

Das Feld »laus« und die Laudabilien

Von Hans Gerhard Senger, Köln

I. Vorbemerkung

Das fünfte von zehn Feldern, auf denen die »Jagd nach Weisheit« stattfindet, ist der *campus laudis*. In direkter Nachbarschaft zu den Feldern *lux* und *unitas* gelegen, grenzt es an die Mitte der Zehner-Reihe. Es selbst wird eingegrenzt in drei Kapiteln (Kap. 18–20), in denen es nach der Drei-Regionen-Theorie (N. 30,3–6) in verschiedene Richtungen ausgeschritten wird. Mit fünf anderen Feldern (4. *lux*, 6. *unitas*, 8.–10. *nexus – terminus – ordo*) zählt das Feld des Lobes zu den intensiv behandelten Feldern. Das kommt nicht von ungefähr. Denn den restlichen vier Feldern sind Themen zugeordnet, die bereits thematisiert und monographisch abgehandelt worden waren. Diese vier Felder erhalten dann auch Buchtitel als Überschriften: *De docta ignorantia*, *De possessis*, *De li non aliud*, *De aequalitate*. Auf sie konnte Cusanus also bereits verweisen. Darum ist jedem nur ein kurzes Kapitel gewidmet. Die sechs Felder, deren Überschriften nicht direkt mit einem Werktitel bezeichnet sind, in denen aber Bezug auf weitere Schriften genommen wird – im *campus lucis* auf »*De figura mundi*«, im *campus unitatis* auf »*De visu dei*«, im *campus nexus* auf *Sermones* (variae), im *campus termini* auf *De mente* –, sind mit zwei- bis dreifachem Umfang unproportional größer abgesteckt, am umfangreichsten das nur zwei Kapitel umfassende Feld der Einheit, gefolgt vom *campus laudis*. Das erscheint mir bemerkenswert, ebenso dass Cusanus in den drei Kapiteln über das Lob keinen Bezug zu seinen anderen Schriften herstellt. Auch im editorischen *apparatus similium* der kritischen Edition sind keine Bezüge zu anderen Schriften nachgewiesen bis auf den einen, den unterweisenden Lehrbrief an Nikolaus von Bologna, den Novizen des Klosters Montoliveto.¹ Der umfangreiche Brieftraktat vom 11. Juni 1463² enthält außer dem Hinweis, dass seine *scientia*

1 Verweise auf *laus (dei)/laudabilia* in App. III zu N. 51,16–18 u. N. 57,21f. auf *Epist. ad Nicolaum* N. 11, N. 53,19–21 auf N. 15, N. 55,19f. auf N. 31, N. 57,2 auf N. 10, N. 57,11f. auf N. 9, N. 58,1f. auf N. 25; desweiteren noch N. 56,5f. auf *Sermo CLXXI* (6. I. 1455) und N. 58,1f. auf *Sermo CCLXXXVI* (16. 6. 1457).

laudis das früher dargestellte Wissen komplettiere, sachlich nichts Neues³ gegenüber *De venatione sapientiae*. Autor wie auch Herausgeber hätten allerdings einen Bezug auf das Kapitel über die Gottesnamen in *De docta ignorantia* herstellen können, dem tatsächlich schon das Schema des Laudabilien-Schematismus zugrundeliegt.⁴

Die benannte Bezugslosigkeit kann nicht überraschen. Denn in den meisten Schriften ab 1450 spielen *laus*, *laudare* und *laudabilis/-ia* überhaupt keine Rolle, nicht in den *Idiota*-Büchern, auch nicht in den gewichtigen Schriften *De theologicis complementis*, *De aequalitate*, *De principio*, *De possesset* und *Compendium*. In den anderen Schriften, in *De visione dei*, *De beryllo*, *De ludo globi*, *De apice theoriae*, kommen *laus/laudare* nur formelhaft vor, manchmal in doxologischer oder quasideoxologischer Weise, in der *Cribratio Alchorani* oft christologisch gewendet.⁵ Eine bemerkenswerte Ausnahme stellt *De non aliud* dar. Darüber später mehr. Insgesamt kann man also festhalten, dass des Cusanus' Lehre vom Lob, die ich als eine philosophierende Doxologie, d. h. als eine »formelhafte Lobpreisung, die Gott allein gilt«,⁶ ansehen möchte, ziemlich unvorbereitet in *De venatione sapientiae* auftritt und in den späteren Schriften auch nicht weitergeführt wird. Selbst in dieser Schrift tritt sie – nach erster Nennung im Laudabilien-Kanon⁷ – ohne weitere Vorbereitung unvermittelt auf. Die in Hinblick auf das Gesamtwerk singuläre Stellung macht diese cusanische Doxologie zu etwas Besonderem. Ein solches Alleinstellungsmerkmal sollte ihr eigentlich besondere Aufmerksamkeit verbürgen. Dem war bisher aber nicht so.

2 *Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues. Der Brief an Nikolaus Albergati nebst der Predigt in Montoliveto (1463)*. Hg. u. [...] erl. v. GERDA VON BREDOW, CT IV. Briefwechsel des Nikolaus von Kues. Dritte Sammlung; SBHAW, Philos.-hist. Kl., Jg. 1955, 2. Abh. (Heidelberg 1955), N. 1, S. 26, Z. 10; s. ebd. S. 68.

3 Zur Praxis der *scientia laudis* im monastischen Leben der *religiosi* sowie zum Wissen um die rechte Form der Gottesliebe (*scientia amoris*), auf die P. CASARELLA (wie unten, Anm. 11), S. 60 mit Nachdruck abstellt, s. schon *De ven. sap.* 19: N. 55, Z. 12–21.

4 *De docta ign.* I, 25: h I, S. 52, Z. 22ff. (N. 84) werden genannt: *Pax*, *Aeternitas*, *Concordia*, *terminus*, *unum*, *infinitum*, *maximum*, *perfectio*.

5 *Cribr. Alk.*, *laus*: h VIII, Prolog., N. 17, Z. 16; I, 7: N. 44, Z. 4f.; 14: N. 63, Z. 15; III, 17: N. 221, Z. 1f.; 18: N. 227, Z. 4; *laudare*: I, 19: N. 80, Z. 10.

6 A. STUIBER, Artikel »Doxologie«, in: *Lexikon für Antike und Christentum*, Bd. II (Stuttgart 1959) Sp. 210–226 (Sp. 211).

7 *De ven. sap.* 11: h XII, N. 30, Z. 9; vgl. 7: N. 18, Z. 15–19.

Die cusanische *Philosophie des Lobes* wurde von der Cusanus-Forschung erst spät entdeckt. Auf die *laudes Dei* hatte zwar schon Ludwig Baur 1941 kurz hingewiesen, freilich ohne deren theoretische Bedeutung deutlich zu machen. Gerda von Bredow hat 1955 die *scientia laudis* in wenigen Zeilen knapp, aber in klarer Erkenntnis ihres theoretischen Belangs skizziert.⁸ Ich selbst habe das Thema erstmals 1979 aufgegriffen, dann hier beim Symposium »Wissenschaft und Weisheit« 1990 und später mehrfach unter dem Aspekt der Laudabilientheorie weitergeführt.⁹ João Maria André widmete der *scientia laudis* ein Kapitel seiner umfangreichen Dissertation, in dem er diese als eine Ontologie ästhetischer Natur behandelt.¹⁰ Dann hat Peter Casarella die Aufmerksamkeit auf die cusanische Doxologie gelenkt¹¹; Harald Schwaetzer und Kirstin Zeyer wollen schließlich in einer christologisch begründeten »Wissenschaft des Lobes« den Zielpunkt einer *scientia amoris* und *scientia mortis* in der »Nachfolge Christi« sehen.¹² – Sie alle haben aber eine Theorie der Laudabilien nicht in ihre Überlegungen einbezogen.

Auch diese Tatsache ist verwunderlich, da die philosophische Behandlung des Lobes, auch des Lobes Gottes,¹³ längst neben der theologisch bestimmten Doxologie Interesse gefunden hatte. Ich nenne hier nur drei Beispiele. Ernst Hoffmann hatte in einer Untersuchung *Platonismus und Mystik im Altertum* die Entwicklung der philosophischen Hymnologie nachgezeichnet von den Stoikern Kleánthes und Áratos bis Synésios von

- 8 L. BAUR, *Nicolaus Cusanus und Ps. Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus*: CT III. Marginalien 1. SBHAW, Philos.-hist. Kl., Jg. 1940/41, 4. Abh. (Heidelberg 1941) 49 u. 68; GERDA VON BREDOW (wie Anm. 2) 68–70; kurzer Hinweis darauf bei M. ÁLVAREZ GÓMEZ, *Añoranza y conocimiento de Dios en la obra de Nicolás de Cusa*, in: Wahrheit und Verkündigung, Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, Hg. von L. Scheffczyk, W. Dettloff u. R. Heinzmann (München/Paderborn/Wien 1967), Bd. I, 685.
- 9 H. G. SENGER, *Die Sprache der Metaphysik*, in: Nikolaus von Kues, Hg. von Klaus Jacobi (Freiburg 1979) 100. – *Griechisches und biblisch-patristisches Erbe im Cusanischen Weisheitsbegriff*, in: Wissenschaft und Weisheit. Cusanus im Blick auf die Gegenwart, MFCG 20 (1992) 147–176; erneut in DERS., *Ludus sapientiae* (Leiden et. al. 2002), Kap. 10, 197–227, dort 217–227; dazu gehören auch die in Anm. 32 u. 49 genannten Beiträge (2000, 2003).
- 10 J. M. ANDRÉ, *Sentido, Simbolismo e Interpretação no Discurso Filosófico de Nicolau de Cusa*: Fundação Calouste Gulbenkian – Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnologia (Coimbra 1997) 110–118 zur *scientia laudis* bei NvK.
- 11 P. CASARELLA, *Sacra ignorantia: Sobre la doxología filosófica del Cusano*, in: Coincidencia de Opuestos y Concordia. Los Caminos del Pensamiento en Nicolás de Cusa. Actas del Congreso Internacional celebrado en Coimbra y Salamanca los días 5 a 9 de Noviembre de 2001. Tomo II. Coordinación de Mariano Álvarez Gómez y João Maria André: Publicación de la Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía (Salamanca 2002) 51–65; s. dazu oben, Anm. 3.
- 12 NIKOLAUS VON KUES, *Textauswahl in deutscher Übersetzung 7. »Ein lebendiges Loblied Gottes«*. Cusanus' Gedenkbüchlein für Nikolaus von Bologna. Eingeleitet u. übers. von H. Schwaetzer u. Kirstin Zeyer (Trier 2006) 8–14.
- 13 Vgl. den Artikel *Lob Gottes* in: HWP, Bd. 5, col. 344–354 von M. SCHERNER.

Kyrene, Proklos und Boethius, den das Preislied auf das göttliche Prinzip singenden Philosophen, und den Lobgesang auf das Unendliche als Wesensart neuplatonischer poetischer Hymnen auf die Gottheit bezeichnet.¹⁴ Ein halbes Jahrhundert später hat Hannelore Rausch, indem sie den Weg der *Theoria* von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung vor allem bei Platon verfolgte, die Musen als notwendige Vollender der Seinsordnung herausgestellt. Nach ihr vollzieht sich diese Vollendung im preisenden Ausschmücken der Werke mit Worten und Musik (97) und die Offenbarungsmacht der Musen äußert sich gerade im Rühmen und Preisen (106).¹⁵ Dann untersuchte Gebhard Löhr die Verherrlichung Gottes durch die Philosophie.¹⁶

In diesen philosophisch-theologischen Lobpreis gilt es nun die Doxologie des Cusanus einzuordnen. Dazu werde ich zuerst die drei Lobkapitel kursorisch interpretieren. Das wird der längere Teil meiner Darstellung sein. Danach werde ich in einem kürzeren zweiten Teil versuchen, die Lob-Lehre des Nikolaus in die Tradition zu stellen, in die er sie stellt und in der wir sie sehen. Das ist nicht ganz deckungsgleich.

II. Interpretation *De venatione sapientiae*, Kapitel 18–20

Wenn Nikolaus am Ende der Jagd resümiert, was er zur Strecke gebracht hat, verkündet der Interpret in eigener Sache, die »gewonnene Beute« sei die Erkenntnis, dass (1) das *possest* (im *campus secundus*) die Ursache alles Lobenswerten sei und (2) die *laudabilia* selbst durch ihre Teilhabe am Lob lobenswert seien. Als Prinzip und Ursache alles Lobenswerten erweist sich das *possest* als das größte und absolute Lob. Das *Possest* ist der durch alles Lobenswerte lobwürdige Gott, dessen Lobwürdigkeit von allem sonstigen Lobenswerten dadurch unterschieden ist, dass die Lobwürdigkeit Gottes eben nicht durch Partizipation am Lob konstitu-

14 E. HOFFMANN, *Platonismus und Mystik im Altertum*: SBHAW, Phil.-hist. Kl., Jg. 1934/35, 2. Abh. (Heidelberg 1935) 122–158: Kap. XII: Das Unendliche im Lobgesang (zu Proklos, Synesius, Boethius).

15 H. RAUSCH, *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung* (München 1982).

16 G. LÖHR, *Verherrlichung Gottes durch Philosophie. Der hermetische Traktat II im Rahmen der antiken Philosophie- und Religionsgeschichte: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 97 (Tübingen 1997).

iert ist. Als absolutes Lob ist sie lobenswert in und aus ihr selbst und zudem Ursache alles anderen Lobenswerten. Soweit das Resümee des Autors¹⁷ zu dem, was er zuvor in den drei Lob-Kapiteln expliziert hatte.

Nachdem das »Feld des Lichts« durchwandert war, »zeigt sich so gleich das Feld des Gotteslobes« (Kap. 18). Die unvermittelte, im weiteren nicht begründete Herführung des *campus | laudis* aus dem *campus | lucis* hat diskurslogisch ihren Grund in der alttestamentarischen Nähe von Ehre und Licht und hier der patristischen von *gloria* und *claritas* (*lumen splendens, magnificentia*/Herrlichkeit).¹⁸ Damit ist aber noch nicht die unvermittelte Fugung der beiden Felder verstanden. Sie bietet Anlass zu einer kurzen Bemerkung über die Übergänge von Feld zu Feld.¹⁹ Ohne stringent logische Herleitung leiten sie vom einen Feld zum anderen über. Überwiegend sind sie locker aneinandergesetzt – wie die weit schwingenden Felder um Chianciano,²⁰ von dessen Schwefelbädern Cusanus damals sich Linderung seiner Podagra-Leiden erhoffte. Formal erinnern sie mich an die Übergänge bei den Wanderungen durchs *Inferno* und *Purgatorio* in Dantes *Commedia*.²¹

Da die Felderfolge weder strikt diachronisch noch synchron mit der Chronologie der Schriften geht, könnte man geneigt sein – und war es auch –, in der gegebenen Abfolge der Felder eine Hierarchisierung zu sehen, deren Kriterien die Reihung einleuchtend machen würde. Dem ist aber nicht so. Allein dem zweitplazierten *Possess* wird der schon erwähnte alles überragende Rang zuerkannt. Alle anderen Felder haben gleiche Strukturen, weil sie gleiche Strukturmerkmale der drei Regionen und der

17 *De ven. sap.* 35: h XII, N. 105.

18 S. den Artikel *Gloria* von A. J. VERMEULEN in REA Bd. XI (Stuttgart 1981), Sp. 203f. u. 220. Zu *claritas* ebd. Sp. 221, als eines der zehn Lobprädikate s. *De ven. sap.* 15: h XII, N. 43, Z. 6; N. 44, Z. 8; 35: N. 104, Z. 17, N. 105, Z. 23.

19 Übergänge *de campo ... ad ... campum*;

1 : 2 N. 34 *intellectus intrans ...*;

3 : 4 N. 42 *intrare volo campum lucis*;

4 : 5 N. 51 nach *campus lucis nunc campus laudis*;

5 : 6 N. 59 *volumus unitatis campum perlustrare*;

6 : 7 N. 68 *subintremus campum aequalitatis*;

7 : 8 N. 71 *nunc in campo nexus venationem facientes*;

8 : 9 N. 80 *Campus prope nexum = terminus*;

9 : 10 übergangslos.

20 Zur Naturanschauung und zum Naturerleben in der Umgebung des NvK s. A. ESCH, *Landschaften der Frührenaissance. Auf Ausflug mit Pius II.* (München 2008) 6–68.

21 Z. B. *Commedia*, Inf. 5, 8, 11; Purg. 5, 10, u. ö.

Laudabilien aufweisen, die aufgrund der besonderen Struktur ihrer Beziehung untereinander hierarchisch nicht gestuft sind. Das soll später erläutert werden.

Wenn der Weisheitsjäger aus der ›Lichtung‹ heraustritt, manifestiert sich ihm das Feld des Lobes wie von selbst. Mir nicht; mir scheinen die Ausführungen dazu wenigstens im Eingangskapitel (Kap. 18) alles andere als leicht. Sie – wie auch manch anderer Passus der Schrift – bereiteten mir Schwierigkeiten. Bei einem aufs Ganze gesehen durchdachten Konzept ist *De venatione sapientiae* offensichtlich nicht nur flüchtig geschrieben und nachlässig redigiert; es mangelt ihm partienweise auch an Klarheit, Präzision und stringenter Gedankenführung.²² Der bei lebensbedrohlicher Krankheit fortschreitende Alterungsprozess mag als Erklärung dienen und solche Schwächen entschuldigen, die ja der Autor selbst eingestand:

Per haec arbitror mearum venationum rudem et non plene depuratum conceptum, quantum mihi possibile fuit, explicasse, omnia submittens melius haec alta speculanti.²³

Der Weisheitsjäger trifft, wie gesagt, auf das Feld des Lobes fast unvorbereitet. Nur bei der ›Erhellung des Werden-Könnens‹ war nämlich bisher die Thematik des Lobes kurz angedeutet (Kap. 6: N. 15, 15–22). Dort war das Werden-Können (der Welt und Welt Dinge) als Ebenbild Gottes durch Teilhabe mit Prädikaten wie gut, groß, wahr usw. unter anderem auch als über alles lobenswert (*laudabile*) gekennzeichnet worden. Präzifizierbar sind solche Gottesprädikate vom Werden-Können der Welt aufgrund einer ebenbildlichen Teilhabe an Gott. Als lobenswert wurden dann aber auch die Werke des Werden-Könnens bezeichnet. So wird ›lobenswert‹ auf zwei Ebenen verwendet, im Bereich des Werden-Könnens als Ursache und des durch dieses Gewordenen als dessen Wirkungen. Das ist festzuhalten.

Das erste Lob-Kapitel behandelt erneut die *decem laudabilia*, die sich bereits im Licht-Feld gezeigt hatten. Ist der Aspekt jetzt auch ein anderer, eben der des Lobes, so bleiben die strukturellen Merkmale dieselben, von denen im vorhergehenden Vortrag die Rede war. Auch das kommt angesichts der schon erwähnten Strukturgleichheit aller Felder nicht von ungefähr. Um Redundanz zu vermeiden, verweise ich auf das,

22 S. die *Praefatio editorum*, h XII, S. XXIf.

23 *De ven. sap.* 39: h XII, N. 124, Z. 8f.

was bereits W. Beierwaltes²⁴ über die strukturellen Kennzeichen gesagt hat. Ich greife hier also nur das für das Feld des Lobes Charakteristische noch einmal auf.²⁵

Wie im Licht-Feld geht es auch hier hauptsächlich um zehn Prädikate,²⁶ wie die Laudabilien heuristisch zunächst bezeichnet werden sollen. Verwunderlich ist dann weniger die gelegentliche Überschreitung der Zehnzahl als vielmehr, dass alle zehn als *laudes dei* bezeichnet werden. Das geschieht introspektiv, wenn die Vernunft in Rückwendung auf sich selbst bemerkt, dass sie mit ihren affirmativen Prädikaten über Gott sich darum bemüht, dessen Lob auszudrücken – *laus dei* (δόξα θεοῦ). Im Feld des Lobes wird sogleich klar: Alle zehn Prädikate sind *laudes dei*, Lobpreisungen Gottes, mit denen (instrumentell!) Gott Lob gesungen wird. Diese *laudes dei* loben darum »das Lob, das Gott ist«, die *laus dei*. *Laus* und *laudes* sind also auseinanderzuhalten, und das Lob Gottes ist zweifach zu unterscheiden: das Lob Gottes, das diesem gesungen wird (*gen. obiectivus*) und das Lob, das Gott ist (*gen. subiectivus*), insofern er Quelle allen Lobs ist, so wie er lobpreisend auch Licht, Gutheit, Größe usw. genannt wurde.

Alles Geschaffene, also die ganze Schöpfung und jedes einzelne Werk in ihr ist, was es ist, durch die *laudes dei*. Durch diese bestimmt, sind die Kreaturen nach alttestamentarischer Lehre der Propheten und Seher (z. B. Dan. 3,57ff.; Ps. 146,1), aber auch nach Lehre der Väter selbst wiederum aktiver Lobpreis Gottes, nicht nur wenn und weil sie die *Laudes* singen. Indem sie sich selbst durch Gottes Gabe als gut, groß, wahr, lobenswert usw. erkennen und bekennen (*confiteri*²⁷), loben sie Gott als gut. Zur biblisch-theologischen Begründung tritt später noch ein theo-

24 Um eine erwünschte Abstimmung zu ermöglichen, gewährte mir Prof. Beierwaltes generös schon früh Einblick in sein Vortragsmanuskript. Dafür danke ich ihm herzlich.

25 Bei der Interpretation der drei Lob-Kapitel verweise ich jeweils nur auf das entsprechende Kapitel, ohne die dann leicht auffindbaren Textstellen im einzelnen nachzuweisen.

26 Erstmals vollständig genannt (*bonum* etc.) Kap. 15: N. 42, Z. 10–12; gleichlautend auch 16: N. 46, Z. 4f.; 35: N. 105, Z. 19–25 (*bonitas* etc.).

27 Zu *confiteri* und *confessio* als *laus dei* s. AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps. 116*, N. 1, Z. 3: CC SL 40, S. 1657: *Confessio autem, uel laudis eius (scil. Dei) est, uel peccatorum nostrorum*; s. auch *Enarr. in Ps. 66*, N. 6, Z. 39–44; *Enarr. in Ps. 94*, N. 4, Z. 34–45 (nach P. STEMMER, Artikel »Lob Gottes«, HWP, Bd. 5, Sp.345–347; s. auch dort zur Herkunft der Idee »Bekanntnis als Lob Gottes« aus dem AT und NT und aus der Patristik). Cf. CASSIODORUS, *Expos. in Ps. 91*: N. 2: CC SL 98, S. 836.

logisch-philosophisches Begründungsmoment hinzu. So begründet, wird »alles zum Gotteslobe«: *omnia ad laudem dei!* Das heißt: Alle Dinge, der ganze Kosmos ist ein vielfältiger Lobpreis Gottes, ein einziger Hymnus, das Universum – ein totales Laudatorium.

Darin sind zwei Aspekte, besser zwei Lob-Richtungen aufgenommen: einerseits das göttliche LOB (hier als Gottesname genommen: *laus dei quae*²⁸ *omnia ex suis laudibus ad sui laudem constituit*), das durch seine doxologischen Prädikate alles zu *seinem* Lob bestimmt hat, andererseits und zugleich, gegen- oder rückläufig, der Hymnus der Kreaturen, die durch die göttlichen Lob-Prädikate (NB Plural!) zu *dessen* Lob bestellt sind: *in eius laudem [...] ad sui laudem* und *ex laudibus dei et in laudem eius conditus*.²⁹ Die *laus dei* (als *gen. subiectivus* und *obiectivus*) erweist sich als ein wechselseitiges, totales Lob-Gefüge in der Ursprungsbedeutung von ὕμνος (aus agr. σῆῦμος: Gefüge).

Im *campus | laudis* wird das All zu einem Pan-Hymnos mit je speziellen terrestrischen, astralen und spiritualen Hymnen biologischer Arten, kosmischer Körper und höherrangiger himmlischer Substanzen. Der Hymnus einer jeden Region, Art und jeden Individuums ist, um im Vergleich zu bleiben, nicht mono-, sondern polyphon: das Singulär-Individuelle, alles Arthafte und zuvörderst der Bereich des Göttlichen; dieser durch die den Gottesnamen entsprechende Vielzahl vermittelnder Lob-Prädikate, jene durch die Vielzahl der vermittelten doxologischen Prädikate, die außerhalb des Göttlichen an diesen kompositorisch und kombinatorisch unterschiedlich bestimmt sind. Die spezielle Würde des Menschen als eines lebendigen Lobpreises, der die *laudes dei* erkennt, besteht in diesem Plus allen anderen Geschöpfen gegenüber, ein Mehr-Wert durch mehr Lobpreis, realisiert durch Erkenntnis seiner spezifischen Lob-Situation. Aus dieser Dignität bestimmt sich sein Lebensziel, die von Gott empfangenen eigenen Lobpreise diesem zurückzugeben.

Im Folgenden (Kap. 19) wird das Lobverhalten der Schöpfung analysiert, speziell dann das Gotteslob der Menschen. Gott-Loben ist ein uni-

28 J. HOPKINS (De Venatione Sapientiae [On the Pursuit of Wisdom] by Nicholas of Cusa, in: *Nicholas of Cusa: Metaphysical Speculations. Six Latin Texts Translated into English* by Jasper Hopkins [Minneapolis, Min. 1998], S. 189 u. S. 307, Anm. 139) fordert *qui* statt des in allen Hs. und frühen Drucken überlieferten *quae* (18: N. 53, Z. 9; s. ebd. App. I, h XII: S. 50). Eine solche Konjektur ist indes weder grammatisch noch sinngemäß (*laus* als Gottesname!) erforderlich.

29 *De ven. sap.* 18: h XII, N. 53, Z. 5f., 9 u. 13.

versales Tun der gesamten Schöpfung, wie in den *Laudes creaturarum* im *Canticum fratris Solis*³⁰ des Franz von Assisi. Die ganze Schöpfung lobt Gott als ihren Schöpfer, allein schon durch ihr Sein, also von Natur aus. Dazu bedarf es keiner Akklamation, Lobsprüche oder Lobgesänge. Ein jedes Geschöpf lobt den Schöpfergott durch eigene hinreichende Vollkommenheit und vollkommene Zureichendheit im Ganzen und allen Teilen. (NB Mit *perfectio* und *sufficiencia* erfahren zwei der zehn Lobwürden durch den Autor im Feld des Lobes selbst ihr eigenes Lob.) Ohne eigenes Zutun hat das Geschöpf solches naturgegebene Lob Gottes ebenso von seinem Schöpfer wie auch das Lob, das ihm als zureichend-perfekt selbst gebührt. Das Loben und Gelobtwerden des Geschöpfes haben ihren Grund nicht aus sich selbst. Darum ist es Idolatrie, Gott gebührendes Lob einer Kreatur zuzusprechen. Götzendienst gilt darum als Tollheit (*insania*) eines geschwächten, blinden, fehlgeleiteten Geistes. Denn entsprechend seiner Natur kennt und erkennt jedes Geschöpf seinen Schöpfer und lobt ihn. Für den mit freiem Willen ausgestatteten Menschen ist es fatal, sein naturhaftes Lob Gott zu versagen, weil das als wider die Natur unentschuldigbar ist und den göttlichen Lob Schuldenden aus der Gott preisenden Schöpfung- und Hymnugemeinschaft ausschließt.

Ähnliches soll für die seligen Geister gelten, deren Lob sich mit zunehmender Intensität ihres Gotteslobes vergrößert. Rebellion dagegen führt (nach Lehre der Kirche) zu ewiger Verdammnis. Ähnliches gilt auch für »die vollkommenen Menschen«, die Gotteslober, für die Religiösen (Ordensleute und Kongregationsangehörige) und für die Martyrer, die ihren Lobpreis nicht aus Selbst- und Weltliebe preisgeben, sondern sich durch Askese und Rückzug vom Weltlichen für das Lob Gottes freimachen.

Das 19. Kapitel entwickelt also einen kosmisch-naturhaften und theologisch-liturgischen Lobpreis des Gotteslobes, wie es u. a. aus jahrhundertalten Festtagspraefationen bekannt ist (z. B. zu Weihnachten, Epiphanie oder Ostern):

<p><i>Et ideo cum Angelis et Archangelis, cum Thronis et Dominationibus cumque omni militia caelestis exercitus hymnum gloriae tuae canimus sine fine dicentes: Sanctus etc.</i></p>	<p>Darum singen wir mit den Engeln und Erzengeln, mit den Thronen und Herrschaften und mit der ganzen himmlischen Heerschar den Hochgesang deiner Herrlichkeit und rufen ohne Unterlass: Heilig usw.</p>
--	--

30 K. ESSER OFM, *Die Opuscula des hl. Franziskus von Assisi. Neue textkritische Edition: Spicilegium Bonaventurianum XIII* (Grottaferrata [Romae] 1976) 128–130.

Seit den ersten christlichen Jahrhunderten galt die *gloria martyrum* der *gloria dei* eng verbunden, weil die Nachfolge des Leidens Christi auf Titel der *gloria dei* geht.³¹

Das dritte Lob-Kapitel (Kap. 20) bringt die cusanische Doxologie zum Abschluss. Es bietet in Kurzform eine im wesentlichen aus theologischer und liturgischer Tradition entwickelte interessante und, wie mir scheint, recht eigenständige und bedeutsame *scientia laudis*. Nach dem bisher Dargelegten möchte ich diese, hier schon präzisierend, als ein Wissen des Lobes, des Lobwürdigen und des Lobens bezeichnen. Sie enthält *in nuce* auch eine Werte- und Ethikbegründung, wie sie (kurz zuvor oder eher bald danach) in *De ludo globi* II noch einmal knapp skizziert wird. Da ich die cusanische Wertmetaphysik von 1463 vor zehn Jahren hier vorgestellt habe,³² beziehe ich mich heute darauf und ergänze sie nun um einiges.

Das berühmte zehnsaitige Psalterium, ein zither- oder harfenartiges Instrument (mit 8 bis 17 Saiten), mit dem nach dem Mandat des Psalmisten (Ps. 32,2; Ps. 143,9) Gott das Lob zu singen ist,³³ spielt in diesem Zusammenhang eine doppelte Rolle, zum ersten bei der analogisierenden Begründung der Zehnzahl der Lob-Prädikate. Viermal wird gesagt, dass es auch »mehr«, »ähnliche«, »andere« Lobpreisungen oder »andere göttliche Partizipationen« sein können.³⁴ Die schwankende Zahl und die hauptsächlichliche Beschränkung auf »nur zehn« bedeuten aber nicht Beliebigkeit. Das hat, wie sich noch zeigen wird, einen sachlichen Grund. Zum anderen dient dieses Instrument – ähnlich der Leier als Bild für die Verbindung von Körper und Seele in Platons *Phaidon* (85 eff.) – für eine erhellende dreifache Analogie. Wie zum Harfenspiel eine aus Klangkörper und Saiten zusammengebaute Harfe und ein Harfenist (*psalles*) erforderlich sind und diese drei für Gegenstand, Natur und Geist stehen, so verhält es sich auch beim Menschen, der mit Körper, menschlicher

31 REA XI, Stuttgart 1981, Sp. 211–215; cf. AUGUSTINUS, *Enarratio in Ps. XL*, 1,42ff.: CC SL 38, S. 448.

32 Näheres über »Die Cusanische Wertmetaphysik von 1463« in meinem Beitrag *Gerechtigkeit und Gleichheit und ihre Bedeutung für die Tugendlehre des Nikolaus von Kues*, in: *Sein und Sollen. Die Ethik des Nikolaus von Kues*, MFCG 26 (2000) 39–63; erneut in *Ludus sapientiae* (Leiden et. al. 2002), Kap. 7, S. 156–161.

33 Ps. 32,2: in psalterio decem cordarum psallite illi (scil. Domino); Ps. 143,9: Deus canticum novum cantabo tibi, in psalterio decacordo psallam tibi; cf. Ps. 91,2–4.

34 *De ven. sap.* 18: h XII, N. 51, Z. 7 u. 8: illa omnia et plura; illa decem et similia; N. 51, Z. 16f.: Haec igitur decem et alia; ebd. 35: N. 105, Z. 25f.: aut aliis divinis participationibus.

Natur und Geist wie eine lebendige Harfe ist und damit über alles verfügt, was zum Lobpreis Gottes erforderlich ist. Analog verhält es sich auch mit dem Kosmos und dem kosmischen Lob.

Die *scientia laudis* gibt nach Cusanus Grund zu platonisch-aristotelischem initialem Staunen.³⁵ Denn man frage sich verwundert, woher der vernunftbegabte Mensch die »*scientia laudis et laudabilium et vituperabilium*« in sich hat. Seine Antwort: Er hat dieses Wissen von Natur her (*naturaliter*). Der Mensch erkennt das Lobwürdige und dessen Negation, das Tadelnswerte, aufgrund einer naturhaften Konformität, die zwischen seinem Sein und dem besteht, was er als seinen natürlichen Seinsgrund lobt und ergreift. Der Grund solcher Gleichförmigkeit, einer »isomorphen« Gestimmtheit, liegt also in ihm selbst. Das aber nicht aufgrund autonomer Erkenntnis oder voluntativer Setzung, sondern weil seine Vernunft durch die Gabe (oder Gnade) göttlicher Vorkehrung (*dono divinae providentiae*) über alles erforderliche Prinzipienwissen (*scientia principiorum*) verfügt, mit dem sie erkennt, was ihr konform ist. Die Ausstattung mit naturhafter Konformitätserkenntnis ist ein Produkt göttlicher Ökonomie, die nicht zu wenig und nie zu viel distribuiert.

Damit ist der Status der Laudabilien weitgehend erkannt. Es handelt sich bei ihnen um Prinzipien, die, indem sie benannt werden und benennen, prädikativ verwendet werden. Sie sind dann also Prädikate. Bei der *scientia laudis* handelt es sich also um eine Prinzipienkenntnis, und zwar um eine von untrüglicher Gewissheit. Unfehlbar? Ja, ihre Infallibilität ist verbürgt durch ein anerschaffenes, unfehlbares Urteilsvermögen darüber, was mit der eigenen Natur konform ist: *Infallibile est hoc iudicium*.³⁶ Cusanus verleiht der *scientia laudis* also den Status eines universal intelligiblen Wissens, das der Mensch natürlicherweise hat (also nicht erwirbt), das er kennt, weiß und dann emotional ergreift.³⁷ Um eine »Verwissenschaftlichung« des Gotteslobes«, wie Johannes Hoff (einmal mehr in die Irre geführt) meint, die »vor dem Hintergrund der allegorischen Gnoseologie des Cusaners [...] nicht sonderlich überraschend« sei,³⁸ handelt es sich jedoch nicht, selbst wenn Hoff durch Anführungszeichen einen schwachen Wissenschaftsbegriff andeuten sollte.

35 PLATO *Theaet.* 155d2ff.; ARISTOTELES *Met.* 12 982b10ff.

36 *De ven. sap.* 20: h XII, N. 56 Z. 14f.

37 Ebd. h XII, N. 57, Z. 1. 9–11: *naturaliter habet [...] naturaliter cognoscit [...] hinc scit [...] amplectitur deliciturque [...]*. Cf. *Idiota de mente* 4: h²V, N. 77, Z. 22–25.

38 J. Hoff, *Kontingenz, Berührung, Überschreitung. Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Kues* (Freiburg/München 2007) 414.

Gestatten Sie mir an dieser Stelle eine kurze, aber auch schon weiterführende Reminiszenz! In seiner einmaligen Art, den Referenten dieser Trierer Tagungen für die Behandlung der Themen maieutische Hilfestellung nachdrücklich angedeihen zu lassen, hatte Klaus Kremer mich diesmal u. a. auf die Thematisierung des »ethischen Apriorismus« der cusanischen *scientia laudis* und seiner Wertbegründung³⁹ verpflichtet. Ich kann mich diesem Obligo nicht entziehen, möchte dazu aber bemerken, dass hier ein Apriorismus im kantischen Sinn nicht maßgeblich sein kann, eher einer nach platonischer Weise. Der Prinzipiencharakter der Laudabilien entstammt nämlich keiner methodischen und teleologischen Leistung einer Prinzipienenerkenntnis. Er ist nach Cusanus eben *naturaliter* gegeben. Dass es sich aber auch nicht um den Apriorismus »angeborener Begriffe« handeln kann, hatte Cusanus selbst schon in *Idiota de mente* geklärt und dort auch erklärt, wie das Prinzipienwissen *naturaliter* zustandekommt.⁴⁰ Der Mensch urteilt schon selbst – »wie ein König und Richter«,⁴¹ also souverän und autonom – über diese Prinzipien mit einer ihm anerschaffenen Urteilskraft (*vis concreata, concreatum iudicium*). Sie ermöglicht auch das entscheidende Konformitätsurteil, über das hinaus das Unfehlbarkeitsaxiom nicht weiter begründet wird. Eine Wesenskenntnis der Laudabilien ist damit allerdings nicht verbunden,⁴² wohl aber ein hinreichendes Wissen darüber, dass sie lobenswert sind. Eines anderen Wissens bedarf es nach diesem »*principium scientiae sufficientis*« – diesem Satz des zureichenden Wissens, wenn man das so bezeichnen kann – nicht. Ein Vergleich dieser Position mit der Scheler'schen Wertlehre, speziell mit der Vorstellung des Wertfühlers scheint mir interessant. Auf diesem Feld sind wohl noch ergiebige Jagdzüge möglich.

Zwei abschließende Aspekte sind noch zu vermerken. (1) Obwohl »die Laudabilien sind« – Nikolaus verwendet das Hilfsverb *esse* hier absolut:

39 KLAUS KREMER, Brief vom 30. X. 2006 (mit den Fragen, wie das zum »*sis tu tuus*« [*De vis. dei* 7: h VI, N. 25, Z. 13], zum *liberum arbitrium* und zur *libertas* passe); s. DERS., *Praegustatio naturalis sapientiae* (Münster 2004) 136–138.

40 *Idiota de mente* 4: h V, N. 77, Z. 7–9. 16–18. 22–24; N. 78, Z. 5; s. auch *Comp.* 6: h XI/3, N. 17, Z. 14–18. Vgl. dazu E. CASSIRER, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, I. Bd. (Darmstadt 1922) 33 u. 58. Lull hingegen sprach in diesem Zusammenhang von *principia innata naturalia* des Menschen, s. den *Liber de virtutibus et peccatis sive ars maior praedicationis*, dist. III.3.5 (Sermo 34), Z. 44 (ed. F. Domínguez Reboiras u. A. Soria Flores, CC CM 76, S. 201).

41 *De ludo globi* I: h IX, N. 58, Z. 2–8.

42 *De ven. sap.* 20: h XII, N. 57, Z. 23: *ignoret, quid illa sint*.

laudabilia sunt –, d. h. ihre Existenz unabhängig vom Menschen haben, und der Mensch selbst durch zweifache Teilhabe an den Laudabilien »von Natur aus lobenswert ist«, bedarf es zur Perfektion des Menschen eines Zugriffs aus freiem Willen auf die Laudabilien, die dann seine Willensfreiheit determinieren. *Ex electione – a natura*: Erst durch solche freiheitliche Selbstbestimmung wird der von Natur aus lobenswerte Mensch zu einem perfekten Lob Gottes. Das bedeutet für die menschliche Lobwürdigkeit: *electio perficit et supplet naturam humanam*, um das einmal so zu sagen. (2) Das Fortschrittsprogramm (*Proficit!* N. 58, Z. 9) dafür lautet: Kontinuität im Loben und Intensität des Lobes. Dadurch wird der Mensch Gott immer ähnlicher, was sein Ziel nicht nur nach christlicher Lehre ist, sondern auch nach Ansicht der Philosophen. Plato und der »weise Sokrates« stehen für Nikolaus dafür.

Damit haben wir nun das ergiebige Feld des Lobes ausgesprochen und ausgemessen. Es bleibt noch zu sagen, welche Bedeutung die drei Regionen für dieses Feld haben, von denen eingangs die Rede war. *Regio* bedeutet Gebiet, Gegend, Bezirk, auch Grenzlinie. Gleichbedeutend mit *regio* verwendet Nikolaus *sphaera*, *caelum* (»Himmel«) oder *mundus* (»Welt«). *regiones* stehen bei ihm wie bei anderen⁴³ also für Gebiete, Bereiche, Schichten. In der Drei-Welten-Lehre von *De coniecturis* stehen sie konkret für die Welt Gottes, der Intelligenzen und des Verstandes, die in einem hierarchischen Bezugs- und Ordnungssystem zueinanderstehen.⁴⁴ Zur Erinnerung: Hier in *De venatione sapientiae* handelt es sich um die Regionen, in denen sich die Weisheit dreifach zeigt: wie sie in Ewigkeit ist, wie in beständiger Ähnlichkeit und wie sie sich im zeitlichen Wandel der Ähnlichkeit von fern zeigt (N. 30); anders gesagt: als absolute, ewige Wahrheit, als abbildhaftes, beständiges intelligibles Wahres und als Wahrscheinliches als Abbild des intelligiblen Wahren in der Zeit.⁴⁵ Die Weisheit zeigt sich demnach auch im Feld des Lobes als ewiges, absolutes Lob (*laus dei*), als beständiges, unwandelbares Abbild jenes in Vielfalt (*laudabilia* und zugleich *laudes dei*) und als unbeständiges, wandelhaftes Lobenswertes in zeitlicher Erscheinung. Man wird sich die für das Feld des Lobes nicht explizit durchgespielte, wohl aber implizit deutlich gemachte

43 *De gen.* V: h IV, N. 180, Z. 4: *regio, sphaera vel caelum*. S. Adnotatio 7 *De ven. sap.*, h XII, S. 152.

44 *De con.* I, 12: h III, N. 61 ff.

45 *De ven. sap.* 36: h XII, N. 108, Z. 2–12; v. Adnotat. 29, ebd., S. 212.

Struktur des Lobes nach der im Feld des Lichtes (16: N. 48) ausgeführten vorzustellen haben. Der Ternar *aeternaliter*/ewig – *perpetue*/immerwährend – *temporaliter*/zeitlich ist im übrigen ja aus nahezu allen Cusanus-Schriften vertraut.

Im Verfolg einer extremen Steigerung der Transzendenz Gottes hatte Nikolaus von Kues im Lauf seiner Schriften eine Eliminierung der Transzendentalien unternommen. Die scholastische Transzendentalienlehre schien ihm mehr und mehr nicht geeignet, gar hinderlich, göttliche Transzendenz mit vier oder wenig mehr kategorienüberschreitenden Transzendentalien, die vorzugsweise Dinge welthaft-immanenter Schöpfung beschreiben, analog zu bestimmen. Zwar hatte bereits Ps.-Dionysius einen theologischen Bezug der Transzendentalien hergestellt, als er sie in *De divinis nominibus* auch als Gottesnamen bestimmte;⁴⁶ aber Nikolaus wollte solche Bestimmungen noch überschreiten und »extremisieren«. Seine Kritik gegenüber der Transzendentalienlehre hatte er am prononciertesten wenige Monate zuvor (Anfang 1462) in seiner wohl spekulativsten Schrift *Directio speculantis seu de non aliud* formuliert.⁴⁷ Dort hatte er gezeigt, dass es in der Gotteslehre nur noch um das »*extremissimum*« absoluter Begriffe (*conceptus absoluti*) im proklischen Sinne gehen soll.⁴⁸ Früher habe ich bereits dargelegt,⁴⁹ dass der Laudabiliendekalog von *De venatione sapientiae* solche absoluten Gottesnamen bereithält und die Laudabilienlehre kompensatorisch die Funktion der verworfenen Transzendentalien-Metaphysik übernimmt.

Noch ein letztes Mal zur Frage: Um was handelt es sich definitiv bei den Laudabilien? Handelt es sich um »Lobpreisungen«, um »lobwürdige Dinge«, »preiswürdige Ziele« oder um »Werte«, wie Paul Wilpert »lau-

46 *De div. nom.* IV 7 (*bonum, pulchrum*), V 1 (*ens*) u. XIII 2 (*unum*), (PG 3, col. 701c, 816b, 977c; *Dionysiaca* I, p. 178. 321. 537).

47 *De non aliud*, 4 u. 14: h XIII, S. 10, Z. 1–29 (N. 13–14); S. 31, Z. 10 (N. 56) u. S. 32, Z. 23 (N. 60).

48 Vgl. dazu meine Ausführungen in: *Die Exzerpte und Randnoten des Nikolaus von Kues zu den lateinischen Übersetzungen der Proclus-Schriften* 2.1 *Theologia Platonis. Elementatio theologica*: Cusanus-Texte III. *Marginalien* 2. Proclus Latinus: Abh. HAW, Philos.-hist. Kl., Jg. 1986, 2. Abh. (Heidelberg 1986), S. 24–26. Zum »*extremissimum*« s. dort marg. 208, S. 83.

49 *Warum es bei Nikolaus von Kues keine Transzendentalien gibt und wie sie kompensiert werden*, in: *Die Logik des Transzendentalen. Festschrift für Jan A. Aertsen zum 65. Geburtstag*. Hg. von M. Pickavé: *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 30 (Berlin / New York 2003) 554–577.

dabilia vorzugsweise übersetzte, gewiss um deren verschiedene Bedeutungen und Funktionen anzuzeigen?⁵⁰ Um was es sich bei den Laudabilien handelt, ist gar nicht so einfach zu sagen, wird doch der Laudabilien-Begriff weder hier noch anderswo von Cusanus definiert. Dass sie in einem Ternar mit sinnlich und geistig Erkennbarem zusammengefasst werden (*sensibilia, intelligibilia, laudabilia*⁵¹), entspricht der Drei-Regionen-Theorie, enthält darüber hinaus aber einen weiterführenden Hinweis auf die wichtigste Quelle seiner Laudabilien-Theorie.

III. Die Quellen der Laudabilientheorie

Für seine Laudabilienlehre greift Nikolaus vor allem auf ein Lehrstück zurück, das er vor mehr als drei Jahrzehnten kennengelernt hatte, Raymond Lulls Dignitätenlehre.⁵² Von den göttlichen Proprietäten und Notionen als Würden (ἄξιόμματα / *dignitates*) sprachen schon die Väter; von den *dignitates essendi* sprach auch Ps.-Dionysius.⁵³ Die lullischen Grund-

50 Vgl. *De ven. sap. – Die Jagd nach Weisheit*, 19f. u. 35: h XII, N. 55–58 u. N. 104f. u. ö. (H 14, S. 81–89 u. S. 157–161).

51 Ebd. 34: h XII, N. 101 u. 11: N. 30.

52 Vgl. *De ven. sap.*, Notiz zu 35: h XII, N. 104, S. 97. Zur Reise nach Paris zum Lull-Studium im Jahre 1428 R. HAUBST, *Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris*, in: MFCG 14 (1980) 198–205; kritisch dazu E. COLOMER S. J., *Zu dem Aufsatz von Rudolf Haubst »Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris.«*, in: MFCG 15 (1982) 57–70. – Vgl. cod. Cus. 83 der Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals Bernkastel-Kues, fol. 98^{r-v}. – Die Exzerpte bei E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Lull. Aus den Handschriften der Kueser Bibliothek: Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie*. Hg. von Paul Wilpert, Bd. II (Berlin 1961), hier S. 157–164. Handschriftennachweis für den bisher ungedruckten *Liber mixtionis generalium principiorum* bei Colomer, S. 157, Anm. 87; ebd., S. 139 und S. 145–151 einschlägige Auszüge aus dem *Liber de forma dei*. – Ob die Erwähnung der lullischen Korrelativen in *Sermo I* (N. 6 u. N. 14) tatsächlich bereits 1430 erfolgte, wie F. HAMANN (*Das Siegel der Ewigkeit*: BCG XVI (Münster 2006) 130ff.), R. Haubst, M. Bodewig u. W. Krämer folgend (h XVI, S. 211), meint, hängt von der Datierung dieser Predigt ab, die J. KOCH (CT I. Predigten 7. *Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen. Kritisches Verzeichnis sämtlicher Predigten*: SBHAW, Philos.-hist. Kl., Jg. 1941/42, 1. Abh. [Heidelberg 1942], S. 60) überzeugend auf 1440/1445 datiert hatte.

53 PS.-DIONYSIUS, *De div. nom.* V 8 (*Dionysiaca I*, p. 352): Et quasdam quidem dignitates essendi distribuit melioribus substantiis, quas et aeternas vocant eloquia. (Transl. Joannis Sarrazeni).

würden hat schon Ehrhard Wolfram Platzeck auf Augustinus zurückgeführt.⁵⁴ Die quellenkritischen Nachweise für Cusanus haben die Herausgeber in *De venatione sapientiae* im einzelnen erbracht. Für uns ist jetzt nur Folgendes wichtig. Die göttlichen Grundwürden (*dignitates*⁵⁵) bzw. *rationes*/Ideen oder *caeli*, wie sie von Cusanus nach Augustinus und Albertus Magnus auch genannt werden,⁵⁶ die das ganze Werk Lulls bestimmen, sind reale, intrinsische Seinsattribute Gottes.⁵⁷ Sie sind identisch mit Gott und sind die Ideen, nach denen Gott alles erschuf. Sie sind keine Produktionswerkzeuge (*instrumenta ad producendum*), aber sie wirken extrinsisch auf die Kreaturen, die durch sie bewirkt werden.⁵⁸ Sie sind also *causae primitivae* oder *primae causae*.⁵⁹ In dieser Funktion erinnern sie an die Primordialursachen Eriugenas, von denen W. Beierwaltes gesprochen hat. Sie sind dann zugleich aber auch Attribute Gottes,⁶⁰ Gottesnamen mit ›axiomatischem‹ Prinzipiencharakter. Es handelt sich um absolute Namen und Begriffe mit dem Merkmal der Koinzidenz für das absolut Transzendente. Trotz unterschiedlicher Benennung – *digni-*

54 E. W. PLATZECK, *Die Lullische Kombinatorik. Ein erneuter Darstellungs- und Deutungsversuch mit Bezug auf die gesamteuropäische Philosophie* (I), Franziskanische Studien 34 (1952) 39 ff.

55 *Dignitas* steht für das griech./lat. ἄξιωμα/axioma mit den Nebenbedeutungen *auctoritas, honos, meritum*.

56 S. *De beryllo*, adnotat. 7, h²XI/I: S. 103 f.; *De ludo globi* II: h IX, N. 89, App. II, Anm. zu Z. 9. Raymundus Lullus, *Ars abbreviata praedicandi*, versio latina II, Z. 372 (ed. A. Soria Flores, F. Domínguez Reboiras u. M. Senellart, CC CM 80, S. 104): *dignitates, quae sunt summi caeli*.

57 RAYMUNDUS LULLUS, *Ars compendiosa dei* (ed. M. Bauzá Ochogavía, CC CM 39, S. 145 u. 210) dist. 23, Z. 156; dist. 29, Z. 1154 f.; *Ars generalis ultima* IX.1., Z. 56–60 (ed. A. Madre, CC CM 75, S. 190; cf. cod. Cus. 81, fol. 12^r–113^v). *Liber de participatione christianorum et Saracenorum* II, Z. 89–91 (ed. A. Oliver, M. Senellart, F. Domínguez Reboiras comite, CC CM 78, S. 248): [...] quia divinae dignitates in superlativo gradu sunt, et Deus cum ipsis intrinsece agit et existit.

58 DERS., *Declaratio Raymundi per modum dialogi edita* [...] cap. 87, Z. 227–232 (ed. M. Pereira u. Th. Pindl-Büchl, CC CM 79, S. 336); *Disputatio fidei et intellectus*, disp. III.2, Z. 33 f. (ed. W. Euler, CC CM 115, S. 252; cf. cod. Cus. 88).

59 DERS., *Liber de virtutibus et peccatis* dist. I.8., Z. 66 (wie Anm. 40, S. 140): *dignitates Dei sunt causae primitivae*; cf. *ibid.*, Prologus I.2. (S. 110). *Liber de ente quod simpliciter est per se et propter se existens et agens* (ed. H. Harada O.F.M., CC CM 34, S. 191; cf. cod. Cus. 83, fol. 97^r) dist. I, Z. 42 f.: *decem proprias rationes sive dignitates Dei, quae sunt causae primae*.

60 DERS., *Investigatio generalium mixtionum secundum artem generalem*, I, Z. 7 f. (ed. M. Pereira u. Th. Pindl-Büchl, CC CM 79, S. 415; cf. cod. Cus. 83, 98^{r-v}): *Dignitates sive attributa Dei dicimus esse bonitatem, magnitudinem cum ceteris principiis* [...].

tas kommt in *De venatione sapientiae* nicht vor – liegt die Ähnlichkeit cusanischer Laudabilien und lullischer Dignitäten auf der Hand. Deren Bedeutung ist bei beiden gleich, ihre Benennung konvertibel. Das gilt auch für die wechselseitige Vertauschbarkeit innerhalb der Dignitäten wie der Laudabilien. Lull hatte die Grundwürden wegen ihrer Gleichursächlichkeit als wechselseitig kreisförmig vertauschbar bestimmt. Eine jede von ihnen sei in der anderen angenommen und alle anderen jeweils in der einen und diese eine wiederum in allen anderen,⁶¹ also kombinatorisch (*harmonicae combinationes*)⁶² und permutativ. Dem ähnlich ist die zirkuläre Vermischung (*mixtura*) der Laudabilien bei Cusanus. Dass die Generalprinzipien in Lulls und Cusanus' Prinzipiendekalog bei teilweise unterschiedlicher Auswahl und Benennung *in toto* nicht übereinstimmen, steht ihrer grundlegenden Übereinstimmung nicht im Weg, auch nicht dass von den zehn Dignitäten Lulls sich nur fünf unter den cusanischen Laudabilien wiederfinden: *bonitas, magnitudo, sapientia, veritas, perfectio*.⁶³ Beide beschränken die Generalprinzipien nicht strikt auf die Zehnzahl. Lull nennt unterschiedlich 9, 10, 13 oder 16, weiß aber wie Cusanus, dass ihre Anzahl, dem infiniten Gott entsprechend, unbegrenzt ist wie auch bei Ps.-Dionysius.⁶⁴

61 DERS., *Lectura artis, quae intitulata est brevis practica tabulae generalis*, II, C. 4. Z. 591 (ed. J. Gayà Estelrich, CC CM 113, S. 366): in ipso (scil. Deo) aequaliter suae rationes seu dignitates convertuntur una in alia. S. auch E. COLOMER (1961, wie Anm. 52) 158: Mixtio attributorum Dei metaphoricè sive similitudinariè secundum modum intelligendi debet fieri (ita), quod unum ipsorum ponatur in aliud sive omnia in unum et e converso et hoc circulariter. – Zur *mixtio* vgl. *De ven. sap.* 21: h XII, N. 59, Z. 18.

62 Ebd. 18: N. 53, Z. 10f.

63 Vgl. E. COLOMER (1961, wie Anm. 52) 87:

Lull:	Von diesen finden sich bei Nikolaus von Kues:
bonitas	bonitas
magnitudo	magnitudo
aeternitas	
potestas	
sapientia	sapientia
voluntas	
virtus	⟨virtus⟩ (N. 58, Z. 3)
veritas	veritas
gloria	
perfectio	perfectio
<i>virtus (potentia)</i> nach Div. nom. VIII 2 (PG 3, 89od; Dion. I 417,4f.).	

64 RAYMUNDUS LULLUS, *De participatione* (op. 195), pars 3, Z. 314: Et quia dignitates sunt infinitae, existunt causae infinitae. NICOLAUS DE CUSA, *De docta ign.* I, 25: h I,

Nikolaus von Kues hat die Bedeutung dieser lullischen Lehre schon sehr früh aus Schriften Lulls kennengelernt,⁶⁵ u. a. in *De divinis dignitatibus*, zudem die Anwendung der lullischen Grundwürden auf Kirche und Konzil bei Heimericus de Campo im *Tractatus de sigillo aeternitatis* (cod. Cus. 106),⁶⁶ mit dem er beim Konzil in Basel und an der Universität zu Köln zusammentraf. Während Nikolaus im Feld des Lobes Sokrates, Plato und Ps.-Dionysius als Quellen nennt, verschweigt er hier wie auch sonst den Namen des Gewährsmannes, der wie früher jetzt wieder überraschend zu Ehren kommt. Über die Gründe für beides kann man nur rätseln.⁶⁷ Lässt Nikolaus kurz vor dem erahnten Ende seiner Weisheitsjagd auch die Beute noch einmal in die Erinnerung kommen, die er bei lebenslanger Lektüre gefunden hatte? Oder war es doch ein aktueller Anlass, der die lullische Dignitätenspekulation befruchtend auf die Laudabilientheorie wirken ließ?

Von seinen Quellen her versteht man den Strom besser, der Cusanus' Laudabilien-Theorie transportiert. Das gilt nun auch für Ps.-Dionysius. Denn vor Raimundus Lullus wäre Dionysius zu nennen, der in *De venatione sapientiae* nach Plato am häufigsten genannte, aber vor diesem meistzitierte Autor.⁶⁸ Für die Laudabilienlehre ist vor allem dessen Theo-

S. 53, Z. 2–4 (N. 84): Et secundum quod nomen proprium est infinitum, ita infinita nomina talia particularium perfectionum complicat. Cf. *De theol. compl.*: h X/2a, N. 14, Z. 25: die Attribute Gottes *ut nomina infiniti circuli*. – Zu Ps.-DIONYSIUS s. *De div. nom.* I 6 (PG 3, 596b–c; Dionysiaca I 45–47); zur θεαρχικὴ ὑμνωδία/*divina hymnodia* (Übers. Eriugenas) ebd. II 1 (637b; I 63f.).

65 U. ROTH (Hg.), *Cusanus-Texte III. Marginalien*, 4. *Raymundus Lullus. Die Exzerptensammlung aus Schriften des Raymundus Lullus im Codex Cusanus 83* (Heidelberg 1999) 8f.; cf. die Exzerpte S. 37f., 55–63.

66 HEIMERICUS' *Sigillum aeternitatis* in cod. Cus. 106, fol. 77^r–85^r. S. dazu auch F. HAMANN, *Das Siegel* (wie Anm. 52) 129ff.

67 Aufklärung bringen auch nicht die Tagungsakten *Ramon Lull und Nikolaus von Kues: Eine Begegnung im Zeichen der Toleranz – Raimondo Lullo e Niccolò Cusano: un incontro nel segno della tolleranza*. Akten des Intern. Kongresses zu Ramon Lull und Nikolaus von Kues (Brixen u. Bozen, 25.–27. Nov. 2004) hg. v./a cura di E. Bidese – A. Fidora – P. Renner (*Instrumenta Patristica et Mediaevalia* 46; *Subsidia Lulliana* 2), Turnholt 2005.

68 Plato 39, Dionysius 31 Nennungen; in App. II nachgewiesene Zitate: Plato 37, Ps.-Dionysius 61. NvK hat die ps.-dionysischen Schriften erst nach 1438/39 kennengelernt (vgl. *Apol.*: h²II: N. 17; S. 121, Z. 19f.); den Kommentar des ALBERTUS MAGNUS dazu in cod. Cus. 96 hat er erst am 9. 8. 1453 erhalten (s. marg. 628 in CT III [wie Anm. 8], S. 113). Die früheren Dionysius-Zitate in *De conc. cath.* (1433) stammen aus anderen Quellen.

logie *Von den göttlichen Namen* als inspirative Quelle zu nennen.⁶⁹ Die Vorstellung des Psalmisten (Dan., Ps. 146,1), »alle Werke des Herrn«, also die ganze Schöpfung, als Lob- und Seligpreisung Gottes zu verstehen, wird mit und durch Ps.-Dionysius bezeugt (*attestante Dionysio*):

»Als nämlich Dionysius von den Göttlichen Namen handelte, da nannte er diese Namen Lobpreisungen Gottes (*dei laudes*), und, Gott durch sie preisend, hat er sie zum Lobe Gottes interpretiert. [...], und er bemerkt, dass Gott von allen Substanzen gepriesen wird.«

Unter dem schon immer starken Einfluss des Areopagiten hatte sich Cusanus bereits in *De non aliud* auf eine Stelle konzentriert, die zum Dreh- und Angelpunkt seiner Laudabilien werden sollte. Danach erfindet »Dionysius, der Größte unter den Theologen«, aus allem »Lobpreis der Theologen zur Darstellung und zum Preise der gebenedeiten Lebensvorgänge der Gottheit göttliche Namen«. ⁷⁰ Im Hymnus der Theologen manifestieren diese Hervorgänge (gr. *πρόοδοι*, lat. *distinctiones, progressus, processiones, manifestationes, emanationes, virtutes*⁷¹) des verborgenen Göttlichen im Lobpreis göttliche Namen. Aber mehr als dieses Präludium zu seiner, des Cusanus' theologischen Hymnologie enthält jene Schrift nicht. Es basiert auf der von Ps.-Dionysius vorgegebenen Idee von »Hymnen als intelligible Göttliche Namen« des Namenlosen. Im Anschluss an die Hl. Schrift nennt Dionysius in *De divinis nominibus* eine Reihe solcher Namen (mehr als 20⁷²), von denen Cusanus fünf aufgreift und hier thematisiert, *virtus/potentia/potestas* im *campus | possesset, idem/alterum (aliud)* im Feld *non aliud*, und *lux, unitas, aequalitas*. Größere Übereinstimmung mit den dionysischen Gottesnamen zeigen die Dignitäten Lulls, von denen acht mit jenen übereinstimmen (*voluntas* und *gloria* ausgenommen).

69 S. dazu die Anmerkungen in App. II zu *De ven. sap.* 18: h XII, N. 52–53. Das folgende Zitat in der Übersetzung P. Wilpert/K. Bormann, h 24, (Hamburg 2003) 75/77.

70 Dionysius, theologorum maximus: *De non aliud* 14: h XIII, S. 29, Z. 22 [N. 54]. Zur *theologorum laudatio* ebd., S. 31, Z. 24–26 [N. 58; Übersetzung nach Paul Wilpert, H 12 (*1976) 48]: *De div. nom.* I 4 (PG 3, col. 589d; Dionysiaca I S. 22,4–23,2). Vgl. auch S. 33, Z. 7 [N. 61]: *De div. nom.* IV 4 (PG 3, 697c; Dionysiaca I, S. 162,2).

71 Zu den Gottesnamen s. *ibid.* I 2, II 5 u. 11 (PG 3, col. 588f., 641 u. 652; Dionysiaca I, S. 12ff., 83ff. u. 118ff.).

72 *De div. nom.* Kap. IV–XIII: bonitas, lux, pulchritudo, amor, esse, vita aeterna, sapientia, veritas, virtus/potentia/potestas, iustitia, salus, redemptio, magnus/parvus, idem/alterum/(aliud), similis/dissimilis, status/motus, aequalitas, pax, [...], perfectus, unus.

Kernpunkt des Ganzen, aus dem die nicht immer klar und präzise dargestellte Laudabilienlehre erst verständlich wird, ist die von Cusanus (N. 52, Z. 10) zitierte Dionysiusstelle, der zufolge das über alle Substanzen hinaus verborgene Göttliche nur über das Partizipationsverhältnis erkannt werden kann, da wir überhaupt nichts anderes vom Göttlichen erkennen als »die aus ihm in uns emanierenden Teilhaben und dynamischen Kräfte« – ἡ τὰς εἰς ἡμᾶς ἐξ αὐτῆς προαγομένης δυνάμεις, ἐκθεωτικῶς / *ex eo in nos emanantes participationes atque virtutes, quibus assumamur in Deum* (Übers. des Ambrogio Traversari).⁷³ Das triadische Schema, auf das schon der oben genannte Ternar verwiesen hatte, wird quellenkritisch nun ganz klar: Der verborgene und deshalb ungesehene, unerkannte Gott manifestiert sich nun in Kräften, die aus ihm hervorgehen, Teilhabe mit ihm haben und behalten. Sie sind die von Gott ausgehenden Laudabilien, die partizipativ Gott als das einfaltig-eingefaltete Lob mehrheitlich manifestieren und Kreatur und Kreaturen Gottes in erster Ordnung bestimmen. Schöpfung und Geschöpfe, durch diese Laudabilien arthaft und individuell partizipativ bestimmt, sind selbst seinshaft schon *laudes dei*; die Menschen tragen darüber hinaus durch praedikative *laudationes* intensiv und appetitativ zur *laus dei* bei. Die Laudabilien sind, um noch einen wichtigen Gedanken wenigstens anzudeuten, als kosmische (s. o.) »nach unten« gewandte sprachlose Sprache Gottes und als Prädikate bei den Menschen über alle menschlichen Sprachebenen hinaus Lob-Sprache »nach oben«. *Sursum corda!*, wie der Imperativ vor den Praefationen heißt.

Die beklagte gelegentliche Unschärfe in der cusanischen Laudabilien Diskussion war philosophie- und theologiehistorisch programmiert. Die vielfältig ausgeprägte neuplatonische Lehre von der einheitlichen Vielheit von Prinzipien, Kräften oder Dignitäten, die als Manifestationen des einen Gottes und zugleich als an ihm partizipierende Seinsursachen der vielheitlich kreatürlichen Welt bestehen, enthält also intelligible transzendente Medien.⁷⁴ Sie in christlich-theologischen Kontext zu setzen bereitete Schwierigkeiten, nicht zuletzt wegen einer unterschiedlichen und damit doppelten Transzendenz Gottes und der Prinzipien, aber auch wegen der erforderlichen Vermittlung (*mediante instrumento*). Diese Schwierigkeit bestand auch für Cusanus; sie hatte sich schon bei seiner

73 Ps.-DIONYSIUS, *De div. nom.* II7 (PG 3, 645a; *Dionysiaca* I 95).

74 S. dazu E. HOFFMANN, (wie Anm. 14) 140f. (zu Proklos).

Weltseelen-Lehre in *De docta ignorantia* gezeigt.⁷⁵ Christliche Platoniker suchten den Ausweg aus dem Dilemma, indem sie die paganen Medial-Prinzipien in die trinitarische Entfaltung Gottes verlegten. Nikolaus von Kues interpretierte sie derart, dass er sie, christlich gedeutet, nicht philosophisch gelöst, mit der zweiten göttlichen Person identifizierte und den *Logos* als Vernunftgrund von allem (*ratio omnium*) erklärte. Die späte Laudabilien-Lehre könnte so auch als Korrektur der Lehre von der Weltseele in seinen früheren Schriften angesehen werden. Das Grundproblem wäre damit aber nur verlagert, nicht gelöst.

Im Zusammenhang mit den Quellen cusanischer Laudabilien müsste eigentlich noch die Theologie des Gotteslobes zweier Autoren, ich meine Augustinus und Bonaventura, erwähnt, eine dritte, die des Meister Eckhart, diskutiert werden. Die Thesen Augustins und Bonaventuras sind hier zwar präsent, gewinnen aber nicht die Bedeutung der Vorgenannten.⁷⁶ Mit den vier Transzendentalien und zehn weiteren Begriffen (*termini*), die Eckhart an den Beginn seines *Opus tripartitum* stellte, hat die cusanische Laudabilienlehre dagegen wenig zu tun, wie ich schon früher nachzuweisen versucht habe.⁷⁷ Dasselbe gilt von den neun *modi* oder *loci laudis* des Petrus Lombardus, aus denen alles Lob Gottes herkommt.⁷⁸ Auch die fast innumerable Vielzahl der *laudes*, die Nikolaus' Wegbegleiter Dionysius Cartusianus (Dionys van Rijkel) in *De laudibus superlaudabilis dei* in theoriefreiem Rahmen sammelte und erläuterte, weist erstaunlicherweise keinen Bezug zu Cusanus (oder vice versa) auf.⁷⁹ Ob und in welchem Maße Seuses »Laudabilien«⁸⁰ damit in Verbindung zu bringen sind, müsste erst noch untersucht werden. Auf eine nähere Begründung der letzten Hinweise verzichte ich heute.

75 *De docta ign.* II, 9: h I, S. 89–96 [N. 141–150]: De anima sive forma universi.

76 AUGUSTINUS, *Enarrationes in Psalmos*, zu Ps. 42, 128 u. 144; ferner *Sermo IX De decem chordis*; zu BONAVENTURA s. TH. LEINKAUF, *Cusanus und Bonaventura*, in: RTPM 72 (2005) 113–122.

77 *Prologus generalis in opus tripartitum*, N. 4 (LW I, S. 150f.). S. dazu meinen Beitrag zur Festschrift für Jan Aertsen: *Warum es bei Nikolaus von Kues keine Transzendentalien gibt* (wie Anm. 49) 565–569.

78 PETRUS LOMBARDUS, *In Ps. 144 (Exaltabo te Deus meus rex)*, Vers 3–7 (PL 191, col. 1263B): Novem sunt modi laudis, scil. opera, potentia, magnificentia, sanctitas, mirabilia, virtus terribilium, magnitudo, memoria, iustitia. [...] Ex his quasi ex locis et seminibus omnis trahitur laus.

79 DIONYSIUS CARTUSIANUS, *De laudibus dei* und *De laudibus superlaudabilis dei* (Opera omnia. Opera minora II, Tournai 1907) 327–410 u. 411–536.

80 Auf sie machte mich nach der Tagung Dr. Mikhail Khorkow, Moskau/Köln, aufmerksam, der dieser Frage weiter nachgehen will.

Denn ich räume jetzt das ›Feld‹ für die nächste Pirsch, eine sicherlich »gute, große, wahre, schöne, weise, erfreuliche, perfekte, klare, angemessene und zureichende« Großjagd gleich in drei Feldern, aber nicht ohne zuvor Ihre geduldige Aufmerksamkeit lobend, ehrend und dankend zu preisen.