

GOTT – IN ALLEM ALLES, IN NICHTS NICHTS.
Bedeutung und Herkunft dieser Lehre des Nikolaus von Kues*

Von Klaus Kremer, Trier

Einleitung

Der Gedanke, daß Gott in allem alles, in nichts nichts ist, nimmt geradezu eine Schlüsselstellung im Denken des Cusanus ein. Das zeigt sich nicht nur darin, daß dieser Gedanke schon in seinem ersten monumentalen Werk, in *De docta ignorantia*, ausgeprägt ist und noch in seiner Vermächtnisschrift vom Herbst 1462¹, *De venatione sapientiae*, eine zentrale Rolle spielt, auch nicht nur darin, daß sowohl opera bzw. opuscula als auch die Predigten, *Sermones*, ihn enthalten. Es zeigt sich dies vor allem in der mannigfaltigen Abwandlung dieses Grundgedankens. Denn neben der vielleicht als Grundformulierung anzusehenden Fassung, Gott - in allem alles, in nichts nichts², die philosophisch wie theologisch höchst brisant ist, kehren folgende Variationen dieser Grundformulierung sehr oft wieder: Gott ist derart in allem, daß alles in ihm ist³; alles ist in allem und ein jedes in jedem⁴; alles ist in Gott Gott, in der intelligentia Vernunft (intellectus), in der Seele Seele, im Körper Körper⁵; Gott ist alles⁶; Gott ist alles, was

* Antrittsvorlesung, gehalten am 16. 4. 1985 anlässlich der Ernennung zum Honorarprofessor des Fachbereichs I der Universität Trier.

¹ Vgl. R. KLIBANSKY, *Plato's Parmenides in the Middle Ages and the Renaissance: Mediaeval and Renaissance Studies I 2* (London 1943, München 1981) Preface V. - Nach der zweiten Auflage wird zitiert. - DERS. u. I. G. SENGER, h XII (*Ven. sap.*) XIII.

² *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 72, Z. 7-16); II,4 (S. 74, Z. 9-12); III,12 (S. 159, Z. 10-12); *De coni.* I,1 (h III, N. 5, Z. 9f.); I,5 (N. 17, Z. 9-21); *De quaer.* 2 (h IV, N. 36, Z. 4-9); *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 9f.); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 24-29); *De vis.* 9 (p I, Fol. 103^r, Z. 34-38); 12 (Fol. 105^r, Z. 14f.); 13 (Fol. 106^r, Z. 11f.); *De theol. compl.* 13 (p II/2, Fol. 100^r, Z. 16-20); *De poss.* (h XI/2, N. 12, Z. 5-8; N. 55, Z. 1-11; N. 56, Z. 1-3; N. 58, Z. 11f.; N. 74, Z. 6f.); *De non aliud* 6 (h XIII, S. 14, Z. 16f.; S. 15, Z. 1f.); *Ven. sap.* 14 (h XII, N. 41, Z. 21f.); 34 (N. 102, Z. 1-14; N. 103, Z. 1-12); 38 (N. 111, Z. 6-12); 39 (N. 115, Z. 15f.); *Sermo XXII* (h XVI, N. 10, Z. 14-24); *Sermo XXIII* (h XVI, N. 19, Z. 15-17; N. 33, Z. 1-4); *Sermo XXIV* (h XVI, N. 7, Z. 10-20); *Sermo* 213 (vgl. unten Anm. 50), CT I, 2-5; p. 102, 25-104, 14; Cusanus in Cod. Cus. 96, Fol. 90^{rb}: N. 188, S. 99 (BAUR; vgl. unten Anm. 61); *Quomodo Deus omnia in omnibus causaliter non essentialiter*.

³ *Doct. ign.* I,2 (h I, S. 7, Z. 20-22); I,17 (S. 34, Z. 26-28); II,3 (S. 70, Z. 14-16; S. 72, Z. 14-16); II,4 (S. 73, Z. 11f.); II,5 (S. 76, Z. 5f.; S. 76, Z. 18-S. 77, Z. 6); *De coni.* I,4 (h III, N. 12, Z. 2-4); II,7 (N. 107, Z. 15-24); *De poss.* (h XI/2, N. 55, Z. 1-28); *De non aliud* 6 (h XIII, S. 14, Z. 23-25); *Ven. sap.* 39 (h XII, N. 118, Z. 13-17); *Sermo XXII* (h XVI, N. 44, Z. 1-4); *Sermo XXIII* (h XVI, N. 15, Z. 33-36; N. 29, Z. 4-6).

⁴ *Doct. ign.* II,5 (h I, S. 76, Z. 7f.; S. 76, Z. 18-S. 77, Z. 6; S. 77, Z. 7-23; S. 77, Z. 24-S. 78, Z. 6); II,6 (S. 79, Z. 19-S. 80, Z. 7); *De coni.* I,13 (h III, N. 67, Z. 8-31); II,3 (N. 87, Z. 8-11); II,4 (N. 94, Z. 4-8); *Ven. sap.* 17 (h XII, N. 49, Z. 9-16).

⁵ *Doct. ign.* I,10 (h I, S. 20, Z. 7-16); I,11 (S. 22, Z. 10f.); I,16 (S. 32, Z. 3-10); I,24 (S. 49, Z. 14-21); II,5 (S. 76, Z. 3-17; S. 77, Z. 7-S. 78, Z. 6); II,9 (S. 91, Z. 5); *De coni.* I,4 (h III, N. 15, Z. 1-8); I,12 (N. 63, Z. 1-17); II,1 (N. 71, Z. 1-4); II,7 (N. 107, Z. 15f.); *De quaer.* 1 (h IV, N. 31, Z. 1-6); *De fil.* 2 (h IV, N. 59, Z. 4-6); 3 (N. 69, Z. 21f.); *De Gen.* 1 (h IV, N. 142, Z. 5f.); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 25, Z. 14-16); *De mente* 6 (h V, S. 71, Z. 16f.); 11 (S. 94, Z. 3f. 9); 14 (S. 109, Z. 15f.); *De sap.* II (h V, S. 30, Z. 17f.); *De vis.* 7 (p I, Fol. 102^r, Z. 2f. 9-15); 14 (Fol. 106^r, Z. 29); 15 (Fol. 106^r, Z. 44f.); 17 (Fol. 108^r, Z. 23f.); *De beryl.* 15 (h XI/1, S. 15, Z. 1-8); *De princ.* (p II, Fol. 8^r, Z. 35-37; Fol. 9^r, Z. 16f.; Fol. 10^r, Z. 46); *De poss.* (h XI/2, N. 9, Z. 6f.; N. 12, Z. 11-17; N. 13, Z. 1-8; N. 25, Z. 17f.; N. 27, Z. 22f.; N. 56, Z. 3; N. 69, Z. 1f.; N. 71, Z. 16-19; N. 74, Z. 6f.); *Ven. sap.* 7 (h XII, N. 18, Z.

ist⁷; Gott ist alles, was sein kann⁸; Gott ist nichts von allem, aber aller Dinge Grund bzw. Ursache und Künstler (*artifex*)⁹; Gott ist zwar alles, aber auch gleichzeitig nichts von allem¹⁰; Gott ist alles und jedes einzelne zugleich¹¹. Wenn Gott alles ist, dann kann Cusanus auch den Spieß umdrehen und erklären: Alles ist Gott¹², entschärft in der Formulierung „Alles ist irgendwie Gott“¹³ wiederkehrend. Ist in Gott alles Gott, dann folgt daraus für Cusanus, daß auch ein jedes einzelne in Gott Gott ist¹⁴. Aber auch Christus nennt Cusanus z.B. im *Sermo XXII* (Haubst) alles in allem¹⁵, und im *Sermo XXXIII* (Haubst) wird Gott alles in allem wirkend¹⁶ genannt. Vom Universum schließlich heißt es, daß es in allem in eingeschränkter Weise (*contracte*) sei¹⁷, bzw.

17f.); 9 (N. 23, Z. 21f.); 13 (N. 36, Z. 5-8; N. 37, Z. 9-12); 15 (N. 43, Z. 1-13; N. 44, Z. 1-4); 16 (N. 46, Z. 1-15; N. 47, Z. 18-20); 17 (N. 49, Z. 5-8, 9-16); 23 (N. 68, Z. 10f.); 39 (N. 118, Z. 13-17); *Sermo XIX* (h XVI, N. 4, Z. 16-19); *Sermo XXII* (h XVI, N. 13, Z. 10-13; N. 24, Z. 1-11 i. V. mit N. 23, Z. 17-19; N. 28, Z. 1-3); *Sermo XXX* (h XVII, N. 12, Z. 29-32); *Sermo 133* (vgl. unten Anm. 50), CT I,2-5; p. 72, 13f.; p. 74,4-7.

⁶ *Doct. ign.* I,2 (h I, S. 7, Z. 8f.); I,10 (S. 20, Z. 12); II,2 (S. 66, Z. 26); II,4 (S. 73, Z. 11f.); *De fil.* 6 (h IV, N. 84, Z. 11-13); *De dato* 2 (h IV, N. 97, Z. 1-20; N. 98, Z. 1-18); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 31, Z. 25-27); *De mente* 7 (h V, S. 79, Z. 1f.); *De vis.* 13 (p I, Fol. 105^v, Z. 37); 14 (Fol. 106^r, Z. 29; Fol. 106^v, Z. 19f.); 19 (Fol. 109^v, Z. 45; Fol. 109^r, Z. 6f. 36f.); 20 (Fol. 110^r, Z. 29); *De beryl.* 11 (h XI/1, S. 12, Z. 8f.); *De princ.* (p II, Fol. 10^v, Z. 28-31); *De pass.* (h XI/2, N. 8, Z. 21-25; N. 12, Z. 1.5-7.10; N. 13, Z. 10; N. 16, Z. 14f.; N. 17, Z. 8f.; N. 58, Z. 12); *Sermo I* (h XVI, N. 12, Z. 24f.); *Sermo XXII* (h XVI, N. 10, Z. 21-24); Cusanus in Cod. Lond. Brit. Mus. 11035, Fol. 79^r (zu JOHANNES ERIUGENA, *De div. nat.* I); „dionisius // deus est omnia“ (vgl. unten Anm. 64).

⁷ *Doct. ign.* I,23 (h I, S. 46, Z. 22f.); *De coni.* I,1 (h III, N. 5, Z. 9-11); I,5 (N. 17, Z. 9-11); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 28, Z. 18-23); *De pass.* (h XI/2, N. 8, Z. 22f.; N. 67, Z. 9-11); *Sermo XXIV* (h XVI, N. 8, Z. 4f.).

⁸ *Doct. ign.* I,2 (h I, S. 7, Z. 11f.); I,4 (S. 11, Z. 9f.); *De dato* 2 (h IV, N. 97, Z. 9f. 13f.); *De beryl.* 11 (h XI/1, S. 11, Z. 18-20); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 31, Z. 19f.); *De pass.* (XI/2, N. 7, Z. 8; N. 9, Z. 10); *Ven. sap.* 3 (h XII, N. 7, Z. 11); 13 (N. 34, Z. 12f.); 27 (N. 80, Z. 11); 35 (N. 105, Z. 3); *Comp.*, Epil. (h XI/3, N. 45, Z. 7-13); *Sermo XXIV* (h XVI, N. 14, Z. 16).

⁹ *De coni.* I,5 (h III, N. 21, Z. 7-10); I,6 (N. 26, Z. 1-3); *De princ.* (p II, Fol. 10^v, Z. 1-25; Fol. 11^r, Z. 10-36); *De pass.* (h XI/2, N. 55, Z. 10f.; N. 74, Z. 14f.); *De non aliud* 6 (h XIII, S. 14, Z. 3-5.17); *Ven. sap.* 7 (h XII, N. 16, Z. 16f.); 22 (N. 64, Z. 5f.); *Comp.* 8 (h XI/3, N. 23, Z. 5f.); *Sermo XXII* (h XVI, N. 10, Z. 22-24, 25-31); *Sermo 213* (vgl. unten Anm. 50), CT I, 2-5; p. 102, Z. 1-15; Marginalien des Cusanus in: Cod. Cus. 96, Fol. 180^{rb}; N. 512, S. 109 (BAUR; vgl. unten Anm. 61): Deus non est esse creatum quia non immiscetur rebus, sed esse creatum est in ipso sicut continetur et providente; Fol. 217^{rb} (N. 570, S. 111): Deus exedit participationes et participantia; in Cod. Cus. 186, Fol. 103^r (Parmenideskommentar des Proklos): Ipsum nihil esse omnium, ut sint omnia ab ipso; Fol. 149^r: Unum nullum ens omnium, causa est omnium.

¹⁰ *Doct. ign.* I,4 (h I, S. 11, Z. 5f.); I,16 (S. 30, Z. 19-S. 31, Z. 12; S. 32, Z. 1-10); I,24 (S. 49, Z. 14-19); *De deo abs.* 1 (h IV, N. 9, Z. 1-15); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 13-S. 18, Z. 3; S. 31, Z. 23-27); *De vis.* 12 (p I, Fol. 104^v, Z. 38-40); 13 (Fol. 105^v, Z. 37; Fol. 106^r, Z. 5); *Ven. sap.* 34 (h XII, N. 103, Z. 3-5); *Sermo XXII* (h XVI, N. 10, Z. 25-31).

¹¹ *De vis.* 10 (p I, Fol. 104^r, Z. 16-19); *De pass.* (h XI/2, N. 58, Z. 4-16). - Etwas anders in *De coni.* II,1 (h III, N. 71, Z. 4-7).

¹² *Doct. ign.* I,10 (h I, S. 20, Z. 11-13); *De quaer.* 1 (h IV, N. 31, Z. 2f. 3-6); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 9, Z. 15).
¹³ *Doct. ign.* I,24 (h I, S. 48, Z. 13-16); II,2 (S. 68, Z. 14-19); *De coni.* II,14 (h III, N. 143, Z. 8f. 13f.; N. 144, Z. 3f.); *De dato* 2 (h IV, N. 97, Z. 5f.; N. 102, Z. 1-14); *De mente* 3 (h V, S. 55, Z. 20-22); *De beryl.* 6 (h XI/1, S. 7, Z. 6f. 8-12); *Sermo XXXIII* (h XVII, N. 29, Z. 1-4).

¹⁴ *Doct. ign.* I,10 (h I, S. 20, Z. 11-13); *De coni.* I,8 (h III, N. 35, Z. 16-20); *De quaer.* 1 (h IV, N. 31, Z. 2f. 3-6-6-9, 13).

¹⁵ *Sermo XXII* (h XVI, N. 37, Z. 12-20; N. 38, Z. 22-25).

¹⁶ *Sermo XXXIII* (h XVII, N. 4, Z. 5f.).

¹⁷ *Doct. ign.* II,4 (h I, S. 75, Z. 14f.); II,5 (S. 76, Z. 18-S. 77, Z. 6); *De coni.* II,14 (h III, N. 143, Z. 8-17); *De ludo I* (p I, Fol. 157^r, Z. 18-32).

daß das Universum so in jedem einzelnen sei, daß jedes einzelne in ihm sei¹⁸; aber auch daß Gott mittels des Universums in allem sei¹⁹. Das Universum wird damit, wie Cusanus in *De visione dei* ausführt, zu einem Selbstbildnis Gottes (*suiipsius imago*)²⁰. Das sind insgesamt 18 Fassungen eines und desselben Grundgedankens, ohne daß ich damit den Anspruch auf Vollständigkeit erhebe.

In den unmittelbar inhaltlichen Kontext des Grundgedankens gehören noch drei weitere Motive cusanischen Denkens.

Erstens: Wenn Gott alles ist, was ist bzw. was sein kann, dann wird Gott für Cusanus das Sein aller Dinge (*esse omnium*)²¹, die Seiendheit (*entitas*)²² und die Washeit (*quidditas*)²³ von allem, die Wesenheit aller Wesenheiten (*essentia omnium essentiarum*)²⁴ und die Form des Seins aller Dinge (*forma essendi*)²⁵ bzw. die *forma formarum*²⁶. Zweitens: Soll Gott alles sein, jedoch zugleich als Grund von allem nichts von allem, dann ist Gott mit den Namen aller Dinge benennbar, und alle Dinge können mit dem Namen Gottes belegt werden²⁷, was Cusanus auch noch so abwandelt: Gott als das Nichtandere (*non aliud*) ist in allen Namen alles und doch keiner von ihnen²⁸; er hat alle Namen und dennoch kommt ihm keiner zu²⁹, und: Gott selbst ist unnennbar, alles andere jedoch mit seinem Namen belegbar³⁰. Schließlich stoßen wir bei Cusanus auf

¹⁸ *Doct. ign.* II,5 (h I, S. 76, Z. 18-S. 77, Z. 6).

¹⁹ *Doct. ign.* II,4 (h I, S. 75, Z. 16-18); II,5 (S. 76, Z. 3-S. 77, Z. 6).

²⁰ *De vis.* 25 (p I, Fol. 113^v, Z. 19-23).

²¹ *Apol. doct. ign.* (h II, S. 25, Z. 13-S. 26, Z. 14); *Sermo* 213 (vgl. unten Anm. 50), CT I, 2-5; p. 102, 8-15; Marginalie des Cusanus in Cod. Cus. 96, Fol. 19^v; N. 50, S. 95 (BAUR; vgl. unten Anm. 61): *Quomodo Deus est esse omnium*; Fol. 90^{rb}; N. 188, S. 99: *Quomodo Deus omnia in omnibus causaliter non essentialiter*. - Vgl. aber auch die Formulierung *De poss.* (h XI/2, N. 58, Z. 11f.): *Quoniam plurimum difficile est videre quomodo unum omnia quod essentialiter in omnibus*.

²² *Doct. ign.* I,8 (h I, S. 17, Z. 6-9); I,17 (S. 35, Z. 5-9); I,25 (S. 53, Z. 21f.); *De coni.* I,5 (h III, N. 19, Z. 11-14); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 33, Z. 22); *De mente* 3 (h V, S. 57, Z. 22); *Sermo* XXII (h XVI, N. 11, Z. 2-10). Zur Herkunft vgl. die diesbezüglichen Hinweise in den Cusanusausgaben und z.B. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts*: Freiheit und Gelassenheit. Meister Eckhart heute, hrsg. v. U. Kern (Mainz 1980) 79 u. Anm. 27.

²³ *Doct. ign.* II,4 (h I, S. 75, Z. 11f.); II,7 (S. 84, Z. 3); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 33, Z. 19-25). Zur Begriffsgeschichte von *quidditas* vgl. adnot. 21 (p. 165f.) in h XII (*Ven. sap.*).

²⁴ *Doct. ign.* I,16 (h I, S. 32, Z. 3-10); *De vis.* 7 (p I, Fol. 102^v, Z. 15): *natura naturarum omnium*; 9 (Fol. 103^v, Z. 34f.); *Sermo* XXIV (h XVI, N. 8, Z. 2f.; N. 10, Z. 8f.).

²⁵ *Doct. ign.* I,8 (h I, S. 17, Z. 7f.); I,23 (S. 46, Z. 20f.); II,2 (S. 67, Z. 7f.); *De dato* 2 (h IV, N. 98, Z. 7-18; N. 102, Z. 1-14); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 9, Z. 2); *Sermo* XXII (h XVI, N. 11, Z. 7f.; N. 14, Z. 4f.); (N. 26, Z. 6-8): hier als die den einzelnen Dingen immanente *forma essendi* verstanden. Über den Ursprung von *forma essendi* aus der Schule von Chartres vgl. R. KLIBANSKY in h I, adnot. zu I 8 (17) u. R. HAUBST in h XVI, adnot. zu *Sermo* XXII, N. 11, Z. 7f. (339).

²⁶ *Doct. ign.* I,23 (h I, S. 46, Z. 20); II,2 u. 7 (S. 68, Z. 10f.; S. 84, Z. 2f.); II,9 (S. 94, Z. 16; S. 95, Z. 18); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 8, Z. 18; S. 9, Z. 6-8); *De pace* 11 (h VII, N. 29; S. 31, Z. 3f.); *De princ.* (p II, Fol. 9^v, Z. 2f.); *De poss.* (h XI/2, N. 13, Z. 5. 8; N. 65, Z. 4; N. 73, Z. 11); *De non aliud* 10 (h XIII, S. 23, Z. 19). - Über den Ursprung von *forma formarum* vgl. R. KLIBANSKY, adnot. 22 in h VII (79).

²⁷ *Doct. ign.* I,24 (h I, S. 48, Z. 13-16); *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 9-14); *De mente* 3 (h V, S. 55, Z. 20-22); *Sermo* I (h XVI, N. 11, Z. 25-31); *Sermo* XXIII (h XVI, N. 29, Z. 1-4).

²⁸ *De princ.* (p II, Fol. 10^v, Z. 19-23); *De non aliud* 6 (h XIII, S. 15, Z. 1f. 4-7).

²⁹ *De beryl.* 12 (h XI/1, S. 13, Z. 5-7).

³⁰ *De non aliud* 6 (h XIII, S. 14, Z. 19f.).

das traditionelle Motiv, daß Gott in allem und in den einzelnen Kreaturen anwesend ist, aber derart, daß er zugleich überall und nirgends ist³¹.

Wenden wir uns nun in einem ersten Kapitel der Bedeutung dieser Lehre bei Cusanus zu. In einem zweiten Kapitel soll etwas zu den Quellen bzw. zu der Herkunft dieser Lehre gesagt werden. In einem dritten Kapitel, das ich hier bloß aus Zeitgründen ausgelassen habe, werde ich die Fortwirkung dieser cusanischen Lehre darlegen. Es wird sehr bald als eigene Abhandlung veröffentlicht werden.

Kap. 1: Die Bedeutung von: Gott in allem alles, in nichts nichts

Aufschlußreich für das Verständnis dieses cusanischen Zentralmotivs ist das zweite Buch der frühen Schrift *De docta ignorantia*. Cusanus ringt mit dem Problem, wie die Vielheit der Dinge (*pluralitas rerum*) zustande kommen kann³², eine seit Parmenides in der Philosophie virulente Frage, die für Plotin *die quaestio vexata* war: Wie kann aus dem ganz Einen das Viele hervorgehen³³? Wie ist überhaupt die Kreatur als Kreatur zu begreifen, fragt Cusanus. Denn sie ist zwar von Gott, vermag aber ihm, dem Größten, nichts hinzuzufügen. Ja, als Kreatur hat sie nicht einmal soviel an Sein (*entitas*) wie das Akzidens, sondern ist völlig nichts (*sed est penitus nihil*). Gott kann jedoch nicht im Nichts sein, da das Nichts keinerlei Sein hat, wie hier und in *De possess* (h XI/2, N. 5, Z. 5-10) ausgeführt wird, Gott andererseits jedoch in der Kreatur sein muß, damit diese sein kann. Die Kreatur bzw. die Vielheit der Dinge vermag nur dadurch zu sein, daß Gott in ihr ist – *wie*, das muß sich noch zeigen –, das ist die Grundannahme, die Cusanus macht; aber nicht nur er, sondern alle Denker, die das Verhältnis von Gott und Welt angegangen sind: Schelling und Hegel nicht weniger als Platon, und P. Tillich in unserem Jahrhundert nicht weniger als Augustinus, um ein paar Namen zu nennen. Die naheliegende Antwort, Gottes allmächtiger Wille sei die Ursache für das Sein der Kreatur, denn Gottes Wille und Allmacht sind sein Sein, da die ganze Theologie sich im Kreise bewegt (*tota theologia in circulo*), ein durch Cusanus von dem Spanier Raymond Lull aufgegriffener Gedanke³⁴, führt nach Cusanus zu einem völligen Nichtwis-

³¹ *Doct. ign.* II,12 (h I, S. 104, Z. 2f.); *De con.* II,13 (h III, N. 134, Z. 26-32); *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 20-24); *De vis.* 4 (p I, Fol. 100r, Z. 13-17); 5 (Fol. 100v, Z. 40-46); 9 (Fol. 103r, Z. 35f.); *De poss.* (h XI/2, N. 55, Z. 17f.; N. 58, Z. 12. 19f.; N. 74, Z. 4f. 7f.); *Sermo* II (h XVI, N. 16, Z. 1-16; N. 27, Z. 14-26); *Sermo* IV (h XVI, N. 34, Z. 5-15); *Sermo* XVI (h XVI, N. 11, Z. 11-30); *Sermo* XXII (h XVI, N. 15, Z. 1-17); *Sermo* XXIV (h XVI, N. 9, Z. 4. 15-19; N. 10, Z. 8-12); *Sermo* XXXVII (h XVII, N. 15, Z. 2-5): *Dupliciter Deus est in creatura: aut „per essentiam, praesentiam et potentiam“, et sic undique; aut gratuite et spiritualiter dando dona gratiae; Sermo* 194, CT I,6, hrsg. v. J. Koch und H. Teske (Heidelberg 1940) p. 130,13; *Sermo* 213 (vgl. unten Anm. 50), CT I,2-5; p. 100,6; 102,25-104,14; 104,15-29; 114,17-116,3; Marginalien des Cusanus in Cod. Cus. 96, Fol. 89^{vb}: N. 185, S. 99 (BAUR; vgl. unten Anm. 61): *Deus in diabolo in quantum est mens et ita in homine peccatore in quantum homo; Fol. 108^{ra} (N. 289, S. 102): Albertus hic videtur male intelligere quia Deus est in omni loco et simul in quolibet singulariter. Fugit autem semper caliginem; Fol. 108^{rb} (N. 291, S. 102): Deus quia non continetur loco non est proprie in loco.*

³² *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 72, Z. 4-12).

³³ Vgl. die Belege in meiner Arbeit: *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*. Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie, hrsg. v. J. Hirschberger, I (Leiden 21971) 156f. u. Anm. 426-432.

³⁴ Vgl. die Anm. 45 in: *NuK, Die belehrte Unwissenheit*. Buch II, hrsg. v. P. Wilpert (Hamburg 1967) 120f.

sen über die Art und Weise der Einfaltung und Ausfaltung. Was Theologen häufig gerne tun, nämlich zum Verständnis des Schöpfungsgeheimnisses einfach den Willen Gottes zu reklamieren – wie auch der frühe Augustinus den Willen Gottes als die nicht mehr zu überschreitende Instanz ansah³⁵ –, läßt uns in bezug auf das Schöpfungsgeheimnis gänzlich im Ungewissen. Was kann man nun nach Cusanus hinsichtlich der aus Gott stammenden Kreatur wissen und nicht wissen? „Du weißt nur dieses“, antwortet er, „daß Du den Modus von Einfaltung und Ausfaltung nicht weißt“³⁶, d.h. bezüglich *der Art und Weise* des Hervorganges der Dinge aus Gott gibt es nur ein Wissen des Nichtwissen bzw. ein nichtwissendes Wissen. Plotin hatte nicht anders gedacht³⁷, und noch D. Hume macht in seinen „Dialogen über natürliche Religion“ gegen den Analogieschluß, daß, wie Schiffe und Häuser aus menschlicher Kunst und Erfindung hervorgehen, so auch das Universum in seiner zweckvollen Anordnung auf einen intelligenten Urheber zurückgehen müsse, geltend: „Um diese Folgerung zu sichern, wäre erforderlich, daß wir von der Entstehung von Welten Erfahrung haben ... Sind jemals unter Euren Augen Welten gebildet worden?“ fragt er daher weiter³⁸. Kein Zweifel, keine Kreatur hat die Entstehung von Welten bzw. der Welt erfahren, den *Modus* der Entstehung oder des Hervorganges, um zu Cusanus zurückzukehren, kennen wir nicht. Was aber wissen wir? Cusanus: „Jedoch Du weißt (scias) Gott als die Einfaltung und Ausfaltung aller Dinge, und daß, sofern er Einfaltung (complicatio) ist, alles in ihm er selbst ist. Und sofern er Ausfaltung (explicatio) ist, er in allen Dingen das ist, was sie sind, wie die Wahrheit im Bilde“ (ipsum in omnibus esse id quod sunt sicut veritas in imagine)³⁹. Cusanus, im Zuge seiner manuduktorischen Methode stets auf eine dem Gesagten sich annähernde und uns zugängliche Erfahrung bedacht, versucht zu verdeutlichen. Nehmen wir an, ein Antlitz wäre in seinem ihm gemäßen Abbild (in imagine propria). Dieses Abbild wird von ihm gemäß der Vervielfältigung des Abbildes in größerem oder geringerem Abstand vervielfältigt. Dabei handelt es sich nicht, erklärt Cusanus, um einen räumlichen Abstand (distantia localis), sondern um einen graduellen Abstand von der Wahrheit des Antlitzes, da sich dies in anderer Weise nicht vervielfältigen könnte. „In diesen von dem einen Antlitz her vervielfältigten verschiedenen Bildern würde dieses eine Antlitz in verschiedener und vielfacher Weise erscheinen. Das übersteigt jeden Sinn und Geist unbegreiflich“⁴⁰. Daß in Gott selbst alles nichts anderes als er selbst ist, bereitet wohl kaum Schwierigkeiten. Damit brauchen wir nicht mehr auf jene Variationen der zu Anfang genannten Grundformulierung einzugehen, gemäß denen alles in Gott ist, alles in Gott Gott ist,

³⁵ *De Gen. c. Man.* I 2,4; PL 34, 175: Qui autem dicit, Quare voluit facere caelum et terram? Maius aliquid quaerit quam est voluntas dei: nihil autem maius inveniri potest. Vgl. meine Arbeit: *Das „Warum“ der Schöpfung: „quia bonus“ vel/et „quia voluit“?* Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum an Hand des Prinzips „bonum est diffusivum sui“: Parusia: Festgabe f. J. Hirschberger, hrsg. v. K. Flasch (Pfm. 1965) 241 Anm. 2 u. 257-259.

³⁶ *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 72, Z. 12f.).

³⁷ Vgl. meine Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 156f.

³⁸ Hrsg. v. G. Gawlick (Hamburg 31980) 28 u. 30.

³⁹ *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 72, Z. 13-16).

⁴⁰ EBD. (S. 72, Z. 16-22). Vgl. auch *De vis.* 6 (p I, Fol. 101^r, Z. 7-101^v, Z. 24).

Gott alles ist bzw. alles ist, was ist, ja alles ist, was überhaupt sein kann (omne quod potest esse), was Cusanus zur Bezeichnung Gottes als „Könnenist“ (possest) inspiriert. Auch die Fassungen, Gott ist alles und jedes zugleich, bzw. alles (nämlich in Gott) ist Gott, gehören hierher.

Problemreicher ist die Behauptung des Cusanus, daß Gott in allen Dingen das sei, was sie sind. Nimmt man noch seine anderen schon gestreiften Lehren hinzu, wonach Gott die Seiendheit (entitas)⁴¹, die Washeit (quidditas)⁴², die Wesenheit (essentia)⁴³ und Seinsform (forma essendi)⁴⁴, ja das Sein aller Dinge (esse omnium)⁴⁵ ist – man denkt unwillkürlich an Thomas von Aquin, *C. G. I* 26: Quod Deus non est esse formale omnium –, dann scheinen wir mitten im Pantheismus gelandet zu sein, und zwar in einem Pantheismus akosmistischer Natur. Denn die Realität Gottes ist für Cusanus derart seinsmächtig und wirkungsvoll, daß sie die Realität der Kreatur bzw. der Welt restlos zu absorbieren scheint. Also in etwa die Position Spinozas, der aber immerhin den Dingen dieser Welt noch den Status einer Affektion eingeräumt hat, wenn auch nicht mehr, unter dem Eindruck der ersten cartesischen Substanzdefinition, den Status eines substantiellen Seins⁴⁶? Aber nach Cusanus vermag die Kreatur Gott nicht einmal soviel hinzuzufügen wie die Affektion bzw. das Akzidens der Substanz, wie er in dem unmittelbar unserer Passage vorausgehenden Abschnitt sehr dezidiert vorträgt⁴⁷. Müssen wir daher gegenüber Cusanus anmerken, was einst Aristoteles an den Eleaten kritisierte: Sie wollten zwar auch als Physikoi gelten, seien aber in Wirklichkeit Aphysikoi, weil das Allgemeine für sie alles und das Einzelne nichts sei: Naturforscher, für die es keine Natur mehr gibt⁴⁸. Das ist vollendeter Akosmismus, von M. Scheler⁴⁹ unter geistesgeschichtlicher Rücksicht die „edle Form“ des Pantheismus geheißten, im Unterschied zur „gemeinen“, bei der Gott verlorengeht bzw. die Welt selbst bereits als Gott gilt.

In der Predigt „Wo ist der neugeborene König der Juden“, nach der Kochschen Zählung *Sermo* 213 und von Koch auf das Epiphaniiefest 1456 zu Brixen datiert⁵⁰, zeigt Cusanus, inwiefern Gott das esse omnis esse, das Sein alles Seins ist. „Es ist daher“, schreibt er, „Gott das Sein alles Seins, wie das Sein der Einheit das Sein jeder Zahl ist (sicut esse unitatis est esse omnis numeri). Wie aber die Einheit weder die Zweiheit noch die Dreiheit ist, so ist auch Gott weder Himmel noch Erde. Die Einheit ist Ursprung

⁴¹ Vgl. oben Anm. 22.

⁴² Vgl. oben Anm. 23.

⁴³ Vgl. oben Anm. 24.

⁴⁴ Vgl. oben Anm. 25.

⁴⁵ Vgl. oben Anm. 21.

⁴⁶ *Die Ethik, nach geometrischer Methode dargestellt*, hrsg. v. O. Baensch (Hamburg 1955) Definition 5, Grundsatz 7 (3 u. 5-39).

⁴⁷ *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 71, Z. 20-S. 72, Z. 3).

⁴⁸ So der Bericht des *Sextus Empiricus* über Aristoteles bezüglich der Eleaten in: *Adversus Mathematicos* X 46: Opera, Vol. 3, ed. J. Mau (Leipzig 1961).

⁴⁹ *Vom Ewigen im Menschen* (Leipzig 1921) 290.

⁵⁰ J. KOCH, *Vier Predigten im Geiste Eckharts*. Cusanus-Texte I 2-5 (Heidelberg 1937): zitiert CT I, 2-5; p. 84-117. - Zustimmung zur Datierung R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 22) 83-86.

(principium) und Ziel der Zweiheit. Denn die Zweiheit gründet in der Einheit; wird diese aufgehoben, hört auch die Zweiheit auf zu sein. So ist Gott Ursprung und Ziel aller Dinge⁵¹.

Gott ist derart das esse omnis esse, wie das Sein der Einheit das Sein jeder Zahl ist. Wird die Einheit aufgehoben, geht auch die Zweiheit zugrunde. Aber nicht umgekehrt hebt die Aufhebung der Zweiheit die Einheit, hebt die Aufhebung der Welt Gott auf. Das zeigt, daß Gott ohne die Welt zu sein vermag, das Verhältnis von Gott und Welt in den Augen des Cusanus daher so zu sehen ist, daß in den *Begriff Gottes als solchen* der Begriff *der Welt* bzw. *der Kreatur als solcher* nicht eingeht, daher mindestens von dieser Seite her die Möglichkeit der Welt als eines eigenen Seins in Abgrenzung gegenüber Gott bestehen bleibt. Gott, wenn er auch in den Dingen das ist, was diese sind, was inhaltlich gleichbedeutend ist mit: Gott ist in allem alles, braucht deswegen die Eigenwirklichkeit der Dinge nicht zu vernichten. Man muß unsere in Frage stehende Redeweise so wie jene von Gott als dem esse omnis esse und die damit zusammenhängenden bereits genannten Formulierungen⁵² auf dem Hintergrund der beiden aus dem Platonismus stammenden Motive sehen, erstens nämlich, daß die Monas das Sein jeder Zahl ist, weil ihr Grund, und zweitens, daß die Aufhebung der Zweiheit keinesfalls die Aufhebung der Einheit nach sich zieht, wohl aber das Umgekehrte gilt. Das zweite Motiv hat Platon besonders in bezug auf das Verhältnis von Idee und Sinnen dingen angewandt, welche Konzeption Aristoteles bekanntlich abgelehnt hat. Jedoch auch bei ihm lesen wir noch, daß Gattung und Differenz, selbst aufgehoben, auch die (darunterliegende) Art aufheben, was nur auf dem Hintergrund platonischer Philosophie zu verstehen ist, wie die alexandrinischen Aristoteleskommentatoren zu Recht hervorheben⁵³.

Das Motiv, wird das Frühere bzw. Erste aufgehoben, dann auch das Spätere bzw. Zweite, aber nicht umgekehrt, hält sich von Platon an durch die ganze antike und mittelalterliche Philosophie durch. Wir begegnen ihm bei Cusanus z.B. in seiner Schrift *De mente* vom Jahre 1450. Bei Herausarbeitung des prinzipiellen Unterschiedes von Vernunft und Verstand in Kap. 2, wonach der Satz, daß nichts im Verstand sei, was nicht vorher im Sinn war (ut nihil sit in ratione, quod prius non fuerit in sensu)⁵⁴, für die Vernunft (intellectus) gerade nicht gelte⁵⁵, unterscheidet Cusanus die humanitas als exemplar, idea und veritas von den sinnenhaften Menschen, aber auch von der species, dem Begriff des Menschen, den der Verstand, nicht die Vernunft, aus den sinnenhaften Menschen erjagt (venata) hat, wie er so schön sagt⁵⁶. Was das Verhältnis dieser

⁵¹ CT I 2-5; p. 102, 9-14.

⁵² Vgl. oben Anm. 22-26.

⁵³ Top. VII 4; 141 b 28. Vgl. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie* (Basel-Freiburg 11978) 191; meine Arbeit: *Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule*: BPhMA XXXIX/1 (Münster i. W. 1961) 92-95.

⁵⁴ *De mente* 2 (h V, S. 52, Z. 20).

⁵⁵ EBD. (S. 53, Z. 5-10). Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Erkennen bei Nikolaus von Kues*. Apriorismus-Assimilation-Abstraktion: Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus. Festgabe f. R. Haubst, hrsg. v. M. Bodewig, J. Schmitz, R. Weier (Mainz 1978) 23-57.

⁵⁶ EBD. (S. 53, Z. 21).

drei untereinander anbelangt, erklärt Cusanus dann: „Gesetzt den Fall, alle Menschen würden vernichtet, dann könnte die *humanitas*, insofern sie *species* ist und unter die Bezeichnung (*vocabulum*) fällt, insofern sie daher *ens rationis* ist, welches der Verstand aus der Ähnlichkeit der (verschiedenen) Menschen erjagt hat, nicht bestehen bleiben. Denn *diese* (*humanitas*) hängt von den einzelnen Menschen ab, die (nach der Voraussetzung) nicht mehr sind. Aber deswegen hört die *humanitas* nicht auf zu sein, durch welche die einzelnen Menschen gewesen sind. Denn diese *humanitas* fällt nicht unter die Bezeichnung der *species*, insofern die Bezeichnungen (*vocabula*) durch eine Bewegung des Verstandes (*motu rationis*) (den Dingen) auferlegt werden. Sie ist vielmehr die Wahrheit jener *species*, die unter die Bezeichnung fällt. Zerstört man daher das Abbild, so bleibt die Wahrheit in sich“ (Unde *imagine destructa manet in se veritas*)⁵⁷. Wenige Zeilen vorher heißt es im selben Kapitel: „Die *Genera* und *Species*, wie sie unter die Bezeichnung fallen, sind Gedankendinge (*entia rationis*), welche der Verstand sich bildet aus der Übereinstimmung und Unterscheidung der sinnhaften Dinge. Da sie daher der Natur nach später sind als die sinnhaften Dinge (*posterius natura rebus sensibilibus*), deren Ähnlichkeiten sie sind, können sie dann nicht mehr bestehen bleiben, wenn die sinnhaften Dinge zerstört sind“ (*tunc sensibilibus destructis remanere nequeunt*)⁵⁸. Hier ist das Motiv von der Aufhebung des Späteren infolge der Aufhebung des Früheren, aber nicht umgekehrt, zweimal in aller Form ausgesprochen, bei der zweiten Formulierung noch ausdrücklich mit dem Aristoteles zwar eigenen⁵⁹, aber in der platonischen Ideenlehre beheimateten⁶⁰ Begriffspaar des der Natur nach Späteren und Früheren versehen. Von diesem Motiv her versteht sich daher die cusanische Redeweise, daß Gott in allen Dingen das sei, was diese sind, bzw. daß er in allem alles sei. Am Rande seines Exemplars von Alberts dem Großen Kommentar zu Dionysius Pseudo-Areopagitas Schrift *De divinis nominibus*, das er am 9. August 1453 erhielt und das mit zahlreichen Marginalien versehen ist, heute Cod. Cus. 96, merkt er zu Fol. 90^{rb} an: *quomodo Deus omnia in omnibus causaliter, non essentialiter*⁶¹. Das *dictum*, daß Gott das *esse omnium* sei, fand er ja bei Dionysius in der Formulierung vor⁶²: τὸ γὰρ εἶναι πάντων ἐστὶν ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης. Es begegnete ihm wieder in Johannes Eriugenas Schrift *De divisione naturae*⁶³, die er besaß und

⁵⁷ EBD. (S. 53, Z. 19-S. 54, Z. 2). In bezug auf Gott als *entitas* und alles diese *entitas* Partizipierende vgl. *Doct. ign.* I,7 (h I, S. 35, Z. 3-12).

⁵⁸ *De mente* 2 (h V, S. 53, Z. 2-5).

⁵⁹ Das der Natur nach Frühere und Spätere und das in Hinsicht auf uns Frühere und Spätere ist ARISTOTELES eigen: vgl. z.B. *Analyt. priora* II, 23; 68 b 35-37; *Analyt. posteriora* I,2; 71 b 33-72a5; *Met.* V,11; 1018 b 29-1019a14; *Eth. Nicom.* I,2; 1095 b 2-4.

⁶⁰ So W. JAEGER, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Ffm. 3¹⁹⁶⁷) 95.

⁶¹ Marginalie N. 188 bei L. BAUR, *Nicolaus Cusanus und Ps. Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus*. Cusanus-Texte III (Heidelberg 1941) 99. - Hervorheb. v. mir! - Zum Datum des Erhalts dieses Kommentars s. adnot. 17 in h VII (*De pace*) 76; R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*: Albertus Magnus, *Doctor universalis 1280-1980*, hrsg. v. G. Meyer u. A. Zimmermann (Mainz 1980) 190.

⁶² *De coel. hier.* IV 7; PG 3, 177 D; ähnlich *De div. nom.* V 4; PG 3, 817 D.

⁶³ I 38, 25f. (Sheldon-Williams); III 9; PL 122, 644 C.

schätzte⁶⁴. Thomas von Aquin hat genauso wie sein Lehrer Albert, aber auch wie Eckhart und Cusanus nach ihm, gesehen, daß das mit Pantheismus nichts zu tun habe. In seinem Kommentar zu *De divinis nominibus* schreibt er zu dem Satz des Dionysius, der in der lateinischen Übersetzung lautet: Ipse (= Deus) est esse existentibus: „Das ist nicht so zu verstehen, als ob Gott selbst das esse formale der existierenden Dinge sei, sondern (Dionysius) bedient sich der Redeweise der Platonici, die das esse separatum das Sein des Seienden nannten, insofern das zur Vereinigung Geeignete durch Partizipation an den abstracta partizipiert. Und daß es causaliter (das causaliter des Cusanus!) zu verstehen sei, ergibt sich daraus“, fährt Thomas fort, „daß (Dionysius) hinzufügt, daß nicht nur das Seiende (existentia), sondern auch das Sein selbst (ipsum esse) des Seienden aus Gott ist, der vor allen Zeitaltern ist“⁶⁵. Ob Cusanus den thomanischen Kommentar, den er lediglich einmal in seinem Spätwerk *De venatione sapientiae* zitiert, schon vorher kannte, muß offen bleiben⁶⁶. Ein Cusanusexemplar davon ist bisher nicht bekannt.

Modus loquendi der Platonici, esse separatum, Partizipation der compositiva an den abstracta, welche abstracta der landläufigen Auffassung entgegengesetzt gerade keine Gedankendinge, sondern die eigentliche Wirklichkeit bedeuten, das alles zeigt, wie bei Dionysius, Thomas und auch bei Cusanus das Wort von Gott als dem esse omnium bzw. esse omnis esse zu verstehen sei. Will man die thomanische Ausdrucksweise beibehalten, dann ist Gott nur dadurch das esse omnis esse bzw. omnium, weil er im Sinne des der Natur nach Früheren das esse separatum ist und bleibt, obwohl er alles in allem ist. In seinen Repliken an Johannes Wenck bei der Verteidigung von *De docta ignorantia* stellt Cusanus klar, daß nur in diesem Sinne seine Ausdrücke von Gott als forma essendi, entitas, quidditas und essentia aller Dinge zu verstehen seien⁶⁷. Nicht ohne Heftigkeit bemerkt er an einer Stelle⁶⁸: „Wo der Gegner aber Gott als die absolute Washeit aller Dinge (Deus absolutam omnium quidditatem) bekämpft, sagte der Meister: Jener Mensch versteht überhaupt nichts. Denn Gott ist die Washeit aller Washeiten und die absolute Washeit von allem, so wie er die absolute Seiendheit des Seienden und das absolute Leben alles Lebendigen ist ... Das bedeutet nicht, die Washeiten der Dinge vermengen oder (gar) zerstören, sondern sie aufzurichten, wie es die Weisen einsehen“ (Nec hoc dicere est confundere aut destruere quidditates rerum, sed construere, ut intelligunt sapientes). Cusanus schreibt diese Sätze 1449 nieder. Ein Jahr zuvor hatte er Thomas' *Summa contra Gentiles* erworben⁶⁹.

⁶⁴ Vgl. dazu adnot. 5 in h VII (*De pace*) 68; Anmerkung im Quellenapparat zu N. 35,8 in h XII (*Ven. sap.*) 35 u. W. BEIERWALTES, *Deus oppositio oppositorum*: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 8 (1964) 183f. u. Anm. 45, S. 184.

⁶⁵ In *De div. nom.* N. 630 (Pera).

⁶⁶ h XII (N. 99, Z. 2f.). Vgl. dazu R. HAUBST, *Nikolaus von Kues auf Spuren des Thomas von Aquin*: MFCG 5 (1965) 15-62, bes. 17f., 20f., 28, 37-41; KLIBANSKY gibt in h VII (*De pace*), adnot. 5 (S. 68) u. 8 (S. 71), diesen Kommentar als Quelle an, aber ein Cusanusexemplar nennt auch er nicht; nicht anders in h XII z. Stelle.

⁶⁷ *Apol. doct. ign.* (h II, S. 8, Z. 12-S. 13, Z. 10; S. 25, Z. 13-S. 26, Z. 14). Vgl. auch die nota 19 in der Ausgabe der *Apologia* von: G. SANTINELLO, *Niccolò Cusano*. Scritti Filosofici II (Bologna 1980) 216.

⁶⁸ *Apol. doct. ign.* (h II, S. 33, Z. 19-25).

⁶⁹ Vgl. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 66) 39f.

Im Hintergrund muß man vor allem Meister Eckharts Wort aus dem Prolog zum Werk der Thesen (*Prologus in opus propositionum*) mithören, wo es heißt: „Nichts an Seiendheit, Einheit, Wahrheit und Gutsein vermag dies und das Seiende, dies und das Eine, dies oder das Wahre, dies oder das Gute, insofern sie dies und das sind, (zum Sein, Einen, Wahren und Guten) hinzuzufügen oder beizutragen ... Indem wir dies sagen, nehmen wir den Dingen nicht das Sein noch zerstören wir ihr Sein, sondern richten es überhaupt erst auf“ (Hoc autem dicentes non tollimus rebus esse nec esse rerum destruimus, sed statuimus). Ähnlich in seinem Kommentar zum Buch der Weisheit⁷⁰. Beide Schriften besaß Cusanus im heutigen Cod. Cus. 21 und kannte sie schon vor 1444, gerade auch die eben zitierte Stelle, wie Wackerzapp nachgewiesen hat⁷¹.

Das Beispiel mit der Monas und der Zahl taucht auch in der *Apologia* auf. „Er (Gott) ist ... nicht irgendeines der Seienden, sowie er nicht irgendeine Zeit noch irgendein Ort ist, obwohl er alles in allem ist (quamvis omnia sit in omnibus); wie die Monas alles in allen Zahlen ist, denn hebt man diese auf, vermag auch die Zahl nicht zu sein, die einzig durch sie (per ipsam) sein kann. Und da die Monas jede Zahl ist, jedoch nicht in der Weise der Zahl, sondern eingefaltet (complicite), darum ist sie nicht irgendeine Zahl. Denn sie ist weder die Zweiheit noch die Dreiheit“⁷². Cusanus bringt diesen Text als Antwort auf die schiefen Auslegungen des dionysischen Wortes von Gott als dem esse omnium⁷³. Darum kann er auch, wiederum unter Berufung auf Dionysius, den Wenckschen Vorwurf zurückweisen, daß, wenn Gott alles das ist, was ist, Gott nicht alles aus dem Nichts geschaffen haben könne. Denn da Gott, argumentiert Cusanus, alles bloß in der Weise der Einfaltung alles Seins eines jeden Dinges ist, hat er im Schaffen Himmel und Erde ausgefaltet (hinc creando explicavit caelum et terram)⁷⁴.

Übrigens hätte es des Rückgriffes auf den *Sermo* 213 (Koch) oder auch auf die *Apologia* gar nicht bedurft. – Allerdings bringt die *Apologia* im Zusammenhang mit forma essendi und forma formarum, zuvor aber auch schon *De dato patris luminum*, eine der glänzendsten Ausführungen zu dem auf Aristoteles zurückgehenden Wort forma dat

⁷⁰ N. 15; LW I, 176, 3-7; *In sap.* N. 260; LW II, 591, 11-13: Cum dicitur deus in omnibus nosse et amare solum esse et se ipsum, qui est esse, hoc, inquam, dicendo non destruimus esse rerum, sed constituimus. Vgl. auch Predigt 9 (Quint) DW I, 146, 4-6 u. nota 3.

⁷¹ Vgl. H. WACKERZAPP, *Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*: BPhMA XXXIX/3 (Münster i. W. 1962) bes. 1-15 u. 171-174. S. 70f. ist der Vergleich unserer Stelle mit Cusanus durchgeführt. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 22) 75-96, stellt gegenüber Wackerzapp fest: 1. In *Sermo* III (Haubst) des Cusanus vom 29. März 1431 läßt sich ein Einfluß Eckharts (entgegen Wackerzapp S. 10) schlüssig nicht nachweisen (77); 2. für Buch III von *Doct. ign.* ist Eckharts Einfluß noch nicht untersucht (89); 3. ein Einfluß Eckharts liegt in *Sermo* XXII (Haubst) von Weihnachten 1440 vor (89-94); 4. die Leistung Wackerzapps anerkennend: „Die Aufstellung der ‚Nikolaus vor 1444 bekannten Werke Eckharts‘ (171-174) ist in der Tat mit dem Gesamtinhalt von Cod. Cus. 21 nahezu deckungsgleich“ (77 Anm. 19); vgl. auch S. 75 Haubst.

⁷² *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 24-S. 18, Z. 3).

⁷³ EBD. (S. 17, Z. 3-24).

⁷⁴ EBD. (S. 28, Z. 18-23). Creatio als explicatio auch in *De poss.* (h XI/2, N. 8, Z. 22-N. 9, Z. 7). Die Dionysiusstelle: *De div. nom.* I 7; PG 3, 596 CD.

esse, wie man sie in dieser Eindeutigkeit und Klarheit bei Thomas nicht findet⁷⁵. – Schon die zitierte Stelle aus *De docta ignorantia* enthält den Schlüssel zum Verständnis dessen, wie Gott in allen Dingen das sei, was sie sind, bzw. wie er in allem alles sein könne: nämlich wie die Wahrheit im Abbild (*sicut veritas in imagine*). Das ist genuin platonisches Denken. Hinzu kommt noch, daß schon Platon für Urbild und Idee, *παράδειγμα*, *εἶδος* und *ἰδέα*, das Wahre (*τ'ἀληθές*) setzt, die Vorstellung selbst sich schon bei Platon, und zwar in seiner *Politeia*, die Cusanus kannte (heutiger Cod. Cus. 178), belegen läßt, daß das mit dem Urbild identische Wahre im Abbild (*εἶδωλον*) sei⁷⁶. Da das Abbild, jetzt im metaphysischen Sinne verstanden, *von sich aus* nichts hat (*cum autem causatum sit penitus a causa et a se nihil*, heißt es im Prolog zum zweiten Buch von *De docta ignorantia*) – im fundamentalen Unterschied zu dem einen Antlitz, das in den vervielfältigten und verschiedenen Abbildern erscheint, welche Abbilder aber *von Hause aus* ein Substrat und damit etwas unverwechselbar Eigenes mitbringen, damit das Antlitz sich in ihnen abbilden kann⁷⁷ –, darum ist Gott in ihm alles bzw. ist es ein Nichts, wie Cusanus richtig sagt⁷⁸, wie Eckhart schon vor ihm, der völlig zu Unrecht in diesem und den anderen bekannten Punkten verurteilt worden ist⁷⁹. Weder Eckhart noch Cusanus dachten daran, die Eigenwirklichkeit der Geschöpfe in Frage zu stellen. Das denkerische Problem, vor dem sie stehen, ist offenbar dieses: Wenn Gott wirklich, wie die Bibel lehrt, alles Seiende aus dem Nichts geschaffen hat, was schon sehr früh von den Vätern zu dem positiven und besseren Begriff umgebildet wird, daß Gott im Schöpfungsakt das Sein (der Dinge) mitteilt oder ausstrahlt (*creatio est collatio esse*, heißt es darum in lakonischer Kürze bei Eckhart)⁸⁰, *alles in einem Seienden* aber unter der Disjunktion steht, entweder Sein oder Nichts zu sein, dann erschafft Gott das ganze Sein eines Dinges. Das darf man natürlich nicht auf den in neuscholastischer oder neuhomistischer Manier aus Thomas heraus- oder in ihn hineininterpretierten *actus essendi* reduzieren. Sehr aufschlußreich ist wieder der Vergleich des Cusanus. Geht auch das Akzidens zugrunde, wenn man die Substanz aufhebt, so ist das Akzidens doch nicht nichts. Ist auch die akzidentelle Quantität nur durch die Substanz, so ist andererseits die ausgedehnte Substanz nicht durch ihren eigenen Grund, sondern

⁷⁵ EBD. (S. 8, Z. 12-S. 9, Z. 10; S. 25, Z. 18-S. 26, Z. 14); *De dato* 2 (h IV, N. 98, Z. 1-18); *De pass.* (h XI/2, N. 64, Z. 1-20). Vgl. auch R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 66) 60; *De vis.* 9 (p I, Fol. 103^v, Z. 19-27); 14 (Fol. 106^v, Z. 10-18).

⁷⁶ *Polit.* 520 c4-6: τὰ εἶδωλα ... τὰληθῆ; vgl. auch 484 c7-9: παράδειγμα ... τὸ ἀληθέστατον; 585 c1-3.10-d3; e1-3; 586 a4; b8; c4f. Für die Kenntnis der platonischen *Politeia* durch Cusanus vgl. adnot. 1 in h XII (*Ven. sap.*) 147.

⁷⁷ So in *Doct. ign.* II,2 (h I, S. 67, Z. 7-19 u. 20-27).

⁷⁸ EBD. II,3 (h I, S. 72, Z. 7); II, prol. (h I, S. 59, Z. 6): *Cum autem causatum sit penitus a causa et a se nihil*; II,2 (h I, S. 66, Z. 9-14); *De princ.* (p II, Fol. 10^v, Z. 40f.): *Creatura cum nihil sit et totum esse suum habeat a causa, in principio est veritas*; *Apol. doct. ign.* (h II, S. 26, Z. 7-11); *De fil.* 4 (h IV, N. 72, Z. 19-23); *De con.* I,9 (h III, N. 42, Z. 2f.); *De vis.* 7 (p I, Fol. 102^v, Z. 9).

⁷⁹ Vgl. Bulle „*In agro dominico*“ v. 27. März 1329; in deutscher Übers. abgedruckt in: J. QUINT, *Meister Eckhart. Deutsche Predigten und Traktate* (München ³1978) 449-455. Für den Prozeß vgl. jetzt: K. RUH, *Meister Eckhart: Theologe, Prediger, Mystiker* (München 1985) 168-186.

⁸⁰ Vgl. die Zusammenstellung der Belege in meinem Aufsatz: *Meister Eckharts Stellungnahme zum Schöpfungsgedanken*: TThZ 74/2 (1965) 66 Anm. 4.

durch das Akzidens der Quantität ausgedehnt. Dieses fügt der Substanz ihr eigenes und daher ein neues Sein hinzu. In dieser Weise vermag jedoch die Kreatur Gott gerade nichts hinzuzufügen. Was daher *von sich aus* noch weniger ist als das Akzidens im Vergleich zur Substanz, ist *von sich aus* ein Nichts, so daß Gott in ihm alles ist, aber nur so, wie das Urbild im Abbild alles ist⁸¹. Mit Cusanus im Hinblick auf Wenck⁸² ist man fast versucht, Augustinus zu zitieren: Quid ad me, si non intelligis⁸³.

Kap. 2: Herkunft dieser cusanischen Lehre

In einem zweiten Kapitel will ich mich zu den Quellen bzw. zur Herkunft der cusanischen Grundformulierung und der mit ihr aufs engste zusammenhängenden Abwandlungen äußern. Da ich hier bereits Bekanntes möglichst vermeiden möchte, beschränke ich mich auf einige wenige Angaben, möchte jedoch darüber hinaus für einzelne Formulierungen auf Plotin hinweisen. Plotin wird damit für Cusanus nicht eine Quelle, aus der er geschöpft hätte, wohl aber zum geistesgeschichtlichen Ursprungsort einer ganzen Reihe von cusanischen Formulierungen und Gedanken. Das einzige, was Cusanus, soweit wir bisher wissen, von Plotin kannte, sind jene Fragmente der wohl nicht von Porphyrios, dem Haupteditor Plotins, sondern von Eustochios, einem anderen Schüler und gleichzeitigen Arzt Plotins, herrührenden Plotinausgabe⁸⁴, die uns nur in *De praeparatione evangelica* des Eusebius v. Caesarea erhalten sind. Cusanus besaß diese Schrift des Eusebius in der durch Georg von Trapezunt 1448 angefertigten Übersetzung, heute Cod. Cus. 41 (Fol. 1-203). Dieser hatte ihm übrigens Anfang 1459 auch den platonischen *Parmenides* übersetzt, der in Cusanus' Spätwerk *De venatione sapientiae* starke Spuren hinterläßt⁸⁵. Die Cusanus-Marginalie zu einer Plotinstelle in des Eusebius Schrift, Cod. Cus. 41, Fol. 155^{va-b}, dokumentiert höchste Bewunderung für Plotin. R. Klibansky hat sie in seiner Ausgabe von *De pace fidei* in der adnotatio 20 abgedruckt⁸⁶.

Wegen Proklos' Abhängigkeit von Plotin greife ich auf diesen zurück. Denn von Proklos kannte Cusanus eine Menge. Bei seiner Heimreise von Konstantinopel im Winter 1437/38 hatte er sich ein Exemplar der griechischen *Theologia Platonis* des Proklos

⁸¹ *Doct. ign.* II,3 (h I, S. 71, Z. 20-S. 72, Z. 3).

⁸² *Apol. doct. ign.* (h II, S. 26, Z. 1).

⁸³ *Conf.* I 6, 10.

⁸⁴ Vgl. dazu H.-R. SCHWYZER, Artikel „Plotinos“: Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft XXI/1 (1951) 471-592, bes. 488,4-490,53 u. Fortführung dieses Beitrages in: Supplementband XV (1978) 311-328, bes. 319, 21-35. Ferner HENRY-SCHWYZER¹, *Plotini Opera* I (1951) p. IX. - Text des Eusebius mit den Plotinfragmenten in GCS 43/II (Mras) 38,9-40,8 (= Plotin V 1, 4,1-9; V 1, 5, 3-7; V 1, 6, 27-44. 50-7, 2; V 1, 8, 1-14); 372, 4-373, 22 (= IV 7, 8^o) u. 387, 14-399,18 (= IV 7,1-8⁴).

⁸⁵ Vgl. R. KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 1), *Plato's Parmenides* ... V.

⁸⁶ h VII. Vgl. hier auch adnot. 21 u. 39. - Cusanus dürfte Trapezunts Übersetzung seit 1450 kennen und benutzen: Vgl. E. VANSTEENBERGHE, *Autour de la docte ignorance. Une controverse sur la théologie mystique au XV^e siècle* (Münster 1915) 120, 120 Anm. 2, 122f., 140, 140 Anm. 1, 141, 148; K. BORMANN, a.a.O. (Anm. 216) 97 zu N. 8,3. Ferner J. KOCH: CT I,7 (Heidelberg 1942) p. 36 sowie Quellenapparat zu *Sermo* II (h XVI, N. 4, Z. 17-19).

mitgebracht⁸⁷. In einem Aufsatz von 1961 hat R. Haubst gezeigt, daß Cusanus sich verhältnismäßig früh Teile aus der *Theologia Platonis*, näherhin aus den Kapiteln 3 und 11 des ersten Buches, sowie aus dessen Parmenideskommentar⁸⁸ herausgeschrieben hat. Sie sind im heutigen Straßburger Cod. 84 enthalten. Im Gegensatz zu Vansteenberghé setzt Haubst die Anfertigung dieser cusanischen Exzerpte nicht um 1423/24⁸⁹, sondern erst um 1438 oder auch noch Anfang der vierziger Jahre an⁹⁰. Klibansky, der, wie zunächst auch Koch selbst, der Datierung von Vansteenberghé gefolgt war, hat zwar jüngstens wissen lassen, daß über den Zeitpunkt der Entstehung dieser Exzerpte nicht mit Sicherheit entschieden werden könne; aber anhand des nunmehr edierten *Sermo XXII* von Weihnachten 1440 konnte Haubst seine Position endgültig festigen, daß diese Exzerpte kurze Zeit vor dem Datum dieser Predigt abgefaßt worden sein müssen⁹¹. In dem genannten Aufsatz hält R. Haubst es nicht für unmöglich, daß Cusanus irgendwann in dem Zeitraum von der Entstehungszeit von *De docta ignorantia* bis zu *De coniecturis* oder später (d.h. 1438-1445/46) „etwa in den Besitz des ganzen Parmenideskommentars (oder der *Stoicheiosis theologiké* oder des Euklidkommentars) des Proklos gekommen sei“⁹². Denn die *Stoicheiosis theologiké* war seit 1268 durch Wilhelm von Moerbeke übersetzt, und dieser hatte noch rechtzeitig vor seinem Tode im Jahr 1286 auch den Parmenideskommentar des Proklos übersetzt⁹³. Die *Theologia Platonis*, 1438 bereits von Cusanus dem Camaldulensergeneral Ambrogio Traversari zur Übersetzung anvertraut – wohl mehr als „Kostproben“ daraus konnte dieser ihm allerdings wegen seines Todes am 21. Oktober 1439 nicht mehr liefern⁹⁴ –, ist erst Anfang 1461 durch Petrus Balbus Pisanus übersetzt worden und wird von Cusanus für die Schrift *De non aliud* ausgewertet⁹⁵. Cusanus kannte daher einiges von Proklos, wenn auch zu verschiedenen Zeiten jeweils Verschiedenes. Nicht unerwähnt bleiben darf der gegen

⁸⁷ Vgl. R. KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 1) Vf.; DERS., h XII (*Ven. sap.*) adnot. 9 (p. 153f.); R. HAUBST, *Die Thomas- und Proklosexzerpte des „Nicolaus Treverensis“ in Codicillus Strassburg 84*: MFCG 1 (21968) 17-51, hier 41.

⁸⁸ *In Parm.* VI, 1123, 26-1124, 3.6-30 (Cousin²).

⁸⁹ E. VAN STEENBERGHE, *Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque*: AHDLM 3 (1928) 275-284. Aufgegriffen von R. KLIBANSKY, *Ein Proklosfund und seine Bedeutung*. SBH 1928/29, 5. Abhandlung (Heidelberg 1929) 26 Anm. 2; 28 Anm. 2; DERS., *Plato Latinus III* (London 1953) XV u. 104; J. KOCH, *NvK, Über den Ursprung* (Heidelberg 21967) Anm. 92 u. 138.

⁹⁰ A.a.O. (Anm. 87) 22 u. 42.

⁹¹ R. KLIBANSKY in h XII (*Ven. sap.*) adnot. 9 (p. 153f.). - Für den Einfluß der Exzerpte auf *Sermo XXII* vgl. in h XVI: N. 7, Z. 1-3 = MFCG 1 (1961) S. 34, Z. 18-19; N. 9, Z. 7-8 = (a.a.O.) S. 27, Z. 2-3; N. 11, Z. 2-6 = (a.a.O.) S. 34, Z. 9-11; N. 19, Z. 20 = S. 28, Z. 1 u. S. 31. Zu N. 19, Z. 20 bemerkt HAUBST im Quellenapparat (h XVI, S. 345): Deum etiam in Legibus ‚mensuram omnium‘ dici Nic. paulo ante hunc Sermonem etiam ex Procli Commento super Parmenidem notavit. J. KOCH hat seine erst eingenommene Position, a.a.O. (Anm. 89), stillschweigend 1964 korrigiert und festgestellt, „daß er (=Cusanus) diese Gedanken (des Proklos-Exzerptes) nach der Fertigstellung von *De docta ignorantia* und vor der Niederschrift von *De coniecturis* kennengelernt hat“. Er verweist auf „eine bemerkenswerte Parallele zu einem Satz des ersten Proklos-Exzerptes“ im *Sermo 16* (= *Sermo XXII* Haubst) vom 25.12.1440: J. KOCH, *Nikolaus von Kues und Meister Eckhart*. Randbemerkungen zu zwei in der Schrift *De coniecturis* gegebenen Problemen: MFCG 4 (1964) 165 u. Anm. 6.

⁹² A.a.O. (Anm. 87) 40-42; R. KLIBANSKY, adnot. 9 in h XII (p. 153f.).

⁹³ R. KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 19; DERS., a.a.O. (Anm. 1) VI u. 284.

⁹⁴ R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 40-42 u. R. KLIBANSKY in h XII (*Ven. sap.*) adnot. 9 (p. 153f.).

⁹⁵ KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 26 Anm. 2; DERS., a.a.O. (Anm. 1) Vf. VIII; DERS. in h XII (*Ven. sap.*) adnot. 9 (p. 153f.).

Ende des 12. Jahrhunderts aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzte *Liber de Causis*, der ein Exzerpt aus Proklos' *Stoicheiosis theologiké* darstellt. Cusanus kannte ihn innerhalb des von ihm besessenen und sorgfältig durchgearbeiteten Kommentars des Thomas von Aquin dazu, im heutigen Cod. Cus. 195 (Fol. 1^r - 34^v)⁹⁶.

Auf der anderen Seite wissen wir nun, daß Proklos zu den Schriften des Plotin Kommentare geschrieben hat – sie sind leider verlorengegangen – und daß in dem erhaltenen Schrifttum des Proklos aus jeder Enneade Plotins zitiert wird⁹⁷. H.-R. Schwyzer, gemeinsam mit P. Henry der Plotineditor unseres Jahrhunderts und daher einer der besten Kenner in dieser Materie, schreibt in seinem allseits anerkannten Plotinartikel in RE: „Die ausgiebigste Benutzung (des Plotin) finden wir bei Proklos, der ja auch Kommentare zu den Enneaden geschrieben hatte. Diese sind verloren; die Zitate und Anspielungen in den noch erhaltenen Schriften sind gewöhnlich nicht umfangreich, häufig auch ungenau, aber sie stammen aus Schriften jeder Enneade und jeder Lebenszeit Plotins“⁹⁸. Ein Grund also, nicht bei Proklos stehenzubleiben, selbst wenn Cusanus den Plotin nicht gelesen hat! Dabei ist in der Forschung nach wie vor offen, ob die in dem von Cusanus so hochgeschätzten Schrifttum des von ihm als Paulus-Schüler angesehenen Dionysius⁹⁹ enthaltenen offenkundigen Plotinismen *nur* durch Proklos vermittelt sind *oder teilweise* unmittelbarer Plotinlektüre entstammen¹⁰⁰.

1. Zur Quelle des hier als cusanische Grundformulierung vorgestellten Textes. Diese Quelle ist eindeutig Dionysius Pseudo-Areopagita. In seiner Schrift *De divinis nominibus*, VII 7; PG 3, 872 A, liegt der exakte Wortlaut der Formel vor: ὁ θεὸς ... καὶ ἐν πᾶσι πάντα ἐστὶ καὶ ἐν οὐδενὶ οὐδέν¹⁰¹. Die erste Hälfte der Formel liegt in 596 C derselben Schrift vor. Sinngemäß kann man sie aus 649 B derselben Schrift herauslesen¹⁰², und in 912 D wird sogar gesagt, „daß Gott alles in allem werde, um alles retten zu können“ (ὁ θεὸς ... πάντα ἐν πᾶσι διὰ τὴν πάντων σωτηρίαν γίνεταί), was auch nichts mit Pantheismus oder einem werdenden Gott im Sinne des späten Max Schelers oder einem sich wesentlich als Resultat seiner selbst begreifenden Gott à

⁹⁶ Vgl. R. KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 29 Anm. 1; DERS. in h XII (*Ven. sap.*) adnot. 17 (p. 161); R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 66) 39. Auch K. RUH, a.a.O. (Anm. 79) 89f.

⁹⁷ Vgl. H.-R. SCHWYZER, a.a.O. (Anm. 84) 509, 57-510, 6 u. 584, 18-25. Zu Proklos-Plotin vgl. auch H. F. MÜLLER, *Dionysios, Proklos, Plotinos*. Ein historischer Beitrag zur neuplatonischen Philosophie (Münster i. W. 1926).

⁹⁸ EBD. 584, 18-25.

⁹⁹ *De non aliud* 14 (h XIII, S. 29, Z. 22); Dionysius, theologorum maximus; *Ven. sap.* 30 (h XII, N. 90, Z. 2f.); über mögliche Zweifel des Cusanus hinsichtlich des zeitlichen Verhältnisses Dionysius-Proklos vgl. R. KLIBANSKY in h XII, adnot. 10 (p. 154f.); DERS., a.a.O. (Anm. 1) VIII f. u. 285.

¹⁰⁰ Vgl. H.-R. SCHWYZER, a.a.O. (Anm. 84) 585, 16-32; 588, 14-20; DERS., Rezension meiner in Anm. 33 genannten Arbeit in: *Deutsche Literaturzeitung* 89/11 (1968) 964; B. ALTANER/A. STUIBER, *Patrologie* (Freiburg 81978) 502; J. G. V. ENGELHARDT, *Dissertatio de Dionysio Areopagita plotinizante* (Erlangen 1820).

¹⁰¹ Vgl. *Dionysiaca* I 405¹⁻².

¹⁰² Auch *Epist.* IX 3; PG 3, 1109 CD.

la Hegel zu tun hat¹⁰³. Weder Proklos noch Porphyrios noch Plotin bringen den Wortlaut dieser Formel, wenn auch der ganze metaphysische Hintergrund dafür vorhanden ist. Daß man dieser Formulierung bei Meister Eckhart¹⁰⁴, Thomas von Aquin¹⁰⁵, Albert dem Großen¹⁰⁶, Bonaventura¹⁰⁷, Thierry von Chartres¹⁰⁸ und Johannes Eriugena¹⁰⁹ begegnet, bei welchen Autoren Cusanus auch auf sie stieß, ist in der Cusanusforschung bekannt. Nicht immer ist bei diesen Autoren der vollständige Wortlaut vorhanden, übrigens bei Cusanus auch nicht, aber der Sinngehalt weist eindeutig in die Richtung der cusanischen Grundformulierung. Ob Dionysius diese Formulierung erstmalig geschaffen hat, vermag ich nicht zu entscheiden. Falls er ihr Schöpfer ist, dann gibt er in *De divinis nominibus* I 7 (PG 3; 596 C), eine schon genannte Stelle, die Quelle an, die ihn dazu inspiriert hat: nämlich 1 Kor 15,28, wo Paulus von Gott sagt, „damit er alles in allem sei“ (ἵνα ἡ ὁ θεὸς πάντα ἐν πᾶσιν)¹¹⁰. Die Deutung, die Dionysius diesem biblischen Wort gibt, ist wie bei Cusanus überwiegend philosophischer Natur¹¹¹. Schaut man sich den exegetischen Befund an – ich habe dies anhand der Auslegungen von H. Conzelmann (1909)¹¹², W. Thüsing (1965)¹¹³, E. Schweizer (1975)¹¹⁴ und Chr. Wolff (1982)¹¹⁵ getan, wobei Thüsing nicht nur am ausführlichsten, sondern auch am ergiebigsten ist –, dann scheinen trotz des eindeutig eschatologischen Charakters der Bibelstelle philosophisches und bibeltheologisches Verständnis gar nicht so weit auseinanderzuliegen. Denn nach den genannten vier Autoren ist die Korintherstelle nicht pantheistisch oder theopanistisch aufzu-

¹⁰³ *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (München 1947) 64f., 85; *Phänomenologie des Geistes*: HEGEL, Werke in 20 Bänden, hrsg. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel (Ffm. 1970) III 24; *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, XII 104; *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* I, XVI 192; II, XVII 203. – Zum Verständnis der dionysischen Formel vgl. meine in Anm. 33 zitierte Arbeit, bes. 332-338.

¹⁰⁴ In *Joh. N.* 206; *LW III*, 174, 4-7; *Sermo 4/1*; *LW IV*, 22, 6-10.

¹⁰⁵ In *De div. nom.* N. 731, 823f. (Pera).

¹⁰⁶ *Super Dionysium De div. nom.* c. 1, N. 66; *Opera omnia*, Tom. XXXVII Pars I, ed. P. Simon (Münster i. W. 1972) p. 42, 15f.; vgl. auch c. 7, N. 30; p. 359, 19ff.

¹⁰⁷ BONAVENTURA, *Itin. mentis* V 8; 134 (J. Kaup OFM).

¹⁰⁸ *Commentum super Boethii librum De trinitate II 17*, ed. by N. M. Häring (Toronto 1971) 73, 79-74, 87.

¹⁰⁹ *De div. nat.* I 62; PL 122, 506 D, 507 A u. I 72; 518 A (=Sheldon-Williams, Dublin 1968, I 182, 26-29; I 208, 18-21); III 17; 674 A, 676 Aff.; III 19, 682 B; III 20; 683 BC. Vgl. dazu die Arbeiten von W. BEIERWALTES, *Platonismus und Idealismus* (Ffm. 1972) bes. 192-194; *Marginalien zu Eriugenas „Platonismus“*: Platonismus und Christentum. Festschrift f. H. Dörrie, hrsg. v. H. D. Blume u. F. Mann (Münster i. W. 1983) bes. 71.

¹¹⁰ Darauf verweisen auch: W. BEIERWALTES, a.a.O. (Anm. 109) *Marginalien* 71; DERS., *Negati Affirmatio*: Welt als Metapher: *Phil. Jb.* 83/2 (1976) 260 Anm. 105; DERS., *Eriugena*. Aspekte seiner Philosophie: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter (Stuttgart 1982) Teilb. 1, 817 Anm. 71; P. WILPERT, *NvK, Vom Nicht-anderen* (Hamburg 2¹⁹⁷⁶) 147.

¹¹¹ Vgl. meine Arbeit a.a.O. (Anm. 33) 337f. In *Doct. ign.* III, 12 (h I, S. 159, Z. 10-12) bezieht Cusanus es auf Kol. 3,11 u. Eph. 1,23.

¹¹² *Der erste Brief an die Korinther*. Krit.-exeg. Kommentar über das NT (Göttingen 1909) 326f.

¹¹³ *Per Christum in Deum*. Studien zum Verhältnis von Christozentrik und Theozentrik in den paulinischen Hauptbriefen: Neutestamentliche Abhandlungen NF 1 (Münster i. W. 1965) 243-246.

¹¹⁴ *I. Korinther 15, 20-28 als Zeugnis paulinischer Eschatologie und ihre Verwandtschaft mit der Verkündigung Jesu*: Jesus und Paulus. Festschrift f. W. G. Kümmel, hrsg. v. E. E. Ellis u. E. Gräßer (Göttingen 1975) 311-313.

¹¹⁵ *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. 2. Teil: Auslegung 8-16: Theol. Handkommentar zum NT 7/II (Berlin 1982) 178-185.

fassen. Und das Prädikat ἦ beinhaltet nach ihnen ein dynamisch verstandenes Sein Gottes. Thüsing übersetzt daher, „daß Gott mit seiner Kraft alles in allem sei“¹¹⁶. Das Dynamische kommt bei Dionysius in der Formel zum Ausdruck, daß Gott alles in allem werde¹¹⁷, bei Cusanus in dessen Rückgriff auf 1 Kor 12,6, daß Gott alles in allem wirke, vor allem aber in seinem durch Johannes Eriugena angeregten Begriff der Schöpfung als Selbstschöpfung Gottes in *De visione dei*¹¹⁸. Dem philosophischen Verständnis am nächsten kommt die von Wolff zitierte Bachmannsche Übersetzung der Bibelstelle von 1936¹¹⁹, die lautet: „Gott aber ist ... πάντα, indem er sich als den einen und allen gemeinsamen Lebensgrund ... darbietet“. Der von Thüsing präferierten Lesart, wonach das πάντα nicht als Nominativ aufzufassen sei, wie es offenkundig Dionysius und Cusanus tun, sondern als accusativus relationis sive graecus¹²⁰, ist von E. Schweizer widersprochen worden¹²¹. Die nominative Bedeutung vermag aber selbst Thüsing nicht auszuschließen, und genauso urteilt Chr. Wolff¹²².

Daß Gott alles in allem sei, ist wohl des Paulus eigene Schöpfung. Denn die bei Diogenes Laertios überlieferte Formulierung des Musaios¹²³, eines Orpheus-Schülers, ist ebensowenig einschlägig wie eine Formulierung des aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert stammenden P. Aelius Aristides¹²⁴. Auch eine auf die Göttin Isis¹²⁵ bezogene Inschrift trifft die paulinische Formulierung nicht. Näher kommt schon die aus Macrobius' *Saturnalien*¹²⁶ stammende und Anfang des fünften nachchristlichen Jahrhunderts niedergeschriebene Formulierung: Herculium hunc esse τὸν ἐν πᾶσι καὶ διὰ πάντων ἥλιον. Damit wären wir ein knappes Jahrhundert vor Dionysius, der, soweit bekannt, nicht auf Macrobius zurückgriff, obwohl Macrobius seinerseits mit Augustinus der letzte lateinische Autor gewesen zu sein scheint, der den Plotintext noch in Händen hatte und der manches plotinische Gedankengut, besonders aus der Tugendlehre, in seinem Kommentar zum *Somnium Scipionis* an das Mittelalter vermittelt hat¹²⁷. Die Register und Quellenapparate in der Heidelberger Cusanusausgabe zei-

¹¹⁶ A.a.O. (Anm. 113) 244.

¹¹⁷ *De div. nom.* IX 5; PG 3, 912 B.

¹¹⁸ *Sermo XXXIII* (h XVII, N. 4, Z. 5f.); *De vis.* 12 (p I, Fol. 105^r, Z. 6-18); auch 9 (Fol. 103^r, Z. 36-103^v, Z. 5); *De coni.* I, 10 (h III, N. 53, Z. 1-3). JOH. ERIUGENA, *De div. nat.* I 12; PL 122, 453D-454A (=Sheldon-Williams I, 64, 2-5); I 13; 454D-455B (=I, 66, 5-26); V 39; 1019 A-C.

¹¹⁹ PH. BACHMANN, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*. Zahns Kommentar VII (Leipzig 41936) 448.

¹²⁰ A.a.O. (Anm. 113) 244.

¹²¹ A.a.O. (Anm. 114) 311 Anm. 39.

¹²² A.a.O. (Anm. 113 u. 115) 244 u. 184.

¹²³ *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. I 3. Aus dem Griech. übersetzt v. O. Apelt (Hamburg 21967) 4. Dazu DIELS, *Vorsokratiker* II (Berlin 31912) 179, 34: ἐξ ἐνός τὰ πάντα γίνεσθαι καὶ εἰς ταὐτὸν ἀναλύεσθαι.

¹²⁴ I 3: ἀρχὴ μὲν πάντων Ζεὺς τε καὶ ἐκ Διὸς πάντα, in: W. Dindorf (Hrsg.), III Bde. (Leipzig 1829). Zu Aristides vgl. *Realencyclopädie der class. Altertumswissenschaft* III/2 (1895) 886-894; *Kleiner Pauly* I (1964) 557-559.

¹²⁵ *Inscriptiones Latinae selectae*, ed. H. Dessau (Berlin 1902-1906) Vol. II, N. 4362: „te tibi una quae es omnia, dea Isis“.

¹²⁶ I 20, 11.

¹²⁷ Vgl. H.-R. SCHWYZER, a.a.O. (Anm. 84) 587,9-588,15. Ferner M. SCHEDLER, *Die Philosophie des Macrobius* (Münster i. W. 1916) bes. 149, 155; ÜBERWEG-GEYER II (121951) Register (S. 812); *Kleiner Pauly* III (1969) 857f.

gen, wie häufig Cusanus aus diesem Kommentar, den er im heutigen Cod. 2652 des Londoner Britischen Museums besaß, schöpft¹²⁸. Von Plotin stammt aber das unserer im ersten Kapitel breiter behandelten Stelle aus *De docta ignorantia* zugrunde liegende Spiegel- bzw. Antlitzgleichnis, nämlich Enneaden I 1,8,17f. und III 6,13,30-50. Cusanus verwendet es mehrmals. Über Augustinus' *Enarrationes in Psalmos* gelangte es ins Mittelalter¹²⁹.

2. Zum plotinischen Ursprungsort der folgenden bei Cusanus stets wiederkehrenden Formulierungen, nämlich:

- a) Gott ist derart alles, daß er zugleich nichts von allem ist, bzw. Gott ist nichts von allem, aber aller Dinge Grund oder Ursache und Künstler (*artifex*)¹³⁰;
- b) Alles ist in Gott Gott, in der intelligentia Vernunft (*intellectus*), in der Seele Seele, im Körper Körper¹³¹;
- c) Alles ist in allem und ein jedes in jedem¹³²;
- d) Ein jedes in Gott ist alles bzw. alles ist (irgendwie) Gott¹³³. Was die Benennbarkeit bzw. Unbenennbarkeit Gottes in den anfangs genannten vier Variationen anbelangt, so sind in den Cusanusausgaben die Quellen zu den entsprechenden loci angegeben¹³⁴.

Zu a) Was die erste Version angeht, so lesen wir schon in *De docta ignorantia* I, 16 unter gleichzeitiger Angabe der Bezugsquelle: *Nam sicut omnia est (scl. Deus), ita quidem et nihil omnium*¹³⁵. Die Bezugsquelle ist der Areopagite, und zwar findet sich der ganze Wortlaut der Formel in *De divinis nominibus* zweimal¹³⁶, jeweils nur eine Hälfte der Formel in *De coelesti hierarchia*¹³⁷, in *De mystica theologia*¹³⁸ und in der *Epistola I ad Gaium*¹³⁹. Die Formulierung findet sich natürlich auch bei Eckhart¹⁴⁰, Thomas von Aquin¹⁴¹,

¹²⁸ Vgl. R. KLIBANSKY, *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* (London 1939). Wiedruck mit neuem Vorwort und Ergänzungen (London 21981) 31 u. 36. - Danach wird zitiert. - DERS., adnot. 8 in h VII (*De pace*) 70; *Sermo XIX* (h XVI), Quellenapparat zu N. 6, Z. 8 (S. 295). Cusanusexemplar: Cod. Londin. Brit. Mus. Harl. 2652, Fol. 3^v-52^v.

¹²⁹ K. BORMANN, *NuK, Compendium* (Hamburg 21981) Anm. 12 zu Kap. 8 (S. 72f.). - Die Cusanusstellen sind: *Doct. ign.* II,2 (h I, S. 67, Z. 17-19 u. 26f.); II,3 (S. 72, Z. 16-22); *De fil.* 3 (h IV, NN. 65-67); *Comp.* 8 (h XI/3, N. 24, Z. 8-13). - Zu Plotin, III 6, 13, 30-35, verweisen HENRY-SCHWYZER¹ auf PROKLOS, *In Parm.* IV, 839,38-840,1 (Cousin²): Materie: Eidola = Spiegel: Bildern.

¹³⁰ Vgl. oben Anm. 10 u. 9.

¹³¹ Vgl. oben Anm. 5.

¹³² Vgl. oben Anm. 4.

¹³³ Vgl. oben Anm. 14 u. 13.

¹³⁴ Vgl. etwa die Quellenangaben 1. zu *Doct. ign.* I,24 (h I, S. 48, Z. 12-15) u. *Sermo XXIII* (h XVI, N. 29, Z. 1-4); 2. zu *NuK, De beryllo* (Hamburg 1977) c. 12, N. 13, Z. 12-15 (Anm. zu N. 13, 14; S. 99); bei J. KOCH, a.a.O. (Anm. 89) NN. 26 u. 35 sowie Anm. 88; 3. zu *De non aliud* 6 (h XIII, S. 14, Z. 19f.); 4. zu *De non aliud* 6 (h XIII, S. 15, Z. 1).

¹³⁵ (h I, S. 31, Z. 4-12).

¹³⁶ I 6; PG 3, 596 C; V 8; 824 B (= *Dionysiaca* I 355f.).

¹³⁷ II 3; 141 A (= *Dionysiaca* 758f.).

¹³⁸ 1048 A (= *Dionysiaca* I 601f.).

¹³⁹ 1065 A (= *Dionysiaca* I 607).

¹⁴⁰ *In Sap.* N. 282; LW II, 614, 6.9f.

¹⁴¹ C. G. I 26 § Hunc. Deutlicher in: *In De div. nom.* N. 731 (Pera). Zur Abfassungszeit von *Doct. ign.* kennt Cusanus diese beiden Schriften noch nicht. Vgl. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 66) 40.

Moses Maimonides¹⁴², der Schule von Chartres¹⁴³, Johannes Eriugena¹⁴⁴ und Johannes Damascenus¹⁴⁵, wenn Cusanus sie zur Abfassungszeit von *De docta ignorantia* auch noch nicht bei allen sah. Die in der Cusanusliteratur für Proklos¹⁴⁶ angegebenen Stellen bringen nicht den ganzen Wortlaut. Wir haben jedoch den Wortlaut der Formel bei Plotin in Enneade VI 7,32,12f., wo Plotin von dem Einen sagt, daß es nichts von allem und dennoch alles sei: οὐδὲν οὖν τοῦτο τῶν ὄντων καὶ πάντα. Die beiden Teile der cusanischen Formulierung sind hier lediglich vertauscht. Ebenso knapp wie präzise ist Plotins Begründung: Das Eine ist nichts von allem Seienden, weil das Seiende später ist (οὐδὲν μὲν, ὅτι ὕστερα τὰ ὄντα); alles ist es, weil das Seiende aus ihm stammt (πάντα δέ, ὅτι ἐξ αὐτοῦ). Unmittelbar einschlägig bei Plotin sind ferner noch VI 8,9,42-45, VI 8, 21, 24-26, V 2,1,1-7 und III 8,9,39-54, an welcher letzterer Stelle Plotin eine der gründlichsten Auseinandersetzungen mit dem Pantheismus vornimmt. J. Koch hat schon 1948 in seinem reichen Anmerkungsapparat zu der deutschen Übersetzung von *De principio* angemerkt, daß er zu Cusanus' Feststellung in dieser Schrift, wonach Proklos von dem unum behauptet, es sei alles (unum quod asserit omnia), keinen Beleg dafür im Parmenideskommentar fände, wohl aber bei Plotin V 2,1, d.h. bei einer der eben genannten Stellen. Marius Victorinus, bekanntlich der lateinische Übersetzer der oder zumindest einiger Enneaden Plotins, habe, so Koch, in *Adversus Arium* eine dem Cusanus sehr nahestehende Formulierung geschaffen¹⁴⁷. Es scheint zwar ein reiner, um das nebenbei einzuflechten, teilweise aber glücklicher Zufall zu sein, daß Cusanus wie Plotin noch bis zur Mitte unseres Jahrhunderts pantheistisch gedeutet wurden und daß die Wiederentdeckung und Renaissance beider buchstäblich gleichzeitig einsetzt, nämlich Ende der zwanziger, Anfang der dreißiger Jahre dieses Jahrhunderts. –

Gott ist nichts von allem, aber aller Dinge Grund und Ursache. Cusanus las das wiederum bei Dionysius¹⁴⁸, ebenso bei Proklos. Der zwar nicht im Griechischen, wohl aber im Lateinischen erhaltene Teil des siebten Buches von Proklos' Parmenideskommentar, von R. Klibansky Ende der zwanziger Jahre u.a. in der Bibliothek zu Kues im Cod. Cus. 186 (Fol. 143^v - 150^v) entdeckt und in Plato Latinus III, 1953, ediert¹⁴⁹, sagt

¹⁴² *Dux neutrorum* I 58, ed. A. Iustinianus (Paris 1520, Ffm. ²1964) 95-98 Buxtorf. Nach WACKERZAPP, a.a.O. (Anm. 71), sind cusanische Zitate aus diesem Werk vor 1451 aus zweiter Hand (8). Vgl. auch R. KLIBANSKY in h I, zu S. 51, Z. 25f. adnot.; in h VII (*De pace*) 68f. adnot. 5 sowie H.-G. SINGER, *NvK, Die belehrte Unwissenheit*. Buch I (Hamburg ³1979) 121f. zu N. 44.

¹⁴³ THIERRY v. CHARTRES, *Glossa super Boethii librum De Trinitate*, II,13, ed. by N.M. Häring (Toronto 1971) 271, 76.

¹⁴⁴ *De div. nat.* I 65; PL 122, 510 BC u. 522 A (=Sheldon-Williams, Dublin 1968, 190, 29-192, 9 u. 216, 30f.); III 20; 684 D.

¹⁴⁵ *De fide orthod.* 4 (ed. Buytaert) 20-21.

¹⁴⁶ Angegeben werden: *In Parm.* VI, 1108, 24f. u. 1109, 4-14 (Cousin²) sowie *In Parm.* VII (=Plato Latinus III, ed. Klibansky, p. 68, 10).

¹⁴⁷ *De princ.* (p II, Fol. 9^r, Z. 35): Et sicut negat unum quod asserit omnia, ut omnium causa ... Vgl. J. KOCH, a.a.O. (Anm. 89) 86f. Anm. 77. Hier auch das Zitat aus Marius Victorinus.

¹⁴⁸ *De div. nom.* PG 3, 593 C; 825 B; 869 C; 872 A; 980D-981A. Für Cusanus vgl. oben Anm. 9.

¹⁴⁹ R. KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 13ff.

an einer Stelle: *Le unum nullum ens omnium, causa est omnium*¹⁵⁰. Genau das notierte sich Cusanus am Rande seines Exemplars (Cod. Cus. 186, Fol. 149^r). Auch andere von Cusanus gekannte Proklosstellen enthalten die Formel¹⁵¹. Geistiger Ursprungsort ist wieder Plotin, z.B. *Enneade VI 9,6,55*, aber auch andere Stellen¹⁵², von denen Proklos, wie schon gesagt, auch hier abhängig ist. Man stelle nebeneinander *Plotin*: τὸ δὲ πάντων αἴτιον οὐδὲν ἐστὶν ἐκείνων¹⁵³, *Proklos*: πάντων γὰρ ὄν αἴτιον οὐδὲν ἐστὶν τῶν πάντων¹⁵⁴, und *Cusanus*: *Unum nullum ens omnium, causa est omnium*¹⁵⁵, um sofort nicht nur die sachliche, sondern teilweise sogar verbale Identität der drei Formeln erkennen zu können.

Jedoch noch zwei weitere Dinge sind in diesem Zusammenhang von allergrößter Bedeutung.

α) In *De venatione sapientiae* vom Herbst 1462 wird der Gedanke, daß das Eine bzw. Gott zwar nichts von allem, wohl aber der Grund von allem sei, dahin zugespitzt, „daß das Eine nichts von allem ist, damit es Ursache von allem sein könne; es ist nicht Vielheit, damit es die Ursache der Vielheit sein könne“ (quodque ipsum unum, ut sit causa omnium, nihil omnium est; non est plura, ut sit causa plurium)¹⁵⁶. Cusanus fand das im proklischen Parmenideskommentar, οὐκ ἄρα πολλά τὸ ἐν, ἀλλ' αἴτιον τῶν πολλῶν und ὁ μήτε πολλά ἐστὶ μήτε τῶν ἄλλων μηδέν¹⁵⁷, sodann in der wie bei ihm zugespitzten Formulierung¹⁵⁸: δεῖ γὰρ αὐτὸ μηδὲν εἶναι τῶν πάντων, ἵνα ἢ πάντα ἀπ' αὐτοῦ. Dieselbe zugespitzte Form finden wir nun bei Plotin in bezug auf Vielheit und Einheit: „Nicht nämlich ist die Vielheit Urgrund, sondern aus dem Urgrund stammt die Vielheit. Der Urgrund ist weder die Vielheit noch irgendeines von allen Dingen, damit er alle Dinge hervorbringen könne, und damit er nicht Vielheit sei, sondern der Urgrund der Vielheit. Denn das Hervorbringende ist immer einfacher (ἀπλοῦστερον) als das Hervorgebrachte“¹⁵⁹. Einige Teile decken sich fast wörtlich mit der cusanischen Formulierung! Überscharf, doch völlig richtig bei Plotin dann innerhalb des Fragekreises, wie aus dem gänzlich Einen etwas hervorgehen könne. Seine Antwort: „Gerade weil nichts in ihm war, deshalb stammt alles aus ihm; und damit das

¹⁵⁰ p. 68, 10f.

¹⁵¹ In *Parm.* VI, 1075, 16-1076, 4.30f.; VII, 1108, 24f.; 1109, 4-14 (Cousin²).

¹⁵² III 8, 9, 39-44. 53f.; III 8, 10, 14-17; III 9, 4, 7-9; V 2, 1, 1-7; V 3, 15, 23-27; VI 8, 18, 25-33; VI 9, 3, 39-51; VI 9, 6, 27f. 34f.

¹⁵³ VI 9, 6, 55.

¹⁵⁴ In *Parm.* VII, 1108, 24f. (Cousin²).

¹⁵⁵ Marginalie zu Proklos' Parmenideskommentar, Cod. Cus. 186, Fol. 149^r.

¹⁵⁶ *Ven. sap.* 22 (h XII, N. 64, Z. 5f.). Hervorhebungen v. mir! - Ferner Cod. Cus. 186, Fol. 106^v, wo Cusanus notiert: unum causa multorum. quoniam non multa et negativa. non multa est generativum multorum; zu Fol. 103^r: ipsum nil esse omnium, ut sint omnia ab ipso (Hervorh. v. mir).

¹⁵⁷ In *Parm.* VI, 1093, 15f. 31f. (Cousin²); vgl. auch 1075, 26f. 32f.; 1087, 26-38; 1109, 4-14.

¹⁵⁸ In *Parm.* VI, 1076, 30-32 (Cousin²).

¹⁵⁹ III 8, 9, 39-43: οὐ γὰρ ἀρχὴ τὰ πάντα, ἀλλ' ἐξ ἀρχῆς τὰ πάντα, αὐτὴ δὲ οὐκέτι τὰ πάντα οὐδέ τι τῶν πάντων, ἵνα γεννήσῃ τὰ πάντα, καὶ ἵνα μὴ πλήθος ἦ, ἀλλὰ τοῦ πλήθους ἀρχὴ· τοῦ γὰρ γεννηθέντος πανταχοῦ τὸ γεννῶν ἀπλοῦστερον.

Vgl. auch III 8, 10, 13-20; VI 9, 3, 39-41; VI 9, 6, 53-55.

Seiende sei, darum ist Er (man überhöre nicht das Masculinum!) nicht Seiendes, sondern sein Erzeuger¹⁶⁰.

β) In Konsequenz zu diesem Gedanken entwickelt Plotin sehr breit die Einsicht, daß das Eine, um den Nus bzw. das Sein hervorbringen zu können, selbst nicht Nus bzw. Sein sein darf, daß der Nus oder Geist, um die Seele erschaffen zu können, selbst nicht Seele, die Seele, um die Körperwelt hervorbringen zu können, nicht Körperwelt sein darf¹⁶¹. Die Begründung dafür ist, daß das Hervorbringende bzw. Erschaffende nicht das Hervorgebrachte sein kann, daß das Eine, wie Plotin einmal sagt, zwar Logos und Vernunft und Sinneswahrnehmung darreicht, diese selbst aber nicht ist¹⁶², weil Es größer, stärker und einfacher (μείζον, κρείττον, ἀπλούστερον) ist¹⁶³. Zu dem von Cusanus aus dem proklischen Parmenideskommentar exzerpierten und im genannten Straßburger Kodex 84 enthaltenen Teil gehörte der Satz: Melius est enim causato causa et multitudine unum¹⁶⁴. Bei Proklos¹⁶⁵: κρείττον γὰρ τοῦ μὲν αἰτιατοῦ τὸ αἶτιον, τοῦ δὲ πλήθους τὸ ἓν.

Das ist nun geradezu ein Kardinalmotiv im plotinischen Denken¹⁶⁶. Das Eine ist darum, wie er bevorzugt vorträgt, das Vermögen von allem (δύναμις πάντων)¹⁶⁷. In Umkehrung des Gedankens, daß die Verneinung in der Behauptung gründet, wie etwa Thomas von Aquin lehren wird¹⁶⁸, macht Plotin unausgesprochen die Negation zum Prinzip der Affirmation.

Im proklischen Parmenideskommentar spiegelt sich diese plotinische Konzeption exakt wieder, und hier lernte Cusanus sie auch kennen¹⁶⁹. Er übernimmt sie ungebrochen. Eine der besten Textstellen, für das Verständnis des cusanischen Denkens immer noch zu wenig ausgewertet, findet sich in der Schrift *De principio* vom Jahre 1459¹⁷⁰. Ich bringe diese Stelle in der Feiglischen Übersetzung, mit einigen wenigen leichten Verbesserungen anhand des Pariser Druckes von 1514. „Nicht Vieles‘ (non multa) kann

¹⁶⁰ V 2, 1, 5-7: ἢ ὅτι οὐδὲν ἦν ἐν αὐτῷ, διὰ τοῦτο ἐξ αὐτοῦ πάντα, καὶ ἵνα τὸ δὴ ἦ, διὰ τοῦτο αὐτὸς οὐκ ὄν, γεννητῆς δὲ αὐτοῦ· καὶ πρώτη οἷον γέννησις αὐτῆ· Hervorhebungen v. mir!

¹⁶¹ Vgl. die Zusammenstellung der Belege in meiner Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 16 Anm. 88.

¹⁶² V 3, 14, 18f.

¹⁶³ μείζον z.B. V 3, 14, 17; κρείττον z.B. V 1, 6, 43f.; V 1, 7, 38; V 3, 14, 16; ἀπλούστερον z.B. III 8, 9, 43; V 3, 16, 8; sehr schön ausgeführt in V 3, 16, 5-17.

¹⁶⁴ Vgl. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 27.

¹⁶⁵ In *Parm.* VI, 1123, 35f. (Cousin²).

¹⁶⁶ Vgl. oben Anm. 161.

¹⁶⁷ III 8, 10, 1; V 3, 15, 32-35.

¹⁶⁸ *De malo* II,1 ad 9um: sed tamen omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione intellecta vel imaginata; ferner *S. th.* I II,72, 6, c. u. ad 3um; 2 II,112, 2 ad 1um; *S. th.* I II,72, 6, c.: Semper enim in rebus negatio fundatur super aliqua affirmatione, quae est quodammodo causa eius.

¹⁶⁹ Vgl. bes. In *Parm.* VI, 1075, 16 - 1076, 4; ebenso 1073, 18-23; 1074, 15f.; 1076, 4 - 1077, 18, bes. 1077, 3-13; 1080, 37 - 1082, 19; 1099, 31f.; 1109, 21 - 1110, 6; 1118, 19-31; 1133, 3-7; VII, 1208, 22-24 (Cousin²); *Theol. Plat.* II 4; 36, 12-37, 3; II 10; 62, 9-18 (Saffrey-Westerink). Auch JOH. ERIUGENA bot sie ihm: *De div. nat.* III 4; PL 122, 633 A; III 19, 681 C; III 20, 683 B. Vgl. dazu W. BEIERWALTES, a.a.O. (Anm. 110) Negati ... 241, 244, 247.

¹⁷⁰ *De princ.* (p II, Fol. 10^v, Z. 1-20); Übersetzung bei Koch, a.a.O. (Anm. 89) 61f. Hervorhebungen v. mir! - Fol. 11^v, Z. 14-18 entspricht PROKLOS, In *Parm.* VI, 1076, 14-24 (Cousin²). - Bei KOCH vgl. auch die Anmerkungen 127-139. Ferner *De non aliud* 23 (h XIII, S. 55, Z. 26-31). - Vgl. auch PLATON, *Symp.* 205 b 8-10, auf das *De non aliud* verweist.

nur als Eines aufgefaßt werden. Mithin ist vor dieser Welt und dem Vielen der Ursprung, der ‚Nicht Vieles‘ ist. (Wie also vor dem Vielen ‚Nicht Vieles‘ ist), so vor dem Seienden ‚Nicht Seiendes‘ (ante ens non ens), und vor der Vernunft ‚Nicht Vernunft‘ (et ante intellectum non intellectus), und allgemein vor jedem Aussprechbaren das Unausprechbare (ante omne effabile ineffabile). *Die Negation ist daher der Ursprung aller Affirmationen (Negatio igitur principium omnium affirmationum)*. Denn der Ursprung ist nichts von den entsprungnen Dingen (principium enim nihil est principiatorum). Da aber alles Verursachte in seiner Ursache wahrer ist als in sich selbst¹⁷¹, *darum ist die Affirmation in höherer Weise in der Negation, da die Negation ihr Ursprung ist* (affirmatio melius est in negatione cum negatio sit eius principium). Der Ursprung steht somit in gleicher Weise über dem Höchsten und dem Geringsten aller Affirmationen. Wie z.B. das ‚Nicht Seiende‘ als Ursprung des Seienden (puta non ens entis principium) so vor dem Seienden geschaut wird, daß es mittels der Koinzidenz des Maximum und Minimum als hoherhaben geschaut wird. Es geht nämlich dem Seienden voraus, welches in gleicher Weise in geringstem und höchstem Maße seiend ist, bzw. es ist in der Weise ‚Nicht Seiendes‘, daß es in höchster Weise seiend ist (sive sic non ens, quod maxime ens). Der Ursprung des Seienden ist nicht ein schlechthin ‚Nicht Seiendes‘ (non est principium entis nullatenus ens), sondern ‚Nicht Seiendes‘ in dem gerade erklärten Sinn. Schau ich nämlich auf den Ursprung des Seienden, insofern er das Prinzipiat selbst nicht ist, sehe ich, daß er im geringsten Maße seiend ist (video minime ens esse); schau ich jedoch auf den Ursprung des Seienden, in welchem das Prinzipiat auf eine bessere Weise ist als in sich selbst (in quo est melius principiatum quam in se), dann sehe ich, daß er im höchsten Maße seiend ist (video ipsum maxime ens). Aber weil eben derselbe Ursprung in unaussprechlicher Weise über allen Gegensätzen und möglichen Aussagen steht, sehe ich ihn in gleicher Weise vor dem Maximum und Minimum, (sehe ich ihn) allem, was genannt werden kann, übergeordnet. Aus diesem Grunde muß konsequenterweise alles, was vom Seienden behauptet wird, in gleicher Form vom Urgrund in der erwähnten Weise verneint werden (quare consequenter omnia, quae de ente affirmantur, pariformiter de principio negantur modo praemisso). Jede Kreatur aber ist irgendein Seiendes. ‚Nicht Vieles‘ als Ursprung von allem faltet daher alles ein (non multa igitur omnium principium omnia complicat), *in der Weise, wie die Verneinung die Schwangere der Bejahung genannt wird* (sicut negativa pregnans dicitur affirmationis)“ – ein hübscher Vergleich, der sich bei Plotin nicht findet, aber wörtlich bei Proklos steht (*In Parm.* 1133,4f. u. 1208,22-24) und von Cusanus am Rande seines Exemplars vermerkt wird (Cod. Cus. 186, Fol. 116^v, auch Fol. 135^v) –, „nämlich so, daß Nichtsein besagt, so nicht zu sein wie das, was durch Sein bezeichnet wird, sondern

¹⁷¹ Vgl. zu diesem cusanischen Gedanken *Apol. doct. ign.* (h II, S. 26, Z. 7-11); *De mente* 3 (h V, S. 57, Z. 13-21); *De beryl.* 31 (h XI/1, S. 40, Z. 5-8); *De poss.* (h XI/2, N. 13, Z. 3-8); *Ven. sap.* 26 (h XII, N. 77, Z. 1f.); *Sermo XIX* (1438) (h XVI, N. 4, Z. 18f.). Anders THOMAS v. AQUIN, z.B. *S. th.* I 18, 4 ad 3um, dem sich folgende Marginalie des Cusanus zum Kommentar Alberts d. Großen zu DIONYSIUS' *De div. nom.* angleicht (Cod. Cus. 96, Fol. 177^v): Si res considerantur secundum naturam entitatis, tunc verius sunt in Deo, quia creatura in Deo est creatrix essentia, si secundum propriam naturam est equus vel lapis, tunc verius sunt in se ipsis, quia in Deo non sunt nisi exemplariter. Abgedruckt bei L. BAUR, a.a.O. (Anm. 61) 109, N. 489.

besser zu sein (ut non esse dicit sic non esse ut per esse significatur, sed melius esse). Der unaussprechliche Ursprung wird mithin weder Ursprung noch Vieles noch ‚Nicht-Vieles‘ noch Eines noch irgendwie anders genannt, sondern er ist vor all diesem in unbenennbarer Weise“. – Wenn es irgendeine Position im cusanischen Denken gibt, die die plotinische Konzeption über die Vermittlung des Proklos voll erreicht und übernimmt, dann ist es die von der Negation als dem Ursprung der Affirmation¹⁷². Auch die von Cusanus in seiner Brixener Epiphaniepredigt von 1456 mit Eckhart geteilte Anschauung von Gott als der Negation der Negation, welche Mark und Krone der reinsten Bejahung ist (negatio negationis, quae est medulla et apex purissimae affirmationis¹⁷³), wird damit überschritten. Denn hier ist die Kreatur die Verneinung, Gott dagegen die Verneinung der Verneinung, dort die Kreatur die Affirmatio, Gott dagegen die Negatio als Voraussetzung für die Affirmatio in Form des Gegründeten bzw. Geschaffenen.

Zu b) Alles ist in Gott Gott, in der intelligentia Vernunft, in der Seele Seele, im Körper Körper¹⁷⁴. Als Quellen dieser von Cusanus mit besonderer Häufigkeit vorgetragenen Lehre werden in der Cusanusliteratur zu Recht Meister Eckhart¹⁷⁵, der Aquinate¹⁷⁶, die Schule von Chartres¹⁷⁷, auch Alanus ab Insulis¹⁷⁸, Johannes Eriugena¹⁷⁹ sowie vor allem der Areopagite¹⁸⁰ und Proklos¹⁸¹ angegeben. Proklos ist es, der diese Lehre systematisch unter dem Leitmotiv: Alles ist in allem, in jedem aber

¹⁷² Vgl. auch die Marginalie des Cusanus in Cod. Cus. 186, Fol. 102^v, zu PROKLOS, *In Parm.* VI, 1075, 33 - 1076, 32 (Cousin²), bei KOCH, a.a.O. (Anm. 89) 102 abgedruckt; ferner die Marginalie Fol. 106^v zu PROKLOS, *In Parm.* VI, 1093, 15-17; s. oben Anm. 156; Marginalie Fol. 102^r zu PROKLOS, *In Parm.* 1073, 8-34: an negaciones sint affirmacionibus pociiores; ... negacio supra affirmacionem; nota quomodo negaciones in divinis preferuntur affirmacionibus; *De non aliud* 23 (h XIII, S. 55, Z. 27f.); *Ven. sap.* 22 (h XII, N. 64, Z. 13-16): ... et negationes ... excellentiae et praegnantes affirmationes, veriores dicit (scl. Dionysius) affirmationibus. *Doct. ign.* I, 26 hat diese Position noch nicht. Vgl. auch W. BEIERWALTES, *Denken des Einen*. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte (Frankfurt/M. 1985) 286, 289, 292.

¹⁷³ *Sermo* 213 (Koch) CT I, 2-5; p. 100, 18f. So auch *De poss.* (h XI/2, N. 66, Z. 4-N. 67, Z. 21). Vgl. ECKHART, *In Job.* N. 207; LW III, 174, 11 - 175, 10. Dazu mein Aufsatz: a.a.O. (Anm. 80) bes. 71.

¹⁷⁴ S. oben Anm. 5.

¹⁷⁵ *In Job.* N. 10; LW III, 10, 8f.; *Sermo* VI/4, N. 75; LW IV, 72, 3; *Sermo* XXII (h XVI, N. 30) Anmerkungen dazu.

¹⁷⁶ *In LC*, 80, 21-81, 12 (Saffrey), ein nach KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 29 Anm. 1, besonders „sorgfältig durchgearbeitet(es)“ Werk.

¹⁷⁷ THIERRY v. CHARTRES, *Lecciones in Boethii Librum de trinitate* II 60, ed. by N. M. Häring (Toronto 1971) 174, 88f.; *Glossa* II 13, a.a.O. (Anm. 143) 271, 81f.; Wilhelm de Conchis, vgl. Quellenapparat zu *Sermo* XXII (h XVI, N. 28, Z. 3) 349f.

¹⁷⁸ *Reg. theol.* 9; PL 210, 628 A: Quidquid est in Deo, deus est.

¹⁷⁹ *De div. nat.* III 8; PL 122, 640 C, 641 A; III 9; 642 A; III 18; 679 D; III 28; 704 C; *De praedestinatione* II 1; PL 122, 360 C.

¹⁸⁰ *De div. nom.* IV 7; PG 3, 704 C.

¹⁸¹ *Theol. Plat.* I 3; 15, 21-23 u. 16, 16f. (Saffrey-Westerink), von Cusanus in Cod. Argent. 84 exzerpiert, bei Haubst, a.a.O. (Anm. 87) 35; IV 1; 7, 2-13; *In Parm.* I, 625, 37 - 627, 39 (Cousin²); IV, 929, 3-16; VII, 1158, 12-15 (zu letzterer Stelle die Marginalie des Cusanus in Cod. Cus. 186, Fol. 122^v: ubi motus, ibi alteratio et lacio. in intellectu intellectualiter, in anima animealiter corporaliter et percibiliter in sensibilibus); *In Tim.* II, 26, 20-27, 7 (Diehl); *In rem publ.* 1 430; 98, 27ff. (Kroll); *Stoich. theol.* 103; 92, 13-29 (Dodds). EBD. 254 Dodds' Ausführungen dazu.

auf die ihm eigentümliche Weise¹⁸² (πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ), ausgebaut hat. Daß in unserer Seele alles auf die Weise der Seele sei, hat Cusanus schon in seinen Straßburger Exzerpten aus der *Theologia Platonis* des Proklos festgehalten¹⁸³, deren Abfassungszeit wir jetzt definitiv in das Jahr 1440 datieren können. Die genannte cusanische Formulierung, aus *De coniecturis* stammend¹⁸⁴, in welcher Schrift sich nunmehr unübersehbar der Einfluß der Proklosexzerpte zeigt¹⁸⁵, läßt sich in dieser Form durch keine der genannten Quellen belegen. Sie ist daher eine dem Cusanus eigene. Auch darin zeigt sich, wie bei so vielen anderen von ihm geschaffenen Formulierungen, seine Eigenständigkeit, richtiger die Eigenständigkeit seines Denkens, das Entdecktes aufgriff und zu Ende dachte¹⁸⁶. Proklos bezeugt, daß Jamblich (4. Jhd.) diese Lehre schon vertraut war¹⁸⁷. Es trägt sie aber auch schon Plotins Schüler Porphyrios in den „Sentenzen“¹⁸⁸ in einer sehr ausgeprägten und zugleich hübschen Weise vor: „Alles ist in allem, aber in der dem Wesen der einzelnen eigentümlichen Weise: in der Vernunft auf vernunfthafte Weise, in der Seele auf logische Weise, in den Pflanzen auf samenhafte Weise, in den Körpern auf abbildhafte Weise und in dem, was jenseits von allem steht, in die Vernunft übersteigender und überseiender Weise“. Vor Plotin ist es der gnostisch angehauchte Numenius im letzten Drittel des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts, der schon ganz im Sinne von Proklos formuliert: ἐν πᾶσιν πάντα εἶναι, οἰκείως μέντοι κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἑκάστοις (In allem ist alles, freilich auf die eigentümliche Weise gemäß dem Wesen der einzelnen in den einzelnen)¹⁸⁹. Plotin, offenkundig von Numenius beeinflusst, wie E. R. Dodds in seinem Aufsatz 1960 über „Numenius and Ammonius“ gezeigt hat¹⁹⁰, bezieht den Gedanken nur auf das Verhältnis der Ideen in dem mit dem Nus identischen mundus intelligibilis untereinander und stellt daher fest: „Es trägt ja auch jeder alle Dinge in sich, und sieht andererseits auch im anderen alle Dinge, überall sind daher alle Dinge da, und jedes ist jedes, und das einzelne ist das Ganze ... Es überwiegt (ἔξῃχει) wohl in jedem Einzelnen etwas Besonderes,

¹⁸² Diese Formulierung in *Stoich. theol.* 103; 92, 13 (Dodds); *In Tim.* II, 26, 25f. (Diehl); *In Parm.* IV, 929, 6f. (Cousin²). Zur Bedeutung des Satzes vgl. meine Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 243-262.

¹⁸³ Vgl. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 34-39 (Text u. Übersetzung) = *Theol. Plat.* I 3; 15, 21-23 u. 16, 16f. (Saffrey-Westerink).

¹⁸⁴ I, 4 (h III, N. 15, Z. 1f.).

¹⁸⁵ Vgl. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 48-50; DERS., *Die Rezeption und Wirkungsgeschichte des Thomas von Aquin im 15. Jahrhundert, besonders im Umkreis des Nikolaus von Kues* († 1464): *Theologie und Philosophie* 49/2-3 (1974) 272f. J. KOCH, a.a.O. (Anm. 91) 164f.

¹⁸⁶ Vgl. H. WACKERZAPP, a.a.O. (Anm. 71) 14: „Nikolaus, der mit großer Anhänglichkeit an einmal übernommene und eingeführte Formeln höchste Selbständigkeit des Gedankens verbindet, fordert selbst nachdrücklich ein Überschreiten der vis verbi“. WACKERZAPP zitiert dafür in Anm. 72 *Doct. ign.* I, 2 (h I, S. 8, Z. 9-11).

¹⁸⁷ *In Tim.* I, 426, 3-25 (Diehl).

¹⁸⁸ *Sententiae* X; 2 (Mommert).

¹⁸⁹ NUMENIUS, *Testimonia* 33 in: E.A. LEEMANS, *Studie over den wijsgeer Numenius van Apamea met Uitgave der Fragmenten*: *Mém. de l'Acad. roy. de Belgique, Classe des Lettres XXXVII 2* (Brüssel 1937): ἐν πᾶσιν πάντα εἶναι, οἰκείως μέντοι κατὰ τὴν αὐτῶν οὐσίαν ἐν ἑκάστοις.

Zitiert bei E. R. DODDS, *Numenius and Ammonius*: *Entretiens sur l'antiquité classique*, Tome V: *Les Sources de Plotin* (Genève 1960) 23.

¹⁹⁰ EBD. 23.

es werden aber in ihm zugleich auch alle anderen Dinge sichtbar“ (ἐμφαίνει δὲ καὶ πάντα)¹⁹¹.

Zu c) und d). Aus dem hier besprochenen Grundgedanken, daß in Gott alles Gott, in der Vernunft alles Vernunft sei usw., folgt aufgrund inneren Sachzwanges, daß dann alles in allem und ein jedes in jedem ist, wie auch, daß ein jedes in Gott alles ist. Omnia in omnibus esse constat et quodlibet in quolibet, erklärt Cusanus wiederholt¹⁹². Auch das schöpfte Cusanus aus einer ganzen Reihe von Quellen, die in der Cusanusforschung bekannt sind¹⁹³, besonders wiederum aus dem proklischen Parmenideskommentar¹⁹⁴ und der *Stoicheiosis theologike*¹⁹⁵. Zu einer Stelle im Parmenideskommentar¹⁹⁶ des Proklos notiert er am Rande (Cod. Cus. 186, Fol. 43r): nota hic quomodo omnia in omnibus suo modo. Geistiger Ursprungsort sind wieder die eben zu Numenius und Plotin angegebenen Stellen, dazu noch eine Stelle in der ersten plotinischen Schrift *Von der Vorsehung* (III 2,14,15), die besagt, daß in der oberen (geistigen) Welt ein jedes alles ist (πᾶν πάντα)¹⁹⁷, was exakt mit Cusanus z.B. *De docta ignorantia* I,10 übereinstimmt, wo er schreibt, daß Sinn, Vorstellungskraft und Verstand (ratio) zu übersteigen sind, um zur Vernunftseinsicht (intelligentia) zu gelangen, in der alles eins ist: Gerade, Dreieck, Kreis, Kugel usw. Diese Dinge, erklärt er dann wörtlich, „werden dann erkannt, wenn ein jedes im Einen selbst als Eines erkannt wird, so wie das Eine selbst als alles, und folgerichtig ein jedes in ihm als alles“ (et per consequens quodlibet in ipso [scil. uno] omnia)¹⁹⁸. In *De quaerendo Deum* von 1445/47 kann er darum an einer besonders schönen Stelle sagen, daß im Reich des Allherrschers, „wo das Königreich der König selber ist, wo alles, was in allen Königreichen ist, der König selber ist, wo die Farbe nicht mehr die sinnenhafte oder vernunfthafte, sondern die göttliche, ja Gott selbst ist ... und in ihm alles er selbst ist (et in ipso omnia ipse) ... Ein jedes ist daher Gott“ (Igitur omne theos)¹⁹⁹. (Die Übersetzung Bohnenstaedt „Alles also ist

¹⁹¹ V 8, 4, 6-11. In V 8, 4, 8 muß πᾶν πᾶν m. E. sowohl aus dem Kontext heraus als auch im Vergleich mit III 2, 14, 15 (τὸ μὲν γὰρ ἄνω πᾶν πάντα) mit „ein jedes ist dort jedes“ übersetzt werden, nicht: „ein jedes ist dort alles“ (so Harder¹ u. Harder²). - Diese plotinische Version bei PROKLOS, *Stoich. theol.* 176; 154, 3-34 (Dodds) u. in *Parm.* II, 751, 15ff. Zu Plotin vgl. meine Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 55-62 u. 261f.

¹⁹² Vgl. oben Anm. 4.

¹⁹³ ECKHART, *In Job.* N. 320; LW III, 269, 8 u. nota 4; *Sermones* XXVII/3; XXX/1; XLIV; LW IV, 251, 6; 275, 9; 366, 12. - Über die Benutzung des zweiten Genesiskommentars Eckharts durch Cusanus vgl. WACKERZAPP, a.a.O. (Anm. 71) 156 Anm. 122 u. 174; ferner P. WILPERT, a.a.O. (Anm. 34) 129 Anm. 122. - THOMAS V. AQUIN, *In LC.* 78, 6-79, 19; 79, 20-80, 6; 80, 7-81, 12 (Saffrey); *In I Phys.* NN. 62 u. 67 sowie *In III Phys.* N. 334 (Maggiolo); in *De div. nom.* NN. 340 u. 364 (Pera); zu letzterem vgl. oben Anm. 66. ALBERT D. GROSSE, *In Phys.* III tr. 2, c. 1; *opera* III, 206 (Borgnet). - THIERRY V. CHARTRES, *Lectiones* I 47, a.a.O. (Anm. 177) 148. - DIONYSIUS, *De div. nom.* IV 7; PG 3, 704 C.

¹⁹⁴ *In Parm.* II, 751, 17-25 (Cousin²); IV, 928, 37-929, 16; *In Tim.* II, 26, 20-27, 7 (Diehl).

¹⁹⁵ 103; 92, 13-28 (Dodds); vgl. auch *In Tim.* II, 26, 20-27, 7 (Diehl). - Cusanus scheint die *Stoich. theol.* des Proklos schon zur Abfassungszeit von *Doct. ign.* zu kennen. Vgl. die Anmerkungen von R. KLIBANSKY im jeweiligen Quellenapparat in h I u. II (*Doct. ign.* u. *Apologia*) zu S. 59, Z. 6 u. S. 75, Z. 4. R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 45, braucht dem nicht zu widersprechen.

¹⁹⁶ *In Parm.* III, 812, 28-38 (Cousin²).

¹⁹⁷ Diese Stelle stimmt zusammen mit V 8, 4, 6-11.

¹⁹⁸ (h I, S. 20, Z. 11-13). - Hervorh. v. mir.

¹⁹⁹ *De quaer.* 1 (h IV, N. 31, Z. 1-13).

Gott²⁰⁰ bleibt unscharf). Der Unterschied zu Plotin besteht allerdings darin, daß der Gedanke, *ein jedes* ist in der geistigen Welt alles, nur für den vom Einen bzw. Gott hervorgebrachten mundus intelligibilis gilt, nicht für Gott bzw. das Eine selbst, da Plotin jede Redeweise von einem „jeden“ bzw. „einzelnen“ (πᾶν/ἕκαστον) im Einen als unvereinbar mit dessen absoluter Einheit verworfen hätte. Aber der Bruch mit Plotin in diesem Punkt setzt spätestens mit Augustinus ein. Daß die Ineinssetzung von plotinischer erster und zweiter Hypostase, d.h. von Plotins Einem und Gutem mit dem den mundus intelligibilis umfassenden Nus, nicht ohne Verzicht auf Glättung des Gedankens vor sich ging, zeigt sich am deutlichsten bei dem Areopagiten, aber auch bei Cusanus sind noch Spuren dieses nicht reibungslos verlaufenen Identifikationsvorganges nachweisbar²⁰¹.

Ein jedes (in Gott) ist alles bzw. Gott, diesen Gedanken dürfte Cusanus selbst auf dem Nährboden neuplatonischer Metaphysik geprägt haben. Denn in den ihm zugänglichen Quellen fand er ihn so nicht vorformuliert²⁰². Bei der Formulierung omnia in omnibus et quodlibet in quolibet ist für Cusanus neben dem neuplatonischen Hintergrund – für diesen vielleicht auch – das Wort des Anaxagoras in Anschlag zu bringen, daß, wie Aristoteles berichtet²⁰³, „ein jedes aus jedem werde“, von Moerbeke richtig mit quodlibet ex quolibet fieri übersetzt, welches Wort der in Athen lehrende und schreibende Simplicius in der ersten Hälfte des sechsten Jahrhunderts dem Anaxagoras in der Bedeutung von ἐν παντί πάντα (in einem jeden ist alles) zuschreibt²⁰⁴. In diesem Sinn bringt Cusanus es unter Berufung auf Anaxagoras zu Anfang von *De docta ignorantia* II, 5²⁰⁵.

Auch das Wort von Gott als der indistincta distinctio, der „ununterschiedenen Unterscheidung“, in der *Apologia doctae ignorantiae*, jedoch sachlich auch schon in *De docta ignorantia* und dann wieder in *De sapientia*²⁰⁶, das Cusanus bei Eckhart kennenlernte, wie seine Marginalie zu dessen *Sermo* IV in seinem Eckhartexemplar, Cod. Cus. 21,

²⁰⁰ NuK, *Drei Schriften vom verborgenen Gott* (Hamburg 41967) 15.

²⁰¹ Vgl. meine Rezension von W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz* (Ffm. 1980) in: MFCG 15 (1982) 92-103. - Bei Dionysius z.B., wenn nicht nur das Seiende (ὄντα), sondern auch das Sein selbst (αὐτὸ καθ' αὐτὸ τὸ εἶναι) aus Gott stammen soll (*De div. nom.* V 5; PG 3, 820 A-C), andererseits Gott, wenn auch überseiend, dennoch das Sein selbst sein soll (a.a.O. 953 C-956 A). Vgl. dazu meine Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 292-299.

²⁰² Die Marginalie in Cod. Cus. 21, Fol 80^r (= ECKHARTS Kommentar *In Eccles.*): in divinis quodlibet in quolibet, maximum in minimo, enthält die Fassung nicht. Das trifft allerdings PLOTIN V 8, 4, 6-11 (vgl. oben Anm. 191). Auch nicht einschlägig sind: JOH. ERIUGENA, *De div. nat.* III 10; PL 122, 650 D; *Praef. in vers. Ambr. s. Max.*, PG 3, 1195C; THOMAS, *In I Phys.* NN. 62, 67, 72 (Maggiòlo); DIONYSIUS, *De div. nom.* VII 2; PG 3, 869 B.

²⁰³ *Phys.* III 4; 203 a 24: ὅτι οὐδὲν ἐξ ὅτου οὐδὲν γιγνόμενον. - ANAXAGORAS, *frag.* 6; DIELS, *Vorsokratiker* II (1916) 35.

²⁰⁴ SIMPLICIUS, *In Phys.*: Com. in Ar. Gr. IX/X (Berlin 1882) 164, 25 u. 153, 23 (Diels).

²⁰⁵ (h I, S. 76, Z. 4). Vgl. dazu die wichtige Anmerkung 52 von P. WILPERT, a.a.O. (Anm. 34) 121f. - Zum Verständnis von quodlibet in quolibet vgl. auch R. HAUBST, *Der Evolutionsgedanke in der cusanischen Theologie*: NIMM, hrsg. v. G. Santinello (Florenz 1970) 302f.

²⁰⁶ *Apol. doct. ign.* (h II, S. 10, Z. 3; auch S. 32, Z. 19f.); *Doct. ign.* I, 19 (h I, S. 38, Z. 22 - S. 39, Z. 5); *De sap.* I (h V, S. 21, Z. 21).

beweist²⁰⁷, geht eindeutig auf Plotin zurück. Für diesen stellt sich folgendes Problem: Wie nämlich im mundus intelligibilis die Ideen derart eins sein können, daß sie weder ineinander verfließen (οὐτε συγκέχυται) noch einfach geschieden sind (οὐτε διακέκριται)²⁰⁸. Dasselbe Problem mit denselben Termini kehrt bei Proklos wieder²⁰⁹, ebenso bei Dionysius, der es jetzt mit denselben Termini nicht nur auf die Natur (φύσις), sondern, wie Cusanus, auch auf den trinitarischen Gott überträgt²¹⁰. Plotins Lösung in VI 9,5, daß die Ideen im mundus intelligibilis „unscheidbar ununterschieden und dennoch unterschieden sind“ (ἀδιάκριτον καὶ αὐ διακεκριμένον) – fast ein Widerspruch –, klingt noch nach in Cusanus' trinitarischer Konzeption, wonach die distinctio indistinctio und die indistinctio distinctio ist, und er ausdrücklich feststellt, „daß man im göttlichen Bereich distinctio und indistinctio nicht als sich zwei widersprechende Sachverhalte auffassen darf“²¹¹. Lediglich der Herausgeber von *De sapientia* hat auf Plotin im Quellenapparat hingewiesen, wenn er auch nicht gerade die beste Stelle bei Plotin anführt²¹².

Ist ein jedes in Gott alles bzw. Gott selbst, so bringt Cusanus auch die Umkehrung, daß ein jedes in dieser Welt noch in gewisser Weise (quodammodo) Gott ist²¹³. Cusanus spielt diesen Gedanken besonders am Menschen durch, will ihn aber auch vom Universum selbst, sowohl als Ganzem wie in seinen Teilen betrachtet, verstanden wissen. Aus dieser Sicht heraus verstehen sich seine Worte vom Menschen als „menschlichem Gott“ (humanus ... deus)²¹⁴, als „vermenschlichtem Gott“ (deus humanatus)²¹⁵ und, unter Berufung auf Hermes Trismegistus²¹⁶, als „zweitem Gott“ (deus secundus)²¹⁷.

²⁰⁷ Vgl. die Anmerkungen im Apparat zu den beiden Stellen in *Doct. ign. u. Apologia* sowie zu N. 57 in *NvK*, a.a.O. (Anm. 142) 123. - Die betr. Eckhartstelle in *LW IV*, 28, 6ff. Nach WACKERZAPP, a.a.O. (Anm. 71) 174, waren die lateinischen Sermones dem Cusanus vor 1444 bekannt, und er hat sie für seine Schriften benutzt. Ebenso R. HAUBST, a.a.O. (Anm. 22) 81.

²⁰⁸ VI 9,5, 15-20. Vgl. die Zusammenstellung der Belege in meiner Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 50 Anm. 140.

²⁰⁹ In *Parm.* II, 749, 36 - 750, 5; 751, 15-39 (Cousin²); *Stoich. theol.* 176; 154, 3-34 (Dodds). EBD. 291f. Kommentar dazu, der ausdrücklich darauf hinweist, daß dies von Proklos durch die christlichen Neuplatoniker für das Verständnis der Trinität übernommen wurde und der auch schon auf unsere Stelle in *Doct. ign.* (h I, S. 38, Z. 24) verweist.

²¹⁰ *De eccl. hier.* III 13; PG 3, 444 CD; *De div. nom.* IV 1-2; 696 A; IV 7; 704 BC; V 6-7; 821 AB; VIII 3-5; 892 B-893 A; XI 2; 949 CD-952 A. Eindeutig auf die Trinität bezogen in 641 A-D u. 652 A. Vgl. dazu meine Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 331f.

²¹¹ *Doct. ign.* I, 19 (h I, S. 38, Z. 24-S. 39, Z. 1).

²¹² L. BAUR verweist in h V, S. 21, auf Enneade VI 4, 14 u. V 8, 4. Die beste und schönste Stelle ist VI 9, 5, 15-20.

²¹³ Vgl. oben Anm. 13.

²¹⁴ *De cont.* II, 14 (h III, N. 143, Z. 9. 14 u. N. 144, Z. 4).

²¹⁵ *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 13). Zu Deus humanatus vgl. auch Ps.-BEDA, *Comm. in Boethii De trin.*, PL 95, 408 D; HEIMERICUS DE CAMPO, *Disp. de pot. eccl.* (Cod. Cus. 106, Fol. 106^r), wo dies von Christus gesagt wird.

²¹⁶ Vgl. ASCLEPIUS (= Pseudo-Hermes Trismegistos): *Corpus Hermeticum* II, ed./trad. Nock/Festugière (Paris 1960) VI; 301, 18 - 302, 2: magnum miraculum est homo, animal adorandum atque honorandum. hoc enim in naturam dei transit, quasi ipse sit deus; VIII, 304, 20 - 305, 12. Dazu die längere Anm. von K. BORMANN, *NvK, Über den Beryll* (Hamburg 1977) 95 zu N. 7, 2. Beim dortigen Verweis auf *Sermones* I muß es heißen: Fasc. I, 11 (nicht: 10) Anm. zu 7-16.

²¹⁷ *De beryl.* 6 (h XI/1, S. 7, Z. 6f.).

Dieses Wort von Hermes Trismegistus entnimmt er schon im *Sermo* I, nach Haubst im Dezember 1430, vielleicht auch schon 1428 gehalten²¹⁸, einer Stelle aus Laktanz' Schrift *Divinae institutiones*²¹⁹. Unter Rückgriff auf Platons Spätwerk *Timaios*²²⁰ wird die Welt ein *deus sensibilis* geheiß²²¹, und jede Kreatur (*omnis creatura*) ist „ein geschenkter Gott“ (*deus datus*)²²² bzw. „ein“, wie er früh in *De docta ignorantia* formuliert²²³, „nicht vollendeter Gott“ (*deus occasionatus*) und „gleichsam geschaffener Gott“ (*deus creatus*).

Es ist darum nur konsequent, wenn Cusanus ein anderes Wort des Hermes Trismegistus zitiert, und zwar oft, nicht nur in seiner ersten, sondern auch noch in seinen späteren Schriften, aber auch in den Predigten, daß man entweder Gott mit den Namen aller Dinge oder alle Dinge mit dem Namen Gottes benennen müsse²²⁴. Cusanus denkt nicht daran, den Unterschied, den richtig verstandenen Chorisimos, von Gott einerseits und Mensch, Welt und Kreatur andererseits aufzuheben^{224a}. Er will vielmehr zeigen, daß Gott und Welt nicht durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt sind, daß alles Seiende miteinander verknüpft ist, weil alles Seiende (irgendwie) noch Gott ist und es nicht mehr ist. Er (Gott) ist das Identische, das in allem Differenten sich durchhält, die Identität in der Differenz, wie es das anfangs gebrachte Antlitzgleichnis veranschaulicht hat, so daß jede Kreatur eine Identität des Identischen und Differenten wird. In seiner Schrift *De principio* sekundiert er deshalb Platon, weil dieser richtig gesehen habe, wie das aus allem herausgehobene Eine sich in allen Dingen dieser Welt abwandelt, ohne selbst in seinem Ansich in die Wandlungen einbezogen zu werden²²⁵. Von der unterschiedslosen Nacht des Pantheismus, in welcher, um mit Hegel zu reden²²⁶, „alle Kühe schwarz sind“, sind wir ebenso weit entfernt wie von der

²¹⁸ Vgl. h XVI, S. 1, Praenotanda.

²¹⁹ *Div. institut.* IV 6; CSEL 19/I, 286, 14-288,4. Zu *Sermo* I (h XVI, N.11, Z. 7-16) vgl. die Anmerkungen in den Apparaten. Eine prägnante Darstellung über Hermes Trismegistos in: LAKTANZ. Vom Zorne Gottes. Eingel., hrsg., übertr. u. erl. v. H. Kraft u. A. Wlosok (Darmstadt 41983) 94f.

²²⁰ 92 c7: εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεὸς αἰσθητός.

²²¹ *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 13); ebd. 3 (N. 106, Z. 14): quasi mundus sit deus transmutabilis; zu mundus sensibilis verweist h IV, a.a.O., N. 102, auf ASCLEPIUS, a.a.O. (Anm. 216) VIII, 304,20-305,6 u. XVI, 315,18; letztere Stelle lobt THIERRY v. CHARTRES im *Tractatus De sex dierum operibus*, N. 26, ed. N. M. Häring (Toronto 1971) 566,32-43.

²²² *De dato* 2 (h IV, N. 97, Z. 8).

²²³ II,2 (h I, S. 68, Z. 16 u. 18f.).

²²⁴ *Doct. ign.* I,24 (h I, S. 48, Z. 13-16); *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 10-13); *De mente* 3 (h V, S. 55, Z. 20-22); *Sermo* XX (h XVI, N. 6, Z. 30-32); *Sermo* XXIII (h XVI, N. 29, Z. 1-4). Vgl. ASCLEPIUS, a.a.O. (Anm. 216), XX, 321, 3-9. Der einschlägige Text ist ganz zitiert zur angegebenen Stelle von *Sermo* XX (h XVI, S. 305), ebenso der Vermerk des Cusanus in seinem Exemplar, Cod. Bruxell. 10054-56, Fol. 26^r: Nota rationem cur deus sit ineffabilis. Vgl. auch die Anm. im Quellenapparat zu *Sermo* XXIII (h XVI, N. 29, Z. 1-4).

^{224a} Bes. *Apol. doct. ign.* (h II, S. 16, Z. 17-23 u. S. 17, Z. 13-S. 18, Z. 3).

²²⁵ (p II, Fol. 8^v, Z. 21-24): Plato vero, qui vidit unum ens, unam essendi potentiam, unum coelum, unam terram, quasi unum in his omnibus passum et contractum et alteratum videns, separans et tollens omnia ab uno vidit unum in se et absolutum. Et ut sic videtur: nec est ens, nec non ens, nec est, nec subsistit, nec est subsistens, nec per se subsistens, nec principium, immo nec unum. Dazu die Anm. 56 u. 57 v. J. KOCH, a.a.O. (Anm. 89) 81f. Vgl. auch *De fil.* 4 (h IV, N. 72, Z. 11-23).

²²⁶ *Phänomenologie des Geistes*, a.a.O. (Anm. 103) III, 22.

dieser antipodisch entgegengesetzten Position des D. Hume, wonach „alle Ereignisse ... durchaus unzusammenhängend und vereinzelt (erscheinen)“, weil „die Wirkung von der Ursache ganz und gar verschieden (ist) und folglich niemals in dieser entdeckt werden kann“²²⁷. Am Beispiel von Gott als universalis essendi forma und den formae specificae der Geschöpfe hat Cusanus in der Schrift *De dato patris luminum* in plausibler Weise dargetan, daß er weder eine Identität von Gott und Geschöpf noch das Geschöpf in den Rang Gottes erheben, wohl aber die innere Verwandtschaft eines jeden Geschöpfes mit jedem anderen und mit Gott herausarbeiten will, weil jede Kreatur noch Gott ist, jedoch in Andersheit, und eben darum nicht mehr Gott. Die Stelle lautet²²⁸: „Aus dem Angeführten“ (nämlich wie aus dem von der forma substantialis geschenkten esse substantiale das Sein der Akzidentien zustande kommt), „findet unsere Vernunft eine Stütze und vermag ein wenig in die apostolische Lehre (Jak. 1,17) einzutreten, um sehen zu können, wie Gott die universalis essendi forma aller Formen ist, welche die arteigenen Formen (formae specificae) bei ihrem Abstieg (descensus) nicht allgemein und absolut, wie sie (die allgemeine Seinsform) ist und sich gibt, empfangen, sondern in der arteigenen Einschränkung. Die Form des Engelseins (angeleitas) nimmt nämlich gemäß jenem Abstieg, der Form des Engelseins genannt wird, die universalis essendi forma auf. Die Form des Menschseins (humanitas) schränkt gemäß jenem Abstieg, der humanitas genannt wird, die allgemeine Seinsform ein. Die Form des Löwenseins (leoninitas) partizipiert gemäß jenem Abstieg an der absoluten Form. Und obwohl daher Gott alles in allem ist, so ist dennoch die Form des Menschseins (humanitas) nicht Gott, wenn auch, das richtige Verständnis vorausgesetzt (sano intellectu), das Wort des Hermes Trismegistus zugelassen werden kann, wonach Gott mit den Namen aller Dinge und alle Dinge mit dem Namen Gottes benannt werden können, so daß der Mensch ein vermenschlichter Gott geheißen werden kann und diese Welt ein sinnenhafter Gott, wie es auch Platon schon gewollt hat“.

Darum bleibt es dabei, daß für Cusanus das Universum nicht mehr, aber auch nicht weniger als ein Selbstbildnis Gottes ist, wie er sagt²²⁹, ein mit dem Finger Gottes geschriebenes Buch²³⁰, daß in allen Teilen des Universums das Ganze des einen Universums noch aufleuchtet (reluceat)²³¹ und mittels des Universums sogar Gott selber²³², wie

²²⁷ *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*, hrsg. v. R. Richter (Leipzig 61907, Nachdruck 1973) 90 u. 39.

²²⁸ *De dato* 2 (h IV, N. 102, Z. 1-14).

²²⁹ *De vis.* 25 (p I, Fol. 113^v, Z. 19-33).

²³⁰ *De sap.* I (h V, S. 5, Z. 7-16); *De Gen.* 4 (h IV, N. 171, Z. 1-172, Z. 18); hier weitere Belege u. Quellen dieser Anschauung. Unter den angeführten Quellen fehlt RAIMUNDUS SABUNDUS, *Theologia naturalis seu Liber Creaturarum*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe Sulzbach 1852 (Stuttgart-Bad Cannstatt 1966) prol. 35* u. tit. 212 (p. 314). Im Cod. Cus. 196 besaß Cusanus ein Exemplar dieses Werkes, 1450 angefertigt.

²³¹ *De ludo* I (p I, Fol. 157^v, Z. 19f. 21f.); *Doct. ign.* II,5 (h I, S. 76, Z. 18f.): Non est autem universum nisi contracte in rebus, et omnis res actu existens contrahit universa, ut sint actu id, quod est. EBD. (Z. 21f.; S. 77, Z. 2-6).

²³² *Doct. ign.* II,4 u. 5 (h I, S. 75, Z. 16-18; S. 76, Z. 5-17. 21-23). Cusanus las das bei ECKHART, *In Sap.* N. 72; LW II,401f.; vgl. P. WILPERT, a.a.O. (Anm. 34) 121 Anm. 51, unter Berufung auf H. WACKERZAPP, a.a.O. (Anm. 71) 109ff.

denn auch umgekehrt mittels des einen Universums die Vielheit der Dinge in Gott ist²³³. In einem reizenden dialektischen Gedankenspiel prägt Cusanus das Wort: „Da aber das Universum derart in jedwedem einzelnen ist, daß jedwedes in ihm ist, so ist das Universum in jedwedem einzelnen in eingeschränkter Weise das, was das einzelne selbst in eingeschränkter Weise ist. Und jedwedes einzelne im Universum ist das Universum selbst, obwohl das Universum in jedem einzelnen auf verschiedene Weise ist und jedwedes einzelne auf verschiedene Weise im Universum ist“ (*quamvis universum in quolibet sit diverse et quodlibet in universo diverse*)²³⁴. Weder der Mensch als *deus secundus* noch die Welt als *deus sensibilis* noch die einzelne Kreatur als *quodammodo deus* vermögen die Schwelle der Abbildhaftigkeit und Ähnlichkeit zu überschreiten. Im *Sermo IV* vom Dreifaltigkeitssonntag 1431 zitiert Cusanus zustimmend Hugo von Straßburg²³⁵ († um 1270): „Der Sohn (Gottes) ist das *gezeugte Abbild* der *Gleichheit* mit dem Vater, der Mensch ist das *geschaffene Abbild* der *Nachahmung*, die Welt ist das *geschaffene Abbild* der *Darstellung*, insofern sie ein Spiegel des Schöpfers ist, wie der Apostel²³⁶ sagt, daß ,wir jetzt durch einen Spiegel sehen“. Die Abbildhaftigkeit weist gestuften Charakter auf, angefangen vom Sohn über den Menschen bis zur Welt. Es gibt nur ein Abbild, das in nichts hinter Gott (dem Vater) zurückbleibt, der Sohn; darum ist er *imago genita*, nicht *creata*, und *imago aequalitatis*, nicht *similitudinis*. Grundsätzlich davon zu unterscheiden ist die *imago creata imitationis*, der Mensch, und noch eine Stufe niedriger stehend die *imago creata representationis*, wie sie der Welt zukommt.

Ich wollte in diesem zweiten Teil ein wenig den plotinischen Hintergrund von Cusanus' Konzeption, daß Gott in allem alles sei, erhellen, ohne deswegen Plotin, wie schon gesagt, zu einer von Cusanus gekannten Quelle zu machen. Dieser plotinische Hintergrund ist nun auch gegeben für die zuletzt angesprochenen Sachverhalte vom Gottsein aller Dinge, ihrem *descensus* und ihrer Abbildhaftigkeit. Von der transzendenten Vernunft bzw. dem Nus sagt Plotin in bezug auf dessen Entstehung aus dem Einen in einer der frühen Schriften: Er ist ein Abbild (εἰκὼν) von Jenem (Einem) erstlich darum, „weil das Gewordene in gewissem Sinne ein ‚Jenes‘ sein, vieles von ihm bewahren und Ähnlichkeit (ὁμοιότης) mit ihm haben muß, wie sie auch das Licht mit der Sonne hat“²³⁷. Von diesem Nus, den Cusanus in der proklischen Gestalt kennengelernt hat, referiert er in sachlicher Übereinstimmung mit Proklos, aber auch Plotin, er

²³³ *Doct. ign.* II,4 (h I, S. 75, Z. 18).

²³⁴ EBD. II,5 (h I, S. 77, Z. 2-6).

²³⁵ Vgl. *Sermo IV* (h XVI, N. 35, Z. 19-23) u. der Verweis auf Hugo v. Straßburg im Apparat. - Hervorhebungen von mir. - *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 18f.): *cum causatum numquam possit in aequalitatem suae causae elevari.*

²³⁶ 1 Kor 13, 12.

²³⁷ V 1,7, 1-4. Noch genauso in der späteren Schrift, der 39. in der chronologischen Folge, VI 8, 18, 32-38.

sei der deus conditor²³⁸ bzw. deus creator²³⁹ und der deus secundus²⁴⁰, was exakt Plotin V 5,3,3f. vom θεὸς δευτέρως entspricht²⁴¹. Der Abstiegsgedanke, descensus bei Cusanus, κἀθοδος bei Plotin²⁴², wird von Cusanus, im Gegensatz zu den in unserem Jahrhundert mit dem Themenkomplex Hellenisierung bzw. Enthellenisierung des Christentums sich befassenden Autoren²⁴³, nicht als Widerpart der christlichen creatio gesehen, sondern als philosophisches Denkmodell in Anspruch genommen, um den christlichen Schöpfungsgedanken verstehen zu können. Cusanus hat nur zu deutlich gesehen, daß das, was Gott schafft, nur noch geringer sein kann als Gott, daher einen descensus voraussetzt, nicht mehr deus absolute, sondern nur noch quodammodo deus ist. So sagt auch Plotin ausdrücklich von allen aus dem Einen hervorgegangenen Stufen und nicht vom Nus allein: „Alle diese Stufen aber sind Jener und nicht Jener“ (ἐκεῖνος: – man überhöre wiederum das Masculinum nicht). „Jener, weil sie aus ihm stammen. Nicht Jener aber, weil Jener sie dargibt, indem er bei sich selbst verharrt“²⁴⁴. Bei der Suche nach Anknüpfungspunkten im außerchristlichen Bereich für den im christlichen Glauben verankerten Trinitätsgedanken hat Cusanus bekanntlich auch die nichtchristlichen Platonici bemüht²⁴⁵. Er hat jedoch schon in *De docta ignorantia* ge-

²³⁸ *Sermo XIX* (h XVI, N. 6, Z. 10f.); *Ven. sap.* 8 (h XII, N. 21, Z. 6); 9 (N. 24, Z. 1. 3); Marginalie zu Proklos, *In Parm.* VII, 1168, 7-40 (Cousin²), in Cod. Cus. 186, Fol. 125^v: Fontem Deitatis nominamus Patrem, licet Platonici sic non nominant, sed potius Verbum sic nominant, quia Deus conditor; abgedruckt bei KLIBANSKY, a.a.O. (Anm. 89) 34. - Für Plotin vgl. die Angaben in meiner Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 18f., 19 Anm. 109, 110 u. 111. Schon in seinem Exemplar v. EUSEBIUS' *De praep. evangel.* las er, daß der Nus des Plotin Ursprung (principium) und artifex sei: s. Cod. Cus. 41, Fol. 155^v = GCS 43/II, 40, 1f. (Mras).

²³⁹ *De pace* 10 (h VII, N. 27; S. 28, Z. 12); Marginalie des Cusanus zu EUSEBIUS VON CAESAREAS *De praeparatione evangelica* in Cod. Cus. 41, Fol. 155^v: De Plotino ... De primo deo patre dei creatoris, qui est eius ymago et dicitur intellectus, ens et idea. Marginalie zu PROKLOS' *Theol. Plat.* I 14; 66,26-67,4 (Saffrey-Westerink) in Cod. Cus. 185, Fol. 26^r: Plotinus ante intellectum deus ante animam intellectus.

²⁴⁰ *Ven. sap.* 8 (h XII, N. 21, Z. 6).

²⁴¹ Dazu auch W. THEILER, *Ammonius der Lehrer des Origenes*: Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie, hrsg. v. P. Wilpert (Berlin 1966) X, 41 Anm. 76.

²⁴² Wörtlich bei Plotin im Zusammenhang mit dem Abstieg der Seele (z.B. IV 3, 12, 18. 21; IV 8, 3, 6), aber auch mit dem des Universums (IV 8, 5, 2), der Sache nach immer wieder herausgestellt durch den Grundsatz, daß das Hervorgebrachte geringer ist als das Hervorbringende, bzw. daß die Entstehung von Wesen nicht ein Hinauf-, sondern nur ein Hinabschreiten (πρὸς τὸ κάτω χωρεῖν, V 3, 16, 5-7) bedeuten kann. Vgl. die weiteren Belege dazu in meiner Arbeit, a.a.O. (Anm. 33) 16 Anm. 88. - Zu descensus bei Cusanus vgl. Text von Anm. 228 oben sowie z.B. *Doct. ign.* II,2 (h I, S. 66, Z. 13), *De fil.* 4 (h IV, N. 72, Z. 11-14), *Ven. sap.* 25 (h XII, N. 73, Z. 20) sowie vor allem die Begriffsregister in den lat.-deutschen Ausgaben von *De docta ignorantia* (II u. III) und *De coniecturis* s. v. descensus bzw. descendere. *Doct. ign.* II,2 (h I, S. 65, Z. 13-S. 66, Z. 3) zeigt sehr schön, daß das geminderte Sein der Kreatur (diminuta) weder auf einem Neid Gottes noch sonst einer positiven Ursache beruht, sondern sich zwangsläufig aus dem Kreaturesein ergibt.

²⁴³ Exemplarisch seien genannt: CL. TRESMONTANT, *Biblisches Denken und hellenische Überlieferung* (Düsseldorf 1956); DERS., *Les origines de la philosophie chrétienne* (Paris 1962); DERS., *Die Vernunft des Glaubens* (Düsseldorf 1964); J. HESSEN, *Platonismus und Prophetismus* (München 21955); DERS., *Griechische oder biblische Theologie?* (Leipzig 1956, Nachdruck 1962); L. SCHEFFCZYK, *Schöpfung und Vorsehung*: Handbuch der Dogmengeschichte II 2a (Freiburg i. Br. 1963); DERS., *Einführung in die Schöpfungslehre* (Darmstadt 21982).

²⁴⁴ V 2, 2, 24-26.

²⁴⁵ *De pace* 10 (h VII, N. 27; S. 28, Z. 10-13). Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Die Hinführung (manuductio) von Polytheisten zum Einen, von Juden und Muslimen zum Dreieinen Gott*: MFCG 16 (Mainz 1984) bes. 137-146.

sehen²⁴⁶, daß deren Lehre vom Geringersein des Nus gegenüber dem Zeugenden (Vater) – mens minor gignente, das minor entspricht übrigens dem immer wieder von Plotin urgiertern χεῖρον bzw. ἔλαττον – sich mit dem christlichen Trinitätsgedanken nicht verträgt. Der imago-Charakter des plotinischen Nus, den er in der schon erwähnten Marginalie zu Eusebius von Caesareas *De praeeparatione evangelica* fast hymnisch lobt²⁴⁷, ist (noch) nicht die imago aequalitatis des Gottessohnes.

Cusanus ist historisch gesehen schon verhältnismäßig früh Plotin in einer für diesen ganz zentralen Lehre am nächsten gekommen. Sein Exzerpt aus Proklos' *Theologia Platonis* hält den Satz fest, daß die höchste menschliche Wirksamkeit, bei der die Kräfte zur Ruhe kommen, darin bestehe, sich zur Gottheit selbst hin auszustrecken und sich um sie zu drehen. Circa ipsam versari lautet die, von wem auch immer stammende lateinische Übersetzung, die das proklische περιχορεύειν ἐκεῖνο, d.h. „in Reigentänzen Jenes umgeben“, wiedergibt. Ausdruck und Bild hat Proklos aus Enneade VI 9,8,43-45 übernommen²⁴⁸.

Schluß

Des Cusanus Lehre, daß Gott in allem alles sei, leistet genau das, was Hegel in bezug auf das Verhältnis von Gott und Welt in seiner Geschichte der Philosophie einmal postuliert, welches selbstaufgestellte Postulat er dann allerdings nur einseitig erfüllt hat. Hegel gibt an dieser Stelle sowohl dem Atheismus, nach welchem bloß das Endliche ist, als auch dem Akosmismus, nach welchem einzig Gott ist, *aber auch* einem versteinerten Dualismus, nach welchem „Gott ist, und wir sind auch“, den Abschied. Letzteres sei, wie er zutreffend bemerkt, „schlechte, synthetische Vereinigung, das ist Vergleich der Billigkeit. Jede Seite ist so substantiell als die andere“. Was ist daher gefordert? Hegel antwortet: „Das philosophische Bedürfnis ist daher, die Einheit dieser Unterschiede zu fassen, so daß der Unterschied nicht weggelassen werde, sondern daß er ewig aus der Substanz hervorgehe, aber nicht zum Dualismus versteinert werde“²⁴⁹.

²⁴⁶ II,9 (h I, S. 95, Z. 14-16). Später dann in seinem Exemplar von EUSEBIUS' *De praep. evang.*, Cod. Cus. 41, Fol. 155^v= GCS 43/II, 39, 20: εἰκόνα δὲ ἐκεῖνου εἶναι λέγομεν τὸν νοῦν. Dazu P. WILPERT: a.a.O. (Anm. 34) Anm. 129 (S. 130).

²⁴⁷ Text in h VII, adnot. 20: „De Plotino“, „vide Mira“. - Einige sachliche Ähnlichkeiten zwischen Cusanus und Plotin auch in meiner (Anm. 245) zitierten Arbeit, 149 Anm. 151. Auf Plotin auch zurückgehend der Gedanke des Cusanus von Gott als dem unum, das dem unum der Zahl vorgeordnet und dessen Voraussetzung ist: *Doct. ign.* I,5 (h I, S. 12, Z. 22-31); *De Gen.* 1 (h IV, N. 147, Z. 1-4); *De beryl.* 12 (h XI/1, S. 12, Z. 14-S. 13, Z. 1). Marginalie in Cod. Cus. 96, bei L. BAUR, a.a.O. (Anm. 61), N. 475, S. 108: Nota dictum commune, quomodo veteres Deum unum nominarunt non ut principium numeri, sed quia cunctis eminent. Er las das auch in seinem Exemplar von EUSEBIUS' *De praep. evang.*, Cod. Cus. 41, Fol. 155^v= GCS 43/II, 38, 17f. (Mras).

²⁴⁸ *Theol. Plat.* I 3; 16, 19-21 (Saffrey-Westerink) = Cusanus-Exzerpt bei HAUBST, a.a.O. (Anm. 87) 35, Z. 19-21. - Für PLOTIN: VI 9, 8, 43-45.

²⁴⁹ *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* III, a.a.O. (Anm. 103) XX, 162. Zum Unterschied von Cusanus und Hegel vgl. etwa W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz* (Ffm. 1980) 128, 130, 170, 173, 249, 255, 259.

Cusanus hat diesem von Hegel markierten philosophischen Bedürfnis m.E. in überzeugender Weise Rechnung getragen²⁵⁰. Cusanus will, obwohl für ihn Gott in allem alles und die Kreatur nichts ist, weder die Kreatur restlos von Gott absorbieren noch gar Gott in ein Nichts auflösen lassen. Sein Problem heißt: Wie *muß* ich die Beziehung Gottes zur Kreatur denken, wenn Gott nicht Weltbildner, sondern Seins-Verleiher (dans esse rebus), christlich gesprochen, wenn Gott Schöpfer ist? Und wie *kann* ich die Kreatur *noch* denken, wenn Gott in ihr das ist, was sie ist? Er steht dabei in einer langen, reichen und profunden Tradition und schöpft aus ihr. Das mindert seine Originalität nicht im geringsten²⁵¹. Denn er hat sich nicht aufgemacht, um Neues oder gar Neuigkeiten zu verkünden, sondern um das überkommene philosophische und theologische Gedankengut wieder in seinem ursprünglichen Glanz erstrahlen zu lassen²⁵². Daß er dabei tatsächlich ein Erneuerer in dem qualifizierten Sinne des Wortes wurde, hebt ihn über die Grenzen der Zeiten hinweg.

²⁵⁰ Vgl. z.B. *De Gen.* 1 (h IV, N. 147, Z. 1-3): Nam idem absolutum, quod et deum dicimus, non cadit in numero cum omni alio, ut deus et caelum sint plura aut duo aut alia et diversa.

²⁵¹ Trefflich schreibt R. KLIBANSKY in der Praefatio von h I (*Doct. ign.*) XII: Sunt, qui putent philosophiam cusanam vilioris venire, si origines eius demonstrantur; huiusmodi errorem extorquere nullum operae pretium est.

²⁵² *Doct. ign.* I, 11 (h I, S. 24, Z. 6) schreibt er: Hac veterum via incedentes, cum ipsis concurrentes. Gleichzeitig nimmt er eine kritische Haltung gegenüber den Alten ein: *De mente* 6 (h V, S. 67, Z. 14f.): Idiota. Nescio an Pythagoricus vel alius sim: hoc scio, quod nullius auctoritas me ducit, etiam si me movere tentet.