an der Natur. So vergleicht schon Albertus Magnus⁴⁴ den guten Alchemisten mit dem Arzt, der dem natürlichen Prozeß hilft, ihn beschleunigt, aber nicht, als Hauptursache, bewirkt. Er ist Werkzeug der Natur. Dies ist die Stelle, an der die Singularitas sichtbar wird:

Eine Menge Wissen und Erfahrung mit erprobten Rezepten, die in allgemeiner Form mitgeteilt werden, ist Voraussetzung der Kunst. Aber das Eigentliche kann nicht in den Rezepten stehen, eher noch in den naturphilosophischen Betrachtungen angedeutet sein. Der Schüler muß es unmittelbar vom Meister lernen, damit er es in seiner eigenen Weise anwenden kann. – Hat Nikolaus vielleicht irgendwo Marginalien gemacht, die diesen Aspekt bestätigen können? Immerhin geht die eine der früher zitierten Marginalien⁴⁵ „daß in *einem* und in *einer Verrichtung* das Ziel (intentum) besteht“ in diese Richtung.

Vermutlich würde sich weitere Forschung auf den verschiedenen Gebieten lohnen. Es ist auch möglich, daß alchemistisches Gedankengut noch in anderen Predigten von NvK zu finden ist. Der naturphilosophische Hintergrund zeigt sich in theologischem Zusammenhang aber auch anderwärts, z.B. in der Pfingstpredigt vom 31.5.1455 in Koblenz⁴⁵. Der Weltzusammenhang wird bewegt vom Geiste, der vom Heiligen Geist herkommt. Die Bewegung stammt ab (descendit) von der verbindenden Kraft (conexio). Hier erscheint ein enger Zusammenhang zwischen Schöpfungstheologie

⁴³ Zu dieser Problematik vgl. J. WEYER, *Die Entwicklung der Chemie zu einer Wissenschaft zwischen 1540 und 1740*: BerWissGesch I (1978) 115–116.

⁴⁴ *De mineralibus* III 1,9. Book of Minerals, transl. by D. Wyckoff (Oxford 1967) 178.

⁴⁵ *Sermo* XXXVII: h XVII, Fasc. 2. Die N. 5 und 6 enthalten die prinzipiellen Aussagen. Die Apparate bieten wertvolle Hinweise auf die Quellen und erleichtern damit das Verständnis der schwierigen Thesen.

und Naturinterpretation. Das paßt gut zu einer Alchemie, die nicht verunreinigt ist mit magischen Praktiken oder mit Vorstellungen, die dem Pantheismus nahestehen, wie etwa die früher erwähnte Umkehrung des hermetischen Prinzips „wie oben, so unten“ in „Wie unten, so oben“. Zweifellos hat *die* Alchemie, der wir bei NvK begegnen, ihre eigene Prägung. Es gehört wahrscheinlich zum Wesen der Alchemie, daß sie vielgestaltig und vieldeutig, verschieden interpretierbar, ist. *Wenn* sie Kunst ist wie die Kunst des Arztes, dann gibt es nicht nur unterschiedliche Praxis, sondern auch unterschiedliche weltanschauliche Legitimationen. Das kann den Betrachter sehr irritieren. Bei NvK erscheint aber ihr Bild nicht nebulös, auch wenn nicht alle Anspielungen dem heutigen Verständnis erkennbar sein mögen. –