

Im memoriam Klaus Kremer

Von Walter Andreas Euler, Trier

Das Anliegen der folgenden Ausführungen ist es, vor allem den Cusanus-Forscher Klaus Kremer zu würdigen und außerdem seine Verdienste für die Cusanus-Gesellschaft, deren Wissenschaftlichen Beirat und das Institut für Cusanus-Forschung in aller Kürze darzulegen. Diese Einschränkung ergibt sich aus dem Anlass und Kontext dieser Würdigung im Rahmen eines Symposions des Wissenschaftlichen Beirats der Cusanus-Gesellschaft. Mein Fakultätskollege Werner Schüssler, Klaus Kremer als Schüler und Freund viele Jahre eng verbunden, hat mich in großzügiger Weise mit Materialien für diese Gedenkrede versorgt. Dafür sei ihm herzlich gedankt.¹

I

Zur rechten Einordnung der Cusanus-Arbeiten von Klaus Kremer schicke ich einige knappe Angaben zu seinem Lebenslauf und etwas eingehendere Beobachtungen zu den drei von ihm verfassten Monographien, die sich nicht schwerpunktmäßig mit Nikolaus von Kues befassen, voraus. Auf die zahlreichen Aufsätze und Beiträge Kremers, die sich z. B. auch mit Denkern des 20. Jahrhunderts wie Bloch, Bultmann und Horkheimer beschäftigen, kann ich aus Zeitgründen nicht eingehen.²

Klaus Kremer wurde am 22. November 1927 in Dungenheim bei Cochem an der Mosel geboren. Er war das älteste von vier Kindern der Eheleute Matthias und Anna Kremer, der Vater übte den Beruf eines Organisten aus. Den größten Teil seiner Jugend verbrachte er im Saarland. In der Endphase des II. Weltkriegs wurde er noch zum Dienst in

1 Eine Würdigung von Klaus Kremer hat W. SCHÜSSLER in der Mitgliederzeitschrift der Cusanus-Gesellschaft »Litterae Cusanae« 2 (2002) H. 1, 35–37, veröffentlicht.

2 Die Festschrift: *Transzendenz. Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik* (Paderborn/München/Wien/Zürich 1992) enthält auf den S. 297–301 eine vollständige »Bibliographie Klaus Kremer« bis zum Jahr 1992. Die Fortsetzung dieser Bibliographie bis zum Tod Kremers findet sich in diesem Band (S. XXIII).

der deutschen Wehrmacht eingezogen, am 24. 02. 1945 geriet er in amerikanische Kriegsgefangenschaft, aus der er im September 1945 wieder entlassen wurde. Im Sommer 1947 legte er die Prüfung zum Abitur ab, anschließend begann er ein Studium am Bischöflichen Priesterseminar in Trier (die Theologische Fakultät Trier wurde erst im Jahr 1950 gegründet). Im Herbst 1948 wurde er nach Rom an die Päpstliche Universität Gregoriana geschickt, um dort sein Philosophie- und Theologiestudium fortzusetzen. In Rom wurde Kremer 1953 zum Priester geweiht. Nach kurzer Kaplanszeit wurde er zum Wintersemester 1955/56 freigestellt zum Promotionsstudium im Fach Philosophie an der Universität Frankfurt am Main. 1958 wurde er dort zum Dr. phil. promoviert. An der genannten Universität habilitierte er sich auch im Januar 1964. Ich werde auf die Dissertation und die Habilitationsschrift gleich noch eingehen. 1965 wurde er zum außerordentlichen Professor, 1966 zum ordentlichen Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät Trier ernannt. Diesen Lehrstuhl behielt er bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1993. Im Jahr 1973 erhielt er einen Ruf an die Universität Tübingen, den er nicht annahm. 1984 wurde er zum Honorarprofessor für Philosophie an der Universität Trier ernannt. Die wissenschaftlichen Verdienste Kremers wurden durch die Festschrift: »Transzendenz. Zu einem Grundwort der klassischen Metaphysik« gewürdigt, die ihm 1992 aus Anlass seines 65. Geburtstags überreicht wurde. Die Herausgeber dieser Festschrift sind Ludger Honnefelder und Werner Schüßler. Neben seinen akademischen Aufgaben war Kremer bis zu seinem Tod auch als Seelsorger tätig, von 1961 bis 1983 in der Pfarrei St. Helena in Trier-Euren, danach bis zu seinem Tod an seinem letzten Wohnort in Meckel, wo er, wie er selbst in seinem Lebenslauf schreibt, als »Landpfarrer« tätig war. Am 18. November 2007 ist er in Trier nach schwerer Krankheit verstorben.

Klaus Kremer hat drei philosophiegeschichtliche Monographien verfasst, bevor er sich der Cusanus-Forschung zuwandte: seine Doktordissertation, die Habilitationsschrift und das Buch »Gott und Welt in der klassischen Metaphysik«. Dazu nun einige Bemerkungen und Beobachtungen:

Die Dissertation trägt den Titel: »Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule« (diese Arbeit wurde 1961 in der sog. »Baeumker-Reihe«: »Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters« veröffentlicht). Im Zentrum der Arbeit

stehen der alexandrinische Philosoph Ammonius Hermeiu, der selbst ein Schüler des Neuplatonikers Proklos war, und seine direkten und indirekten Schüler. Insgesamt bezieht sich die Untersuchung auf Autoren, die zwischen 430–650 n. Chr. tätig waren.³ Dem Titel der Arbeit entsprechend geht es um Grundfragen der Metaphysik im Verständnis dieser Philosophenschule: zunächst um den Begriff selbst, dann aber vor allem um die damit gemeinte Sache. Dabei werden viele Punkte angesprochen, die Kremer zeitlebens, auch in Hinblick auf Nikolaus von Kues, beschäftigt haben: das Problem der Transzendenz, die Frage nach Gott als Thema der Philosophie, das Verhältnis von Einheit und Vielheit, die Ideen- und Teilhabelehre, der erkenntnistheoretische Apriorismus u. Ä. Kremer schreibt in der »Schlußanmerkung«, er habe »versucht, die Texte selbst sprechen zu lassen und ihnen keine ›Doktrin‹ aufzuzwingen.«⁴ Diese Orientierung an den Originaltexten, die in der Regel mit großer Intensität herangezogen werden,⁵ ist ebenfalls für praktisch alle Arbeiten Kremers bestimmend geworden. Zugleich macht er bereits in dieser Erstlingsschrift deutlich, dass das Interesse an dem von ihm behandelten Gegenstand keineswegs nur historisch-musealer Natur ist. Bezogen auf die Ammonius-Schule schreibt Kremer:

»Die klassische Zeit der griechischen Philosophie liegt mehr als 800 Jahre zurück. Was Platon und Aristoteles lehrten, ist zum großen Teil formelhafte Tradition geworden. Aber diese Formeln sind bei weitem noch nicht so versteinert, daß ihr geistiger Inhalt nicht mehr zu uns spräche. Wer die Mühe auf sich nimmt und sich ihnen eingehender widmet, wird bald den tiefen philosophischen Gedankenstrom erkennen, der unter den Formeln und fixierten Begriffen dahinfließt. Mag die Dynamik der philosophischen Problematik oft bis zum Verschwinden abgeschwächt sein, die Problemstellungen sind da und werden manchmal sogar in ihrer ganzen Wucht vorgetragen.«⁶

Und etwas später heißt es, diesen Gedankengang abschließend: »Mag das traditionelle Moment in der alexandrinischen Schule überwiegen – keine Zeit philosophiert ohne Tradition –, der eigene, selbständige und kritische Geist fehlt indes nicht.«⁷

3 Diese Angaben ergeben sich aus der Einleitung: K. KREMER, *Der Metaphysikbegriff in den Aristoteles-Kommentaren der Ammonius-Schule* (Münster 1961) 3.

4 Ebd., 217.

5 E. CORETH lobt in einer Rezension die »sorgfältigen Textanalysen« in der Dissertation Kremers (ZKTh 84 [1962] 106f., hier 106).

6 K. KREMER, *Der Metaphysikbegriff* (wie Anm. 3) 3.

7 Ebd., 4.

Diese Thesen, die – *mutatis mutandis* – noch pointierter im Vorwort zur Habilitationsschrift vorgetragen werden,⁸ zeigen, dass Kremers Verständnis der Philosophiegeschichte wesentlich durch die problem- und ideengeschichtliche Betrachtungsweise seines akademischen Lehrers Johannes Hirschberger bestimmt worden ist. Hirschberger schreibt in der Einleitung zum ersten Band seiner »Geschichte der Philosophie«:

»Wenn wir Geschichte der Philosophie treiben, werden wir darum in die Lage versetzt, dem eigentlichen Sinn und Wert unserer Denkmittel auf den Grund zu kommen: Begriffe werden gereinigt, Probleme richtiggestellt, der Weg zu den Sachen selbst wird freigemacht. Philosophiegeschichte wird damit von selbst zur Erkenntniskritik und ist insofern Philosophie im Vollsinn des Wortes; denn jetzt ist man auf dem Weg zu dem zeitlosen Gehalt ihrer Probleme. Und jetzt zeigt sich auch, daß Philosophiegeschichte in Wirklichkeit Sachphilosophie ist.«

Philosophiegeschichte ist, so Hirschberger weiter, »wirkliche Philosophie«, wenn sie als »Selbstbesinnung des Geistes« verstanden werde. »Ohne genügende philosophiegeschichtliche Fundierung« werde die »sachlich-systematische Lösung der philosophischen Probleme [...] nicht selten zu einem Gefecht mit Windmühlen«.⁹

In der Einleitung zu seiner umfangreichen Habilitationsschrift mit dem Titel: »Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin« (veröffentlicht als erster Band der von Hirschberger in Verbindung mit Bernhard Lakebrink herausgegebenen Reihe: »Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie«, 1. Aufl. 1966, 2. Aufl. 1971) hat Kremer sein Verständnis vom Sinn des Studiums der mittelalterlichen Philosophie zum Ausdruck gebracht – ein Verständnis, das zweifelsohne auch seine Arbeiten zur Philosophie des Cusanus bestimmt. Kremer schreibt:

»Wer sich daher in die Vergangenheit mittelalterlicher Philosophie begibt, tritt nicht den Gang in ein archaisches Museum an, um hier im Genuß einstiger kühner Spekulationen und großartiger Konstruktionen zu schwelgen, sondern er unternimmt eine eminent aktuelle Aufgabe.«¹⁰

An anderer Stelle, im Vorwort zu dem von ihm herausgegebenen Sammelband »Um Möglichkeit oder Unmöglichkeit natürlicher Gotteser-

8 Vgl. K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie und ihre Wirkung auf Thomas von Aquin*, Leiden 1971, XXIf.

9 J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, Bd. 1: *Altertum und Mittelalter*, Freiburg/Basel/Wien 1984, 5.

10 K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie* (wie Anm. 8) XXVI.

kenntnis heute« aus dem Jahr 1985, macht Kremer deutlich, worin konkret die Aktualität der Philosophiegeschichte (und damit auch der mittelalterlichen Philosophie) besteht:

»Es könnte wohl sein, daß wir heute allzu rasch geneigt sind, einst gedachte Gedanken hinter uns zu lassen, um an ihre Stelle moderne und, wie wir meinen, der Sache angemessenere zu setzen, ohne zuvor in das volle Verständnis jener Gedanken eingedrungen zu sein. Die Beschäftigung mit der Philosophie der Vergangenheit erfordert unendlich viel Geduld. Wer diese Geduld aufbringt, entdeckt plötzlich, daß diese Philosophie der Vergangenheit keine vergangene Philosophie ist, sondern gegenwärtiger Problematik näher steht als so mancher moderne Gedanke. In der Philosophie ist nicht das Alter des Gedankens, sondern der Gedanke selbst entscheidend.«¹¹

Diese Aussage verdient m. E. eine eingehendere Betrachtung. Die Aktualität der Philosophie der Vergangenheit, der antiken ebenso wie der mittelalterlichen, erschöpft sich dem von Kremer Gesagten zufolge keineswegs in den Aspekten, in denen die Denker der Vergangenheit tatsächlich oder vermeintlich mit unserer gegenwärtigen Weltsicht übereinstimmen. Diese heute weithin dominierende, aber unreflektierte Auffassung charakterisiert Werner Beierwaltes als »Vorläufer«-Modell, weil dabei die früheren Denker in erster Linie danach beurteilt werden, ob und inwiefern sie die Moderne vorwegnehmen. Dieser reduktionistischen Sichtweise liege, so Beierwaltes, eine »fortschrittsoptimistische Aktualisierungssucht« und »Neuheitsversessenheit« zugrunde, die davon ausgehe, dass nur »das ›Neue‹ das im Alten Bessere, Bedenkenswertere wäre«. ¹² Eher das Gegenteil ist richtig: Die Denker der Vergangenheit (und das gilt natürlich auch für Nikolaus von Kues) erweisen sich gerade dann in einem substantiellen Sinn als aktuell, wenn wir durch sie auf Defizite unserer gegenwärtigen Weltsicht aufmerksam werden, wenn wir durch sie auf tiefere Gedanken und Problemzusammenhänge gestoßen werden, die im Lauf der Zeit verschüttet worden sind. Solche Entdeckungsprozesse können aber nur durch intensives Studium der Philosophie der Vergangenheit um ihrer selbst willen möglich werden – ein Studium, das, so Beierwaltes bezogen auf Cusanus,

11 K. KREMER (Hg.), *Um Möglichkeit und Unmöglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis heute*, Leiden 1985, VII.

12 W. BEIERWALTES, *Nicolaus Cusanus: Innovation durch Einsicht aus der Überlieferung – paradigmatisch gezeigt an seinem Denken des Einen*, in: »Herbst des Mittelalters«? Fragen zur Bewertung des 14. und 15. Jahrhunderts, hg. v. J. A. Aertsen u. M. Pickavé, Berlin / New York 2004, 351–370, hier 353.

»begrifflich produktiver und auch folgenreicher« ist, »als es kurzatmige Adaptionen von Teil-Aspekten jemals sein könnten«. ¹³

Die großen Meister der abendländischen Philosophiegeschichte können also – anders gesagt – nur dann unseren geistigen Horizont weiten, wenn wir bereit sind, ihre unverstellte Stimme zu uns dringen zu lassen, ohne diese in irgendeiner Form zu instrumentalisieren. Diese Haltung war für Klaus Kremer zeit seines Lebens prägend. Er ist buchstäblich bei Platon, Plotin, Proklos, Augustinus, Ps.-Dionysius Areopagita, Thomas von Aquin, Meister Eckhart, Nikolaus von Kues und Leibniz (um nur die nach meinem Eindruck in seinem Schrifttum am häufigsten zitierten Autoren zu nennen) und anderen in die Schule gegangen. Er wollte bei ihnen nicht nur wiederfinden und bestätigt bekommen, was er ohnehin schon wusste, sondern sich durch das systematische Studium der Philosophiegeschichte neue geistige Horizonte erschließen. Geradezu emphatisch konnte dieser ansonsten eher spröde Mann vom Genie eines Plotin oder eines Cusanus schwärmen und von dem, was er aus ihren Schriften gelernt hat. Diese Haltung, die nicht auf die Instrumentalisierung eines Autors der Vergangenheit für bestimmte Zwecke und schnellen Publikationsnutzen schießt, kann man gerade heute kaum genug rühmen. In ihr drückt sich eine intellektuelle Demut aus, die in Zeiten, in denen die Wissenschaftler permanent genötigt werden bzw. sich mehr oder weniger gerne nötigen lassen, ihre eigene »Exzellenz« anzupreisen, recht selten geworden ist und immer mehr zu verschwinden droht.

In der bereits erwähnten Habilitationsschrift versucht Kremer zu beweisen, dass, so wörtlich, »die platonische Philosophie in der Form, wie sie vor allem von *Plotin* geprägt und dann von *Proklos* und *Dionysius* weitergetragen und weitergebildet wurde, einen *entscheidenden* Einfluß auf die Metaphysikvorstellung des Aquinaten ausgeübt hat«. ¹⁴ Diese von Kremer anhand genauer Textanalysen begründete These, ¹⁵ die die Vorstellung von Thomas als »reinem« Aristoteliker nachhaltig korrigierte, hat in der wissenschaftlichen Diskussion weitgehende Zustimmung ge-

13 Ebd., 352.

14 K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie* (wie Anm. 8) 470; Hervorh. im Text.

15 H.-R. SCHWYZER betont in einer Rezension der Habilitationsschrift, dass Kremer »erfreulicherweise stets von den Texten ausgeht und jeden Gedanken mit einer großen Zahl von Belegstellen sichert« (DLZ 89 [1968] 963f., hier 963).

funden.¹⁶ Kremer selbst machte in einem Anhang zur 2. Auflage präzisierend deutlich, dass seine These nicht auf den nicht zu erbringenden Nachweis einer philologisch-historischen Filiation von Plotin zu Thomas ziele, sondern im Sinne einer sachlich-philosophischen Kontinuität zu verstehen sei.¹⁷

Das dem Umfang nach relativ schmale, 125 Seiten umfassende, aber ungewöhnlich couragiert und selbstbewusst argumentierende Buch »Gott und Welt in der klassischen Metaphysik« wurde von Kremer 1969 veröffentlicht. Der Untertitel: »Vom Sein der ›Dinge‹ in Gott« deutet bereits an, dass Kremer einen Perspektivenwechsel zu begründen versucht. Gegen die im Verlauf der Neuzeit immer selbstverständlicher gewordene Prävalenz des Endlichen gegenüber dem Absoluten betont Kremer unter Berufung auf den Hauptstrom der abendländischen Philosophie von Platon bis Cusanus (die platonisch-neuplatonische Sichtweise dominiert in Kremers Darstellung), dass die Welt streng von Gott her zu verstehen sei. Seine Parole heißt: »Welt in Gott!« und nicht: »Gott in Welt!«, wie der Titel der großen Festschrift für Karl Rahner aus dem Jahr 1964 lautet.¹⁸ Ähnlich verhalte es sich, so Kremer, beim Verhältnis von Seele und Leib: Der Leib sei in der Seele und nicht die Seele im Leib.¹⁹ In eindringlichen Analysen zeigt Kremer, wie die Immanenz der Welt in Gott und zugleich dessen Transzendenz gegenüber der Welt zu verstehen sei, wobei der Übergang

16 F. VAN STEENBERGHEN schreibt zur Arbeit von Kremer in einer Rezension: »Les conclusions *historiques* de l'auteur relatives aux sources néoplatoniciennes de S. Thomas paraissent solidement fondées et son ouvrage est une contribution de premier ordre à notre connaissance de la genèse historique de la métaphysique thomiste« (RPL 66 [1968] 530–533, hier 532; Hervorh. im Text); vgl. außerdem die Rezensionen von W. BEIERWALTES, *Neoplatonica*, in: PhR 16 (1969) 130–152, hier 141–152 zur ersten Auflage der Habilitationsschrift von Kremer; Rez. zur 2. Aufl.: PhR 20 (1973) 141f. – N. HINSKE schreibt mit Bezug auf die Habilitationsschrift von Klaus Kremer: »Auf zahlreiche immer wieder diskutierte Fragestellungen der Philosophiegeschichte fällt dadurch ein neues Licht, so zum Beispiel auf den Gedanken der Teilhabe [...], das Verhältnis von Emanations- und Schöpfungstheorie, die Problematik des ontologischen Gottesbeweises und die von Gilson proklamierte sogenannte Exodusmetaphysik. [...] Daß es sich bei dem vorliegenden Werk um einen Meilenstein der Forschung handelt, kann heute wohl kaum noch in Zweifel gezogen werden.« (*Laudatio für Klaus Kremer*, in: *Unijournal. Zeitschrift der Universität Trier*, Jg. 10, Nr. 7, 14.12.1984, 2–4, hier 2).

17 K. KREMER, *Die neuplatonische Seinsphilosophie* (wie Anm. 8) 535.

18 K. KREMER, *Gott und Welt in der klassischen Metaphysik. Vom Sein der ›Dinge‹ in Gott*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1969, 9.

19 Ebd., 8.

vom historischen zum systematischen Gedankengang durchgängig fließend ist. Kremer scheut sich nicht, in Seitenhieben immer wieder darauf hinzuweisen, dass das sog. kritische Denken der Neuzeit vielfach unkritischer und unreflektierter sei als dasjenige der großen Meister der antiken und mittelalterlichen Geistesgeschichte.²⁰ Die philosophische Unzulänglichkeit des seit der Aufklärungszeit unerschütterlich so stark verbreiteten deistischen Ansatzes vermag er in überzeugender Weise darzulegen.²¹

Dieses Buch im Jahr 1969, auf dem Höhepunkt der Fortschrittseuphorie, als alles Platonische unter einem Generalverdacht stand und mit Etiketten wie Leibfeindlichkeit, Weltflucht etc. abgetan wurde,²² zu veröffentlichen, war eine mutige Tat, mit der sich Klaus Kremer in der philosophischen Landschaft exponiert hat. Der teilweise recht gereizte und unsachliche Ton der meisten Rezensionen von damals macht dies deutlich.²³ Heute sollte man das Buch differenzierter wahrnehmen. Es ist ohne Zweifel ein etwas einseitiges, aber zugleich ein kraftvolles Werk, dessen »Frische und Neuheit« Alois Maria Haas erst vor kurzem vollkommen zu Recht gerühmt hat.²⁴ Es ist deshalb sehr erfreulich, dass das Buch »Gott und Welt in der klassischen Metaphysik« 2006 neu aufgelegt worden ist.

II

In den von mir genannten drei Monographien Kremers ist Nikolaus von Kues zwar präsent, aber nur als einer der schon mehrfach genannten Philosophen, die dem platonisch-neuplatonischen Strom zugeordnet werden können. Warum Kremer »1977 in die Cusanus-Forschung eingestiegen« ist (so seine eigene Formulierung in dem Sammelband seiner

20 Vgl. ebd., u. a. 99.

21 Vgl. ebd., 114f.

22 Vgl. ebd., 14–17.

23 Als Verriss muss man die Rezension von K. JACOBI in: AGPh 52 (1970) 213–220 bezeichnen. K. KREMER hat auf diese Rezension mit einer »Erwiderung in eigener Sache« geantwortet (AGPh 53 [1971] 93–98); vgl. außerdem die kritischen Rezensionen von TH. SCHNEIDER in: ThRv 67 (1971) 125–127, sowie von M. SCHNEIDER (Wi-Wei 34 [1971] 104–107). Praktisch uneingeschränkt positiv ist die Rezension von B. LAKEBRINK (PhJ 78 [1971] 423f.).

24 So A. M. HAAS in einer Rezension zu: K. Kremer, Praegustatio naturalis sapientiae. Gott suchen mit Nikolaus von Kues, Münster 2004, in: MFCG 31 (2006) 290–292, hier 292.

großen Cusanus-Arbeiten²⁵) und Nikolaus von Kues in den verbleibenden 30 Jahren seines Lebens dann immer stärker ins Zentrum seiner wissenschaftlichen Arbeit rückte – von der Emeritierung im Jahr 1993 bis zu seinem Tod widmete er ihm praktisch sein gesamtes Schaffen –, entzieht sich im Einzelnen meiner Kenntnis. Den Anstoß dafür hat vielleicht Rudolf Haubst gegeben, ohne dessen Zutun Kremer sicherlich nicht Mitglied im Kuratorium der Cusanus-Gesellschaft und im Wissenschaftlichen Beirat der Gesellschaft (beides bereits 1976) geworden wäre. Auf dem Symposium 1977, dessen Akten als Festschrift zum 65. Geburtstag von Rudolf Haubst veröffentlicht worden sind, hat Kremer erstmals einen Vortrag über Nikolaus von Kues gehalten.²⁶ Auch der Umzug des Instituts für Cusanus-Forschung von Mainz nach Trier, für den Kremer sich mit Nachdruck eingesetzt hat, dürfte sein Interesse an Cusanus gefördert haben.

Es sollte klar sein, dass die Hinwendung zu Cusanus nicht als Abwendung von Kremers bisherigen Arbeitsschwerpunkten zu verstehen ist, sondern im Gegenteil als deren organische Fortsetzung bzw. als Konzentration auf einen Autor, dessen komplexes Werk sich erst durch eine gründliche Kenntnis der antiken und mittelalterlichen Philosophie erschließt, die er bis dahin so eingehend erforscht hat. Kremer teilte zweifelsohne die Auffassung Augustins aus *De civitate Dei*, wonach den Christen niemand so nahe gekommen sei wie die Platoniker²⁷ und unter Berufung auf die beiden Editoren der Schrift *De pace fidei* stellt er mit Bezug auf Cusanus ausdrücklich fest: »Klibansky und Bascour haben daher allen Grund zu schreiben: Nikolaus war mit Augustinus der Ansicht, daß niemand näher an die christliche Wahrheit herangekommen sei als die *platonici*.«²⁸ Daraus folgt aber keineswegs, dass er Cusanus nach

25 K. KREMER, *Praegustatio naturalis sapientiae. Gott suchen mit Nikolaus von Kues* (Münster 2004) X.

26 K. KREMER, *Erkennen bei Nikolaus von Kues. Apriorismus – Assimilation – Abstraktion*, in: MFCG 13 (1978) 23–57 (verbesserter Neudruck: DERS., *Praegustatio naturalis sapientiae*, 3–49). Im Folgenden werden die in *Praegustatio naturalis sapientiae* enthaltenen Aufsätze Kremers nach dieser Ausgabe zitiert, aber im Titel wird in Klammern auf das Ersterscheinungsjahr hingewiesen.

27 AUGUSTINUS, *De civitate Dei* VIII,5: »Nulli nobis, quam isti, propius accesserunt«; zit. n. K. Kremer, *Die neuplatonische Seinsphilosophie* (wie Anm. 8) 396.

28 K. KREMER, *Die Hinführung (manuductio) von Polytheisten zum Einen, von Juden und Muslimen zum Dreieinen Gott* (1984), in: DERS., *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 227–272, hier 237. In dem Artikel: *Wege und Art der Gotteserkenntnis*

einem vorgefassten platonisch-neuplatonischen Schema interpretiert hätte, welches diesem Raster entgegenstehende Aspekte etwa aristotelischer oder nominalistischer Provenienz überhaupt nicht oder bestenfalls verzerrt zur Kenntnis nehmen würde. Bereits Kremers konsequente Ausrichtung an den cusanischen Originaltexten verhindert unreflektierte Einseitigkeit bzw. Voreingenommenheit, die man ihm bestimmt nicht vorwerfen kann. Dies zeigt sich – *pars pro toto* – ganz deutlich in seiner ausführlichen Stellungnahme zur cusanischen Erkenntnislehre, in der er förmlich darum ringt, die verschiedenen Facetten der cusanischen Position auf einen Nenner zu bringen.²⁹

Die Mehrstimmigkeit und mitunter auch Uneinheitlichkeit im Werk des Kardinals mit Bezug auf wichtige systematische Fragen wird von Kremer regelmäßig thematisiert und – soweit ich sehen kann – nie unter den Teppich gekehrt. Man kann ohne Übertreibung feststellen, dass er für jeden seiner großen Cusanus-Aufsätze jeweils die einschlägigen Schriften (oft unter Einbeziehung wichtiger *Sermones*) systematisch studiert hat. Typisch für seine Einstellung ist die folgende Aussage aus dem Aufsatz »Philosophische Überlegungen zur Unsterblichkeit der menschlichen Geistseele«, in der zugleich seine unverhohlene Entdeckerfreude deutlich wird:

»Ich behaupte nicht, *alle* philosophischen Argumente des Cusanus für die Unsterblichkeit der Seele entdeckt zu haben. Das hätte ein Studium seiner Schriften von Anfang bis Ende erforderlich gemacht. Aber ich habe viele und, wie ich meine, sehr wichtige Argumente aufgestöbert.«³⁰

Diese Intensität ist, wie gesagt, für jeden Artikel Kremers charakteristisch. Schon allein aus diesem Grund gehört die Lektüre seiner Cusanus-Aufsätze zum Pflichtprogramm für jeden, der sich ernsthaft für die Philosophie des Kardinals aus Kues interessiert. Diese Texte bilden eine reiche Fundgrube sowohl in Hinblick auf die erschlossenen Quellen als auch in

in den Sermones des Nikolaus von Kues (in: MFCG 31 [2006] 53–100, hier 59 Anm. 23) verweist KREMER auf zwei Stellen in den Predigten des Nikolaus von Kues, in denen dieser Augustins Einstellung zu den Platonikern zitiert.

29 Vgl. den in Anm. 26 genannten Aufsatz sowie: K. KREMER, *Das kognitive und affektive Apriori bei der Erfassung des Sittlichen* (2000), in: DERS., *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 103–146.

30 K. KREMER, *Philosophische Überlegungen des Cusanus zur Unsterblichkeit der menschlichen Geistseele* (1996), in: DERS., *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 439–485, hier 442; Hervorh. im Text.

Bezug auf die rechte Einordnung und Bewertung dieser Quellen. Ich teile die Auffassung von Albert Dahm, der in seiner Ansprache beim Sterbeamt für Klaus Kremer sagte: »Was die Cusanus-Forschung ihm zu verdanken hat, wird sich in den nächsten Jahren und Jahrzehnten noch erweisen.«

In diesem Zusammenhang muss auf einen besonderen Vorzug der Kremerschen Cusanus-Arbeiten hingewiesen werden: die Klarheit, Schnörkellosigkeit und Allgemeinverständlichkeit der von ihm verwendeten Sprache und Begrifflichkeit. Bernhard Lakebrink hat Kremer in einer Rezension zu dem Buch »Gott und Welt in der klassischen Metaphysik« eines der schönsten Komplimente gemacht, das einem Geisteswissenschaftler, einem Philosophen zumal, zuteil werden kann: Der »Klarheit des Gedankens« entspreche die »Klarheit der Aussage« und er fügt mit feiner Ironie hinzu, dass Kremer all diejenigen ermuntere, »die (immer noch) der Meinung sind, der Schein der Philosophie müsse nicht unbedingt ihre Unverständlichkeit sein«.³¹

Die Cusanus-Arbeiten von Klaus Kremer behandeln eine Vielzahl von Fragen, wobei allerdings eindeutige Schwerpunkte festzustellen sind: die Erkenntnislehre des Cusanus in Verbindung mit der Frage nach Gott und dem Verhältnis von Gott und Mensch. Dazu zählt auch das Problem der menschlichen Geistseele, insbesondere die Frage nach ihrer Unsterblichkeit. Außerdem hat sich Kremer immer wieder um die Klärung zentraler cusanischer Begriffe (z. B. Konkordanz und Koinzidenz sowie *lex naturalis*) bemüht, die für die genannten sachlichen Schwerpunkte von hoher Relevanz sind. All diese Aspekte spiegeln sich in der Gliederung des großen Sammelbandes seiner Cusanus-Arbeiten: »*Praegustatio naturalis sapientiae*. Gott suchen mit Nikolaus von Kues« aus dem Jahr 2004. Danach hat Kremer noch einen Aufsatz zum Begriff der *visio intellectualis* bei Cusanus verfasst³² und zwei Artikel zur Frage der Gotteserkenntnis bei Nikolaus von Kues.³³

31 Wie Anm. 23, 424.

32 K. KREMER, *Der Begriff visio intellectualis in den cusanischen Schriften*, in: MFCG 30 (2005) 201–231.

33 K. KREMER, *Wege und Art* (wie Anm. 28); DERS., *Ängstliche Gotteserkenntnis bei Nikolaus von Kues. Überwindung oder veränderte »Gestalt« der negativen Theologie?*, in: *Wie lässt sich über Gott sprechen? Von der negativen Theologie Plotins bis zum religiösen Sprachspiel Wittgensteins*, hg. v. W. Schüßler (Darmstadt 2008) 59–75. – An ein breites Publikum wendet sich die Broschüre: K. KREMER, *Nikolaus von Kues (1401–1464): Einer der größten Deutschen des 15. Jahrhunderts* (Trier 2002). Diese Broschüre wurde auch ins Englische und Französische übersetzt.

Die Frage nach Gott, die zugleich eine Frage nach dem Menschen und nach dessen Fähigkeit, Gott zu erkennen und zu lieben und mit ihm Gemeinschaft zu erlangen, ist: Diese Frage steht ganz eindeutig im Zentrum der Untersuchungen von Klaus Kremer zu Nikolaus von Kues. Dabei kommt es ihm vor allem darauf an, herauszuarbeiten, dass Cusanus die Frage nach Gott als ein genuin philosophisches Anliegen versteht, als eine Sache der spekulativen Vernunft und nicht allein des Glaubens. »Kant wie Bultmann«, so Kremer, »bloß die praktische Vernunft oder bloß der Glaube, bedeuteten für ihn [d. h. Cusanus] eine Einengung des Geistes. Gott ist, und sein Sein kann durch die spekulative Vernunft aufgezeigt werden, das lehrt Cusanus.«³⁴ Dass aus Kremers Perspektive Cusanus' Ringen um ein philosophisch reflektiertes Gottesverständnis auch in Hinblick auf die Probleme der Gegenwart hoch bedeutsam ist, steht nach meinem Eindruck außer Frage. Die Marginalisierung der natürlichen bzw. philosophischen Gotteserkenntnis sowohl von Seiten der modernen Philosophie als auch von Seiten gewisser theologischer Entwürfe, wie z. B. demjenigen von Rudolf Bultmann, hat Kremer in vielen Publikationen kritisiert. Dabei ist sein Hauptargument so einfach wie überzeugend: »Eine natürliche Gotteserkenntnis im Unterschied von der auf positiver Offenbarung beruhenden ist notwendig, gerade auch für den Glauben, um die Möglichkeit des Gottesgedankens überhaupt grundzulegen.«³⁵ Bei Cusanus findet Kremer jene Offenheit für ein philosophisches Gottesverständnis, jene Weite der spekulativen Vernunft, deren Wieder- bzw. Neuentdeckung Papst Benedikt XVI. in seiner Regensburger Rede am 12. September 2006 so entschieden eingefordert hat.³⁶

So erklärt sich auch der Obertitel des großen Sammelbandes von Kremer: »*Praegustatio naturalis sapientiae*« – »Natürlicher Vorgeschmack der Weisheit«, wobei der Begriff der Weisheit in diesem Kontext als Synonym für Gott zu betrachten ist. Das Attribut *naturalis* – »natürlich« zeigt an, dass dieser Vorgeschmack nicht nur ein Geschenk des Glaubens und der

34 K. KREMER, *Philosophische Überlegungen des Cusanus* (wie Anm. 30) 480.

35 K. KREMER, *Gottesbeweise – ihre Problematik und Aufgabe. Ein Beitrag zum Grundlagenproblem der Theologie*, in: TThZ 82 (1973) 321–338, hier 337; vgl. außerdem DERS., *Die Problemsituation*, in: Ders. (Hg.), *Um Möglichkeit und Unmöglichkeit natürlicher Gotteserkenntnis* (wie Anm. 11) 1–30.

36 Vgl. W. A. EULER, *Papst Benedikt XVI., Kaiser Manuel II. und Kardinal Nikolaus von Kues. Das Verhältnis von Glaube und Vernunft und die christliche Sicht des Islams* (Trier 2007) v. a. 30f.

Gnade ist, sondern durch die höchsten Erkenntnisorgane des Menschen, den *intellectus*, die spekulative Vernunft auf der einen Seite, und den *affectus*, die liebende Zuneigung auf der anderen, im Zuge eines unabschließbaren Annäherungsprozesses reflektiert und erfahren werden kann. In der Einführung zu seinem Sammelband zitiert Kremer die Schrift *Idiota de sapientia* Buch I, um so den Obertitel seines Werkes zu erläutern:

»Da die Weisheit das geistige Leben des Intellektes ist, der in sich einen gewissen naturgegebenen Vorgeschmack (*quandam connaturatam praegustationem*) von ihr hat, durch welchen er mit so großem Eifer nach der Quelle seines Lebens forscht, die er ohne Vorgeschmack nicht suchte, noch, wenn er sie fände, wüßte, daß er sie gefunden hätte, so bewegt er sich zu ihr hin als zu seinem eigentlichen Leben.«³⁷

Die subtile Dialektik des cusanischen Weisheitsbegriffes, der zum einen als Voraussetzung, zum anderen als Erfüllung der Sehnsucht des menschlichen Geistes betrachtet werden muss, hat Kremer eingehend studiert und aufgeschlüsselt.³⁸ Der menschliche Intellekt, als lebendiges Abbild Gottes verstanden, vermag seinem Urbild, der göttlichen Weisheit, immer näher zu kommen, freilich »ohne daß es jemals zur völligen Angleichung, richtiger Identität von Ab- und Urbild käme«.³⁹ Präzise wird von Kremer das anthropologische Ideal von Cusanus erfasst. Dieser intendiere »eine Selbstgestaltung des Menschen«, die »im Sinne einer kontinuierlichen Angleichungsbewegung an die ewige Weisheit und Wahrheit« zu verstehen sei. Diese Bewegung »ist theoretischer und praktischer Natur in einem, niemals auf den Intellekt allein, sondern immer auf den ganzen Menschen bezogen. Sie umfaßt nicht nur den noetischen, sondern ebenso den ethischen und religiösen Bereich.« Kremers eindeutige und vollkommen richtige Schlussfolgerung lautet: »Mit dem heutigen Begriff der Selbstverwirklichung hat diese Art von Selbstgestaltung so gut wie nichts gemein.«⁴⁰

Daraus ergibt sich nun wiederum nicht, dass die von Cusanus verbal so sehr urgierte Freiheit des Menschen letztlich nur ein inhaltsleeres Postulat wäre, durch das lediglich eine schrankenlose Heteronomie bemäntelt werden soll. In dem Aufsatz »Gottes Vorsehung und die menschliche

37 K. KREMER, *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) XIII.

38 K. KREMER, *Weisheit als Voraussetzung und Erfüllung der Sehnsucht des menschlichen Geistes* (1992), in: Ders., *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 51–91.

39 Ebd., 84.

40 Ebd., 85.

Freiheit«, der den zentralen Satz aus *De visione Dei* Kap. 7: *Sis tu tuus et ego ero tuus* – »Sei Du Dein und ich werde Dein sein« eingehend interpretiert, verweist Kremer auf die »große sachliche Ähnlichkeit des Freiheitsverständnisses von Cusanus und K. Jaspers«. ⁴¹ Er zitiert in diesem Zusammenhang die folgende Aussage von Jaspers:

»Der Mensch, der sich wirklich seiner Freiheit bewußt wird, wird sich zugleich Gottes gewiß. Freiheit und Gott sind untrennbar. Warum? Ich bin mir gewiß: in meiner Freiheit bin ich nicht durch mich selbst, sondern werde mir in ihr geschenkt, denn ich kann mir ausbleiben und mein Freisein nicht erzwingen. Wo ich eigentlich ich selbst bin, bin ich gewiß, daß ich es nicht durch mich selbst bin. Die höchste Freiheit weiß sich in der Freiheit von der Welt zugleich als tiefste Gebundenheit an Transzendenz.« ⁴²

Kremer charakterisiert den Ansatz des Cusanus mit seiner dialektischen Verflochtenheit von Selbstbindung und Bindung an das göttliche Urbild im Anschluss an Hans Blumenberg als die »Konstruktion einer theonomen Autonomie«. Er fügt auch Blumenbergs Bedenken hinzu, dass diese Konstruktion »gebrechlich genug« sei. ⁴³ Blumenbergs Bedenken ist sicherlich ernst zu nehmen. Aber gibt es Alternativen, die weniger »gebrechlich« sind und doch dem Menschen gerecht werden – diesem Wesen, welches »auf dem Gipfel der Zeit und am Beginn der Ewigkeit« lebt, wie Klaus Kremer mit Bezug auf Nikolaus von Kues feststellt? ⁴⁴

Die Ganzheitlichkeit des cusanischen Ansatzes gerade auch in Hinblick auf die Anthropologie und Erkenntnislehre hervorzuheben, war Kremer ein besonderes Anliegen. In dem Aufsatz »Das kognitive und affektive Apriori bei der Erfassung des Sittlichen« entfaltet Kremer zunächst das harmonische Verhältnis von *intellectus* und *affectus*, von dem er sagt, er sei aus der cusanischen Perspektive »fast ein Zwilling Bruder des Intellekts«. Daran schließt sich eine geradezu hymnische Einschätzung des cusanischen Denkens an, die ich Ihnen deshalb nicht vorenthalten möchte, weil sie in seinem Schrifttum durchaus untypisch ist:

»Wiederum erweist sich auch von dieser Seite her Cusanus als der überlegene Ganzheitsdenker, der die einzelnen Kräfte des Menschen glänzend zu diagnostizieren und zu ana-

41 K. KREMER, *Gottes Vorsehung und die menschliche Freiheit* (»*Sis tu tuus et ego ero tuus*«) (1989), in: Ders., *Prægustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 319–352, hier 332.

42 Ebd., 332f.

43 Ebd., 338; vgl. auch K. KREMER, *Philosophische Überlegungen des Cusanus* (wie Anm. 30) 481.

44 K. KREMER, *Philosophische Überlegungen des Cusanus* (wie Anm. 30) 459.

lysieren versteht, aber niemals ihre Einheit aufsprengt und so jede Vereinseitigung meidet. Die cusanische Anthropologie und damit auch die Ethik ist in sich nicht brüchig. Sie ist holistisch angelegt, und dieser Holismus bestimmt sie ebenso wie ihre Theozentrik, die das Eigenrechtliche des Menschen jedoch nicht zerstört, sondern allererst ermöglicht.«⁴⁵

In Hinblick auf das Problem der möglichst adäquaten Gottesrede und Gotteserkenntnis hat es Kremer mit den diffizilsten Problemen der Cusanus-Forschung zu tun bekommen und ist ihnen nicht ausgewichen. In der Einführung zu seinem großen Sammelband listet er einige der Fragen auf, die Cusanus bewegt haben:

»Läßt Gott sich überhaupt finden? Wenn ja, auf welche Weise und wo? Finde ich ihn schließlich, wie kann ich ihn dann benennen? Läßt er sich überhaupt benennen, der Unbenennbare, ›der verborgene Gott‹? Ist er wirklich unbenennbar, jage ich dann vielleicht letztlich doch einem Phantom nach? Oder kann ich ihn nur so finden, daß ich glaube, eher ein ›Nichts‹ als ein ›Etwas‹ gefunden zu haben?«⁴⁶

Ich nehme an, der Eine oder Andere ist bereits jetzt ein wenig verwirrt. Seien Sie versichert, dass das nur der Anfang ist und Cusanus die Aporien und Fallstricke der Frage nach dem Absoluten vielfach noch stärker zuge-spitzt hat. Klaus Kremer ist all dem nachgegangen, hat es benannt und zu interpretieren versucht. Dies im Einzelnen hier darzulegen, ist weder möglich noch sinnvoll. Ich beschränke mich auf einen Aspekt: Kremers eingehende Behandlung des cusanischen Satzes: »Jede Frage über Gott setzt das Gefragte voraus« (*Omnis quaestio de deo praesupponit quaesitum*). Dieser zunächst völlig paradox erscheinende Satz wird von Kremer in seiner tieferen Sinnhaftigkeit mustergültig erschlossen. Seine Überlegungen münden in das Axiom: *Dubito, ergo posse ipsum est* – »Ich zweifle, also existiert das Können selbst, d. h. Gott«, ein Gedanke, den er von Hans Gerhard Senger übernommen hat und mit dem Folgendes gemeint ist:

»Von wem, wann und wie immer irgendein Können (und auch das Können selbst) in Frage gestellt würde, – die Frage muß gestellt werden *können*. Das Infragestellen-können soll das Können sichern, so daß ein Zweifel am Können – oder an der Sinnhaftigkeit der Können-Spekulation – selbst noch das Können bezeugt, ja bekräftigt. Es ist der Zweifel, der sich im Vollzug des Zweifelns selbst einholt und [...] alle Skepsis gegenüber dem Können selbst als dem einen Prinzip von allem, jetzt auch des Zweifels selbst, aufhebt.«⁴⁷

45 K. KREMER, *Das kognitive und affektive Apriori* (wie Anm. 29) 145.

46 K. KREMER, *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) XII f.

47 NvKdÜ, H. 19: *Die höchste Stufe der Betrachtung*. Lat.-Deutsch (Hamburg 1986) 104; zit. n. K. KREMER, *Nicolaus Cusanus: »Jede Frage nach Gott setzt das Gefragte voraus«* (*Omnis quaestio de deo praesupponit quaesitum*) (1993), in: Ders., *Praegustatio naturalis sapientiae* (wie Anm. 25) 147–178, hier 174; Hervorh. im Text.

Diese Lösung mag oberflächlich betrachtet wie ein rhetorischer Trick erscheinen, aber Klaus Kremer hat vollkommen Recht, wenn er feststellt, der »cusanische Weg« habe »etwas Bestechendes, [...] wenn man seinen Denkansatz einmal durchschaut hat«. ⁴⁸

Besondere Anerkennung verdient schließlich Kremers Bemühen um eine Klärung der cusanischen Begrifflichkeit. In dieser Hinsicht hat er wirkliche Kärnerarbeit für die Forschung geleistet. Gründliche Begriffsanalysen sind immer eine mühsame, schweißtreibende Angelegenheit. In Bezug auf Cusanus wird die Sache noch dadurch erheblich erschwert, dass dessen Begriffsgebrauch vielfach uneinheitlich und verwirrend ist. Diesen Tatbestand beklagt Kremer mehrfach. ⁴⁹ Nach meinem Eindruck scheint er in diesem Punkt (mit Verlaub gesagt) einen leichten Groll gegen den ansonsten so geschätzten Kardinal aus Kues gehegt zu haben.

Ich schließe meine Überlegungen zu den Cusanus-Arbeiten von Klaus Kremer mit einem Zitat von Alois Maria Haas. Dieser schreibt in Bezug auf den großen Sammelband »*Praegustatio naturalis sapientiae*«: »Man schwankt schließlich nach der Lektüre dieses erstaunlichen Buches über einen Theologen an der Schwelle zur Neuzeit, was mehr fasziniert hat: die bis in die letzte Zitierung hinein praktizierte Genauigkeit, die reiche Fülle der Gesichtspunkte, die immer in ihrer inneren Konsequenz abgehandelt werden, oder schließlich die trotz aller wissenschaftlichen Akribie gewahrte Höhenlage der philosophisch-theologischen Reflexion.« ⁵⁰

III

Klaus Kremer diente der Cusanus-Forschung nicht nur durch seine eigenen wissenschaftlichen Untersuchungen zu diesem Thema, sondern auch durch sein jahrzehntelanges Engagement im Dienste der diese Forschung fördernden Institutionen. Er war lange Jahre, von 1990 bis wenige Wochen vor seinem Tod, Zweiter Vorsitzender der Cusanus-Gesell-

48 Ebd., 176.

49 Vgl. u. a. K. KREMER, *Philosophische Überlegungen des Cusanus* (wie Anm. 30) 439 (»Cusanus bekundet einen sehr freien Gebrauch im Umgang mit den Termini«) und 460 (»Dieser Gedankengang wird vornehmlich im ersten Buch von *De ludo globi* entwickelt, wobei auch hier, wie schon so oft, die Promiskuität in der Terminologie auffällt«).

50 Wie Anm. 24, 291 f.

schaft und seit 1990 bis zu seinem Tod Vorsitzender des Internationalen Wissenschaftlichen Beirats der Cusanus-Gesellschaft.

Diesem Gremium, dem wohl repräsentativsten Organ der internationalen Cusanus-Forschung, galt seine besondere Zuneigung. Er hat sich sehr für die kontinuierliche Internationalisierung und Verjüngung des Beirats eingesetzt. Die sieben bzw. acht Symposien des Beirats (je nachdem, ob man das sog. Doppel-Symposion zu den *Sermones* als ein oder als zwei Symposien wertet),⁵¹ die unter seiner Leitung stattfanden, hat er akribisch vorbereitet. Von ihm wurde in Abstimmung mit den Mitgliedern des Beirats nicht nur das jeweilige Generalthema festgelegt, sondern auch eine präzise Feinabstimmung zwischen den einzelnen Referaten vorgenommen. Um dies leisten zu können, musste er sich intensiv in die Sachthematik einarbeiten und den aktuellen Forschungsstand genau eruieren.⁵² Der Lohn dieser Mühen waren ertragreiche Symposien und Kongressakten, die unverzichtbare Standardwerke in Bezug auf die behandelten Themengebiete sind und auch zukünftig bleiben werden. Auch das gegenwärtige Symposion zu *De venatione sapientiae* wurde von Kremer konzipiert und in weiten Teilen vorbereitet.

Nach dem Tod von Rudolf Haubst übernahm Klaus Kremer zusammen mit Klaus Reinhardt die Leitung des Instituts für Cusanus-Forschung. Sein Direktorat begann am 15. April 1993 und endete am 30. Juni 2000. Er ist aus Alters- und Gesundheitsgründen aus dem Institut ausgeschieden. Die beiden Direktoren haben in je eigener Weise dazu beigetragen, die durch den Tod von Rudolf Haubst entstandene Lücke zu schließen. Es ist im Wesentlichen ihrem Engagement zu verdanken, dass das Institut seine geachtete Stellung in der internationalen Cusanus-Forschung behaupten konnte. Kremer hat sich in besondere Weise darum bemüht, die Präsenz des Instituts innerhalb der Universität Trier zu intensivieren. Zu diesem Thema wird Herr Präsident Schwenkmezger Näheres sagen. Die enge Verbundenheit von Klaus Kremer mit dem Cusanus-Institut kommt sinnenfällig darin zum Ausdruck, dass er diesem

51 Die Akten dieser Symposien sind enthalten in den MFCG-Bänden 20, 21, 23, 24, 26, 28, 30 und 31.

52 Wie intensiv er sich in die Themen der Symposien eingearbeitet hat, zeigt exemplarisch seine Einführung in das Doppel-Symposion zu den *Sermones* des Nikolaus von Kues: K. KREMER, *Einführung in die Gesamthematik: Begründung des zweiteiligen Symposions und summarischer Überblick*, in: MFCG 30 (2005) 11–41.

einen Großteil seiner wissenschaftlichen Bibliothek vermachte. Sein Nef-
fe, Dr. Bernhard Kremer, ist dem Institut in dieser Angelegenheit in
großzügiger Weise entgegengekommen. Dafür sei ihm auch an dieser
Stelle herzlich gedankt.

Ich komme zum Schluss:

Im *Sermo* CCXI stellt Nikolaus von Kues die These auf, dass der
Mensch die ihm angeborene Sehnsucht nach endgültiger Erfüllung bei
Gott nicht vergeblich (*non frustra*) empfangen habe. Seine Begründung
dafür lautet: »Ein Verlangen ohne Hoffnung auf Erfüllung zu geben,
wäre Folter, was dem besten Gott nicht zuzuschreiben ist, der nur gute
Gaben zu geben weiß.«⁵³ Klaus Kremer zitiert diesen Text⁵⁴ und kom-
mentiert ihn dann folgendermaßen: »In die *natürliche Ordnung* gehört
die *Hoffnung* auf Erfüllung. In die *natürliche Ordnung* gehört auch die
Einsicht von der Widersprüchlichkeit der anerschaffenen Sehnsucht nach
Erlangung der Weisheit einerseits und der Verweigerung jedweder Chan-
ce zu ihrer Erfüllung andererseits. Die Hoffnung auf Erfüllung ist gewiß.
Das *Wie* der Erfüllung bestimmt Gott, in dem er die *Gnade* gewährt.
Diese Gnade ist Gnade der Zeugung in seinem Sohn, Gnade der Wie-
derzeugung in uns, uns durch den Sohn geschenkt. Allein durch ihn, ›den
Mittler aller vernunfthaften Geister‹, vermögen wir ›das Letzte unserer
Sehnsüchte zu erlangen‹.«⁵⁵

Als Christen dürfen wir darauf vertrauen, dass Klaus Kremer *ultimum
desideriorum* – »das Letzte der Sehnsüchte«⁵⁶, die endgültige Gemeinschaft
mit dem trinitarischen Gott, erlangt hat. Uns obliegt es, sich seiner Le-
bensleistung dankbar zu erinnern. Diese verdient hohen Respekt, bleiben-
de Anerkennung und ehrendes Gedenken weit über seinen Tod hinaus.

53 *Sermo* CCXI: h XIX, N. 10, Z. 5–16.

54 K. KREMER, *Weisheit als Voraussetzung und Erfüllung* (wie Anm. 38) 79. Seine Über-
setzung weicht ein wenig von meiner ab.

55 Ebd., 80f.; Hervorh. im Text; vgl. dazu auch K. KREMER, *Wege und Art* (wie
Anm. 28) 54 A. 7: Dort nennt Kremer Origenes als Quelle für den Gedanken des
Cusanus in *Sermo* CCXI.

56 *Sermo* CCXI: h XIX, N. 11, Z. 16.