

In *De beryllo* (1458) entwickelt Cusanus, der damals auf die Fragen der Mönche von Tegernsee eingehen will, eine Praxis des Intellekts. Was er vorschlägt, ist im Grunde dasselbe, was er in *De docta ignorantia* vorgelegt hatte, aber einerseits erörtert er gründlicher die Idee, dass der Geist sich seiner als Werkzeug bedient (233 ff.), und andererseits nimmt er die Lehre des Hermes Trismegistus ernst, wonach der Mensch ein zweiter Gott ist, d. h. Schöpfer des verstandesmäßig Seienden und der künstlichen Formen. Infolgedessen erkennt sich der Mensch durch seine eigenen Werke und mittels dieser Selbsterkenntnis kennt er Gott. Das ist, was Cusanus *scientia aenigmatica* nennt. Der Grund, warum er die Mathematik als Symbol nimmt, ist also nicht nur ihre Gewissheit (248 ff.).

Das Hauptziel bleibt bestehen: von der Erkenntnis in der Weise der »*necessitas complexionis*« zur Erkenntnis in der Weise »*necessitas absoluta*« überzugehen (252 ff.). Das vollzieht Cusanus in drei Schritten: In *De docta ignorantia* wird durch die Ausschaltung alle Vorstellungsmäßigen und Verstandesmäßigen, von aller Andersheit und allen mathematischen Figuren »der Knall der Entgrenzung der Begriffe« oder, wie Cusanus es nennt, die *coincidentia oppositorum* erreicht. Auf diese indirekte Weise gelangt der Geist zur Betrachtung der Unendlichkeit. Diese Erkenntnis ist »eher ein Nichts, ein Nebel« (254). In *De theologicis complementis* soll der Intellekt selbst zum Unendlichen erhoben werden. »Der Intellekt ist der reine Geist, sofern er sich seiner als Werkzeug bedient, um zu erkennen. Der mathematische Begriff, bzw. der reine Begriff ist das Mittel um den Intellekt zum Unendlichen zu bringen«. Das will sagen, »dass der Intellekt jene Kategorien überwindet, durch welche er erkennt, nämlich die Vielheit und die Größe«. In *De beryllo* erweist sich der Intellekt als Bild dessen, was er erkennen will, nämlich des Absoluten. »Das bringt den endlichen Geist dazu, sich zum Unendlichen zu erheben, um sich schließlich von sich selbst zu befreien« (254).

Am Schluss (255–263) bietet Rusconi eine deutliche und gut aufgebaute Zusammenfassung, in welcher sowohl der epistemologische Charakter als auch der Sinn ihrer Untersuchung zum Vorschein kommen. Was Gründlichkeit, Klarheit und Kohärenz betrifft, lässt diese Arbeit nichts zu wünschen übrig. Es wäre m. E. gut gewesen, wenn die Autorin Ausdrücke wie Entgrenzung oder Destruktion der Begriffe, welche im Werk des Cusanus keine terminologische Entsprechung haben, erörtert hätte.

Mariano Álvarez-Gómez, Salamanca

CATALINA MARÍA CUBILLOS MUÑOZ, Los múltiples nombres del Dios innumerable. Una aproximación a la metafísica de Nicolás de Cusa desde la perspectiva de sus nombres divinos (Colección de pensamiento medieval y renacentista CXLI), Barañáin, Navarra: EUNSA 2013.

Catalina Cubillos' 2013 veröffentlichte Dissertation stellt insgesamt eine ausgezeichnete Systematisierung der Gottesnamen im Rahmen der cusanischen Metaphysik dar.¹

Darüber hinaus kann sie neben der Dissertation Cecilia Rusconis² als eine der ersten systematisch ausgerichteten Monographien zu Nicolaus Cusanus in spanischer Sprache

1 Alle ursprünglich spanischen Zitate aus dem Buch werden von mir auf Deutsch wiedergegeben.

2 Vgl. CECILIA MARÍA RUSCONI, El uso simbólico de las figuras matemáticas en la metafísica de Nicolás de Cusa 1401–1464 (Colección Presencias Medievales, Serie estudios), Buenos Aires 2012.

gelten. Insofern versteht die Autorin ihre Arbeit auch ganz bewusst als Beitrag zu einer größeren Verbreitung des cusanischen Denkens in Lateinamerika (14).

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile: zum einen in eine Kontextualisierung und allgemeine Erörterung der cusanischen Gottesnamen (27–117), zum anderen in eine Interpretation der fünf enigmatischen Gottesnamen *Maximum*, *Idem*, *Possest*, *Non aliud* und *Posse ipsum*, um schließlich die Frage nach Entwicklung bzw. Kontinuität der Gottesnamen bei Cusanus zu stellen (119–301).

Im ersten Teil wendet sich Cubillos nach der Thematisierung der kognitiven Voraussetzungen der cusanischen Gotteslehre (31–44) den verschiedenen Bedeutungen von »Theologie« im cusanischen Denken zu (45–63).

Dabei weist sie zu Recht auf die Gültigkeit wie auch auf die Grenzen der affirmativen Theologie hin, da diese stets die Gefahr des Anthropomorphismus bzw. der Idolatrie in sich berge (46–47). Um dies zu verhindern, bediene sich Cusanus der negativen Theologie als eines notwendigen Korrektivs, wobei das apophatische Schweigen nicht als »begriffliches Nichts« (48), sondern als Erahnen der absoluten Unendlichkeit mittels der *docta ignorantia* aufzufassen sei (ebd.). Insofern komme den Negationen eine reinigende Funktion hinsichtlich univoker Affirmationen zu (49). Cubillos erkennt völlig richtig, dass Cusanus die affirmative und negative Theologie zu einer mystischen bzw. »superlativen Theologie« (ebd.) hin transzendiere, die sich allerdings von der thomanischen *via eminentiae* durch ihren neuplatonisch-henologischen Rahmen unterscheide (51). Als Besonderheiten der cusanischen Gotteslehre hebt sie deren »hyperphatische« (53), »sermozinale« (55) und »mathematische« (60) Bedeutung hervor.

In den beiden abschließenden Kapiteln des ersten Teils wird die Frage nach den Gottesnamen bei Cusanus gestellt. Als sehr hilfreich erweist sich dabei die Kontextualisierung dieser Frage innerhalb der mittelalterlichen Auseinandersetzung um die Benennung Gottes (65–72). Im Anschluss an João María André³ differenziert Cubillos zwischen einer »analytischen« und einer »synthetischen« bzw. »konstruktiven Perspektive« (73) auf die Gottesnamen bei Cusanus. Im einen Fall thematisiere Cusanus die Gottesnamen, während er im anderen Fall selbst Gottesnamen formuliere.

Im analytischen Teil unterstreicht Cubillos die Dialektik, die auch den Titel ihrer Arbeit bestimmt: Einerseits gebe es nur einen Eigennamen Gottes, der jedoch unerkennbar und unaussprechbar sei: das Tetragramm (81). Andererseits kommen Gott auch alle Namen der Schöpfung zu, da er als schöpferischer Ursprung alle Dinge in sich enthalte (88), worin letztlich auch Cusanus' eigene Benennungsversuche Gottes gründen.

Im synthetischen Teil beurteilt Cubillos die verschiedenen Bezeichnungen Gottes nach dem Grad ihrer Geeignetheit, um tatsächlich von Gottesnamen sprechen zu können. Dieser Beurteilung legt sie folgende drei Kriterien zu Grunde: bewusste Formulierung durch Cusanus; Vermögen, seine Metaphysik als Verbindung von Ontologie und Gotteslehre synthetisch auszudrücken; Legitimität im Rahmen der Analyse des Gottesnamens (101).

Dabei gelangt sie zu dem überzeugenden Ergebnis, dass folgende Bezeichnungen als formal ungeeignet ausscheiden: allegorisch-metaphorische Namen, trinitarische Formu-

3 Vgl. JOÃO MARIA ANDRÉ, Nicolás de Cusa y los nombres divinos: de una hermenéutica de la finitud a una metafísica de lo posible, in: Nicolás de Cusa: identidad y alteridad. Pensamiento y diálogo, hg. von Jorge Mario Machetta und Claudia D'Amico (Colección Presencias Medievales, Serie Estudios), Buenos Aires 2010, 15–41, hier: 20.

lierungen und traditionelle Bezeichnungen, die nicht eigens als Gottesnamen thematisiert werden (102–109). Als formal geeignet erweisen sich jedoch die traditionellen Bezeichnungen, die eigens als Gottesnamen thematisiert werden, wie »*infinitas*« (110) oder »*principium*« (111), sowie fünf genuin cusanische Namen – »*Maximum*«, »*Idem*«, »*Possest*«, »*Non aliud*« und »*Posse ipsum*« (allesamt 112) – von denen die letzten drei Neologismen sind.

Diesen fünf genuin cusanischen Namen ist der gesamte zweite Teil von Cubillos' Arbeit gewidmet, in dem mit unglaublicher Sach- und Detailkenntnis die einzelnen Gottesnamen in den entsprechenden Schriften *De docta ignorantia*, *Dialogus de genesi*, *Triologus de possest*, *Directio speculantis seu De li non aliud* und *De apice theoriae* untersucht werden. Dieser Teil überzeugt nicht zuletzt durch die umfassende Berücksichtigung der neuplatonischen Quellen und der Sekundärliteratur.

Aus diesen Untersuchungen möchte ich exemplarisch das Kapitel zum Gottesnamen *Non aliud* herausgreifen (203–246). Völlig zu Recht sieht Cubillos in diesem cusanischen Neologismus »einen qualitativen Sprung in philosophischer Hinsicht, eine neue und originelle Synthese, die es erlaubt, die unendliche Einheit des Absoluten anhand einer dialektischen Formulierung zu erkennen, die das Zugleich von dessen radikaler Identität und Differenz gegenüber dem Endlichen ausdrückt« (207). Insofern deutet sie das cusanische Enigma im Anschluss an Davide Monaco⁴ als Ineinssetzung der ersten und der zweiten Hypothese des platonischen *Parmenides* (ebd.).

Insgesamt stellt Cubillos fest, dass die cusanische Gotteslehre im Laufe der Jahre keine Brüche, sondern eher Variationen konstanter metaphysischer Grundgedanken, allen voran der unendlichen Einheit, aufweise (295). Seine eigentliche Reife erreiche Cusanus durch den Kontakt mit den neuplatonischen Schriften Dionysius' und Proklos', die ihn zu einer immer stärkeren Akzentuierung der göttlichen Transzendenz führen. Cubillos spricht treffend von einer »Neuplatonisierung« (ebd.) Cusanus'.

In diesem Kontext sei abschließend auch auf die mystische Ausrichtung der cusanischen Gotteslehre verwiesen. Folglich bedeuten die einzelnen Gottesnamen nicht »*Namen* im eigentlichen Sinne, sondern sprachliche Enigmata, um die verstandesmäßige Differenzierung zu überwinden und die Einheit zu errahnen, die jede Erkenntnis begründet« (309).

Alles in allem kann Cubillos' Monographie als ein besonders wertvoller Beitrag zur cusanischen Gotteslehre, insbesondere zu den Gottesnamen, gelten, der dem cusanischen Selbstverständnis entgegen vergangener idealistischer Vereinnahmungen⁵ Rechnung trägt. Möge die Arbeit gemäß ihrer Absicht zu einer intensiveren Beschäftigung mit Cusanus im lateinamerikanischen Raum einladen und auch darüber hinaus die ihr gebührende Resonanz finden.

Felix Resch, Paris

4 Vgl. DAVIDE MONACO, *Deus Trinitas. Dio come »non altro« nel pensiero di Nicolò Cusano* (Collana di teologia 68), Roma 2010, 171.

5 Vgl. insbes. SIEGFRIED DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues* (Monographien zur philosophischen Forschung LIV), Meisenheim am Glan 1969.