

len um so mehr auf, als im allgemeinen Formulierungen und Stil die große *Sorgfalt* des Vf. zeigen.

Gerda von Bredow, Münster.

ERWIN SCHADEL (Hrsg.), *Bibliotheca Trinitariorum*. Internationale Bibliographie trinitarischer Literatur, 2 Bde., München 1984/88.

Was G.W.F. HEGEL den Denkern seiner Zeit ins Stammbuch schrieb - „Die Bestimmung Gottes als des Dreieinen ist der Philosophie nachgerade ganz ausgegangen; in der Theologie ist es kein Ernst mehr damit“ (*Vorles. über die Philos. der Rel. II*, Theorie Werkausgabe: 17, 236) - das darf gestrost ins Gegenteil verkehren, wer in die geistige Welt des NvK eintritt. Es ist das nicht geringe Verdienst des Herausgebers dieser Reihe, die Hauptlinien gezeichnet zu haben¹: Stets von neuem dem von ihm erkannten Königsweg folgend, der seinen Ausgang von der Selbsterfahrung des menschlichen Geistes nimmt, fragt NvK nach der Berufung des Menschen, verweist als Antwort auf Jesus Christus und legt ihn als den maßgeblichen Inbegriff (*maxime contractum, quod est maximum pariter absolutum*) menschlicher Existenz aus. Durch „die Verlässlichkeit seines Wortes und die Annahme seines Todes“ wird Christus zur „Bewahrheitung Gottes“².

Der Frage nach der Berufung des Menschen geht aber noch die nach dem Wesen des Menschen voran, und es ist der gleiche, von der Selbsterfahrung des menschlichen Geistes ausgehende Königsweg (*Comp. 7: h XI/3, Z. 1: Ita de formatore*

¹ Für unser Thema vor allem in der Studie *Das Bild des einen und dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952. Einzelne Aspekte dieser Arbeit wurden später wiederaufgegriffen in den Beiträgen: (1) *Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die Beweisbarkeit der göttlichen Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohammedanern*, in: MThZ 2 (1952) 115-129. (2) *Die Bedeutung des Trinitätsgedankens bei Nikolaus von Kues*, in: TThZ 61 (1952) 21-29. (3) *Nikolaus von Kues und die Analogia entis*, in: MM 8 (1971) 686-695. (4) *Wort und Leitidee der „Repraesentatio“ bei Nikolaus von Kues*, in: MM 8 (1971) 139-162. (5) *Die „Bibliotheca Trinitariorum“ und die Leitidee der „analogia Trinitatis“*, in: TThZ 95 (1986) 28-37 (eine Rezension des ersten der beiden hier zu besprechenden Bände). Die Beiträge (3) und (4) sind wieder abgedruckt in den soeben erschienenen *Streifzügen in die Cusanische Theologie*, Münster 1991; neu dort im „Rückblick auf über fünfzig Jahre Cusanus-Studien“ das Kap. *Die „Analogia Trinitatis“*, 255-324. Zu unserem Thema auch K. KREMER: *Die Hinführung (Manuductio) von Polytheisten zum einen, von Juden und Muslimen zum dreieinen Gott*, in: MFCG 16 (1984) 126-159.

² Ich folge hier im Wort und vorangehend im Gedanken L. HONNEFELDERS christologischer Deutung der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ in der Herderkorrespondenz 1991/1, eine Deutung, die - obwohl sie nicht auf NvK zielt - das in die Mitte rückt, was auch für ihn dort steht.

omnium conceptum facito ut de mente), der es uns erlaubt, uns dem Offenbarungsgeheimnis der Dreieinigkeit (Triunitas) ahnungsweise zu nähern. Denn das Verhältnis von Schöpfer und Geschöpf - wie Cusanus es sieht - ist zwar durch eine reale, ursprüngliche Verschiedenheit, nicht aber nur durch Gegensätzlichkeit bestimmt: „Primum fundamentum artis est, quod omnia, quae Deus creavit et fecit, creavit et fecit ad similitudinem suarum dignitatum“, so schreibt Cusanus 1431 in einer eigenhändigen Randnotiz zu Raimundus Lullus im Cod. Cus. 85. (v. R. HAUBST, *Das Bild* 339; cf. EBD. 63) Worin immer das Geschöpf auf den Schöpfer verweist, uns ist es nicht gegeben, bis zum Fundament dieses Verweises vorzudringen, und deshalb bleibt die Beziehung *für uns* eher sinnbildlich als real und bestimmbar proportionell. (*De docta ign.* I,12; grundsätzlich zur „symbolischen Theologie“ des Cusanus: *Das Bild* 323f.) Das ist bei jeder Aussage über die Ähnlichkeit von Schöpfer und Geschöpf in Erinnerung zu halten, und das allein erlaubt es auch, den von Cusanus oft wiederholten Hinweis, der unendliche Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf sprengt jede Proportion (*finiti et infiniti est nulla proportio*), mit seiner Überzeugung vom „repräsentativen“ Charakter jedes Seienden (*Comp.* 7: h XI/3, N. 21; zum Begriff der „repraesentatio“ s. *Das Bild* 36f.) im Einklang zu sehen. Schon THOMAS VON AQUIN hatte an einer für seine Analogielehre zentralen Stelle versucht, der gegenüber jeder Ähnlichkeit stets größeren Unähnlichkeit Gottes Rechnung zu tragen (*Quaest. de ver.* 23 a. 7 ad 9: *finiti ad infinitum, quamvis non possit esse proportio proprie accepta, tamen potest esse proportionalitas, quae est duorum proportionum similitudo*), und damit seine späteren Interpreten in manche Verwirrung gestürzt. MEISTER ECKHART hat in einer Thomas gegenüber selbständigen Weise versucht, der Analogielehre im Rahmen einer „Einheitsmetaphysik“ eine neue Funktion zu geben. Wie ich an späterer Stelle hoffe zeigen zu können, hat er dadurch NvK zu seiner im „Compendium“ entfalteten Lehre vom Zeichencharakter alles Seienden angeregt. Jedenfalls gilt für Cusanus grundsätzlich: Daß Gott dreieiner ist, ist in jeder menschlichen Vernunft überschreitendes Glaubensgeheimnis. Aber im Wissen um dieses Geheimnis enthüllt sich die Welt als Spiegel ihres Schöpfers und bringt uns damit umgekehrt diesem Geheimnis näher. Wenn wir, und sei es im sinnlich erfahrbaren Seienden, den Widerschein dessen entdecken, von dem der Glaube spricht, so ist das ein Schritt hin „zum Erfassen dessen, was wir im Glauben festhalten“. (*Sermo XXXVIII*: h XVII, N.10, Z. 2-3) So gesehen ist (im Licht der durch den Glauben erleuchteten Vernunft) jede Wirklichkeit lucide bis auf ihren dreieinen Grund hin. Sie ist es in jedem Seienden (*Trinitatis figuram gestant cuncta creata: De conc. cath.*I: h ²XIV/1, N.11, Z. 1), vorzüglich aber dort, wo die Wirklichkeit nicht nur „repräsentiert“, sondern „lebendiger Spiegel“ ist, im menschlichen Geist. Unsere bisherigen umrißhaften Ausführungen lassen bereits erkennen, warum eine umfassende Bestandsaufnahme des trinitarischen Denkens das Interesse der Cusanusforschung in besonderem Maße herausfordern muß. Bevor wir uns dem

zu besprechenden Werk zuwende, sei es erlaubt, Cusanus selbst noch einmal das Wort zu geben. Für den Editor der Predigten bietet es sich dabei an, die bekannten Texte aus den Hauptwerken (*De docta ign.* I,8-15; II,7; *Cribr. Alk.* II,5-11; *De poss.* N.40-50 u.a.) zu übergehen, und sich den Sermones zuzuwenden, die bereits R. HAUBST in der seinen genannten Arbeiten in reichem Maße herangezogen hat.

In der Predigt *Trinitatem in unitate veneremur* vom 23. Mai 1456 (*Sermo CCXXXIII* (230); die im folgenden herangezogenen Texte V₂, Fol.156^{ra}, Z. 8ff; auch p II, Fol.134^v-135^r) findet sich eine jener vielen Stellen, an den Cusanus versucht - wie es hier heißt -, „vom Abbild der Trinität ausgehend der Trinität nachzuspüren“ (*investigare ex imagine trinitatis trinitatem*). Nikolaus stellt hier den menschlichen Geist als Herrscher dreier „Reiche“ dar: „Spiritus intellectualis ad imaginem Dei creatus est rex caelorum.“ Das erste Reich, die erste Instanz gewissermaßen, auf die wir bei tieferem Eindringen in die menschliche Geistigkeit stoßen, ist die „Fähigkeit der Vergegenwärtigung“ (*Memoria*). Vielleicht verstehen wir Cusanus richtig, wenn wir sie als das Verfügen über Prinzipien auffassen, die es dem Geist ermöglichen, sich auf jedweden Weltgehalt unter dem Abspruch von Notwendigkeit und Allgemeinheit zu beziehen, mithin ihn zu „denken“ und im unterscheidenden Begriff anzusprechen. Jedenfalls ist es das Erkenntnisurteil, das Cusanus durch die *Memoria* ermöglicht sieht, und das das „zweite Reich“ oder, wie Cusanus auch sagt, den „zweiten Himmel“ einnimmt: „In secundo regno iudicat de iusto, vero, pulchro. Et nisi primum regnum ministraret sibi veritatem, iustitiam et pulchritudinem, non haberet, cum quo iudicaret, quid iustum, quid verum, quid pulchrum.“ In einem „dritten Reich“ tritt der Geist in die Selbstbezüglichkeit ein, erkennt sich als denkend - das heißt als befähigt, sowohl sich selbst jedem Weltgehalt, als auch jeden Weltgehalt sich selbst anzuverwandeln -, erfreut sich im „Himmel der Wonnen“ (nach *Ezech.* 28,13; vgl. *De vis.* 21: p I, 110^v, Z. 23.27sq.) an der Sättigung seines Vermögens und eröffnet zugleich seinem Strebevermögen den Horizont dessen, auf das es ursprünglich aus ist und konkret ausgehen kann. Kein mittelalterlicher Denker hat so eindrucksvoll und nachdrücklich Geistesmacht als Königsherrschaft beschrieben wie NvK. An der von uns herangezogenen Stelle läßt die Erwähnung der *Memoria* ahnen, was der abschließende Rückgriff auf das Strebevermögen bestätigt: Was wir vor uns haben ist die Augustinische Analyse der menschlichen Geistigkeit als Spiegel göttlicher Dreieinigkeit. „In cognitione, qua mens se ipsam cognoscit, est *repaesentatio Trinitatis secundum analogiam.*“ - so hatte NvK in *Sermo CLXXIV*(167) (V₂, Fol.73^{va}, Z. 4ff.) geschrieben - und hinzugefügt: „Sed expressior est similitudo trinitatis secundum quod cognoscit Deum, et praecipue, quando se considerat ut imaginem Dei.“ In unserem Text führt er uns sogleich vom Abbild zum Vorbild, vom erkenntnismäßig Früherem zum Früheren dem Sein nach, wobei er zugleich ebenso die Herkunft wie den präzisen Sinn des Bildes der Königsherrschaft beleuchtet: „Omnipotens

principium est primum regnum (vgl. *De princ.*: h X/2b, N. 24 und 40; *De non aliud* 21: h XIII, S. 51, Z. 9-11), in quo sunt omnia complicate. Secundum regnum est regnum filiationis seu rationis, in quo omnia, quae in primo regno Patris sunt quasi in memoria aeterna, sunt ut de thesauro memoriae in lucem, ubi discernuntur omnia, explicata.“

Ist es nötig, an Hegel zu erinnern, von dem wir ausgegangen sind? In einer zentralen Passage seiner religionsphilosophischen Vorlesungen entwickelt er den „metaphysischen Begriff der Idee Gottes“ und verfolgt die Entfaltung dieser Idee im „Reich des Vaters“, im „Reich des Sohnes“ und im „Reich des Geistes“. Stellen wir hintan: Gott ist nach der Ausprägung, die Hegel dem neuzeitlichen Gottesbegriff gegeben hat, eine Idee, ein Seiendes, das nur als „seiend für das Bewußtsein“ den Charakter des Seienden hat, jedoch so - und darin liegt das Besondere des Hegelschen Gottesgedankens -, daß es zugleich seiner selbst bewußt ist, bzw. wird. Gott ist das, was einem anderen Bewußtsein so erscheint, „daß er darin sich selbst erscheint“. (*Vorles. über die Philos. der Rel.*, Theorie Werkausgabe: 16, 201)

F. WAGNER hat m.E. überzeugend gegen K. LÖWITH und andere dargetan, daß es Hegel dennoch gelingt, und zwar in der Trinitätslehre der „Vorlesungen“, Gott als Persönlichkeit zu denken. (vgl. DERS., *Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bei Fichte und Hegel* [Gütersloh 1971] hier bes. 204-208) Und am Anfang des Versuchs, Gott zu denken, steht wie bei Cusanus das menschliche Erkennen, hier das Denken im Begriff und der darin zum Vorschein kommende Selbstbezug des Geistes. Ist das - „bona fide“ genommen - so weit von dem entfernt, was NvK im 24. Kap. von *De non aliud* über „Gott als Geist“ gesagt hat? Wir müssen hier auf ein weiteres Eindringen verzichten, doch sei ein Zitat aus Hegels „Logik“ erlaubt, welches den Zusammenhang beleuchtet und die Nähe des Hegelschen Denkens gerade zu dem von uns herangezogenen Cusanustext hervortreten läßt: „Das Allgemeine ist daher die *freie* Macht; es ist es selbst und greift über sein Anderes über; aber nicht als ein *Gewaltsames*, sondern das vielmehr in demselben ruhig bei sich selbst ist. Wie es die freie Macht genannt worden, so könnte es auch die *freie* Liebe und *schrankslose Seligkeit* genannt werden, denn es ist ein Verhalten seiner zu dem *Unterschiedenen* nur als *zu sich selbst*; in demselben ist es zu sich selbst zurückgekehrt.“ (Theorie Werkausgabe: 6, 277) Den hier in der Analyse des Begriffs begegnenden Momenten entsprechen in der Religionsphilosophie die „drei Reiche“.

Nun, ein Werk wie die „*Bibliotheca Trinitariorum*“ wird man weniger „lesen“ als benutzen. Da es uns um Gesichtspunkte der Cusanusforschung geht, sei es erlaubt dem Benutzer an Hand unserer obigen Beispiele zu zeigen, was ihn erwartet.

Im *Autorenverzeichnis* (es umfaßt rund 600 der 700 Seiten des ersten Bandes) sieht sich der Benutzer einem bibliothekarischen Katalog gegenüber (dies gilt im wörtlichsten Sinne, denn das Druckbild bietet einen in der Fläche ausgebreite-

ten Katalog aus kleinen maximal achtzeiligen Karten), den man unter dem gesuchten Autor aufschlagen kann. Bei NvK bietet ihm dieser Katalog 52 Nachweise. Voran steht die Editio Parisiensis (nachgewiesen, aber nicht aufgeschlüsselt), es folgen die Heidelberger Ausgabe (nach Bänden), die Ausgabe der „Philosophischen Bibliothek“ (nach erschienenen Heften) und die Studienausgabe von Dupré. Im Einzelnen folgen dabei auf den Titelnachweis gelegentlich die einschlägigen Kapitelüberschriften (so etwa bei *h I*), die Themata der einschlägigen Sermones und zusätzlich ggf. die von den Herausgebern stammenden gliedernden Überschriften (bei *h XVI*), aber auch ausgesuchte Textzitate, kurze Inhaltsangaben der Verfasser des Kataloges, Hinweise auf Anmerkungen der Textherausgeber, auf Bibliographien und anderes. Da in den verschiedenen Ausgaben zugänglich, werden einige Werke auch doppelt behandelt. So wird „de docta ignorantia“ außer nach *h I* noch einmal nach Wilperts Übersetzung vorgestellt, nun mit einer größeren und teilweise verschiedenen Auswahl an Kapitelüberschriften, und dies lateinisch und deutsch. Kurz und gut: Hier sind viele nützliche Hinweise gesammelt, aber nach einem nicht immer einsichtigen Verfahren. Wenn zwei der Opuscula aus *h IV* erwähnt werden, warum dann nicht der *Dialogus de Genesi* (N. 177-178), der außerdem noch in p und in der Ausgabe Santinello greifbar gewesen wäre? Und wie steht es mit dem Brief an Nikolaus Albergati (CT IV/3, N. 44-45), der in keiner der herangezogenen Ausgaben ediert ist? Wie mit der Predigt *Dies sanctificatus*, die zwar erst im Erscheinungsjahr des ersten Bandes der „Bibliotheca“ in *h XVI* erschien, aber schon seit 1929 in CT I/1 vorlag? Wie mit den „Vater-Unser-Predigten“, die seit 1940 in CT I/6 vorliegen? Wie mit der Vielzahl der noch nicht kritisch edierten „Sermones“? Nun, in dem 1988 erschienenen 2. Bd. findet sich eine 150 seitige *Ergänzungsliste* zum Autorenverzeichnis“. Bestimmt - so wird man vermuten - findet sich dort zumindest der Hinweis auf den bereits 1983 erschienenen Faszikel 1 von *h XVII* mit den zwei zu unserem Thema wichtigen Predigten zu Pfingsten und zu Trinitatis 1444 sowie ein Nachtrag zu *h XVI/4*. Leider nicht! Auch entgeht den Verfassern, daß J. Splett 1984 im „Neuen Handbuch theologischer Grundbegriffe“ das Stichwort „Gott/Trinität“ philosophisch behandelt hat, was den Cusanusforscher interessieren muß, da der Verfasser NvK dort einen eigenen Abschnitt widmet. Immerhin enthält dieser Band einige sehr nützliche erschließende Register, nämlich den *Index Personarum analyticus* (der das Autorenverzeichnis des ersten Bandes, nicht aber die Ergänzungsliste des zweiten verarbeitet) und neben anderem den *Index rerum systematicus*. Der erstere stellt die 22 Titel zusammen, die sich im Autorenverzeichnis des ersten Bandes auf NvK beziehen und kennzeichnet ihren Inhalt durch ein Stichwort. Natürlich kann er nicht klüger sein als seine Vorlage. Kochs „Die ars coniecturalis“ mit den Erläuterungen zur Figura P und U findet sich nicht, und auch nicht Pauline Watts Studie zur Anthropologie des NvK (Leiden 1982), mit dem wichtigen Kapitel „Mens imago Dei“. Sind wir ungerecht, und erwarten wir

zuviel von einem DFG-Projekt, das nicht nur das 15. Jh., sondern knapp 2000 Jahre Geistesgeschichte umspannt? Nun, die Herausgeber haben sich die Belehrung durch die Kenner des Einzelnen ausdrücklich erbeten, und sie haben - ungewöhnlich, aber nützlich - im 2. Bd. die bis 1988 erschienenen 47 Rezensionen mit abgedruckt, darunter diejenige von R. Haubst (siehe oben Anm.1), in der die allgemeine Bedeutung und das geistesgeschichtliche Verdienst des Vorhabens treffend und mit Sympathie gewürdigt werden. Ich folge dem gern und will hier nur einige schulmäßige und am Einzelnen haftende Beobachtungen ergänzend beitragen.

Auch hier gibt es Erfreuliches zu berichten. Der erwähnte „Index rerum systematicus“ bietet zum Beispiel auf allein 13 Seiten eine Zusammenstellung der Ternare, die an Vollständigkeit kaum zu übertreffen sein dürfte, und die hochinteressantes Material für ideengeschichtliche Studien bereitstellt und bibliographisch erschließt. Wer außer Cusanus hat über „unitas-aequalitas-conexio“ gesprochen und in welcher Abwandlung? Hier steht es. Dabei ist die Erschließungstiefe dieses Teils kaum auszuschöpfen, denn man kann nicht nur in der Zusammenstellung der „Triaden“, sondern auch noch unter den einzelnen Begriffen oder unter Schlüsselbegriffen wie „creatio“ nachschlagen.

Werfen wir zum Schluß noch einen Blick auf andere Autoren und auf die allgemeinen Grundsätze: wohlgemerkt, aus der Perspektive des Cusanusforschers. Auch hier finden sich Licht und Schatten. Unter „Johannes Scottus Eriugena“ findet der Benutzer im Autorenverzeichnis nur die Edition von Floss und Barbets Edition der „Expositiones in Ierarchiam coelestem“. Ein Hinweis auf *Periphyseon* II c. 23, der für die Verfasser besonders nahe gelegen hätte, auf die Edition von Sheldon-Williams und auf Allards Index findet sich nicht. Falk Wagners oben gennante Studie zu Fichte und Hegel findet sich nicht, wohl aber ein später vom gleichen Verfasser mitherausgegebener Sammelband. Jedoch wird Wagner ein weiteres Mal genannt, nämlich im *Epilog* (einem Forschungsbericht, der zugleich der Abgrenzung gegenüber einem ähnlichen Vorhaben dient). Und nun wird man hellhörig und sieht sich veranlaßt, einen Blick in die *Einführung* zu werfen, die in sechs Sprachen dem ersten Band vorangestellt ist. „Das okzidentale Bewußtsein der letzten 200 Jahre“, so führen die Verfasser hier aus (p. VII), sei „dadurch charakterisiert, daß es keine deutliche Einsicht mehr in die triadische Kohärenz von Seiendem überhaupt“ habe. Das neuzeitliche Bewußtsein sei „sozianisch geworden“ (p. IX), in der „Negativ-Triade von Dialektik, Positivismus und Existentialismus“ offenbare sich „die Zerfalllogik des trinitätsvergessenen neuzeitlichen Bewußtseins“ (p.XVI). Hegel habe sich, so heißt es weiter, auf die patristisch mittelalterlichen Trinitätstraktate deshalb nicht eingelassen, „weil er in getreuer Rekonstruktion und Rezeption derselben sein gesamtes Seinsverständnis, das unter dem Bann des neuzeitlichen Subjektozentrismus steht, hätte „aufheben“ müssen.“ (p. XIV) Demgegenüber verstehe sich die „Bibliotheca Trinitariorum“ so, daß sie „wissenschaftsorganisa-

torische Vorarbeiten für eine Tendenzwende im Sinne der Platonischen „peragogé“ leisten wolle. (p. XVI)

Gewiß kann man darüber diskutieren, ob Metaphysik heute wirklich nur noch als Metaphysik des erkennenden Subjekts möglich ist. Aber es war Cusanus, der u. a. in dieser Frage als „Pfortner einer neuen Zeit“ gewirkt hat. Und man kann nicht über annähernd 500 Jahre Denkgeschichte (vgl. p.X/XIIsq. zu Descartes) so urteilen, wie es unsere Zitate erkennen lassen, wenn man erwartet, von der deutschen Philosophie der Gegenwart als Partner in eben dieser Diskussion beteiligt zu werden.

Wieviel schlichter hatte der Inaugurator und Mentor des Forschungsprojektes, der Bamberger Philosoph HEINRICH BECK, dieses zuvor (SJP 25 [1980] 99) auf den Begriff gebracht: „Gott der Grund aller Wirklichkeit, tritt in sich heraus im Wort und erfüllt sich im Hl. Geist. Dieses Glaubensgeheimnis kann ein Licht und eine Anregung sein, empirische Tatsachen unserer Welt zu entdecken und in neuen Zusammenhängen zu verstehen.“ Einer sich im Dienst dieses Vorhabens verstehenden „Bibliotheca Trinitariorum“ wird die Cusanusforschung frohen Dank bezeugen.

Heinrich Pauli, Trier

Das Sehen Gottes nach Nikolaus von Kues. Akten des Symposions in Trier vom 25. bis 27. September 1986. Hg. Rudolf Haubst. Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft, Band 18. Trier: Paulinus-Verlag 1989, 303 Seiten, br., DM 98,-

Die Vorträge des Cusanus-Symposions in Trier, September 1986, befassen sich durchweg mit der Deutung des cusanischen Traktats *De visione Dei*. Sie ergänzen sich gegenseitig zu einem herausragenden Kommentar dieser wichtigen Schrift.

Im einführenden Referat hat M. Schmidt eine glänzende und kenntnisreiche Einführung in das mystische Denken des Kardinals gegeben. Sie hat die von ihr behandelten Themen folgendermaßen zusammengefaßt: „1. Die Frage über die Bedeutung von intellectus und affectus (affectio) in der mystischen Erfahrung, die sich zuspitzt bis zur Frage des Vorrangs von intellectus oder affectus (affectio) und ob diese mystische Erfahrung oder Gottesschau eine mittelbare oder unmittelbare sei. 2. Die Auslegung der pseudo-dionysischen Aufstiegsformel: ignote ascendere, oder: consurge ignote. 3. Desgleichen die Auslegung des Bildes von Pseudo-Dionysius: ‚intrare caliginem‘. 4. Was bedeutet das Verkosten oder Vorkosten (degustare, praelibatio). 5. Die Frage des raptus (26)“.

Im folgenden Referat hat A. Stock gezeigt, wie Cusanus das Bild des alles sehenden Christus benutzt, um das Verhältnis von visus absolutus und contractus zu beleuchten (56).