

ROTH, ULLI: *Suchende Vernunft. Der Glaubensbegriff des Nicolaus Cusanus*: BGPhThMA NF Bd. 55 (Münster, Aschendorff 2000). 314 S. ISBN 3-402-04006-9.

Nachdem über die Themenfelder *Natur und Gnade, Theologie und Philosophie* in der Cusanus-Forschung schon verschiedentlich gearbeitet wurde, ist es zu begrüßen, daß U. Roth in seiner Freiburger Dissertation nunmehr dem speziellen Problem des Verhältnisses von Glaube und Vernunft eine eigene Studie gewidmet hat. Die Arbeit gliedert sich in drei Hauptteile, in denen im wesentlichen *De docta ignorantia* (1. Hauptteil, 15–169), *De pace fidei*, *De visione Dei*, die kleineren Schriften *De filiatione Dei* und *De dato patris luminum* sowie *De possesset* (2. Hauptteil, 171–260), schließlich das Predigtwerk (3. Hauptteil, 261–312) die Textbasis für die Diskussion liefern.

In der Gliederung deutet sich schon die für die Untersuchung gewählte Methode an. Da Cusanus keinen eigenen Glaubenstraktat verfaßt hat, »sollen die genannten Werke als ganze auf den Glaubensbegriff hin interpretiert werden« (13). Dabei läßt sich Roth vor allem von der Frage leiten, wie weit die Vernunft in der Erkenntnis der einzelnen Glaubensartikel, ja in der theologischen Erkenntnis schlechthin reicht. Der angestrebte Nachweis solcher Vernunftleistungen liefert ihm die Basis für die gesuchte Bestimmung des Verhältnisses der beiden Größen *fides* und *intellectus*. Den Kapiteln *De docta ignorantia* III, 11–12 kommt, wie zu erwarten ist, für Roths Darlegungen ein besonderes Gewicht zu, da Cusanus hier die Glaubensproblematik ausdrücklich zur Sprache bringt und diskutiert.

Der Durchgang durch *De docta ignorantia*, bei dem die »Vorarbeit« von Buch I und II nur cursorisch (22–44) die einzelnen Kapitel von Buch III jedoch ausführlich behandelt werden (44–169), führt zu dem Ergebnis, daß fast alle hier auf dem Niveau der belehrten Unwissenheit betrachteten Glaubenswahrheiten dem natürlichen Einsichtsvermögen zugänglich sind, d. h. aus Vernunftüberlegungen abgeleitet werden können. Das gilt nicht nur für die Existenz Gottes, sondern ebenso für die Trinität und (mit geringfügigen Einschränkungen) auch für die einzelnen christologischen Artikel.

Im Blick auf die Dreifaltigkeit erklärt Roth, daß die cusanische Spekulation keineswegs auf das »Glaubenslicht oder die Vorgabe der Offenbarung« angewiesen ist (35). Hier gilt vielmehr: »Wer richtig denkt, kann schon die Einheit nie anders denn als Dreiheit verstehen« (ebd.). Eine Ausnahme bildet das »Mysterium mortis Jesu Christi«, obwohl Roth die cusanische Erlösungslehre von dem Bemühen dominiert sieht, »ganz im Rahmen einer Christologie zu bleiben, die auf die Vervollkommnung des Universums hin angelegt ist«, die allein »der endlichen Vernunft einsichtig werden kann« (103).

Daß es hier nicht um den Versuch geht, den Part des Glaubens im Beziehungsgefüge von *fides* und *intellectus* zu minimieren oder herunterzuspielen, wird dann von der Interpretation der Kapitel III, 11–12 her klar (nachdem schon verschiedentlich angeklungen war, daß unser als »inquisitio comparativa« [25] anhebendes Denken auf den christologischen Begriff des *maximum contractum* hin »drängt« [51], Jesus selbst »als Ziel aller Vernunftüberlegungen« je schon »in allem Nachdenken ... gegenwärtig ist« [90]). Als hauptsächlicher Bezugspunkt für den gesamten hier vor-

gelegten Deutungsversuch, von maßgebender Bedeutung für die ganze Diskussion, erweist sich nunmehr die Formel: »Fides . . . in se complicans omne intelligibile. Intellectus autem est fidei explicatio« (h I, S. 154, Z. 3–4). Roth bietet hier keine Übersetzung an, legt aber sein Verständnis dar, wenn er rekapituliert: »Der Glaube ist also die *complicatio intellectus*, die Vernunft die *explicatio fidei*« (134). Jenseits aller Spitzfindigkeit ist dazu festzustellen: So hat es Cusanus nicht gesagt. Hat er es so gemeint? Von dieser auf eine scheinbar geringfügige Ungenauigkeit verweisenden Frage fallen jedenfalls gewisse Zweifel auf die Konsequenzen, die Roth zieht, wenn er die Relation *Glaube-Vernunft* streng nach dem Schema *complicatio – explicatio* zu fassen sucht und dabei zu der Überzeugung gelangt, »daß die Vernunft vom Glauben ungeschieden ist, eben nur seine Entfaltung darstellt« (128). Da »die Vernunft allein auf dem Glauben steht« (129), kann dieser umgekehrt »als das Selbstvertrauen der Vernunft« (128) angesprochen werden. Fragen ergeben sich auch zur christologischen Vertiefung dieser Position, die Roth deshalb wichtig ist, weil er den »Begriff des Glaubens« bei Cusanus material »als nachahmende Schau der hypostatischen Union« versteht (168). Die Fragen beziehen sich besonders auf die Deutung der Beziehung von *fides maxima* und *intellectus* in Christus mit Hilfe des genannten Schemas, die schließlich zur Gleichung von *intellectus* und *fides* zunächst im Gottmenschen führt (158f.) und sich dann zu einer grundsätzlichen Identifizierung ausweitet (»Vernunft selbst schon an sich Glaube« [169]).

Der hier erhobene Befund erfährt im Blick auf die späteren Werke eine Bestätigung. Daß für Roth in *De pace fidei* »die reflexive Selbstentfaltung der endlichen Vernunft zu einem Durchgang durch das Glaubensbekenntnis und zu einem Gang in den Glauben an Jesus Christus« wird (175), unterstreicht noch einmal die Dominanz des (mit *descensus – ascensus* zusammengebrachten) Modells von *complicatio – explicatio* als des entscheidenden Interpretationsprinzips. Auch aus *De visione Dei* liest Roth heraus, daß »sich Gott der endlichen Natur schon mitgeteilt hat und immer mitteilt« (234). Damit erscheint auch hier der Stellenwert der geschichtlichen Offenbarung in Christus für die Entfaltung des intellektuellen Vermögens reduziert. Es sind »gerade nicht die Worte der heiligen Schrift, die die entscheidenden Weisungen erteilen, sondern das von Gott bestätigte Selbstvertrauen der endlichen Vernunft, das allerdings wieder in die Offenbarungswahrheiten mündet« (234). Die Tendenz, die Bedeutung der Offenbarung einzuschränken, setzt sich fort, wenn für Roth in *De dato patris luminum* »die Werke der Schöpfung« und »die eingegossenen Lichter, vor allem der Glaube« (243) hinsichtlich ihrer Relevanz für die Aktuierung der Vernunftkenntnis in eine Reihe zu stehen kommen.

Die gleiche Linie der Interpretation tritt hervor, wenn Roth sich den Predigten zuwendet. Nach seinem Eindruck geht Cusanus in *Sermo XLVIII* »so weit, das Vernunftlicht mit dem Offenbarungs- oder Gnadenlicht gleichzusetzen« (296). Schon in *Sermo II* findet er ein Zeugnis dafür, »daß die Vernunft immer schon in sich um die Menschwerdung weiß« (273). Und *Sermo CXXIX* lehrt seiner Überzeugung nach, »daß die Vernunft nur ihren eigenen Gründen und Überlegungen zu folgen braucht, um das Ziel zu erreichen« (308). Auch hier wird die Vernunft in einer apriorischen Verbindung mit dem Glauben gesehen, der mit Christus identisch ist (159.163). Das

heißt in letzter Konsequenz: Die »Reflexion der Vernunft auf sich selbst« ist »immer eine Bekehrung zu Jesus Christus« (308).

Schaut man auf das vorliegende Werk in seiner Gesamtheit zurück, so stellen sich einer Zustimmung zu Roths These erhebliche Schwierigkeiten in den Weg. Bei aller Anerkennung des in der Arbeit hervortretenden Scharfsinns, der interpretativen Fertigkeit und Gewandtheit im Umgang mit den Texten, ohne also die theologische Kompetenz bestreiten zu wollen, muß man doch die Frage stellen, ob der Autor dem Denken des Cusanus auf ganzer Linie gefolgt und in seine Tiefen eingedrungen ist. Vordringlich erscheint die Frage, ob die Heranziehung des Schemas *complicatio – explicatio* (im Zusammenhang mit der Vorstellung von *descensus* und *ascensus* [158]) zur Deutung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft – auf die Problematik angesichts des Textbefunds wurde schon hingewiesen – nicht dazu geführt hat, den Ernst zu übersehen, mit dem Cusanus das Thema Glaube und Vernunftkenntnis in eine heilstheologische Perspektive gestellt hat. Konkret gesprochen: Die Thematik Glaube und Vernunft fällt für Nikolaus von Kues nicht aus dem Rahmen heraus, der mit der Wirklichkeit der Sünde bzw. der Sündenverfallenheit des Menschen einerseits, der erlösenden Offenbarung andererseits gegeben ist. Gerade aus dem Predigtwerk lassen sich zahlreiche und gewichtige Zeugnisse dafür anführen, daß der *intellectus* durch die Sünde so geschwächt ist, daß die eingetretene Blindheit nur durch die Offenbarung in Christus bzw. durch den Glauben geheilt werden kann. Stellvertretend für viele andere sei hier nur auf einige wenige, aber entscheidende Aussagen hingewiesen. Zunächst *Sermo XXXV*: h XVII, N. 4, Z. 3–5: »Der Mensch dieser Welt weiß das nicht anzustreben, was gegen diese Welt steht. ...« Sodann eine ausgesprochene Warnung in *Sermo CCXXXIV*: V₂, fol. 157^{ra}: »Wer sich dazu versteigt, die Wahrheit, wie sie ist, aus seinen natürlichen Kräften zu erreichen, verführt sich selbst und verharret im Irrtum. Wer aber sich selbst nicht vertraut (qui sibi non credit) und das Wort Gottes hört und ihm allein gehorcht, der wird zur Wahrheit geführt.« *Sermo CCLXXI* stellt kategorisch klar: Erst »wer in der Taufe wiedergeboren ist und Gottes Wort, d. i. Christus im Glauben aufgenommen hat, der hat den Samen des göttlichen Wissens in sich« (V₂, fol. 227^{vb}). Nach *Sermo CCLXXVIII*: V₂, fol. 248^{ra} kann »niemand vom Irrtum befreit werden, es sei denn durch die Annahme seiner (Jesu) Predigt«.¹

Die Ausblendung des heilstheologischen Hintergrunds, der für die cusanische Theologie prägend ist und also mitgesehen werden muß, dürfte dann wohl auch dazu geführt haben, daß bei Roth der Gedanke der *conversio* so merkwürdig verblaßt. (Gegenüber dem, was Cusanus dazu etwa in *De possess*: h XI/2, N. 32, Z. 17–22 [257 Anm. 884: Zitat der Stelle] sagt, erscheint seine Identifizierung mit einer Reflexion der Vernunft auf sich selbst als schwer verständliche Abschwächung). Letztlich hat

¹ Vgl. auch *Sermo XXII*: h XVI, N. 39, Z. 18–23; *Sermo XXV*: h XVI, N. 2, Z. 11–22; N. 3, Z. 1–10; *Sermo XXX*: h XVII, N. 9, Z. 1–36; *Sermo XXXV*: h XVII, N. 4, Z. 1–22; *Sermo XXXVII*: h XVII, N. 7, Z. 12–N. 8, Z. 9; *Sermo CCXXXII*: V₂, fol. 154^{ra}, fol. 155^{ra,va}; *Sermo CCXLIV*: V₂, fol. 172^{rb}; *Sermo CCXLV*: V₂, fol. 179^{rb}; *Sermo CCXLIX*: V₂, fol. 185^{ra}; *Sermo CCLIII*: V₂, fol. 191^{va}, fol. 192^{vb}; *Sermo CCLVII*: V₂, fol. 198^{rb}; *Sermo CCLXXVII*: V₂, fol. 245^{rb}; *Sermo CCLXXVIII*: V₂, fol. 247^{rb}.

sie wohl auch den Blick verstellt für die von Cusanus in *Sermo CCLVIII*: h XIX, N. 11, Z. 1–2, 21–27; N. 12, Z. 1–6; N. 13, Z. 1–11 (freundlicher Hinweis von Prof. Kremer, Trier) deutlich vollzogene Unterscheidung von natürlicher und gnadenhafter (in der Offenbarung begründeter) Gotteserkenntnis.

Schließlich konnte es durch die Verkenning der in der cusanischen Theologie von Anfang an (*Sermo II*) wirksamen »Theodramatik« wohl auch zu der Überforderung des Schemas *complicatio – explicatio* kommen. Dessen von der Textbasis her anzufechtende Anwendung auf die Relation von Glaube und Vernunft hat zu der Konstruktion einer immer schon mit dem Glauben verbundenen Vernunft und in der Konsequenz davon zu einer Identifizierung des Glaubens mit dem Selbstvertrauen der Vernunft geführt, die beide vom Gesamthorizont der cusanischen Theologie ebenso wie von den o. a. (um ein leichtes zu ergänzenden) Texten her in Frage zu stellen sind. So bleibt also auch nach der unbestreitbar fleißigen Arbeit von Roth in der vorliegenden Problematik ein weiterer Klärungsbedarf.

A. Dahm, Merzig

SCHWAETZER, HARALD, *Aequalitas. Erkenntnistheoretische und soziale Implikationen eines christologischen Begriffs bei Nikolaus von Kues. Eine Studie zu seiner Schrift De aequalitate* (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 56). Olms: Hildesheim, Zürich, New York 2000. 197 S. ISBN 3-487-11195-0.

Der Autor hat sich, wie aus der Überschrift seiner Arbeit ersichtlich ist, viel vorgenommen. Er will einen zentralen Terminus der cusanischen Philosophie auslegen. Dabei versteht er *aequalitas* von vornherein als einen »christologischen Begriff«, dem er aber »erkenntnistheoretische und soziale Implikationen« abgewinnen möchte. Dem Buch ist ein Vorwort von Klaus Reinhardt vorangestellt, dessen Bedeutung dadurch unterstrichen wird, daß es zum großen Teil wortgleich als rückseitiger Umschlagtext nochmals abgedruckt ist. Darin erfahren wir folgendes: Die Schrift *De aequalitate* und der Begriff der Gleichheit hätten bislang nur wenig Beachtung gefunden. Harald Schwaetzer habe »erstmal eine gründliche Analyse der entscheidenden Texte« von *De aequalitate* durchgeführt. Dabei sei er zu der These gelangt, Cusanus habe in *De aequalitate* einen »bisher in der Forschung übersehenen, neuen, christologischen Ansatz seiner Erkenntnistheorie ausgebildet« (9). Reinhardt glaubt demnach, Schwaetzer komme das Verdienst zu, Gleichheit in *De aequalitate* als erster richtig interpretiert zu haben. Zudem habe er das grundlegende Versäumnis der Cusanus-Forschung, Cusanus' Christologie als Fundament und späten Neuansatz seiner Erkenntnistheorie nicht erkannt zu haben, aufgewiesen. Während Schwaetzer selbst also in Aussicht stellt, *aequalitas* als »christologischen Begriff« mit erkenntnistheoretischen »Implikationen« verständlich zu machen, sieht Reinhardt von Schwaetzer Cusanus' Erkenntnistheorie auf dessen Christologie zurückgeführt.

Schwaetzer bekennt freimütig, daß er auf eine hermeneutische Reflexion seiner Studie gänzlich verzichte. Dazu glaube er sich berechtigt, weil er bei seiner Unter-