

DER BEGRIFF VISIO INTELLECTUALIS IN DEN CUSANISCHEN SCHRIFTEN

Von Klaus Kremer, Trier

I. Das begriffliche Umfeld

Um zu einer Klärung dessen zu kommen, was NvK unter *visio intellectualis/intellectiva* bzw. auch *visus intellectualis/intellectivus* versteht, ist es erforderlich, zuerst einmal das begriffliche Umfeld abzutasten.¹

¹ Der Grundfehler der Arbeit B. HELANDER, *Die visio intellectualis als Erkenntnisweg und -ziel des Nicolaus Cusanus* (Uppsala 1988), besteht in folgendem: Statt rein begriffsstatistisch zunächst einmal die Begriffe *visio* bzw. *visus intellectualis* in den cusanischen Texten aufzuspüren, wird gleich auf den ersten Seiten erklärt, daß *docta ignorantia* und *coincidentia oppositorum* wesentliche Bestandteile der *visio intellectualis* seien. Schlechter kann man das Pferd nicht von hinten aufzäumen. So kommt es auf den ersten Seiten schon zu einigen nicht zutreffenden Aussagen:

1. Die Mystik sei in dieser *visio intellectualis* einbegriffen (1, 2, 6, 7, 8), wogegen es die erklärte Lehre des Cusanus ist, daß in der *mystica visio* bzw. *unio Dei sine velamine intellectus* und alle *intelligibilia* überwunden werden müssen.

2. Entgegen Helander (5) ist festzuhalten, daß Cusanus zwar nicht den Begriff *coincidentia*, wohl aber den Begriff *coincidentia oppositorum* gebildet hat. Ich verweise auf die Arbeit von St. MEIER, *Von der Koinzidenz zur coincidentia oppositorum. Zum philosophiehistorischen Untergrund des cusanischen Koinzidenzgedankens*, in: *Die Philosophie im 14. u. 15. Jahrhundert. Bochumer Studien zur Philosophie*, hg. v. K. Flasch, R. Imbach, B. Mojsisch, Bd. 10 (Amsterdam 1988) 321–342, hier 336.

3. Die *coincidentia oppositorum* bedeutet nach Helander die Beibehaltung des Unterschiedlichen »in der Form einer Ergänzung, sodass in Gott ein harmonisches Sowohl – Als – Auch des Unterschiedlichen bestehen bleibt. Wie dies geschieht, ist unerklärlich«. Das ist wirklich unerklärlich! NvK hat uns das aber auch nicht zugemutet. Es heißt bei ihm z. B. *De vis.* 13: h VI, N. 54, Z. 4–8: »Die Andersheit ist aber in der Einfachheit ohne Andersheit, weil sie die Einfachheit selbst ist. Alles nämlich, was von der absoluten Einfachheit ausgesagt wird, fällt mit ihr in eins, da dort Haben Sein ist. Die Entgegensetzung der Entgegengesetzten ist eine Entgegensetzung ohne Entgegensetzung, sowie das Ende des Endlichen ein Ende ohne Ende ist.«

4. Die Behauptung von B. Helander (8), Cusanus habe »eine *visio Dei* in Form einer Entrückung ... offensichtlich einige Male erlebt«, ist durch nichts abgedeckt. Vielmehr teilt NvK im Brief vom 22. September 1452 an Abt Aindorffer ausdrücklich mit, daß er diese Schau Gottes noch nicht erlebt habe: *nondum enim gustavi*: E. VAN-STEENBERGHE, *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 113, lin. 7. Spätere Mitteilungen des NvK über eine solche *peak-experience* liegen nicht vor. Auch nicht *De vis.* 17: h VI, N. 79,

1. Nicht die *mystica visio*

Gemäß *De possesset*,² wo dieser Begriff erscheint, führt die *mystica visio* über allen Sinn, Verstand (*ratio*) und die Vernunft (*intellectus*) hinaus, dorthin,

Z. 9–14,

5. Zutreffend ist auch nicht die Deutung der *Epistola* am Ende von Buch III *De docta ignorantia*, wonach die Aussage des Cusanus von dem *superno dono a patre luminum* im Sinne »einer plötzlichen Entrückung« zu verstehen sei (8).

Der Aufsatz von I. MANDRELLA, *Der wissenschaftstheoretische Primat im Denken des Cusanus: Mathematik oder Metaphysik?* in: MFCG 29 (2005) 183–200 zeigt, daß NvK die im thomanischen Kommentar zu BOETHIUS' Schrift *De Trinitate* enthaltene Wissenschaftstheorie wohl bekannt war, wenn das auch »nicht zweifel- und lückenlos zu beweisen ist« (183). Die Arbeit kommt zu dem Ergebnis, daß kaum »die Mathematik bei Cusanus als Leitwissenschaft den wissenschaftstheoretischen Primat einnimmt« (197), sondern die *contemplatio theologica* als *visio intellectualis* (200⁵⁹). Was diese *visio intellectualis* ist, wird an keiner Stelle erläutert. So bleibt die Untersuchung unvollendet.

Auf die *visio intellectualis* kommt öfter, anscheinend schwerpunktmäßig, H. SCHWAETZER zu sprechen. In einem Artikel zum 600. Geburtstag des NvK im *Rheinischen Merkur*, Nummer 20, 2001, S. 33, der die Überschrift trägt: »Sei das, was du willst«, lesen wir außer der erstaunlichen Behauptung, daß »Cusanus – der wohl auch als Erster den Begriff Idee der Idee(n) verwendet – diese Fähigkeit des Menschen, Ideen in einem rein geistigen Prozeß aus sich zu entwickeln, »intellektuelle Anschauung« (*visio intellectualis*)« nennt. Weder läßt sich der Begriff »Idee der Idee(n)« noch die von H. Schwaetzer Cusanus zugeschriebene Behauptung bei NvK belegen, wonach »alle Ideen ihrerseits »Ausfaltungen« der einen Idee der Ideen, des Denkens selbst« sind.

Hinter dem Begriff *forma formarum* – nur der kommt bei Cusanus vor – steht, wie R. KLIBANSKY schon 1970 in h VII (nota 22, p. 79) nachgewiesen hat, die auf ORIGENES zurückgehende Formulierung ἰδέα ἰδεῶν . Weiter ist anzuführen die bei PLOTIN, *Enneade* VI 7, 17, 35, von ARISTOTELES (*De anima* III 8: 432 a 2) zwar übernommene, aber neu gedeutete Formel εἶδος εἰδῶν . Ferner bildet für die cusanische Formulierung *forma formarum* PHILO VON ALEXANDRIEN *De migratione Abrabami* 103 den Hintergrund, der den Logos Gottes »Idee der Ideen« nennt (vgl. K. BORMANN, *Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Werke*, lat.-deutsch, Bd. 3 [Hamburg 2002] S. 55, Anm. 79 zu *De principio*). Angeregt zu seiner Formulierung *forma formarum* wurde NvK vor allem durch die SCHULE VON CHARTRES (vgl. Klibansky und Bormann ebd.).

Im Unterschied zu Schwaetzer, wonach die intellektuelle Anschauung (*visio intellectualis*) die »Fähigkeit des Menschen (bedeutet), Ideen in einem rein geistigen Prozeß aus sich zu entwickeln«, kommt die hier vorgelegte Untersuchung über *visio intellectualis* doch zu einem anderen Ergebnis.

Ausführlicher kommt H. Schwaetzer auf die *visio intellectualis* in seinem Aufsatz von

wo der Aufstieg jeder erkennenden Kraft sein Ende und die Enthüllung des unbekanntes Gottes ihren Anfang nimmt. Eine spätere Stelle in dieser Schrift nennt sie eine *visio in tenebra*.³ Diese *mystica visio*, die auch in *De aequalitate*⁴ angesprochen ist, ebenso im *Brief* an Abt Aindorffer vom 22. September 1452,⁵ nennt Cusanus im *Brief* vom 14. September 1453 an denselben eine *visio sine velamine*.⁶ Sie wird in diesem *Brief* weiterhin charakterisiert als *unio Dei*,⁷ der Schauende muß jedes Intelligible, ja sich selbst übersteigen, eintreten in Dunkelheit und Finsternis.⁸ Aufhebung und Setzung, Negation und Affirmation fallen in dieser *Theologia mistica*⁹

2003 zu sprechen: *Aenigmatische Naturwissenschaft. Nicolaus Cusanus und die frühneuzeitliche Naturwissenschaft*, in: Nikolaus von Kues. Vordenker moderner Naturwissenschaft? (Regensburg 2003) 9–23, bes. 20–22. Was erfahren wir?

– Kant habe zwar die theoretische Möglichkeit einer intellektuellen Anschauung eingeräumt, aber praktisch dem Menschen abgesprochen (20).

– Dagegen habe Cusanus »unbestreitbar Positionen vertreten, die dem deutschen Idealismus und Goethe ausgesprochen verwandt sind. Er [Cusanus] kennt eine »visio intellectualis«, und sie ist ihm Erkenntnisweg und Erkenntnisziel«. Als Beleg dafür wird die Arbeit Helander angeführt (21).

– »Was Cusanus denkt, ist in der Konsequenz nichts anderes als das sich selbst anschauende Ich des Deutschen Idealismus« (22).

Vgl. auch seinen Aufsatz *Die intellektuelle Anschauung als methodisches Prinzip einer naturwissenschaftlichen »scientia aenigmatica«*, in: MFCG 29 (2005) 247–261.

² h XI/2, N. 15, Z. 1–4; vgl. auch *Brief* v. 14. 9. 1453 an Abt Aindorffer von Tegernsee, in: E. VANSTEEBERGHE, *Autour de la »Docte ignorances«. Une controverse sur la Théologie mystique au XV^e siècle*, in: BGPhMA 14, 2–4 (Münster 1915) p. 116, lin. 3: Deum mystice videre.

³ *De poss.*: h XI/2, N. 74, Z. 19.

⁴ h X/1, N. 14, Z. 17–23.

⁵ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 112, lin. 26f. 38f.; *Brief* v. 14. 9. 1453, ebd. p. 116, lin. 3. Vgl. auch *De vis.* 17: h VI, N. 79, Z. 7–11, wo von der Paulus zuteil gewordenen *visio revelata irrevelabilis* die Rede ist.

⁶ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 114, lin. 4 sq.

⁷ Ebd. lin. 4.

⁸ Ebd. lin. 7–15. Schon *De sap.* I: h ²V, N. 17, Z. 6–15 betont: Der die Weisheit Suchende vergißt seiner selbst, noch im Körper seiend wird er entrückt, gleichsam außerhalb des Körpers lebend, bis er sich mit der Weisheit vereinigt hat. Vor lauter Verwunderung läßt er die Sinne hinter sich und läßt die Seele unsinnig werden, so daß er außer der Weisheit alles für nichts erachtet. Für den, der dies anstrebt, ist es süß, die Welt und dieses Leben zu lassen.

⁹ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 114, lin. 26; p. 115, lin. 37; p. 116, lin. 1; p. 115, lin. 3: *mystice theolo(g)izantem*; vgl. auch *Apol.*: h II, S. 6, Z. 8 (N. 7).

in eins.¹⁰ Das in der Philosophie so beliebte Kontradiktionsprinzip muß preisgegeben werden.¹¹ Wiederholt wird der Überstieg über *ratio* und *intelligentia*, ja über sich selbst,¹² und das Sich-Hineinwerfen in die Finsternis eingefordert.¹³ Zu akzeptieren ist das, was die *ratio* als unmöglich erachtet, nämlich daß Sein und Nichtsein zugleich sind. Die Unmöglichkeit steigt auf zur wahren Notwendigkeit.¹⁴ Diese mystische Schau kann in dieser Welt nicht vollkommen erlangt werden.¹⁵ Mystisch gesehen werden kann Gott nur in der Dunkelheit der Koinzidenz.¹⁶

Umgekehrt kann Cusanus schon 1449 in seiner *Apologia* erklären, daß die Koinzidenz der Gegensätze, von der *Aristotelica secta* als Häresie eingestuft, der Anfang des Aufstiegs zur mystischen Theologie ist.¹⁷ Im selben Sinne erklärt *De visione Dei* 1453: »Am Eingang des Ineinsfalls der Gegensätze, welchen der am Zugang zum Paradies aufgestellte Engel bewacht, beginne ich dich, Herr, zu sehen«.¹⁸

In diese Aussagereihe gehört m. E. auch das Cusanuswort vom *visus supra suam* (= *mentis*) *capacitatem* in *De apice theoriae*, wo gezeigt wird, wie das *posse ipsum* jede Kraft des intelligiblen Könnens übersteigt. Die Vernunft sieht das ein, was sie erfaßt, muß aber einräumen, daß das *posse ipsum* durch *ibr posse* nicht erfaßt werden kann. Es geht ihr wie einem Jungen, der erkennt, daß das Ausmaß des Steines größer ist als die ihm zur Verfügung stehende Kraft zum Tragen. *Posse igitur videre mentis excellit posse comprehendere*.¹⁹ Eine Notiz in *Codex Cusanus* 96 betont ebenfalls, daß

¹⁰ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 114, lin. 30 sq.

¹¹ Ebd. p. 115, lin. 1 sq.

¹² Ebd. p. 115, lin. 3 sq.

¹³ Ebd. lin. 4.

¹⁴ Ebd. lin. 5–9.

¹⁵ Ebd. lin. 37–41.

¹⁶ Ebd. p. 116, lin. 3. Vgl. zur Mystik A. M. HAAS, *Deum mystice videre . . . in caligine coincidence*. Zum Verhältnis Nikolaus' von Kues zur Mystik (Basel-Frankfurt/Main 1989); K. Kremer, *Prægustatio naturalis sapientiae. Gott suchen mit Nikolaus von Kues*. BCG, Sonderbeitrag zur Philosophie des Cusanus (Münster 2004) bes. 205–221.

¹⁷ h II: S. 6, Z. 7–9 (N. 7).

¹⁸ 10: h VI, N. 40, Z. 1f.; vgl. auch *Sermo* CLXXXVII: h XVIII, N. 16, Z. 15f.: . . . ad visionem, quae est degustatio praecambula felicitatis aeternae, quam expectamus.

¹⁹ h XII: N. 10, Z. 8–16. Vgl. hierzu auch H. G. SENGER, *De apice theoriae. Die höchste Stufe der Betrachtung*. NvKdÜ, H. 19 (Hamburg 1986) 97f.: Anm. zur N. 10, Z. 13–26, wo die Erkenntnismystik des Cusanus angesprochen wird. Ebd. Verweise auf weitere Stellen in dieser Schrift. S. auch *De ap. theor.*: ebd. N. 11, Z. 6f.

diese mystische Schau keine *comprehensio intellectualis* ist, sondern darüber hinausgeht. Sie meint im Gegensatz dazu eine *visio*.²⁰ Gleich zu Beginn von *De visione Dei* kündigt Cusanus an,²¹ daß seine Darlegungen in dieser Schrift Dinge enthüllen werden, die nicht nur über jede sinnenhafte und verstandesmäßige Schau, sondern auch über jede vernunftthafte Schau (*intellectualem visum*) hinausgingen. Da die *mystica visio intellectus* und *intelligibilia* überschreitet, wie zu ersehen ist, kann die *visio intellectualis* natürlich nicht in der *mystica visio* bestehen. Beide sind stukturell zu unterscheiden, wiewohl beiden das Schauen, das *videre*, gemeinsam ist. Cusanus steht hier vor einem nicht leicht lösbaren Problem: Was ist das für ein *videre* in der *mystica visio*, nachdem diese den Intellekt überwinden muß, um ihr Ziel zu erreichen, obwohl das Proprium des *intellectus* im Unterschied zum Verstand nicht das *discurrere*, sondern das Sehen (*videre*) ist? Die Arbeiten von W. Beierwaltes²² weisen wohl nicht zu Unrecht auf den inneren Zusammenhang insbesondere mit der mystischen Theologie des Areopagiten und auch mit der Mystik des Neuplatonismus (Proklos, Plotin) hin. »Aufstieg des Denkens aus dem Begriff heraus, . . . eine Bewegung also, die in der ekstatischen Selbstaufhebung des Begriffs im Selbstüberstieg des Denkens kulminiert (*omnem scientiam et conceptum transilit*) . . . entspricht der neuplatonischen ἀφαίρεσις ἀλλοτρίου παντός, der Wegnahme alles Fremden aus dem Denken, welches das Sehen des in sich differenzlosen Einen verstellen könnte.« Einige Ausführungen in *Mystische Elemente* (441, 445 u. 446) erwecken jedoch den Eindruck, entgegen dem Gesamtduktus seiner Gedankenführung, als ob »das intellektuale Moment« selbst doch in das differenzlose Sehen des Unsichtbaren hineingehörte. Es ist allerdings unüberspringbare Vorstufe zu letzterem.

²⁰ Fol. 105^{rb}; der Text ist zitiert in *De beryl.*: h²XI/1, p. 109: *nam hoc ratio refugit et timet subintrare . . . reperiret indubie impossibilitatem necessitatem esse. et tenebras lucem/non comprehensione intellectuali, sed supra. in visione de qua loquitur dyonysius in mistica theologia.*

²¹ h VI, N. 1, Z. 10f.

²² *Visio absoluta. Reflexion als Grundzug des göttlichen Prinzips bei Nicolans Cusanus*, in: SB HAW, Philos.-hist. Klasse Jg. 1978 (Heidelberg 1978) 5–33; *Visio facialis – Sehen ins Angesicht. Zur Coincidenz des endlichen und unendlichen Blicks bei Cusanus*, in: SB BAW, Philos. hist. Klasse Jg. 1988 (München 1988) 5–56; *Mystische Elemente im Denken des Cusanus*, in: *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang*, hg. v. W. Haug u. W. Schneider (Tübingen 2000) 425–448. – Zitat aus *Visio facialis* S. 22. Vgl. K. KREMER, *Praegustatio*, a. a. O. (Anm. 16) bes. 217–221.

In der »intellektuellen Anschauung« Schellings erblickt Beierwaltes auch das sachliche Analogon zum differenzlosen Sehen des mystischen Sehens.

2. Abgrenzung gegenüber: *visio (visus) sensibilis* und *visus rationalis*, *visio physica* und *mathematica*, *visus triplex* von *visus contractus*, *abstractus* und *absolutus*, *visio omnis creaturae* (gen. *subiect.*), *visio intellectualis*, *visio divina* bzw. *visio Dei* (gen. *subiect.*), *visio finita* et *infinita* Jesu Christi

a) Daß der *visus* bzw. die *visio sensibilis* nicht mit der *visio intellectualis* identifiziert werden kann, liegt auf der Hand. Dennoch hat Cusanus ein großes philosophisches Interesse an ihm. Denn der *visus sensibilis* nimmt die Führungsposition unter den Sinnesfähigkeiten ein. Alles, was durch welchen Sinn auch immer zu uns kommt, begehren wir zu sehen, so daß das Sehen gleichsam die letzte Vollkommenheit der wahrnehmenden Sinne ist.²³ Solange unser Geist den körperlichen Gesichtssinn nicht anwendet, um alles zu sehen, was er wahrnimmt, urteilt er, etwas nicht so vollkommen wahrzunehmen, wie es wahrgenommen werden kann. Nimmt er einen Geruch wahr, so beeilt er sich zu sehen, wo die Quelle des Geruches zu finden ist. Daher ist der Gesichtssinn gleichsam die *forma sensuum*.²⁴

b) Auch *visio* bzw. *visus rationalis* können für die *visio intellectualis* nicht in Anspruch genommen werden. Denn durchgehend lehrt NvK, daß *visio* bzw. *visus intellectualis* den *vigor rationis* überschreiten. Gleich zu Anfang von *De beryllo* lesen wir, daß er, Cusanus, immer bemüht war, gemäß der *intellectualis visio*, welche die Kraft des Verstandes übersteigt, zu schließen(!).²⁵ Der philosophisch überaus gehaltvolle Sermo CCLXXXVIII

²³ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 135, lin. 18–23. Vgl. auch *Sermo CLXXXIX*: h XVIII, N. 2, Z. 4f.; *Sermo CCXVIII*: h XIX, N. 1, Z. 3f.

²⁴ *Sermo CLXXIV*: h XVIII, N. 7, Z. 29–37. Ferner *Sermo XXXVIII*: h XVII, N. 7, Z. 24–26; *Sermo CLXXXIX*: h XVIII, N. 2, Z. 4f.; *Sermo CCLXXXIX*: h XIX, N. 6, Z. 20–26. Zur *visio sensibilis* vgl. ferner *De quae*. 1: h IV, N. 19, Z. 13; *De con.* II, 1: h III, N. 72, Z. 4f.; N. 73, Z. 5–9; N. 74, Z. 3; *De ludo* II: h IX, N. 72, Z. 10.

²⁵ h²XI/1, N. 1, Z. 4. 9. 11. Auffallend ist hier das *iuxta intellectualem visionem ... concludere*. Dieses *concludere* gehörte in den Bereich der *ratio*. Die *adnotatio* 3, p. 100 sq., auf welche die Editoren der Schrift verweisen, geht nicht darauf ein. Vgl. auch Anm. 70 unten das *discurrere*.

vom 8. September 1458 zeigt auf, wie die häufig irrende *ratio discursiva* durch die *visio intellectualis* korrigiert wird. Diese vermag das Einfache und Unteilbare zu sehen.²⁶ In diesem Punkt kommt einfach die so häufig vorgetragene Lehre von der Superiorität des *intellectus* gegenüber der *ratio* zum Tragen.

c) *Visio mathematica* und *physica* in *Sermo CLXXIV*,²⁷ *De coniecturis*²⁸ und in *De possess*²⁹ spiegeln die thomanische, auf Boethius zurückgehenden wissenschaftstheoretischen Überlegungen einer *visio physica, mathematica* und *divina* wider. Erstere geschieht durch die Sinne, die zweite durch die *ratio*, die letztere durch die *mens*.³⁰ Dahinter steht Aristoteles, der die Einteilung der Wissenschaften gemäß ihrem Gegenstandsbereich vornimmt.³¹ Auf den Begriff der *visio divina* werde ich weiter unten zweimal zurückkommen.

d) Der in *De visione Dei* entfaltete dreifache mögliche *visus* im Sinne einer eingeschränkten,³² abstrakten³³ und uneingeschränkten bzw. absoluten Schau³⁴ macht ansichtig, daß Gottes in jeder Hinsicht uneingeschränktes Sehen nicht nur unser, immer irgendwie eingeschränktes Sehen, sondern auch noch das von allen Einschränkungen losgelöste (*abstractum*) Sehen überragt. Denn ist auch der *visus abstractus* von allen Augen und Organen befreit, nicht mehr eingeschränkt auf Zeit und Gegenden der Welt, nicht mehr eingeengt auf einzelne Gegenstände und ähnliche Bedingungen, so ist das wahrhaft uneingeschränkte Sehen Gottes unvergleichlich vollkommener, als unser Intellekt es vom *visus abstractus* begreifen kann.³⁵

²⁶ h XIX, N. 5, Z. 9–24; vgl. auch N. 9, Z. 1–23. Zur Überlegenheit der *visio intellectualis* gegenüber der *visio rationalis* ferner *De coni.* II,1: h III, N. 72, Z. 6f.; N. 73, Z. 5–9; *Apol.*: h II, S. 14, Z. 14–23 (N. 20); *De aequal.*: h X/1, N. 5, Z. 13–21; *De quaer.* 2: h IV, N. 36, Z. 1f.

²⁷ h XVIII, N. 16, Z. 13–17. Vgl. auch schon *De docta ign.* I,11: h I, S. 22, Z. 21–S. 23, Z. 1 (N. 31); ebd. S. 24, Z. 7–9 (N. 32).

²⁸ II,2: h III, N. 86, Z. 5–7.

²⁹ h XI/2: NN. 62–63 u. N. 43–44.

³⁰ Vgl. zu dieser Frage I. MANDRELLA, a. a. O. (Anm. 1) 183–200.

³¹ Vgl. hierzu meine Arbeit: *Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule*, in: BGPPhThMA, Bd. XXXIX/1 (Münster 1961) bes. 20–26, 197–216.

³² *De vis.* 2: h VI, N. 7, Z. 10. 18.

³³ Ebd. 1: N. 6, Z. 1. 3. 5f. 11.

³⁴ Ebd. N. 6, Z. 10; 2: N. 7, Z. 14. 17; 12: N. 48, Z. 17–20. Der *visus contractus* ist im *visus absolutus* eingefaltet (N. 7, Z. 12–15), wie umgekehrt die *visio absoluta* in jedem *visus contractus* ausgefaltet ist (N. 7, Z. 16–18).

³⁵ Ebd. 1: N. 6, Z. 1–12.

Im Unterschied zum *visus contractus* und *incontractus* handelt es sich natürlich beim *visus abstractus* um ein Konstrukt, also ein Abstraktionsprodukt. Es wird allerdings später zu fragen sein, ob und inwiefern der Begriff des *visus contractus* in den der *visio intellectualis* miteinght.

e) Wirklichkeit und Sein der Kreatur kommen nur dadurch zustande, daß *Gott* jede Kreatur und *jede Kreatur* *Gott* sieht. Das ist ebenfalls ein zentrales Motiv in *De visione Dei*. »Von allen Geschöpfen kannst Du gesehen werden«, heißt es, »und alle siehst Du. Darin nämlich, daß Du alle siehst, wirst Du von allen gesehen. Denn anders könnten die Geschöpfe nicht sein, da sie durch Dein Sehen sind. Sähen sie nämlich Dich, den Sehenden, nicht, erhielten sie von Dir nicht das Sein. Das Sein des Geschöpfes ist zugleich Dein Sehen und Gesehenwerden« (*videre tuum pariter et videri*).³⁶

Daß *Gott* von *jeder* Kreatur gesehen wird, erklärt Cusanus in dieser Weise: »Darin nämlich, daß Du alle siehst, wirst Du von allen gesehen«,³⁷ bzw.: Dein Sehen, Herr, wenn Du mich mit dem Auge der Güte anschaut, was ist es anders, als daß Du von mir gesehen wirst. Indem Du mich anschaut, gewährst Du, daß Du von mir gesehen wirst.³⁸ »Dich zu sehen ist nichts anderes, als daß Du den Dich Sehenden siehst.«³⁹

Was das für ein Sehen von seiten *jeder* Kreatur ist, wird nicht näher erläutert. Im Hinblick auf die *humana creatura* könnte man unter Hinzuziehung von einer Stelle in *De visione Dei* und einer in *De theologicis complementis* dieses kreatürliche Sehen Gottes (gen. obiec.) in dieser Weise verstehen: »So bist Du, mein *Gott*, zugleich unsichtbar und sichtbar (*invisibilis pariter et visibilis*). Unsichtbar bist Du, wie Du [an sich] bist (*uti tu es*), sichtbar bist Du, wie die Kreatur ist, die nur insoweit ist, als sie Dich sieht.«⁴⁰ D. h.: Da Gottes Sehen zugleich sein Erschaffen ist, er aber nichts anderes als sich selbst sieht, scheint sein Erschaffen zu bedeuten, daß er sich selbst hervorbringt. Cusanus behandelt das im selben Kapitel 12 von *De visione Dei*,⁴¹ sieht die Absurdität, daß etwas sich nicht selbst

³⁶ Ebd. 10: N. 40, Z. 8–12; vgl. auch N. 41, Z. 15f. Ferner 4: N. 10, Z. 9–11; 5: N. 13, Z. 10–14; 8: N. 29, Z. 4f.; 12: N. 47, Z. 5–13; *De theol. compl.* h X/2a, N. 14, Z. 19–22. Hierzu auch meine Ausführungen in *Praegustatio*, a. a. O. (Anm. 16) 322–326.

³⁷ *De vis.* 10: h VI, N. 40, Z. 9.

³⁸ Ebd. 5: N. 13, Z. 10–12.

³⁹ Ebd. Z. 13f.

⁴⁰ Ebd. 12: N. 47, Z. 8–10.

⁴¹ Ebd. N. 49, Z. 2–5.

erschaffen könne und bleibt dennoch dabei (*tamen non obstat*).⁴² Aber, so fährt er fort: »Nichts anderes ist Erschaffen und zugleich Erschaffenwerden, als Dein Sein allem mitzuteilen, so daß Du alles in allem seiest und dennoch von allem abgelöst (*absolutus*) bleibest. Das nämlich ins Sein zu rufen, was nicht ist, heißt dem Nichts das Sein zu verleihen. Daher ist Rufen Erschaffen, und das Sein mitteilen Erschaffenwerden. Und jenseits dieser Koinzidenz von Erschaffen und Erschaffenwerden bist Du, der absolute und unendliche Gott, weder erschaffend noch erschaffbar, obgleich alles das ist, was es ist, weil Du bist.«⁴³

Gott wird von allen *menschlichen Geschöpfen* gesehen verstünde sich dann dahingehend, daß Gott in allen Kreaturen gesehen wird. Genau das hebt auch die Stelle in *De theologicis complementis* hervor, wo von Gott gelehrt wird: »Sich sehen fällt in eins mit: von sich gesehen werden, die Kreaturen sehen in eins mit: in den Kreaturen gesehen werden.«⁴⁴ Vergleichbar wird ja auch das *non aliud* so in allen gesehen, daß es nicht nicht gesehen werden kann.⁴⁵

Wie soll man aber das Sehen Gottes von seiten der *subhumanen* Kreatur verstehen? Von den Herausgebern und/bzw. Übersetzern von *De visione Dei* wie etwa Bohnenstädt, Santinello, Dupré, Hopkins, Pfeiffer1 und Pfeiffer2 gibt E. Bohnenstädt den wichtigen Hinweis zum cusanischen Text in Kapitel 10⁴⁶. Sie ruft Meister Eckhart in Erinnerung,⁴⁷ der z. B. in der *Predigt* 10⁴⁸ erklärt: »Dâ got die créature anesihet, dâ gibet er ir wesen; dâ diu créature got anesihet, dâ nimet si ihr wesen«. Ähnlich in der *Predigt* 12⁴⁹: »Daz ouge, dâ inne ich got sihe, daz ist daz selbe ouge, dâ inne mich got sihet; mîn ouge und gotes ouge daz ist éin ouge und éin gesiht und éin bekennen und êin minnen«.

⁴² Ebd. Z. 5–10. Vgl. auch *De theol. compl.*: h X/2a, N. 14, Z. 25–29.

⁴³ 12: h VI, N. 49, Z. 10–16.

⁴⁴ h X/2a, N. 14, Z. 21f. – Interpunktion zur Verdeutlichung von mir.

⁴⁵ *De non aliud* 7: h XIII, S. 16, Z. 1–23.

⁴⁶ *De vis.* 10: h VI, N. 40, Z. 8–12.

⁴⁷ *Von Gottes Sehen*. NvKdÜ, H. 4 (Leipzig ²1944) 185f. (Anmerkung zur betreffenden Textstelle.) G. SANTINELLO hat dies aufgegriffen, in: *Nicolò Cusano. Scritti filosofici*, Vol. II (Bologna 1980) p. 300, Anm. 36.

⁴⁸ *DWI*, S. 173, Z. 6f. (hochdeutsch S. 471, Z. 11f. v. o.).

⁴⁹ Ebd. S. 201, Z. 5–8 (hochdeutsch S. 478, Z. 18–16 v. u.).

Im *ersten* Eckhart-Text ist dessen erster Satz bei Cusanus abgedeckt durch seine Formulierungen: *quia visione tua sunt*⁵⁰ bzw.: *in tantum res est, in quantum tu eam vides. Visio enim praestat esse*.⁵¹ Der zweite Satz in diesem Eckhart-Text ist durch die cusanischen Sätze zu belegen: *quod si te non viderent videntem, a te non caperent esse*⁵² bzw. auch: *quae (creatura) in tantum est, in quantum te videt*.⁵³ Zum *zweiten* Eckhart-Text bringt J. Quint eine Stelle aus der sogenannten *Rechtfertigungsschrift*,⁵⁴ die lautet: *Decimus nonus articulus dicit: oculus in quo video deum, est ille idem oculus in quo me deus videt. Oculus meus et oculus dei est unus oculus et una visio vel videre et unum cognoscere et unum amare*. Für diesen und den anderen oben genannten zweiten Eckhart-Text finde ich bei Cusanus keine Entsprechung.

In ihrer die Eckhart-Texte erläuternden Anmerkung spricht E. Bohnenstädt davon,⁵⁵ daß *der* durch Gottes Sehen *Werdende* Gott ansieht, schränkt daher, entgegen Meister Eckhart und entgegen Cusanus, das kreatürliche Sehen auf *das kreatürliche Sehen des Menschen* ein. So auch der Schlußsatz ihrer Anmerkung:⁵⁶ »Doch das Grunderlebnis, die Voraussetzung solcher Erfahrung, ist im Mittelalter, zumal in Cusanus, nicht der sich selbst erfahrende Mensch (sic) sondern das Sichstellen *des Menschen* vor die Wirklichkeit Gottes, so sehr damit gerade die höchste Bejahung und Wertung des Menschen gewonnen werden will«. Bedenkenswert ist sicher Bohnenstädts Hinweis auf die Verwandtschaft zur Mystik, was auch Santinello in seiner kurzen Anmerkung aufgreift, die die deutsche Mystik des 14. Jahrhunderts besonders stark in *De visione Dei* präsent findet.⁵⁷ Für den Begriff der *visio intellectualis* dürfte außer dem vielleicht

⁵⁰ *De vis.* 10: h VI, N. 40, Z. 10f.

⁵¹ Ebd. 12: h VI, N. 47, Z. 6–8.

⁵² Ebd. 10: N. 40, Z. 11; vgl. *Sermo* CCLXX: h XIX, N. 3, Z. 12–14.

⁵³ A. a. O. (Anm. 50) 12: N. 47, Z. 10.

⁵⁴ RS § 2 art. 19 (Théry, p. 224f) = Proc. Col. II, n. 45.

⁵⁵ A. a. O. (Anm. 47) 185.

⁵⁶ Ebd. 186. Wird man Cusanus und Eckhart gerecht, wenn man sich nur auf die *menschliche* Kreatur bezieht, so daß *omnis creatura* irrelevant wird? Auch W. Beierwaltes denkt in seinen oben genannten Schriften (Anm. 22) an die menschliche Kreatur. Hilfreich J. WOLTER, *Apparitio Dei*, in: BGPhThM N.F. Bd. 67 (Münster 2004) 87 (auch 195⁵⁸⁰) mit Verweis auf *De ven. sap.* 12: h XII, N. 32, Z. 17–21. Vgl. auch *De vis.* 4: h VI, N. 9, Z. 12–15; *De dato* 1: h IV, N. 93, Z. 4–17.

⁵⁷ A. a. O. (Anm. 47) 300, Anm. 36. Auf die Mystik hebt auch W. Beierwaltes in seinen Schriften (Anm. 22) ab.

oben erörterten Sehen Gottes durch die *creatura humana* dieses Sehen jeder Kreatur durch Gott und umgekehrt Gottes durch jede Kreatur kaum etwas hergeben; erst recht dann nicht, wenn die Texte vom Geist der Mystik erfüllt sind, wie die Ausführungen zur *mystica visio* dargetan haben.

f) Die *visio intellectualis* ist auch abzuheben von der *visio intelligentialis*, die in *De ludo globi* den Engeln zugeschrieben wird.⁵⁸ Die Philosophen, führt Cusanus dazu in *Sermo CCXLVI* aus, sprechen von Intelligenzen, die Moses Engel heißt. Sie sind *separatae substantiae spirituales*,⁵⁹ also Wesen ohne Körper.

g) Erst recht unterscheidet sich die hier zur Debatte stehende *visio intellectualis* von der *visio divina* bzw. *visio Dei*, die Gott zum Subjekt hat. Über dieses Sehen des göttlichen Subjektes bringt Cusanus viele Aussagen in *De visione Dei*,⁶⁰ welcher Titel bekanntlich zweifach zu verstehen ist, sowohl als unser Sehen von Gott als auch das Sehen Gottes in bezug auf uns. Von diesem Sehen Gottes in bezug auf uns wird z. B. festgehalten, daß es uns nicht nötige,⁶¹ daß Gott uns und alles so sehe, daß er alles *in sich* sehe,⁶² daß dieses Sehen Gottes verschieden partizipiert werden könne⁶³ und vieles andere mehr. Die *visio divina* bzw. *visio Dei* im hier dargelegten Sinn unterscheidet sich offenkundig von der oben in 2,c genannten allein schon durch das jeweils andere Subjekt.

h) Bei der Suche nach einer exakten Bestimmung des Begriffs *visio intellectualis* scheint man *prima vista* auch die zweifache *visio* ganz ausklammern zu müssen, die Cusanus Jesus Christus zukommen läßt und die er so eindrucksvoll und geradezu liebevoll in *De visione Dei* darstellt. Dennoch bedarf es einer Prüfung. Über Dein, Jesus, leibliches, mit uns gemeinsames Sehen hinaus, schildert der Kardinal,⁶⁴ »beurteiltest Du auf

⁵⁸ II: h IX, N. 77, Z. 1–4.

⁵⁹ h XIX, N. 4, Z. 8–N. 6, Z. 17.

⁶⁰ *Præf.*: h VI, N. 4, Z. 28. 35. 38; 4: N. 9, Z. 2; 8: N. 27, Z. 8; N. 28, Z. 4f.; N. 29, Z. 2; 10: N. 40, Z. 6–12; 12: N. 47, Z. 6f.; N. 48, Z. 18f. usw. Vgl. auch *De theol. compl.*: h X/2a, N. 14, Z. 4f. u. 7–40.

⁶¹ *Crib. Alk.* III,7: h VIII, N. 183, Z. 3.

⁶² *De princ.*: h X/2b, N. 21, Z. 10f.

⁶³ *De con.* II,1: h III, N. 72, Z. 7–10.

⁶⁴ 22: h VI, N. 94, Z. 12–N. 95, Z. 14. – Hervorh. v. mir. Dieses endliche, menschliche Sehen Jesu überragt jedes kreatürliche Sehen genauso, wie der Glaube Jesu über den Glauben jeder Kreatur hinausgeht. Zur fides Christi vgl. *Sermo CXX*: h XVII, N. 4, Z. 1f. 9–12; *Sermo CCXX*: h XIX, N. 12, Z. 44–51; *Sermo CCXXVII*: h XIX, N. 10, Z. 12f.

Grund des Ausdrucks von Antlitz und Augen der Menschen, die Du sahst, zutreffend über die Regungen der Seele, des Zornes, der Freude und Traurigkeit. Und noch scharfsinniger erfaßtest Du aus wenigen Anzeichen das, was im Geist des Menschen verborgen war. Nichts wird ja im Geist konzipiert, das sich nicht im Angesicht und vor allem in den Augen irgendwie anzeigt, da das Angesicht ein Bote des Herzens ist.

Bei all diesen Urteilen berührtest Du die Tiefen der Seele viel wahrer als jeder [andere] geschaffene Geist. Aus irgendeinem, wenn auch noch so geringen Zeichen, ersahst Du (*videbas*) das gesamte Denken eines Menschen, so wie einsichtige Menschen aus wenigen Worten die ganze lange Rede voraussehen (*praevident*), deren Vortrag vorentworfen ist und gut unterrichtete, wenn sie nur kurze Zeit ihre Augen in ein Buch werfen, als ob sie es gelesen hätten, die vollständige Absicht des Schriftstellers vortragen könnten.

Du übertrafst, Jesus, in dieser Art des Schauens (*in hoc visionis genere*) alle Vollkommenheiten, Schnelligkeiten und Scharfsinnigkeiten aller früheren, gegenwärtigen und zukünftigen Menschen. Und dieses Sehen war menschlich (*Et haec visio humana erat*), das ohne leibliches Auge nicht zustande kam; dennoch ist es erstaunlich und bewunderungswürdig gewesen. Mag es nämlich auch Menschen geben, die in langer und scharfsinniger Prüfung aus neuartig gebildeten Schriftzügen und [sonst] nie gesehenen Zeichen die Sinnesart eines Schreibenden herauslesen, Du, Jesus, sahst (*videbas*) in jedem Zeichen und jeder Gestalt alles.« Mit diesem menschlichen, höchst vollkommenen, wengleich endlichen, noch auf ein Organ eingeschränkten Sehen (*visio*) war das absolute und unendliche Sehen geeint (*absoluta et infinita visio*), durch das Du als Gott zugleich alles und das einzelne, sowohl das Abwesende wie das Gegenwärtige, das Vergangene wie das Zukünftige sahst.⁶⁵

Cusanus denkt bei diesem menschlichen Sehen Jesu nicht in erster Linie an die *visio sensibilis*, wie die Texte enthüllen, sondern gerade auch und vor allem an das *geistige Sehen*, wenn auch der Begriff *visio* bzw. *visus intellectualis* nicht fällt. Es ist aber die Rede von der *vis viva intellectualis*. Diese ist, vergleichbar der bei allen Menschen in der *anima rationalis*

⁶⁵ *De vis.* 22: h VI, N. 97, Z. 1–4. Ferner ebd. Z. 4–15; N. 98, Z. 8–21; N. 100, Z. 1–7. Ferner das Zitat in *Sermo IX*: h XVI, N. 35 Z. 25–33, aus ALEXANDER HALENSIS, *Glossa* in Sent. III, dist. 13, n. 10 (BFS 14, 131–132).

subsistierenden *vis viva animalis*, nicht in sich, sondern in der *virtus viva absoluta* subsistierend.⁶⁶ Darum ist auf dieses Sehen Jesu später zurückzukommen.

II. Merkmale der die *ratio* übersteigenden *visio (visus) intellectualis*

1. Sicheres und unbezweifel(tes)bares Erfassen

Strukturelles Merkmal einer *visio*, insofern sie die *ratio* und damit auch den schon gestreiften *visus rationalis*⁶⁷ übersteigt, ist die Gewährleistung einer »sicheren und unbezweifelten Erfassung« (*certa et indubitata apprehensio*).⁶⁸ Wir wollen ja die Wahrheit *sehen* und nicht nur an und aus Zeichen erkennen.⁶⁹ Werden auch in *De aequalitate videre* und *cognoscere* konvertierbar gleichgesetzt,⁷⁰ so ist das nicht vorherrschende Meinung von Nikolaus. Selbstverständlich bestreitet er nicht, daß auch *videre* eine Art von Erkennen (*cognoscere*) ist. Da jedoch *De non aliud* und viele andere Schriften Sein und Erkennen eines Objekts auf die Form (*forma*) zurückführen,⁷¹ kann das, was nicht geformt ist, nicht begriffen (*comprehendi*) werden; denn es geht dem Geformten entweder voraus oder folgt ihm, wie z. B. Gott auf der einen Seite und die Erste Materie oder das Nichts auf der anderen Seite. Wir berühren diese Gegebenheiten daher durch einen *visus mentis*, d. h. wir berühren sie jenseits oder diesseits der Fähigkeit des *comprehendere*. Zur Mitteilung einer solchen Schau sind wir allerdings auf das Wort angewiesen. Diese Wortmitteilung ist ihrerseits, wenn sie etwas,

⁶⁶ *De vis.* 22: h VI, N. 97, Z. 12–15. Für das geistige Sehen des Menschen Jesus sprechen folgende Stellen: ebd. N. 95, Z. 3. 7. 9. 13f.; N. 97, Z. 8f. Wir haben es daher hier zu tun mit einem *intellectuale, quod in sensibili videtur*: s. hierzu unten die Anm. 78 u. 126.

⁶⁷ S. oben S. 6.

⁶⁸ *Sermo CLXXI*: h XVIII, N. 13, Z. 11f.

⁶⁹ Ebd. Z. 4–11; vgl. auch *De beryl.*: ²XI/1, N. 32, Z. 7–11.

⁷⁰ h X/1: N. 3, Z. 4–9; ähnlich *Sermo XXXII*: h XVII, N. 4, Z. 1; *Sermo CLXXXVII*: h XVIII, N. 16, Z. 11–13; in *Sermo CCLXXXI*: h XIX, N. 17, Z. 4, kann er der *visio intellectualis* sogar ein *discurrere* zuschreiben. Ähnlich das *concludere* in *De beryl.*: h ²XI/1, N. 1, Z. 4f. (s. oben Anm. 25).

⁷¹ 8: h XIII, S. 19, Z. 23: *forma dat esse et cognosci*. Vgl. hierzu mit weiteren Belegen und Quellenangaben P. WILPERT bzw. K. BORMANN, *Vom Nichtanderen*. NvKdÜ, H. 12 (Hamburg ²1976, ³1987) Anm. 4, S. 174f.

was nicht ist, für den Hörer verstehbar machen will, an das Sein gebunden. Diese Schauungen des Geistes (*visiones mentis*) übersteigen daher sowohl das Begreifen wie den sprachlichen Ausdruck.⁷²

An späterer Stelle in derselben Schrift⁷³ verdeutlicht Cusanus seine Position gegenüber Aristoteles. Dieser war sicherlich mit leuchtender Verstandeskraft (*ratione lucidissima*) ausgestattet, was wohl von allen spekulativen Philosophen behauptet werden könne. Mit den sehr schwierigen Dingen befasse sich aber nun die Leichtigkeit (*facilitas*), welche die über die Wahrheit Spekulierenden zu dieser als einer für jede Schau des Geistes (*omni visui mentis*) unbezweifelbaren geführt hätte. Diese Leichtigkeit kann nach meinem Urteil, so Cusanus, in denkbar knapper und gedrängter Form weitergegeben und erfaßt werden. Sie allein ist vollkommen, und kein Mensch vermag ihr noch etwas hinzuzufügen. Sie lenkt die Schau auf den Ursprung, um dort dem Betrachtenden Wonne, unerschöpfliche Nahrung und ein Fortschreiten zu schenken. Keine andere Überlegung läßt sich finden, die derart vollkommen, abgeschlossen und vollständig wäre. Alles nämlich, was nicht durch die Schärfe des Auge des Geistes (*oculi mentis acie*) gesehen, sondern durch den Verstand (*ratione*) erfaßt wird, ist noch nicht zum letzten Grad von Sicherheit gelangt, auch wenn es sich in etwa an die Wahrheit angenähert haben mag. Letzte und allseits gehäufte Sicherheit besteht in der Schau (*visio*).

Vom Auge des Geistes spricht Cusanus immer wieder, und zwar in verschiedenen Wendungen.⁷⁴ Anvisiert wird, wie der Überblick in

⁷² *De non aliud* 8: h XIII, S. 19, Z. 23–30. Vgl. auch *Sermo* CCLXXXIX: h XIX, N. 6, Z. 20–26 zur Unterscheidung von scire und videre.

⁷³ *De non aliud* 19: h XIII, S. 45, Z. 36–S. 46, Z. 13.

⁷⁴ *De sap.* II: h ²V, N. 29, Z. 13: *mentis oculos attolle*; *Apol.*: h II, S. 10, Z. 3f.: *mentis oculum*; *De mente* 11: h ²V, N. 131, Z. 2: *oculo mentis*; *De vis.* 4: h VI, N. 11, Z. 10: *oculos mentis*; *De ven. sap.* 36: h XII, N. 106, Z. 4: *mentis oculo*; *De ludo* II: h IX, N. 61, Z. 26: *mentis oculum*; *Sermo* LXXI: h XVII, N. 23 Z. 14f.: *mentis oculos*; N. 24, Z. 8: *videtur oculo animae, qui est intellectus*; *Sermo* CXXXV: h XVIII, N. 17, Z. 17f.: *oculo cordis, et hic est intellectus*; *Sermo* CXXXVIII: h XVIII, N. 2, Z. 4: *mens dicitur oculus animae rationalis*; Z. 9: *oculo mentis*; *Sermo* CXLIII: h XVIII, N. 2, Z. 9: *oculo intellectus*; Z. 15f.: *oculo spiritus vidit* (Simeon) *puerum*; *Sermo* CLXXI: h XVIII, N. 12, Z. 53f.: *oculo mentis*; *Sermo* CLXXII: h XVIII, N. 4, Z. 14f.: *de oculo mentis seu intellectu*; *Sermo* CLXXIII: h XVIII, N. 2, Z. 26f.: *cor eorum fuit obcaecatum, scilicet oculus animae*; *Sermo* CLXXIV: h XVIII, N. 7, Z. 38–40: *oculus seu visus rationis est intellectus . . . videat oculo intellectuali*; *Sermo* CLXIX: h XVIII, N. 5, Z. 4f.:

Anm. 74 zeigt, mit *oculus animae* bzw. *mentis* bzw. *cordis* bzw. *spiritus* oder auch mit *visus animae rationalis* bzw. *oculus seu visus rationis* die *mens*, deutlicher noch und vorrangig jedoch der *intellectus*. Statt von *visio intellectualis* kann Cusanus dann auch von *speculatio* bzw. *visio intrinseca* sprechen.⁷⁵

2. *Simplex intuitio*

Zu unserer Stelle aus *De non aliud* paßt nun auch eine Marginalie von Nikolaus zur aristotelischen Metaphysik in *Codex Cusanus* 184, auf die schon P. Wilpert in Übersetzung und Anmerkungen der Schrift *Vom Nichtanderen* hingewiesen hat.⁷⁶ Die Marginalie lautet in der Übersetzung:⁷⁷ »Offenkundig muß in theologischen Dingen die Sicherheit (*certitudo*) größer sein als in den mathematischen. Und es ist nicht wahr, daß die erste (*prima*) Sicherheit sich in den mathematischen Sachverhalten findet, es sei denn, es sei die Sicherheit gemeint, die wir mit dem Verstand (*ratione*) erreichen. Die Kontemplation ist die wahre Sicherheit; denn sie ist eine intellektuelle Schau (*visio intellectualis*). Sie setzt nämlich nichts voraus; weder beweist (*arguit*) noch untersucht (*inquiri*) sie, sondern sie ist ein einfaches Hinschauen« (*simplex intuitio*).

Der *Sermo CXXXVIII*⁷⁸ bestimmt die *intuitio* als eine mit sorgfältiger Aufmerksamkeit vollzogene Schau, vollzogen von der *mens* als dem Auge

solum intellectus habet oculum . . . videre potest veritatem; *Sermo* CCXLVI: h XIX, N. 17, Z. 3: sunt (angeli) ut mundi oculi cordis; *Sermo* CCXLV: h XIX, N. 10, Z. 10–12: oculo sensibili videmus . . . sensibilia, ita oculo mentis . . . intelligibilia; Z. 14f.: oculus rationalis spiritus ad oculum sensibilis spiritus; *Sermo* CCLXXV: h XIX, N. 19, Z. 4f.: oculus mentis, scilicet intellectum. In *Sermo* CLII: h XVIII, N. 11, Z. 1 ist der intellectus visus animae rationalis, in *Sermo* CLXXIV: h XVIII, N. 7, Z. 38f. wird der intellectus als oculus seu visus rationis bezeichnet. Umgekehrt verhält sich der Gesichtssinn zu den Farben wie der Intellekt zu den intelligibilia (*Sermo* CCXLIII: h XIX, N. 11, Z. 1–9). Die Seele bewegt ihren visus nach allen Seiten, welcher der Intellekt ist (*Sermo* CCLXVI: h XIX, N. 9, Z. 10–12) u. viele andere Stellen.

⁷⁵ *Sermo* CCLXXXI: h XIX, N. 17, Z. 6f.: speculatio intrinseca; intrinseca visio: *Sermo* I: h XVI, N. 1, Z. 26–30.

⁷⁶ A. a. O. (Anm. 71) Anm. zu 19², S. 199, mit Verweis auf S. 198, Anm. 18⁷, in welcher der Text abgedruckt ist.

⁷⁷ *Codex Cusanus* 184, fol. 12.

⁷⁸ h XVIII, N. 2, Z. 2–9; vgl. auch *De fil.* 6: h IV, N. 89, Z. 1–11; *De Gen.* 4: ebd. N. 169, Z. 8–N. 170, Z. 1; *De aequal.*: h X/1, N. 9, Z. 9–15.

der verstandesmäßigen Seele. Ohne ein solches Auge kann es die vollkommene *intuitio* nicht geben. Mit jenem Auge (der verstandesmäßigen Seele) sehen wir im Sinnenhaften das Geistige (*intellectuale*), wie wir im sinnenhaften Wort die Absicht (*intentio*) des das Wort Hervorbringenden sehen. Diese kann nur unter Aufbringung von Aufmerksamkeit durch das Auge des Geistes gesehen werden (*intueri*).

Ganz konform damit geht eine andere Marginalie in *Codex Cusanus* 96 und eine Bemerkung von Nikolaus in *De apice theoriae*. Die genannte Randglosse, welche die Herausgeber der zweiten Auflage von *De beryllo* abgedruckt haben,⁷⁹ beinhaltet, daß *cognitio* sich auf die Wissenschaft der Schlußfolgerungen beziehe, hingegen die *visio* auf die Einsicht in die Prinzipien (*ad intellectum principiorum*). Und in *De apice theoriae* steht:⁸⁰ »So ist die einfache Schau des Geistes (*simplex visio mentis*) nicht mehr eine begreifende Schau (*visio comprehensiva*), sondern sie erhebt sich von der begreifenden zum Schauen des Unbegreifbaren« (*ad videndum incomprehensibile*).

H. G. Senger hat in der von ihm besorgten zweisprachigen Ausgabe von *De apice theoriae* eine längere, instruktive Anmerkung gemacht,⁸¹ wobei die Zeilen 2–5 aus der Nummer 11 miteinbezogen werden.⁸² Die *simplex visio mentis* wird richtig von der logisch-schlußfolgernden Erkenntnis unterschieden und bezieht sich an unserer Stelle auf das, *quo non potest esse maius*.⁸³ Drei Kriterien bestimmen sie nach Senger:⁸⁴ a) Als einfache Schau erfäßt sie »auf einmal, ohne zeitliche Sukzession und Zusammensetzung einzelner Erkenntnisinhalte«. b) Sie »ist nicht komprehensiv, d. h. sie erfäßt, begreift, erkennt nicht umfassend«. Auch das Sehvermögen ist ja zu gering, um die Klarheit des Lichtes anders als indirekt in den Farben der Dinge zu erfassen. Der zu erfassende Gegenstand übersteigt die Fähigkeit der *visio mentis*. c) »Positiv wird sie . . . in ihrem visionalen Vermögen als eine [die] erfassende Erkenntnis übersteigende

⁷⁹ h²XI/1, p. 101 = *Codex Cusanus* 96, fol. 236th (Kommentar ALBERTS DES GROSSEN zu *Epistola V* des Areopagiten: *Opera omnia* (Borgnet) Vol. XXXVII, 2, p. 493, lin. 58–60.

⁸⁰ h XII, N. 11, Z. 1–2.

⁸¹ A. a. O. (Anm. 19) 98f.

⁸² h XII, N. 11, Z. 2–5: *Ut dum videt unum maius alio comprehensive, se elevat, ut videat illud quo non potest esse maius. Et hoc quidem est infinitum, maius omni mensurabili seu comprehensibili.*

⁸³ h XII, N. 11, Z. 3f.

⁸⁴ A. a. O. (wie Anm. 19) 98f.

Erkenntnisschau« bestimmt. »Damit ist sie als die eigentliche, jedoch nur halbwegs adäquate, prinzipiell aber defiziente Erkenntnis(schau) für ein prinzipiell Unbegreifbares . . . charakterisiert.« Sie steht nach Senger nicht in der aristotelisch-scholastischen Sicht einer letzte Seinsprinzipien erfassenden spekulativen Vernunft, sondern »in der Tradition der theologia mystica des Dionysius Areopagita und seiner Gefolgsleute«. Sie versteht sich als »Einsicht ihrer Unfähigkeit, das absolute Prinzip der letzten Seinsprinzipien zu erfassen, das ihr Objekt ist: größer als jedes angebbare Objekt, . . . infinit und absolut«. Dem kann ich zustimmen, solange man dieses visionale Vermögen nicht selbst als mystisches bezeichnet. Denn die Mystik überschreitet auch den Intellekt und alles Intelligible. Ob ihr Objekt einzig das *illud quo non potest esse maius* ist, bleibt zu prüfen.

Den drei von Senger genannten Kriterien sollte man noch als viertes d) das in *Sermo CCLXVI* genannte hinzufügen, daß der *visus intellectualis* von der *absoluta visio* sein Sein habe, vergleichbar dem Sein des Gerechten, das von der Gerechtigkeit, und dem Sein des Menschen, das von der Menschheit (*humanitas*) stammt.⁸⁵

3. Die Unersättlichkeit der *visio intellectualis*

Das ist kein unbekanntes Thema bei Cusanus – man denke nur an *De visione Dei*⁸⁶ –, und sie wird für unseren unmittelbaren Zusammenhang hier von ihm folgendermaßen in *Sermo CLII* definiert:⁸⁷ »Und wie daher die sinnenhafte Sehkraft unbeendbar für jedes Sichtbare ist – niemals nämlich wird das Auge durch Sehen gesättigt –, in gleicher Weise wird auch der *visus intellectualis* niemals durch das Sehen der Wahrheit gesättigt. Immer [mehr] nämlich wird die Kraft zu sehen geschärft und gestärkt. Wir erfahren dies ja auch in uns: Je mehr wir in einer Disziplin (*doctrina*) fortschreiten, um so fähiger werden wir, und um so mehr begehren wir, Fortschritte zu machen. Und das ist ein Zeichen für die Unzerstörbarkeit der Vernunft.«

⁸⁵ h XIX, N. 9, Z. 18–20.

⁸⁶ 16: h VI, N. 70, Z. 3–14.

⁸⁷ h XVIII, N. 11, Z 19–27. Vgl. auch *Sermo CCLXXXVIII*: h XIX, N. 10, Z. 17–30; N. 12, Z. 23–31.

4. Ihr negatives Merkmal

Als Hindernis des *visus intellectualis* erweist sich eine schlechte Gewohnheit (*mala consuetudo*).⁸⁸ Cusanus veranschaulicht das an zwei Naturbeispielen: Weder Eis noch Schnee nehmen die Sonnenwärme auf; das geschieht erst, wenn sie zu Wasser schmelzen. Eine Seele, welche von der Tierischheit (*bestialitate*) dominiert wird, kann niemals das Wort Gottes, das nur in einem vernunfthaften Geist Wohnung zu nehmen vermag, aufnehmen. Sie muß gleichsam wie das Eis in Wasser aufgelöst werden, auf daß sie für den göttlichen Geist und dessen Einfließenlassen von Wärme bzw. Liebe aufnahmefähig wird. Eine schlechte Gewohnheit der Seele ist, wie das zweite Beispiel erkennen läßt, zu vergleichen mit einer harten Haut, die sich um das Auge legt. Sie wächst durch allmählich sich ansammelnde Unreinheit über die Pupille und kann nur schwierig beseitigt werden, wenn sie veraltet ist. Nikolaus recurriert dafür auf eine *Homilie* bei Origenes⁸⁹ und auf Israels Söhne in Ägypten, die auf Grund schlechter, langer Gewohnheit verdorben wurden.⁹⁰

In dieselbe Richtung zielt die Bemerkung in *Sermo* LVIII,⁹¹ daß einer Verweigerung der Lehre Jesu, die doch Licht ist, damit wir ein gutes Leben führen, unsere Verurteilung folge. Denn wir ziehen die Finsternis dem Licht vor. Durch das Festhalten an dem, was wir mehr lieben, nämlich die Finsternis, erfolgt die Verurteilung des vernunfthaften Geistes (*spiritus intellectualis*). »Wenn nämlich die vernunfthafte Schau durch ihre Vorlieben in die Finsternis der Unwissenheit geführt wird, ist sie verurteilt, da ihr Leben doch darin besteht, das Wahre zu erfassen, wie auch der in der Finsternis sich aufhaltende Gesichtssinn verurteilt ist. Denn er vermag nicht [mehr] das zu erreichen, worin er seine Glückseligkeit und Ruhe findet.«⁹²

⁸⁸ *Sermo* CCLXIV: h XIX, N. 3, Z. 20f.

⁸⁹ *De princ.* I,2,7: Sch 252, p. 124, 209–215 = H. GÖRGEMANNS u. H. KARPP, *Origenis De principiis Libri IV* (1976, 21985) p. 138f.

⁹⁰ A. a. O. (Anm. 88) N. 3, Z. 11–26.

⁹¹ h XVII, N. 7, Z. 17–22.

⁹² Ebd. Z. 23–27.

III. Zur zweifachen Bedeutung des Begriffes *visio intellectualis*

1. *Visio intellectualis* als glückseligmachende Schau *in patria*

Nach diesem Abtasten des begrifflichen Umfeldes kann der Begriff *visio intellectualis/intellectiva* selbst ins Auge gefaßt werden. Eine *erste* Bedeutung dieses Begriffes meint die glückseligmachende Schau Gottes im Jenseits. So sagt Cusanus in *De possess*⁹³: Die höchste Glückseligkeit besteht in der *visio intellectualis* des Allmächtigen selbst. Diese (Seligkeit) ist die Erfüllung jenes unseres Verlangens, mit dem wir alle zu wissen begehren.

In *Sermo X* mit der Auslegung der Seligpreisung: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt*,⁹⁴ bezieht Cusanus sich auf »den Herrn, in dem alles ist (Röm 11,36) und der von allen »Bürgern« in einer *visio intellectualis* gesehen werden wird; und sie werden Ihn in unendlicher Wonne genießen«.⁹⁵ Wenig später definiert Cusanus geradezu: Die *beatitudo*, als Bestes, Ergötzlichstes und Allgenügsamstes »besteht objektiv allein in Gott und *formaliter* in der Schau und dem Genuß Gottes, wie es *sententia communis* der Gelehrten ist.«⁹⁶ *Sermo CCLXVI*⁹⁷ läßt das Sehen der Seele (*visum animae*), nämlich ihre Vernunft, nach allen Seiten sich bewegen, um aller Dinge Ursprung, Ursache und Wahrheit zu finden. Denn diese ist das Leben ihres (*visus animae*) Seins, und sie kann nur dann Ruhe finden, wenn sie Gott sieht. »Sieht der *visus intellectualis* den Alles-Sehenden, dann sieht er den Ursprung, aus dem er hervorfloß.«⁹⁸ Sehr schön legt *Sermo CCLXXXIX* dar:⁹⁹ »Solange wir eine Sache nicht gesehen haben, fehlt uns der Grad der letzten sinnhaften Erkenntnis. Ebenso ist es damit,

⁹³ h XI/2, N. 38, Z. 5–7.

⁹⁴ Mt 5,8.

⁹⁵ h XVI, N. 31, Z. 19–21.

⁹⁶ Ebd. N. 33, Z. 1–6.

⁹⁷ h XIX, N. 9, Z. 10–15.

⁹⁸ Ebd. Z. 16–18. Vgl. auch *Sermo CLII*: h XVIII, N. 8, Z. 11f.

⁹⁹ h XIX, N. 6, Z. 20–26: Unde sicut quamdiu rem non vidimus, nobis gradus ultimae sensibilis cognitionis deficit, ita quamdiu tantum scimus veritatem et ipsam non videmus visione illa, quae est ultima fruitiva cognitio, nondum ad finem desideriorum attingimus. Igitur felicitas in visione intellectus conditoris omnium existit. Weniger wahrscheinlich in diesem Kontext die Übersetzung: »... besteht in der *visio* des Intellekts des Schöpfers von allem«, auch wegen des dem Text vorausgehenden: Non enim consistit felicitas intelligentiae in scire (Z. 14f.). S. auch *Sermo XXXVIII*: h XVII, N. 7, Z. 24–29 i. V. m. N. 15, Z. 14–23.

wenn wir die Wahrheit *nur wissen*, aber nicht *in jener Schau sehen*, welche die höchste genußhafte Erkenntnis ist; wir haben dann das Ziel unseres Verlangens noch nicht erreicht. Die Glückseligkeit besteht daher in der *visio intellectualis* des Schöpfers von allem.«

In *Cribratio Alkorani* werden die Araber durch Cusanus belehrt, daß das Evangelium nur eine intellektuelle Glückseligkeit verheiße, die in der *visio intellectualis* sowie in Wissenschaft, Weisheit und Erkennen gefunden werde.¹⁰⁰ Dem gesellt sich das Schreiben des Nikolaus vom 18. März 1454 an Prior Bernhard hinzu:¹⁰¹ Christus eröffnete uns, daß unsere Glückseligkeit in der *visio Dei* bestehe und daß Gott sehen jede andere Vollkommenheit einhalte; wie wir ja auch alles durch irgendeinen Sinn Erfahren zu sehen begehren, so daß das Sehen (*videre*) gleichsam zur höchsten Vollkommenheit aller empfindenden Sinne aufsteigt.

Im Sinne dieser *visio intellectualis* ist dann auch der Begriff *visio facialis* (Patris) in *Sermo CXLI* und in *De visione Dei*¹⁰² aufzufassen. Nicht anders ist die Tätigkeit des *intellectus* in der Schrift *De filiatione Dei* einzuordnen. Denn unsere *filiatio Dei* ist dort zu Recht als »grundsätzlich eschatologisch« (R. Haubst) bestimmt worden. Ebenfalls sind auch die anderen cusanischen Ausführungen zur *vita/visio aeterna* bzw. *beata* in diesem Begriff der *visio intellectualis* implizit enthalten.¹⁰³ Die *lux intellectualis* übertrifft nach

¹⁰⁰ II,18: h VIII, N. 149, Z. 6–8; vgl. auch N. 152, Z. 1–3; ferner II,16: N. 134, Z. 3–5; II,17; N. 144, Z. 1–6: Adam mißachtete Gottes Gebot und wurde daher ewig durch die Beraubung der Schau Gottes verdammt. Das ist der Tod der *intellectualis natura*. Ferner II,18: N. 153, Z. 10f.

¹⁰¹ In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 135, lin. 18–23.

¹⁰² h XVIII, N. 7, Z. 10f.; *De vis. Praef.*: h VI, N. 4, Z. 32. 33; 6: N. 17, Z. 2; 7: N. 22, Z. 2; 9: N. 32, Z. 3. S. auch *Sermo CCLVIII*: h XIX, N. 11, Z. 22–27; *Sermo CCLXXV*: h XIX, N. 6, Z. 7f.; N. 17, Z. 12–14.

¹⁰³ *Sermo II*: h XVI, N. 30, Z. 11–19: Wir werden Gott sehen, *sicuti est* (vgl. *1 Job* 3,2); *Sermo III*: h XVI, N. 9, Z. 33–37: In der ewigen Heimat werden wir Christus, den Gottmenschen, ohne Rätselbild sehen, von Angesicht zu Angesicht (*1 Kor* 13,12); *Sermo CXI*: h XVII, N. 1, Z. 6–8: Im Anschluß an die 6. Seligpreisung *Mt* 5,8 heißt es: Das Himmelreich besteht in der *visio*. Ewiges Leben bedeutet: Dich, Gott, sehen; *Sermo CLXXIV*: h XVIII, N. 6, Z. 14–16: Der Meister der Wahrheit lehrt, daß das ewige Leben in der *aeterna visio Dei* bestehe, welcher die Liebe ist; *Brief* vom 18. März 1454 an Prior Bernhard, in: In: *Autour*, a. a. O. (Anm. 2) p. 134, lin. 18–20: Gott ist die Liebe. Die absolute Liebe zu schmecken und zu sehen ist das Letzte alles Begehrens; *De vis.* 4: h VI, N. 12, Z. 1f.: Die *vita aeterna* besteht in der *visio beata*. Die *visio intellectualis* in *Sermo XXXII*: h XVII, N. 4, Z. 1. 23f., beziehe ich auch wegen der

Sermo CLXVIII¹⁰⁴ jedes andere Licht. Sie ist wie der Strahl des ewigen Lichtes bzw. der Sonne der Gerechtigkeit. Das Ziel der *Schöpfung* war diese (intellektuelle) Natur, während *die Schöpfung insgesamt* Gottes wegen ins Dasein gerufen wurde.¹⁰⁵ Gott sehen und verkosten vermag nur die *natura intellectualis*, wenn auch nicht aus eigener Kraft.¹⁰⁶

2. *Visio (visus) intellectualis/intellectiva* auf Erden

Die *visio intellectualis*, insofern sie sich mit den *Theologica* befaßt und die Mathematik, die sich auf Verstandesebene bewegt, auf den vorletzten Platz der Sicherheit verweist, wurde bereits angesprochen.¹⁰⁷ In *De mente*¹⁰⁸ trifft Cusanus nun eine fundamentale Feststellung: »Zwischen dem göttlichen Geist und dem unsrigen besteht nämlich ein Unterschied wie zwischen Machen (*facere*) und Sehen (*videre*). Der göttliche Geist erschafft durch Denken bzw. Entwerfen (*concupiendo*): der unsrige gleicht durch Denken bzw. Entwerfen (*concupiendo*) an, indem er Begriffe oder/bzw. vernunfthafte Schauungen hervorbringt (*notiones seu intellectuales faciendo visiones*). Der göttliche Geist ist eine seinverleihende Kraft, unser Geist ist eine angleichende Kraft«.

urgierten Notwendigkeit des Glaubens (NN. 3,16–20; 4,3f. 17–23) auf die *visio in patria*, wenngleich 3,17 die *fides* als Voraussetzung einer *visio tam in hac vita quam in futura* bezeichnet wird. *Tam in vita* nennt »bloß« die Zeugnisse der Propheten und Heiligen (3,15). Die Intention geht auf die *visio in patria* (3,17–20; 4,22–25). Vgl. auch *Sermo* XXIX: h XVII, N. 11, Z. 22–24.

¹⁰⁴ h XVIII, N. 9, Z. 1–3.

¹⁰⁵ Ebd. Z. 3–6.

¹⁰⁶ *Crib. Alk.* II,16: h VIII, N. 134, Z. 10–12. Vgl. auch *De poss.*: h XI/2, N. 31, Z. 1–4.

¹⁰⁷ S. oben S. 215 u. auch S. 207.

¹⁰⁸ 7: h²V, N. 99, Z. 4–7. Im Unterschied zu W. DUPRÉ, *Nikolaus von Kues. Philos.-Theologische Schriften*, hg. u. eingef. v. Leo Gabriel, übersetzt von D. u. W. Dupré, Bd. III (Wien 1967) S. 535, J. HOPKINS, *Complete Philosophical and Theological Treatises of Nicholas of Cusa*, trans. (Minneapolis 2001) Vol. I, 557 und R. STEIGER, *Nicolai de Cusa. Idiota de mente. Der Laie über den Geist*. NvKdÜ, H. 21 (Hamburg 1995) S. 55, übersetzen M. HONECKER und H. MENZEL-ROGNER, *Der Laie über den Geist*. NvKdÜ, H. 10 (Hamburg 1949) diese Stelle leicht mißverständlich, wenn sie schreiben (S. 40f.): »Unser Geist ist schöpferisch dadurch, daß er seine Begriffe an das Seiende angleicht oder dadurch, daß er vernunftgemäße Anschauungen bildet«. Sind letztere keine Angleichungen mehr?

Was meint Cusanus damit? Schon die Konjunktion *seu* wirft die Frage auf, ob mit *intellectualis visiones* eine Alternative zu *faciendo notiones* intendiert ist, oder ob es sich in beiden Fällen um ein und dieselbe Sache handelt. Die Übersetzungen von Honecker und Menzel-Rogner,¹⁰⁹ Steiger¹¹⁰ und Hopkins¹¹¹ erblicken in dem *seu* wohl die Alternative, Dupré¹¹² dagegen übersetzt: »Wenn er Begriffe faßt, bzw. vernunftthafte Anschauungen bildet«.

Schaut man sich nach weiteren Belegen für diese zweite Bedeutung von *visio intellectualis* im cusanischen Schrifttum um, so entdeckt man doch eine ganze Reihe. In *De coniecturis*¹¹³ wird die *intellectualis unitas* behandelt. Wir erfahren, daß das *intellectualiter loqui* dem *divinaliter loqui* unterlegen ist. Letztere Redeweise wiederum fällt anders aus gegenüber der *unitas absoluta*, der *unitas intellectualis* und gegenüber der *ratio*.¹¹⁴ Die *ratio* bedarf zu ihren Forschungen des Lichts der *intelligentia*, wie diese Gottes bedarf.¹¹⁵ Der *intellectus* ist die Wurzel der *ratio*, wie auch seine intellektuellen Begriffe die Wurzeln der verstandeshaften sind.¹¹⁶ Eindeutig zum Ausdruck kommt in diesen fünf Nummern des sechsten Kapitels die kurz zuvor schon im vorangehenden urgierte Superiorität des *intellectus* gegenüber der *ratio*. Dann wird in II,1¹¹⁷ derselben Schrift die *visio intellectualis* neben *visio sensibilis* und *rationalis* als »ein gewisser Modus der absoluten Notwendigkeit« bezeichnet.

Die Schrift *De quaerendo Deum* stellt unsere irdische Welt als eine wirkliche Hilfe für den Menschen dar, um sein ihm aufgetragenes Ziel, Gott zu suchen und zu finden, erlangen zu können.¹¹⁸ Gemäß einer tradierten Etymologie, die das griechische Wort Theos im Sinne von *theoreo* bzw. *theo* sowohl als *videre* wie auch als *currere* auslegt, muß der Suchende Gott, den Alles-Sehenden, über den Weg des Sehens (*per visum*) suchen.¹¹⁹ »Als not-

¹⁰⁹ A. a. O. (Anm. 108) S. 40f.

¹¹⁰ A. a. O. (Anm. 108) S. 55.

¹¹¹ A. a. O. (Anm. 108) p. 557.

¹¹² A. a. O. (Anm. 108) S. 535.

¹¹³ I,6: h III, NN. 22–26.

¹¹⁴ Ebd. N. 24, Z. 1–9.

¹¹⁵ Ebd. Z. 11–18.

¹¹⁶ Ebd. N. 25, Z. 8f.

¹¹⁷ II,1: h III, N. 72, Z. 4–7.

¹¹⁸ 1: h IV, N. 18, Z. 1–15. Vgl. *Sermo LXXIII*: h XVII, N. 9, Z. 6–8.

wendig erweist es sich daher, die Natur der *sensibilis visio* vor den Augen der *visio intellectualis* auszubreiten und aus ihr eine Leiter des Aufstiegs herzustellen.«¹²⁰ Der Anfang von *De beryllo* bringt lediglich den *terminus* der *visio intellectualis*, ohne ihn zu definieren. Er übersteige den *rationis vigor*, wird jedoch angemerkt.¹²¹ Andererseits muß, wie bereits dargelegt,¹²² der *visus intellectualis*¹²³ in der mystischen Schau überwunden werden.

Jedoch in folgenden Texten wird ganz deutlich, was Cusanus mit *visio/visus intellectualis* im Kopf hat, sofern wir diese hier auf Erden vollziehen, wie dies in der aus *De mente* angeführten Stelle¹²⁴ zum Ausdruck kommt. Es ist nämlich die Frage nach dem Gegenstand bzw. Ziel einer *visio intellectualis* zu stellen. Dieser Gegenstand ist ein zweifacher: a) das *intellectuale in sensibili* (das Vernunfthafte im Sinnenhaften) bzw. die *intelligibilia* und b) der letzte Grund aller Dinge, der mit verschiedenen Begriffen umschrieben wird. Allein, nicht nur dieser ist der Gegenstand der intellektuellen Schau,¹²⁵ wenngleich ihr vorzüglicher.

Zu a) Die *mens* als Auge der verstandesmäßigen Seele sucht auf intuitive Weise das Geistige (*intellectuale*) im Sinnenhaften zu sehen.¹²⁶ Der *Sermo CLXXIV*¹²⁷ hebt auf die absolute Gestalt der Schönheit ab. Sie ist der Grund dafür, daß jedes für die Schau (*visu*) Schöne und für die Sinne

¹¹⁹ A. a. O. (Anm. 118) N. 19, Z. 1–11. Zu Theos als videre und currere vgl. etwa E. BOHNENSTAEDT, *Drei Schriften vom verborgenen Gott*, NvKdÜ, H. 3 (Hamburg 41967) Anmerkungen z. Text S. 77f.

¹²⁰ *De quaer.* 1: h IV, N. 19, Z. 12–14.

¹²¹ h ²XI/1, N. 1, Z. 4. 9. *Sermo CCLXXXVIII*: h XIX, N. 5, Z. 9f.: Die visio intellectualis korrigiert die häufig irrende ratio discursiva. Ebd. N. 9, Z. 1–23. *Sermo CXII*: h XVII, N. 6, Z. 8–10; *Sermo CXXX*: h XVIII, N. 5, Z. 12–21.

¹²² S. oben S. 202–205.

¹²³ *De vis. Praef.*: h VI, N. 1, Z. 10f.

¹²⁴ S. oben S. 221f.

¹²⁵ S. oben S. 217.

¹²⁶ *Sermo CXXXVIII*: h XVIII, N. 2, Z. 4–6. *De fil.* 2: h IV, N. 61, Z. 5f.: in sensibilibus contemplabimur intellectualia; vgl. *Sermo LXXI*: h XVII, N. 14, Z. 2–5. *Apol.*: h II, S. 15, Z. 10–13 (N. 21): in regione intellectus . . . coincidentia . . . attingitur visu mentis sine discursu. *Sermo XXXII*: h XVII, N. 2, Z. 15f.: nomen est notitia seu visio intellectualis. Dazu *Sermo CCXLVI*: h XIX, N. 18, Z. 1f.: Facies est notitia. Per faciem cognoscimus homines. Einige Stellen in den *Sermones*, die ich noch nicht kannte, hat mir freundlicherweise Frau Heidi Hein, früher Cusanus-Institut, herausgesucht. Ihr sei herzlich dafür gedankt.

¹²⁷ h XVIII, N. 3, Z. 8–13. S. auch *Sermo CCLXXV*: h XIX, N. 19, Z. 4f. 8 – N. 20, Z. 17.

Ergötzliche schön ist, weil sie selbst in diesen, obzwar eingeschränkt, widerstrahlt. Sie ist die Weide (*pascentia*) der vernunfthaften Schau. Im großartigen *Sermo CCLXXXVIII*, gehalten nach dem über ein Jahr dauernden selbstgewählten »Exil« in seiner Dolomiten-Burg Buchenstein und vor dem Aufbruch nach Rom am 8. September 1458, faßt Nikolaus seine Lehre vom Intellekt an einer Stelle kompendienhaft und meisterlich zugleich zusammen:¹²⁸ Der Intellekt ist bei seiner Schau nicht auf den Gebrauch eines sinnenhaften Organs angewiesen, wenn er die *intelligibilia* schaut (*intuetur*). Auf ein Organ muß er zurückgreifen, wenn er die sinnhaften oder vorstellungsmäßigen Gehalte erfassen will. Ähnlich wenn er in der Weise des Verstandes (*rationaliter*) in Form eines Diskurses vorgeht, da er dann zwischen dem Verstandesmäßigen hin- und herläuft, das er aus den Sinnendingen schöpft. In all diesen Fällen gebraucht er mehr oder weniger subtile und für die Durchführung geeignete sinnhafte Organe. »Bei der Schau der *intelligibilia* greift er nicht mehr auf ein sinnhaftes Organ zurück, sondern lediglich auf seine Einfachheit, welche der Natur der *intelligibilia* angemessen ist. Denn diese sind nicht mehr in irgendeinem sinnhaften Ding ausdrückbar (*signabilia*), da sie ein derartiges auf Grund der Einfachheit und Uneingeschränktheit jener absoluten Natur überragen. Jene Sehkraft in der Vernunft versagt daher nicht [im Unterschied zur Sehkraft des Auges], und da sie von keinem Organ abhängig ist, vermag nichts sie daran zu hindern, daß sie in völliger Freiheit immer sehen kann. Das ist so, wie wenn Auge und Sehkraft der Seele identisch wären, nämlich die Seele selbst; die [sinnhafte] Schau erlitte dann niemals aufgrund von Altersschwäche oder Indispontiertheit des Gliedes (*membri*) einen Schaden.«¹²⁹

Zu b) Die *visio intellectualis* hier auf Erden darf zwar nicht, wie gezeigt, auf die Schau des Grundes von allem eingengt werden, aber diese schiebt sich doch in den Vordergrund. *Sermo XXXIII* vom 1. Januar 1441 in Augsburg, die erste Vaterunser-Erklärung, kommt auf die Bitte »Geheiligt werde Dein Name« zu sprechen.¹³⁰ Denn der Name ist, wenn es

¹²⁸ h XIX, N. 8, Z. 14–23.

¹²⁹ Ebd. Z. 23–34. Vgl. auch N. 5, Z. 17–20: Sic incorruptibilia incorruptibili, simplicia simplici, immaterialia immateriali videntur. Ex quo habes intellectum esse simplicem et incorruptibilem, quia videt simplex. *Sermo CCLXXVII*: h XIX, N. 4, Z. 1f.: visus intellectualis . . . intelligibilia (videt).

¹³⁰ h XVI, N. 20, Z. 1–22. Mit intellectus purus in Z. 20 ist, wie der Kontext eindeutig zu

sich um einen ganz wahren Namen handelt, dem Benannten notwendigerweise gleich. Christi Lehre zufolge erkennen wir durch die Erkenntnis des Vaters seinen Namen, und durch den Namen erkennen wir den Vater. Dieser Name, der die Wahrheit und ewige Weisheit ist, möge geheiligt werden. Das geschieht dann, wenn er uns auf vernunfthafte Weise vom Vater eingeflößt wird. Wenn wir diese Einflößung aufgenommen haben, indem wir unsere Vernunft zur Weisheit selbst hingewendet haben, »dann nämlich, wenn wir beginnen, sie auf vernunfthafte Weise zu sehen (*intellectualiter videre*), wird er (der Name) geheiligt, da die Vernunft nichts mehr verherrlichen, loben und heiligen kann als die unendliche Weisheit. Etwas anderes nämlich vermag die reine Vernunft (*intellectus purus*) der Weisheit und dem Wort Gottes nicht vorzuziehen, wie auch das Auge dem Schönen nichts vorzuziehen vermag«.

Unsere vernunfthafte Natur¹³¹ ist gewissermaßen ein Sehen bzw. eine Schau (*visus*). Dies ist kein sinnhaftes Sehen, welches zwar anderes, aber nicht sich selbst sieht. Es ist im Gegenteil ein lebendiges Sehen, das sich *und* in sich alles andere sieht. Die Vernunft allein, fährt *Sermo CLXIX* fort, gleichsam ein lebendiges Abbild, ist fähig, das wahre Leben, dessen Abbild sie ist, zu genießen. »Denn ein Abbild, das seine Lebendigkeit in einem vernunfthaften Leben besitzt, erkennt dadurch, daß es sich als Abbild erkennt, in sich [auch] die Wahrheit und das Urbild und die Form, die ihm das Sein gibt, damit es ein Abbild sei. Darin besteht das wahre Leben des Abbildes, welches [Leben] in ihm wie die Wahrheit im Abbild ist.«¹³²

Auch der *Sermo CCXLVI* von 1456 thematisiert unser Problem. Das Evangelium gibt uns den Hinweis,¹³³ wie die Engel der Glaubenden »das Antlitz des Vaters sehen«.¹³⁴ »Sie sind wie reine Augen des Herzens (*mundi oculi cordis*). Ist ein Spiegel nicht sauber, erlischt seine Funktion als Spiegel. So sieht auch das Auge nicht, wenn es nicht rein ist. Die Engel sind daher die ganz reinen vernunfthaften Augen. *Und wie das Sehen genüßlich in der sichtbaren Schönheit lebt, die es mit jedem Streifzug (discursu) sucht,*

erkennen gibt, die reine Vernunft der *Kreatur* gemeint. S. auch Bemerkung ebd. im Quellenapparat mit Hinweis auf AUGUSTINUS, *Enarr. in Ps.* 148 n. 3 (CCSL 40, 2167).

¹³¹ *Sermo CLXIX*: h XVIII, N. 4, Z. 1–9.

¹³² Ebd. Z. 9–14. Vgl. auch *De vis.* 6: h VI, N. 17, Z. 7–11.

¹³³ h XIX, N. 17, Z. 1f.

¹³⁴ *Mt* 18,10.

auf die gleiche Weise sucht auch die vernunftbafte Natur durch ihr Sehen, nämlich das Vernunftbafte ihrer selbst, den Geber der Form zu sehen, dem gegenüber nichts schöner ist, um darin zur Ruhe zu kommen.«¹³⁵

Der bereits berührte *Sermo* CCLXVI trägt ebenfalls vor, wie die Vernunft, der *visus animae*, alles unternimmt, um den Grund von allem, die Ursache und die Wahrheit, die das Leben ihres Seins ist, zu finden. Erst dann findet sie ihre Ruhe, wenn sie Gott sieht.¹³⁶ Und in derselben Richtung äußern sich die ebenfalls schon tangierten Stellen von *De non aliud* und *De apice theoriae*.¹³⁷ Nach *De non aliud* berühren wir Gott, der jedem Geformten vorausliegt, durch einen das Begreifen übersteigenden *visus mentis*.¹³⁸ Die von Cusanus gegen Aristoteles ins Feld geführte *facilitas* lenkt die Schau auf den Ursprung von allem.¹³⁹ In *De apice theoriae* läßt Cusanus die einfache Schau des Geistes vom begreifenden Denken zur Schau des Unbegreifbaren sich erheben. Auf der anderen Seite kann der in unzugänglichem Lichte wohnende Gott als *unendlicher* weder in seiner *unitas* noch *trinitas* vom *visus intellectualis* berührt werden.¹⁴⁰

¹³⁵ h XIX, N. 17, Z. 3–11. – Hervorh. v. mir. Z. 9f.: sic intellectualis natura visu suo, scilicet intellectuali sui ipsius (= gen. subi.). In diese Überlegung gehört auch der häufig wiederkehrende Grundsatz, *im Verursachten die Ursache von allem zu sehen* (videre, contemplari, intueri): *Sermo* XX: h XVI, N. 8, Z. 3–5; *Sermo* XL: h XVII, N. 18, Z. 15–21; *Sermo* LXXI: h XVII, N. 14, Z. 3–5; *Sermo* LXXXVIII: h XVII, N. 5, Z. 8f.; *Sermo* CLXIII: h XVIII, N. 4, Z. 13–15; *Sermo* CCIII: h XVIII, N. 3, Z. 7f.; *Sermo* CCLXXIII: h XIX, N. 25, Z. 8–10: intelligentia . . . habet oculum sensibilem mundum usque ad Deum penetrantem; *Sermo* CCLXXVI: h XIX, N. 39, Z. 9–15; CT IV, 1: *Epist* ad N. Alb., N. 5

¹³⁶ h XIX, N. 9, Z. 10–16; *Sermo* LXXI: h XVII, N. 14, Z. 3–5.

¹³⁷ S. oben S. 214 u. S. 216.

¹³⁸ 9: h XIII, S. 19, Z. 23–26; vgl. auch 7: S. 16, Z. 1–23; *De theol. compl.*: h X/2a, N. 14, Z. 21f.

¹³⁹ 19: h XIII, S. 46, Z. 6–8.

¹⁴⁰ h XII, N. 11, Z. 1f. und *Sermo* LXI: h XVII, N. 11, Z. 4–22. Zu letzterem vgl. auch ohne Einbeziehung des Begriffes *visus intellectualis* *De pace* 7: h VII, N. 21; S. 20, Z. 9–12; *Crib. Alk.* II, 1: h VIII, N. 88, Z. 6–19. – Die Aussage in *Sermo* LXVII: h XVII, N. 21, Z. 27, wonach die *Dei excellentia* jedwede *intellectualis visio* von uns überrage, stützt sich auf *Job* 1,18, daß keiner der Menschen ihn jemals gesehen habe, d. h. wohl, in seinem Ansich nicht gesehen habe. Ähnlich *Sermo* LXXI: h XVII, N. 19, Z. 8–10 in bezug auf Maria.

IV. Zum Compendium

Werfen wir zum Schluß noch einen kurzen Blick auf den *visus mentis*¹⁴¹ bzw. *mentalis*¹⁴² im *Compendium*, der m. E. auch in den Bereich der zweiten Bedeutung von *visio intellectualis* gehört.

Der *visus mentis* verhält sich ähnlich zu jedem (im *Compendium* nicht näher bestimmten) *modus essendi*¹⁴³ wie der *visus sensibilis* zum Licht bzw. zum Licht der Sonne. Dieser sieht ganz sicher, daß jenes ist, erkennt es aber nicht.¹⁴⁴ Oder wie es später heißt: »Wie sich das sinnenhafte Sehen zum sinnenhaften Licht verhält, so verhält sich das Sehen des Geistes (*visus mentis*) zu jenem intelligiblen Licht«, etwa der *aequalitas*.¹⁴⁵ Die *lux aeterna* selbst, die in Zeichen wie z. B. dem Kosmographen (nur) aufleuchtet,¹⁴⁶ ist jedem Scharfsinn des *visus mentalis* unzugänglich.¹⁴⁷ Aus der Bemerkung gegen Ende der Schrift, daß es nur »einen Gegenstand« (*unum obiectum*) sowohl für den *visus mentis* als auch für den *visus sensus* gebe, nämlich den Vater von Wort und Gleichheit als das *posse*, das für den *visus mentis* Objekt sei, *uti est in se*, für den *visus sensus*, *uti est in signis*,¹⁴⁸ darf nicht die falsche Folgerung gezogen werden, daß der *visus mentis* bzw. *mentalis* den Vater von Wort und Gleichheit in sich erkennen könne. Cusanus will auf etwas anderes hinaus:¹⁴⁹ Das *ipsum posse* ist alles, *was sein kann*, deshalb auch alle Dinge, die sein können. So »stehen sich gegenüber« die Dinge, die nur das sind, was *sie* sein können, und das *ipsum posse* als das Alles-Können-Sein (*omne posse esse*). Dieses wird damit zum ausschließlichen Grund für alles, was ist und sein kann. Ein Ding ist deshalb, weil das *ipsum posse esse* ist; und es ist dieses und nicht ein anderes, weil die höchste Gleichheit ist, und ein eines, weil die höchste

¹⁴¹ *Comp.* 1: h XI/3, N. 2, Z. 5. 13; 10: N. 34, Z. 6. 13; *Epil.*: N. 45, Z. 6f. 16; N. 46, Z. 4. 12; N. 47, Z. 3.

¹⁴² Ebd. 1: N. 2, Z. 1; 8: N. 24, Z. 2.

¹⁴³ Vgl. hierzu *Compendium*, in: NvKdÜ, H. 16, übers., mit Einl. u. Anm. hg. v. BR. DECKER und K. BORMANN (Hamburg 1970, 42002) Anm. 4 zu Kap. 1, S. 60f., nähere Angaben zum Begriff in verschiedenen Werken des NvK.

¹⁴⁴ *Comp.* 1: h XI/3, N. 2, Z. 4–7; vgl. auch Z. 8. 13f.

¹⁴⁵ Ebd. 10: N. 34, Z. 5–7.

¹⁴⁶ Ebd. 8: N. 23, Z. 10f.

¹⁴⁷ Ebd. N. 24, Z. 1f.

¹⁴⁸ Ebd. *Epil.*: N. 45, Z. 5–7.

¹⁴⁹ Ebd. Z. 8–15.

Einigung ist.¹⁵⁰ Aus der Einsicht, daß das *ipsum posse* alles ist, was sein kann, d. h. alle Dinge, die sein können, deutet sich bereits die umgekehrte Konsequenz an, daß sich dem *visus mentis* in allen Dingen und durch alle Verschiedenheiten der Dinge hindurch nichts anderes darbietet als dasjenige, im Vergleich zu dem es nichts Mächtigeres gibt, eben das Können-Sein selbst.¹⁵¹ Diese Konsequenz wird dadurch eine definitive, daß die Schau unseres Geistes »nicht nach vielen und verschiedenen Dingen strebt – da sie nicht zu Vielem und Verschiedenem hingeneigt ist –, sondern von Natur aus auf das geht, im Vergleich zu dem es nichts Mächtigeres gibt, in dessen Schau sie lebt und zur Ruhe kommt.«¹⁵² Cusanus hat letzteren Gedanken öfter ausgesprochen, z. B. in *De ludo*:¹⁵³ »Jede lebendige Bewegung des Denkens hat also zum Ziel, daß sie die Ursache ihres Lebens sehe und durch eine derartige Weisheit auf unsterbliche Weise genährt werde; gelangt sie nicht dorthin, so lebt sie nicht, da sie den Grund ihres Lebens nicht kennt«.

V. Ergebnis

Die Begriffe *visio* bzw. *visus intellectualis* (resp. *intellectiva/us*) haben eine grundsätzlich zu unterscheidende zweifache Bedeutung:

A) Einmal ist darunter die *visio beatifica* verstanden, die eine unmittelbare Schau Gottes *in patria* ist, für die allerdings auch noch die oft genug von Cusanus gezogene Grenzzinie gilt, daß wir auch dort noch nicht sehen werden, was (*quid*) Gott ist, sondern bloß, wie er ist (*sicuti est*).¹⁵⁴ Sie ist in dieser Bedeutung auch von der *mystica visio* zu unterscheiden, worauf ich an anderer Stelle¹⁵⁵ bereits hingewiesen habe.

¹⁵⁰ Zu Sein, Dieses-Sein und Eines-Sein eines jeden Dinges vgl. z. B. auch *De pace* 8: h VII, N. 22f.; S. 22, Z. 6–S. 23, Z. 1.

¹⁵¹ *Comp. Epil.*: h XI/3, N. 45, Z. 16f. Vgl. auch *De ap. theor.*: h XII, N. 10, Z. 3f. Zum einen Gegenstand für den *visus sensus* vgl. *Comp.*, ebd. N. 47, Z. 1–5; *Sermo LXXI*: h XVII, N. 17, Z. 1–39.

¹⁵² Ebd. N. 45, Z. 17–20; vgl. auch N. 46, Z. 3–5; N. 47, Z. 1–5.

¹⁵³ II: h IX, N. 70, Z. 11–14; vgl. auch *De poss.*: h XI/2, N. 38, Z. 8–17; *Sermo CCXLVI*: h XIX, N. 18, Z. 4–6. *Sermo LXXI*: h XVII, N. 6, Z. 1 – N. 8, Z. 15; N. 13, Z. 14 – N. 16, Z. 22.

¹⁵⁴ Vgl. hierzu in meinem Aufsatz, MFCG 31, *Wége und Art der Gotteserkenntnis in den Sermones des Nikolaus von Kues*, den Abschnitt VI in § 1. Im Hintergrund steht 1 *Job* 3,2.

B) Sodann meint *visio* bzw. *visus intellectualis* das für unseren Intellekt im Unterschied zum Verstand (*ratio*) typische Sehen *in dieser unseren Welt*, welches das Geistige im Sinnenhaften *und* vor allem den in allem Sinnen-, Verstandes- und Vernunfthaften zu findenden Grund von allem anzielt. Für diese zweite Bedeutung von *visio intellectualis* ist nun konstitutiv:

a) Ist dies auch ein Sehen der Vernunft, so arbeitet die Vernunft bei diesem Sehen doch noch mit Begriffen, wie das etwa aus den beiden Stellen in *De mente*¹⁵⁶ und *De coniecturis*¹⁵⁷ hervorgeht.

b) Die Vernunft erkennt, d. h. sieht weder die reine *quiditas* in ihrem, geschweige denn Gott in seinem Ansich. Er ist sehbar nur, insofern er in der Kreatur widerleuchtet bzw. insofern er sich in seiner *imago*, nämlich der Vernunft, in herausragender Weise zu erkennen gibt.

c) Auch die *visio intellectualis* bleibt daher eine *visio aenigmatica*,¹⁵⁸ von der Cusanus in *De possess* festhält: »Jener über alles bewunderungswürdige Gott kann durch keinen noch so hohen Aufstieg von Natur aus (*naturaliter*) anders gesehen werden als im Rätselbild, wo eher das Gesehenwerden-können als das Sehen berührt wird und der Suchende in schattige Finsternis gelangt.«¹⁵⁹ Die späte Schrift *De possess* bestätigt daher die am Ende von *De sapientia*, einer 10 Jahre jüngeren Schrift, gewonnene Erkenntnis, daß eine Schau Gottes in dieser Welt nicht ohne Rätselbild möglich ist, bis daß Gott es gewährt haben mag, daß er ohne Rätselbild uns sichtbar wird.¹⁶⁰ Die *visio intellectualis* ist ja bloß »ein gewisser Modus der absoluten Notwendigkeit«,¹⁶¹ hat ihr Sein von der *visio absoluta*, ist daher abkünftiges, nicht ursprüngliches Sein.¹⁶² Auch die *visio intellectualis* verläßt daher nicht den Horizont des *visus contractus*, um die oben¹⁶³ noch offen gebliebene Frage zu beantworten. Auch die beiden anderen oben¹⁶⁴

¹⁵⁵ Vgl. *Praegustatio*, a. a. O. (Anm. 16) S. 218. Vgl.z. B. *Sermo* CLXXXVII: h XVIII, N. 16, Z. 15f.: s. Text oben in Anm. 18.

¹⁵⁶ 7: h ²V, N. 99, Z. 6. S. auch NN. 103f.

¹⁵⁷ I,6: h III, N. 25, Z. 8f. Vgl. auch I,8: ebd. N. 35, Z. 5f. 8f.; II,13: ebd. N. 134, Z. 29f.; *De fil.* 2: h IV, N. 57, Z. 7; *Sermo* CCXLVI: h XIX, N. 15, Z. 17f.

¹⁵⁸ *De poss.*: h XI/2, N. 31, Z. 3; vgl. auch N. 57, Z. 13.

¹⁵⁹ Ebd. N. 31, Z. 1–3.

¹⁶⁰ II: h ²V, N. 47, Z. 3–5.

¹⁶¹ *De con.* II,1: h III, N. 72, Z. 6f.

¹⁶² *Sermo* CCLXVI: h XIX, N. 9, Z. 18f.

¹⁶³ S. 208.

¹⁶⁴ S. 207 u. S. 211–213.

noch offenstehenden Fragen im Hinblick auf die *visio divina* und die absolut vollkommene *visio humana* Jesu Christi erhalten nun eine Antwort: Die *visio divina*, die im Unterschied zur *visio physica* und *mathematica* sich vor allem auf das Göttliche bezieht, ist als die hier erklärte *visio intellectualis* aufzufassen. Mag ferner die *menschliche* und *endliche Schau* Jesu die *visio aller* Menschen aller Zeiten hinter sich lassen, höchst vollkommen sein, so dürfte sie dennoch in das Genus der hier behandelten *visio intellectualis* einzuordnen sein. Denn sie unterliegt der Bindung an die Einschränkung eines Organs.¹⁶⁵ Sie stellt aber offenbar den höchsten, für einen Menschen erreichbaren Grad dar, der Jesus Christus allein vorbehalten war.

d) Es bleibt daher bei dem Schauen eines im wörtlichen Sinne nicht nur Unbegreifbaren,¹⁶⁶ sondern auch Unsichtbaren (*invisibilis*).¹⁶⁷ In und trotz seiner Mächtigkeit wird der *visus intellectualis* immer von dem unzugänglichen Licht Gottes übertroffen werden.¹⁶⁸

e) »Wie die sinnenhafte Schau, um wahr und lebendig zu sein, des sich zeigenden sinnhaften Lichtes bedarf, so hat auch die *intellectualis visio* das Licht der geistigen Wahrheit nötig, wenn sie sehen bzw. leben soll.«¹⁶⁹

H. G. Senger hat in der von ihm besorgten Ausgabe von *De ludo globi* zu dieser Stelle völlig zu Recht auf die *adnotatio* 15 in *De coniecturis*¹⁷⁰ hingewiesen. Wie die Herausgeber anlässlich der Erklärung von I, 5¹⁷¹ in dieser Anmerkung mit vielen Belegen aus der Tradition ausführten, steht hinter der cusanischen Auffassung, daß jeder forschende Geist nur im Lichte der absoluten Einheit suchen könne,¹⁷² offenkundig die Lehre Augustins und Plotins. Sie besagt *in nuce*: Da die Vernunft (*intellectus*) ihre

¹⁶⁵ *De vis.* 22: h VI, N. 94, Z. 7; N. 97, Z. 1f.; *Sermo* CCLXXXVIII: h XIX, N. 8, Z. 14–34 entwickelt sehr schön, daß auch der *intellectus* bei Erfassung der *sensibilia* und *imaginabilia* auf ein Organ zurückgreifen muß. Bei Betrachtung der *intelligibilia* ist er davon frei. S. oben S. 224.

¹⁶⁶ *De ap. theor.:* h XII, N. 11, Z. 2.

¹⁶⁷ *De vis.* 6: h VI, N. 17, Z. 9f.; N. 21, Z. 21; 12: N. 47, Z. 2–12; 13: N. 52, Z. 3 u.a.

¹⁶⁸ *Sermo* LXI: h XVII, N. 11, Z. 4–12.

¹⁶⁹ *De ludo* II: h IX, N. 72, Z. 10–12. Vgl. auch *Sermo* CLXXXIX: h XVIII, N. 2, Z. 47–50; *De sap.* I: h ²V, N. 13, Z. 4–6.

¹⁷⁰ h III, p. 197–199.

¹⁷¹ Ebd. N. 19, Z. 5–7: *Omnis mens inquisitiva atque investigativa non nisi in eius lumine inquirat, nullaque esse potest quaestio, quae eam non supponat.*

¹⁷² Ebd.

geistigen Inhalte (*intelligibilia*) aufgrund ihrer Tätigkeit allein nicht zu erkennen vermag, bedarf sie der äußeren Erleuchtung, in deren Licht sie zur Einsicht des Intelligiblen gelangt.¹⁷³

¹⁷³ A. a. O. (Anm. 170) p. 197. Auch folgende Stelle in *De coni.* I,6: h III, N. 24, Z. 11–18 belegt diese Anschauung: Unde cum quaestiones omnes a ratione investigativa progredientes ab intelligentia omne id sint, quod sunt, non potest quaestio de intelligentia formari, in qua ipsa praesuppositiva non resplendat. Ratio enim de intelligentia investigans, quam nullo sensibili signo comprehendit, quomodo hanc incoharet inquisitionem sine incitativo lumine intelligentiae ipsam irradiantis? Habet se igitur intelligentia ad rationem quasi deus ipse ad intelligentiam. S. auch *De vis.* 22: h VI, N. 100, Z. 11–16.