

Nikolaus von Kues und Bernhard von Waging über die Mystik

Von Karl-Hermann Kandler, Freiberg

Mit den Mönchen des Benediktinerklosters Tegernsee war Nikolaus von Kues so eng verbunden, dass er sogar den Gedanken äußerte, sie sollten ihm eine Zelle einrichten: »Wenn es mir doch gewährt würde, heilige Ruhe unter den Brüdern zu genießen« bzw. »O könnte ich doch mit Euch sein, befreit von der Sorge des Seelenhirten«.¹ Diese Sätze mögen seine Enttäuschung über verschiedene Angriffe gegen ihn widerspiegeln. Der ganze Briefwechsel mit den Mönchen macht den Hintergrund seiner seit Anfang der 1450er Jahre erschienenen Schriften deutlich: *De visione Dei*, *De beryllo* und *De mathematicis complementis*, der er *De theologicis complementis* beifügte. In dem Briefwechsel beklagt er, dass er über seinen bischöflichen Aufgaben nicht dazu kommt, die von den Mönchen erbetenen Schriften zu verfassen.

Nikolaus hatte Ende Mai 1452 das Kloster besucht und ihm einen Ablass verliehen, nachdem bereits am 14.4.1452 das Kloster von der curianischen Reformkommission visitiert worden war. Von daher rührte der persönliche Kontakt zwischen dem Kardinal und den Mönchen.

Auf Bitten des Tegernseer Abtes Kaspar Aindorffer hatte er ihnen *De visione Dei* verfasst und zugesandt als »eine bestimmte Übung der Frömmigkeit zur mystischen Theologie«. Kaspar Aindorffer bestätigte Anfang des Jahres 1454 den Erhalt des Buches.² Für den Abt – und damit wohl überhaupt für die Tegernseer Mönche – war ja die Frage die, »ob die

1 NIKOLAUS VON KUES, Briefe und Dokumente zum Brixner Streit. Kontroverse um die Mystik und Anfänge in Brixen (1450–1455), hg. v. Wilhelm Baum und Raimund Seioner, Wien 1998, Nr. 32b, 113; 45b, 147. Ich benutze bei den Zitaten die beigegebene Übersetzung. Vgl. meine Rezension in: Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 68 (1999) 296–298.

2 Kaspar Aindorffer an Nikolaus von Kues. Der Brief wurde verfasst zwischen dem 15.1. und dem 12.2.1454, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe und Dokumente zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 31a/b, 108/109; vgl. die Ankündigung von Nikolaus an Kaspar Aindorffer in seinem Brief vom 14.9.1453, in: Ebd., Nr. 28a/b, 96–103; *De vis.*: h VI, n. 4.

fromme Seele ohne geistige Erkenntnis oder auch ohne vorhergehendes oder gleichzeitiges Denken, nur mit dem Affekt oder der höchsten Geistesstufe, Synhäresis genannt, Gott erreichen und unmittelbar sich auf ihn zu bewegen und eilen kann.« Was sie bei Hugo von Balma oder bei Johann Gerson lasen, gab ihnen keine Klarheit.³ Es geht im Grunde den Mönchen darum, wie die Schriften des Ps.-Dionysius Areopagita zu verstehen sind.

Der Briefwechsel macht deutlich, dass Nikolaus ein durchaus anderes Verständnis von Mystik hatte als die Mönche, vor allem ein anderes als Kaspar Aindorffer und der Prior des Klosters Bernhard von Waging, auch wenn er dessen *Laudatorium doctae ignorantiae* lobte, das Bernhard 1451 verfasst hatte. Nachdem Kaspar Aindorffer den Briefwechsel mit ihm aufnahm, folgte Bernhard 1454. Das Mystik-Verständnis von Nikolaus ist sicher im Austausch mit den Mönchen gereift. Er weiß, »daß jenes Schauen, das mit dem Aufstieg unseres vernünftigen Geistes bis zur Vereinigung mit Gott unverhüllt ist, sich nicht erfüllen wird, solange man sich vorstellt, was als Gott angesehen wird.«⁴ Dieses andere Mystik-Verständnis des Nikolaus möchte ich darzustellen versuchen im Vergleich mit dem des Bernhard von Waging, des sicher bedeutendsten Theologen unter den Tegernseer Mönchen.

I.

Zunächst aber, wie versteht Bernhard Mystik und welche Konsequenz zieht er aus diesem Verständnis?

Bernhard war so begeistert von der Schrift *De docta ignorantia* des Nikolaus, dass er 1451/1452 ein *Laudatorium docte ignorantie* verfasste und 1454 den Briefwechsel mit ihm aufnahm. Auf das Leben und Wirken Bernhards hier einzugehen, verbietet die geforderte Kürze dieses Beitrages. Ulrike Treusch hat in ihrer meines Erachtens hervorragenden Tübinger Dissertation von 2009/2010 beides ausführlich dargestellt.⁵ Um Bern-

3 Kaspar Aindorffer an Nikolaus von Kues, Brief vor dem 22.9.1452, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe und Dokumente zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 26a/b, 90f.

4 Ablassbrief des Nikolaus von Kues, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe und Dokumente zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 23a/b, 84f.; Nr. 24a/b, 86f.; Nr. 28a/b, 97f.; Nr. 45a/b, 147.

5 ULRIKE TREUSCH, Bernhard von Waging († 1472), ein Theologe der Melker Reform-

hard zu verstehen, ist zu beachten, dass er ursprünglich Augustinerchorherr war, er glaubte jedoch, nur als Benediktiner sein Lebensideal, ein kontemplatives und damit geistlich vollkommenes Leben, verwirklichen zu können. In einer Predigt nennt er es als Ziel dieser Lebensform, dass man in ihr »ruhiger und freier Gott dienen kann« – und zwar um des Heils des Einzelnen willen; doch sieht er darin auch ein aktives Eintreten für seinen Nächsten. Und dieses kontemplative Leben empfiehlt er Nikolaus eindrücklich.⁶

Bernhard greift mit seinen Schriften in den Streit um die *docta ignorantia* ein, den vor allem Johannes Wenck mit seiner Schrift *De ignota litteratura* von 1442/43 entfacht hatte. Er hatte von Nikolaus höchst abfällig behauptet, er habe zu seinen Lebzeiten keinen so schädlichen Schreiber (*scribam perniciosum*) gefunden wie ihn.⁷

Die Leser von *De docta ignorantia* verstanden den in ihr entfalteten Grundsatz von der *coincidentia oppositorum* als eine Beschreibung einer mystischen Erfahrung. Nikolaus ging es freilich in dieser dreiteiligen Schrift nicht um mystische Erfahrungen, vor allem nicht um ekstatische Erfahrungen, sondern um erkenntnistheoretische Überlegungen.⁸ Doch Bernhard beschreibt in seiner Lobeshymne auf *De docta ignorantia* diese vor allem als eine spekulative, mystische Theosophie: »So beginnt die mystische Theosophie womöglich im Intellekt, später aber wird sie vollendet in der Inbrunst (*affectu*).« Doch weiß er auch, dass »Liebe niemals ohne Erkenntnis (*cognitio*) ist«. Jenseits der *docta ignorantia* wird die Koinzidenz erreicht, wird Jesus gefunden.⁹ So identifiziert Bernhard die *docta ignorantia* mit der mystischen Theologie, er gebraucht die Begriffe *docta ignorantia*, *mystica theosophia* und *mystica theologia* synonym und

bewegung (Beiträge zur historischen Theologie 158), Tübingen 2011; vgl. meine Rezension in: Theologische Literaturzeitung 173,1 (2012) 65–67.

6 Ebd. 48f.; 73 (»[...] vt deo quiescius et liberior deservire possent«); 76; 96.

7 JOHANNES WENCK, Appendix: Latin text of *De ignota litteratura*, in: Nicolas of Cusa's debate with John Wenck. A translation and an Appraisal of *De Ignota Litteratura* and *Apologia Doctae Ignorantiae*, ed. Jasper Hopkins, Minneapolis 1988, 97–118, hier 118.

8 So auch ULRIKE TREUSCH, Bernhard von Waging (wie Anm. 5) 144.

9 BERNHARD VON WAGING, *Laudatorium doctae ignorantiae*, necnon invitorium ad amorem eiusdem, editum per Bernardum priorem in Tegernsee, in: Autour de la docte ignorance. Une controverse sur la théologie mystique au XV siècle, par Edmond Vansteenberghe (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 14), Münster 1915, 163–167, hier 166, 168.

sieht sie in Übereinstimmung mit der kontemplativen Frömmigkeit.¹⁰ Er kann dafür eindeutig mystische Begriffe gebrauchen: »intellectu suaviter cognoscens, sapiens et experimentaliter apprehendens.«¹¹ Die *docta ignorantia* kann also erfahren werden, er beschreibt sie wie ein mystisches Erleben, denn sie führe zur Gottesschau. Sie wird zwar von vielen gesucht, aber nur von wenigen gefunden. Auf jeden Fall empfiehlt Bernhard die Lektüre der cusanischen Schrift, er selbst sei bei seiner Lektüre in Liebe zur *docta ignorantia* entbrannt.¹²

Wir merken schon, Bernhard hat ein anderes Verständnis von der belehrten Unwissenheit als Nikolaus. Er spricht zwar traditionell vom mystischen Erleben als von einer *notitia dei experimentalis*, aber er blendet den Intellekt faktisch zugunsten des Affekts aus, wenn er später gar von einer *cognitio superintellectualis* spricht und eine *cognitio intellectualis* ablehnt. Er setzt *theologia mystica* und *theologia contemplativa* gleich.¹³

Bernhard hat auch nach dem Briefwechsel mit Nikolaus in den Streit um die *docta ignorantia* eingegriffen und diese vehement verteidigt, vor allem gegen die Angriffe des Vinzenz von Aggsbach, einem Kartäusermönch, der unter zum Teil unzutreffender Berufung auf Ps.-Dionysius sich als »Mystiker der Praxis« bezeichnete. Dieser hatte keine gute Meinung von Nikolaus (*nihil laude dignum*) und vor allem nicht von seiner intellektualen Mystik: Die Ungelehrten hätten sich in der Lehre von der *docta ignorantia* deutlicher ausgezeichnet als Nikolaus.¹⁴ In diesem Streit verteidigte er Nikolaus. Dabei hält er fest an dem, was er Nikolaus bereits 1454 geschrieben hatte, nämlich dass er »mit dem Glauben« erfasse, »keinesfalls mit der Erfahrung«, aber doch glaubt er »mit Erfahrung, daß der glaubende Geist auf seinem Höhepunkt durch den Affekt der Liebe

10 ULRIKE TREUSCH, Bernhard von Waging (wie Anm. 5) 149.

11 BERNHARD VON WAGING, *Laudatorium* (wie Anm. 9) 164.

12 DERS., *Defensorium laudatorij docte ignorancie per patrem Bernardum in Tegernsee priorem compilatum*, in: Autour de la docte ignorance, (wie Anm. 9) 169.

13 DERS., *De cognoscendo Deum*, c. 4, Bayer. Staatsbibliothek, Handschrift clm 18591, f. 16^r; c. 5 f., f. 21^r, zitiert nach ULRIKE TREUSCH, Bernhard von Waging (wie Anm. 5) 176 f., Anm. 173, 177.

14 Die Briefe des Vinzenz von Aggsbach an Johann Schlitpacher sind enthalten in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) 217–265; Zitate auf den Seiten 258/261 und 260/263. Vgl. auch MARGOT SCHMIDT, Nikolaus von Kues im Gespräch mit den Tegernseer Mönchen über Wesen und Sinn der Mystik, in: MFCG 18 (1989) 39 f.

ohne vorherige oder begleitende wirksame Erkenntnis zu Gott hinaufgelangt« und dass »diese mystische Liebe im menschlichen Geist nicht ohne irgendeine Erkenntnis Gottes bestehen kann«. Als *praxis theologiae mysticae* bezeichnet er den Vollzug, das Erleben von Entrückung und *unio cum Deo*. Ihm gelten die als Autoritäten, die Erfahrungen mit der mystischen Schau hatten, z. B. Bonaventura. Doch reicht ihm offensichtlich die *Mystica Theologia* des Hugo von Balma nicht, er betont als Weg zur Schau die Askese und zugleich die Kontemplation des gekreuzigten Christus. Überhaupt ist seine mystische Theologie christologisch und sakramental ausgerichtet.¹⁵

Insgesamt wird man sagen können, dass ihm die mystische Theologie sowohl im Briefwechsel mit Nikolaus als auch im folgenden Streit mit Vinzenz von Aggsbach zentral für sein Denken ist. Dabei interpretiert er die *docta ignorantia* und damit verbunden die *coincidentia oppositorum* konsequent als theologische Mystik. Wird er damit Nikolaus gerecht?

II.

In seiner Schrift *De visione Dei* beschreibt Nikolaus ausdrücklich eine mystische Theologie, von deren Leichtigkeit er überzeugt ist. Er ist davon überzeugt, damit den Tegernseer Mönchen einen »sehr kostbaren und höchst ergiebigen Schatz« zu eröffnen. Nikolaus will also eine mystische Theologie vorlegen; es ist falsch, wenn man, mit Flasch, Nikolaus das Interesse an einer mystischen Theologie faktisch abspricht.¹⁶ Es geht aber darum, wie Nikolaus mystische Theologie versteht. Schon in *Idiota de sapientia* spricht er, wie in *De visione Dei*, von der Leichtigkeit einer theologischen Schwierigkeit, davon, dass Gott die unendliche Leichtigkeit ist. Er versteht die mystische Theologie als die eigentliche Philosophie, die höchste und vollkommenste Erkenntnis, die jedem Gläubigen zugänglich sei und die er als »einen gewissen Vorgeschmack der ewigen Weisheit« bezeichnet.¹⁷ Für Nikolaus ist die

15 Brief Bernhards von Waging an Nikolaus, geschrieben zwischen 12.2. und 18.3.1454, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixener Streit (wie Anm. 1) 128–131. BERNHARD VON WAGING, *De cognoscendo Deum* (wie Anm. 13) c. 4, f. 16^v; c. 8, f. 27^v–28^r. Vgl. ULRIKE TREUSCH, Bernhard von Waging (wie Anm. 5) 174 f., 181–186, 193.

16 *De vis.*, h VI, n. 1; KURT FLASCH, Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung, Frankfurt am Main 1998, 50–52, 439–443.

17 *De sap.* I: h ²V, n. 15; ebd. II: h ²V, n. 47, lin. 5f. Dazu RENATE STEIGER in ihrer Ein-

coincidentia oppositorum zwar – und da sah Bernhard richtig – die mystische Theologie, aber sie ist eine intellektuale. Schon in *De docta ignorantia* hielt ja Nikolaus die negative Theologie für unentbehrlich, da nur so Gott als der unendliche Gott verehrt werden kann. Er ist »weder in dieser noch in der künftigen Welt erkennbar«. ¹⁸ Doch ist der Glaube der Anfang des Erkennens. ¹⁹

In dem Antwortbrief vom 14.9.1453 meint Nikolaus, dass Dionysius erklärt, »daß jenes Schauen, das mit dem Aufstieg unseres vernünftigen Geistes bis zur Vereinigung mit Gott unverhüllt ist, sich nicht erfüllen wird, solange man sich vorstellt, was als Gott angesehen wird.« Mystische Theologie besteht für Nikolaus im Eintreten in die absolute Unendlichkeit, sie ist nur in der *coincidentia* möglich. Zu ihr führt Gott. ²⁰

In *De visione Dei* macht Nikolaus den Mönchen klar, dass sich Gott nur sehen lässt, wenn er uns ansieht. Er gewährt uns das Sehen: »Dadurch, dass du mich siehst, gewährst du, dass du von mir gesehen wirst, der du der verborgene Gott bist [...]. Dich sehen ist nichts anderes, als dass du den siehst, der dich sieht.« ²¹ Der Ort, an dem sich Gott unverhüllt finden lässt, ist »vom Ineinsfall der Gegensätze« umgeben. Und dieser Ineinsfall ist die Mauer des Paradieses. Gott lässt sich nur jenseits dieser Mauer sehen, keinesfalls diesseits. ²² Jenseits der Mauer lässt sich Gott finden, wenn sich Gott durch sein Wort finden lässt. ²³ Das heißt doch, von sich aus kommt der Mensch, kommt der Christ nur bestenfalls bis zur Mauer, nur durch Christus kann er diese Mauer überwinden. Dieses Überwinden der Mauer ist Gottes Gabe. Den Gott sich aufnehmen lässt, wird sein Kind. Nikolaus spricht hier von der *filiatio*. Und diese Kindschaft ist eine Vollkommenheit. ²⁴ So werden wir mit der

leitung zur zweisprachigen Ausgabe von *Idiota de sapientia*. Der Laie über die Weisheit (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 1; Philosophische Bibliothek 411), Hamburg 1988, XXVI.

18 *De docta ign.* I, n. 86 und n. 88: h I, p. 54f.; zweisprachige Ausgabe: NIKOLAUS VON KUES, *De docta ignorantia*. Die belehrte Unwissenheit, hg. v. Paul Wilpert und Hans Gerhard Senger (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 15a; Philosophische Bibliothek 264a), Hamburg 1970 (=Lizenzausgabe Berlin 1970), 110–113.

19 *De docta ign.* III, 11: h I, p. 151, lin. 27.

20 Nikolaus von Kues an Kaspar Aindorffer und die Mönche vom 14.9.1453, in: NIKOLAUS VON KUES, *Briefe zum Brixner Streit* (wie Anm. 1) 96–103; Zitat: 96f.

21 *De vis.* 4: h VI, n. 13.

22 Ebd., 9: h VI, n. 37.

23 Ebd., 11: h VI, n. 45.

24 Ebd., 19: h VI, n. 86.

menschlichen Sohnschaft des Gottmenschen, die mit seiner göttlichen Sohnschaft innig geeint ist, verbunden.²⁵ Gegen Ende seiner Darstellung legt er klar: »Gott den Vater und dich, Jesus, seinen Sohn, zu sehen, ist, im Paradies zu sein.«²⁶ Er bleibt dabei, Schöpfer und Geschöpf nicht zu vermischen. Die *coincidentia oppositorum* macht nicht das eine zum anderen, denn die menschliche Natur ist nicht göttlich und die göttliche Natur nicht menschlich.²⁷

Er schließt dann seine Schrift mit den Worten: »Ziehe mich, Herr, zu dir, denn niemand kann zu dir kommen, außer er werde von dir gezogen, damit ich, gezogen, gelöst von dieser Welt und vereinigt mit dir, du absoluter Gott, in der Ewigkeit des seligen Lebens verbunden werde.«²⁸ In der in Form eines hymnischen Gebetes geschriebenen mystischen Theologie wird deutlich, dass Nikolaus wohl die Vereinigung mit Gott sucht, aber dabei weiß, dass dies nicht in seiner Möglichkeit als Mensch steht, da er ja ein »elender Sünder« ist.²⁹ Wohl will er, wie er eingangs betont, die Mönche »*experimentaliter* in die allerheiligste Dunkelheit führen«, wovon er weiß, dass dies über »jedes sinnliche, rationale und intellektuale Sehen hinaus« führt (*revelare*). Aber zugleich weiß er, dass ihm dies nur »durch das himmlische Wort« geschenkt werden kann.³⁰ Er wahrt die Unterscheidung von göttlicher und menschlicher Sphäre, von Schöpfer und Geschöpf. Nur durch Gott selbst kann der Ineinsfall der Gegensätze erfolgen. Nur jenseits dieses Ineinsfalls kann Gott gesehen werden. Dahin kann nur er führen, nur er kann das Ausgefaltete wieder einfallen.³¹ Damit wird die Unwissenheit belehrt.³² Es fällt auf, wie Nikolaus hier alle seine Termini benennt: *docta ignorantia*, *complicatio-explicatio* und *coincidentia oppositorum*. Diese Ausdrücke sind als seiner mystischen Theologie inhärent zu betrachten. Und doch, wenn er auch von *experimentaliter* spricht, bleibt es ein Weg, den Gott den Christen führt. (Es sei mir erlaubt, auf Dietrich von Freiberg hinzuweisen, der in

25 Ebd., 19: h VI, n. 86.

26 Ebd., 12: h VI, n. 92.

27 Ebd., 23: h VI, n. 101.

28 Ebd., 25: h VI, n. 119.

29 Ebd., 17: h VI, n. 78.

30 Ebd., h VI, n. 1.

31 Ebd., 11: h VI, n. 45.

32 Ebd., 13: h VI, n. 52.

seiner Schrift *De visione beatifica* von einer *unio ad deum* spricht und damit auch den Weg zur Einung betont.³³⁾

In seinem zweiten Brief an Bernhard vom 18.3.1454 verdeutlicht Nikolaus, wie er eine mystische Theologie versteht. Er schreibt:

»Christus lehrt uns, daß es [nämlich das Kosten von der Lieblichkeit Gottes] im Erkennen Gottes besteht [...] Die vollkommene Liebe zu kosten und zu schauen ist der letzte aller Wünsche (*ultimum desideriorum*). [...] Suchen aber, ohne zu verstehen und zu lieben, gibt es nicht.«

Gott fordert von uns nicht,

»daß wir ihn erkennen, weil das nicht in unserer Macht liegt. Aber er will, daß wir ihn nach unserer Möglichkeit lieben, und verspricht uns, wie er sich selbst uns offenbaren wird, wenn wir ihn lieben. Wir lieben ihn aber, wenn wir ihn suchen.«³⁴

Es wird also deutlich, der Mensch kann Gott suchen, aber das Erkennen steht nicht in der Macht des Menschen.

Ähnlich predigte er am 2.2.1455, worauf Nikolaus in seinem Brief an Bernhard hinweist.³⁵ Da heißt es:

»Die Liebe [...] ist nicht ohne Erkenntnis. Daher muß jenes Geschöpf Gott auf dem Weg der Erkenntnis fassen können, damit es die Süßigkeit des Herrn verkosten kann, den es lieben soll, da etwas Unbekanntes nicht geliebt werden kann. [...] Im Feuer der Liebe der vernunftbegabten Natur wird Gott empfangen, der die Liebe ist.«

Etwas später sagt er, dass Gott allein »die Sättigung der Liebe ist« und dass nichts anderes sättigen kann. Das Angleichen von Erkennen und Lieben erfolgt im Geist. »Denn der Geist (*mens*) erkennt nicht ohne Verlangen, und ohne Erkenntnis verlangt er nicht. Der Geist ist also das Prinzip von Intellekt und Affekt«, in ihm fallen Erkennen und Lieben in eins. Weiter sagt er, dass der Intellekt zum Erkennen erschaffen wurde. Der Affekt kann sich nicht ohne Wissen erheben. Schließlich spricht er davon, dass nur eine tiefe »Demut aufnahmefähig ist für den erhabenen Gott«. Niemand kann Gott sehen außer in der Dunkelheit des Zusammenfallens, das ist die Unendlichkeit. Allein im Gebet kann der Sünder – die sündige Seele – sich dazu aufschwingen, dass sie Gott eine Unterkunft

33 DIETRICH VON FREIBERG, *De visione beatifica*, 4.1.(1), Opera omnia, Tom. I: Schriften zur Intellekttheorie, mit einer Einl. v. Kurt Flasch, hg. von Burkhard Mojsisch, Hamburg 1977, 105.

34 Nikolaus von Kues an Bernhard von Waging am 18.3.1454, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 39a/b 136f.

35 Nikolaus von Kues an Bernhard am 28.7.1455, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 57a/b, 182f.

bereitet. Es ist Gnade, wenn Gott die Seele reinigt, dass sie ihn empfangen kann.³⁶

Die Mönche hatten von Nikolaus eine Brille (*beryllus*) erbeten.³⁷ Immer wieder musste Nikolaus die Abfassung dieser Schrift verschieben, weil er durch sein bischöfliches Amt daran gehindert wurde. Immer wieder bitten die Mönche um diese Schrift. Bernhard schreibt an Nikolaus, dass er die »ganz durchsichtige Schrift *De Beryllo*« brauche, weil er »jetzt wenig sehe und nicht recht verstehe, was ich lese«.³⁸ Auch wenn die Abfassung von *De beryllo* sich um mehrere Jahre verzögerte, so weist der Briefwechsel doch immer wieder darauf hin, wie nötig eine solche »Brille« zum rechten Verständnis der mystischen Theologie ist. Das zeigen schon die Angriffe des Vinzenz von Aggsbach, dem die mystische Theologie des Nikolaus viel zu rationalistisch war, wenn sicher auch hinter dessen Angriffen seine Enttäuschung über den »Renegaten« Nikolaus wegen dessen Wechsel zu den Papalisten stand. Er behauptet, dass Nikolaus über die mystische Theologie »Bücher voller Irrtümer« schreibe und beruft sich für seine Auffassung auf Hugo von Balma, vor allem jedoch auf Ps.-Dionysius und zitiert ihn in seinem Brief an Johann Schlitpacher: »Also loben wir diese irrationale, geistlose und törichte Weisheit und Klugheit in hohem Maße und sagen, daß sie Ursache jeglichen Geistes, Verstandes und jeglicher Weisheit und Klugheit ist.«³⁹ Nikolaus muss sich also in seinem Verständnis der mystischen Theologie auch gegen diese Auffassung verteidigen.

Nikolaus kritisiert darum diejenigen, die behaupten, dass »sich der Affekt ganz auf das Unbewußte stürzt und sich daraufhin bewegt«, denn damit widersprechen sie sowohl Aristoteles als auch Thomas von Aquin.⁴⁰

36 *Sermo* CLXXII vom 2.2.1555, h XVIII, Übersetzung nach *Predigten* 3, 297–304.

37 Bernhard von Waging an Nikolaus vor dem 12.2.1454, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) 33a/b, 114f.

38 Nikolaus von Kues an Kaspar Aindorffer und Bernhard am 16.08.1454, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixener Streit (wie Anm. 1) Nr. 44a/b, 144f. bzw. Nr. 45a/b, 146f.; Bernhard von Waging an Nikolaus von Kues vor dem 9.9.1454, in: Nikolaus von Kues, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 47b, 153f.

39 Vinzenz von Aggsbach an Johann Schlitpacher am 12.10.1453, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 70a/b, 224/225 bzw. vom 23.7.1457, Nr. 73av/b, 236/237 und vom 25.4.1459, Nr. 74a/b, 260/263.

40 Nikolaus von Kues an Bernhard vor dem 28.7.1455, in: NIKOLAUS VON KUES, Briefe zum Brixner Streit (wie Anm. 1) Nr. 75a/b, 182f.

Als er dann endlich 1458 *De beryllo* verfasst, ist die Schrift ganz dem Thema Gotteserkenntnis als der *coincidentia oppositorum* gewidmet. Sie allein ermöglicht eine nicht begreifende Schau Gottes, denn Gott ist jenseits der *coincidentia*. Er ist sich dessen sicher, dass die Philosophen bisher die nötige Brille zum Erkennen nicht besaßen, denn sie hielten sich an den Satz vom auszuschließenden Widerspruch. Es sei aber »etwas Großes, beständig an der Vereinigung der Gegensätze festhalten zu können«, wenn wir uns bemühen, »Verstandesargumente für die höchst gewisse Schau beizubringen, die über jede Verstandesargumentation hinaus ist [...].« Wenn einer die ewige Weisheit erkennen will, braucht er die »Brille« der *coincidentia oppositorum*.⁴¹ Nikolaus macht deutlich, dass die Voraussetzung zum rechten Gebrauch dieser »Brille« darin besteht, dass einer gläubig ist und Gott ergeben. Von Gott soll er erbitten, erleuchtet zu werden. Denn er allein gibt den Weisheit, die in festem Glauben so viel, wie für das Heil nötig ist, erbitten.⁴²

41 *De beryllo*, h XI/1, n. 32; NIKOLAUS VON KUES, *De beryllo*. Über den Beryll, übers. v. Karl Bormann (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 2; Philosophische Bibliothek 295), Hamburg 31987, 39.

42 *De beryllo*, h XI/1, n. 72.