

Letzte Cusanische »Jagdzüge«
1464: *Compendium* – *De apice theoriae*

Von Hans Gerhard Senger, Köln

Im Jahr 1464, das sein letztes Lebensjahr werden sollte, verfaßte Nikolaus von Kues noch zwei kleinere Schriften, das weder von ihm noch von seinem Schreiber datierte *Compendium*, das jedenfalls nach *De ludo globi* verfaßt wurde, wie der Autor uns dann doch noch verrät,¹ und *De apice theoriae*, das nach eigenem Zeugnis² an den Ostertagen jenes Jahres, also am 1. und 2. April 1464, als letztes seiner Werke entstand. Deshalb habe ich heute Vormittag auch das letzte Wort.

Beide Schriften wurden hier in Rom verfaßt. Beide weisen aber keinen Bezug zu dieser Stadt auf, wie andere Schriften das tun: *De non aliud* etwa mit dem Hinweis auf das für Rom ungewöhnliche Januar-Eis 1462.³ Lokalkolorit sucht man hier vergebens: kein Forum Romanum, keine nahegelegene Barbierstube, keine Schilderung der Straßen und des Markts oder des »Tempels der Ewigkeit« wie in *Idiota de sapientia* I und II (h²V: n. 1, n. 4 f.; n. 28). Bei diesem bisher nicht identifizierten Tempel handelt es sich nachweisbar⁴ um das *Palatium Octaviani*, den Palast des Augustus, an dessen Stelle seit dem 13. Jh. die Kirche S. Maria N(u)ova stand, die heute S. Francesca Romana heißt. – Keine Erwähnung auch des Ponte Sant'Angelo und der Plätze Roms mit den Besucherströmen anlässlich des Heiligen Jahrs 1450 wie in *Idiota de mente* III (h²V: n. 51), damals vom Autor, fern von Rom, im lazischen Rieti und in Fabriano in der Mark, emphatisch evoziert. Jetzt, 1464, bereichert keine Schilderung römischer Atmosphäre die zwei Schriften. Deren Reiz ist anderswo zu suchen. Vordergründig liegt der Reiz meines Themas zunächst einmal im spröden Charme der Chronologie und in der prosaischen Wahrnehmung, daß die beiden Schriften fast gleichzeitig entstanden, ähnlich wie seinerzeit *De docta ignorantia* und *De coniecturis* in simultaner Arbeit.

1 Cf. *Comp.* 12: h XI/3, n. 37, lin. 11.

2 Cf. die *Praefatio* zu h XII, S. XIV.

3 Cf. *De non aliud* 7: h XIII, n. 23, p. 15, lin. 14 sq.

4 Siehe dazu den Appendix auf S. 276 in diesem Band.

Um die konzentrierte, kreative Denkleistung zu ermessen, die sich in den zwei Schriften dokumentiert, wenn auch auf unterschiedliche Weise, sollte man sich kurz in Erinnerung rufen, was in den noch verbleibenden vier Monaten, von Anfang April bis zum 11. August 1464, geschah. Nach mehrmonatigem Aufenthalt (seit dem 19. 10. 1463) verließ Nikolaus Anfang Juli Rom (vor dem 3. 7.) in Richtung Todi, nicht um im Auftrag Pius' II. eine Genueser Flotte gegen die Türken von Pisa nach Ancona zu führen, wohin der Papst bereits aufgebrochen war, wie es aufgrund einer Verwechslung (oder doch eher eines wohlgemeinten Stilisierungsversuchs?) bei den frühen Biographen Franz Anton Scharpff, Albert Jaeger und Jakob Marx steht. Seine Mission war vielmehr, wie schon Gustavo Uzielli (1894) und dann Édmond Vansteenberghé (1920) mitteilten,⁵ die irgendwo in Mittelitalien versprengten mittellosen Kreuzzügler zu sammeln und zu versorgen, »einen zerlumpten, hungernden Haufen von Strolchen und Leichtgläubigen«, wie es bei Erich Meuthen heißt.⁶ Nach knapp zweiwöchiger Reise erreichte der schon seit Jahren gesundheitlich stark beeinträchtigte Cusanus Todi am 16. Juli. Seit vielen Jahren litt er an Gicht; schmerzhaftes »Podagra und Chiragra« und Darmgicht machten ihn zeitweise »zu aller geistigen Tätigkeit ganz unfähig«. Bereits Mitte 1461 hatte er ein Testament gemacht, das er, akut erkrankt, am 6. August 1464 in Todi neu faßte, nachdem bereits Ende Juli (28. 7.) aus seiner Umgebung verlautet war, man habe keine Hoffnung mehr für ihn. Nach vierwöchigem Krankenlager starb der Kardinal am 11. August, abseits der Via Flaminia, der Hauptstrecke Rom/Rimini, in dem »umbrischen Bergnest Todi«, wie es bei Erich Meuthen kontrastierend zum »theatralischen Ende« und »pathetischen Finale von Ancona« heißt (125), wo Pius II. nur drei Tage später starb.⁷ Es ist erstaunlich und überaus bewundernswert, daß Nikolaus unter solchen, teils lebensbedrohenden Umständen, in der Ungewissheit, ob ihm überhaupt »noch geraume und

5 GUSTAVO UZIELLI, *La vita e i tempi di Paolo del Pozzo Toscanelli. Ricerche e studi*, Roma 1894, 640 (Korrektur zu S. 249). – ÉDMOND VANSTEENBERGHE, *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464). L'action – la pensée* (Bibliothèque du XV^e siècle, t. XXIV), Paris 1920; ND Frankfurt a.M. 1963, 227.

6 ERICH MEUTHEN hat die diesen Irrtum betreffenden Angaben gesammelt: *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen* (Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 3), Köln/Opladen 1958, 122f., 316.

7 Angaben nach ERICH MEUTHEN, *Die letzten Jahre* (wie Anm. 6) 110f., 124f.

dem Denken förderliche Frist beschieden sein wird«⁸, in den letzten vier Lebensjahren fünf große und unsere beiden kleineren Schriften mit nicht kleinem Ziel verfaßte. Ihre Kurzform bedingt, gleichsam wie der Brevität des Lebens angemessen, Knappheit und Präzision der Rede. Damit gehe ich nun zu den Schriften selbst über.

Das bisweilen fälschlich als letzte cusanische Schrift ausgegebene *Compendium* enthält als »sehr kurze und stark zusammenfassende Anleitung« (n. 47) eine kompakte, zugleich aber auch weiterführende Darstellung der philosophisch-theologischen Lehre des Nikolaus für einen unbekannten Adressaten. Im ersten Teil (Kap. 1–9) entwickelt Nikolaus eine Erkenntnistheorie auf der Grundlage einer neu und explizit vorgetragenen Zeichen- oder Symboltheorie, neu nur im Hinblick auf diese späte Schrift. Denn Nikolaus hat diese Zeichentheorie nicht erfunden. Es gab ja schon verschiedene Zeichentheorien, die dem Mittelalter durch Augustinus und Boethius überlieferten σημειον-Theorien des Plato und Aristoteles, die dann von Abaelard, Bonaventura und vor allem Wilhelm von Ockham expliziert wurden.⁹

Dem *Compendium* zufolge erkennt der Mensch mit Sinn, Vorstellung und Vernunft nur, daß es extramentale Dinge gibt, deren vorgängige Seinsweise ihm allerdings verborgen bleibt. Denn Erkennen und Erkenntnisse haben es nur mit Ähnlichkeiten, Bildern oder Zeichen des Seins zu tun (*similitudines, species aut signa essendi*). Die Zeichen sind entweder natürliche, wie Farb- und Lautzeichen, oder, wie Schrift- und Sprachzeichen, arbiträr vom Menschen gesetzt. Aus solchen Sinneszeichen schafft der Mensch sich dann rationale Zeichen, Kategorien, Universalien, Kardinaltugenden und anderes mehr, mit denen er in speziellen Wissensbereichen wie Metaphysik, Ethik, Technik und Kunst rational

8 *De ven. sap.*: h XII, n. 1, lin. 8sq.: »cum nesciam, si forte longius et melius cogitandi tempus concedatur.«

9 AUGUSTINUS bezweifelt in *De magistro* X 33 (CCSL XXIX, Turnhout 1970, 192) allerdings, daß durch Zeichen irgendetwas über eine *res* erlernt werden kann. – Zu Augustins Zeichentheorie siehe CORNELIUS PETRUS MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie des jungen Augustinus*, 2 Bde. (Cassiciacum 24, 1–2), Würzburg 1969 u. 1974. Einen historischen Überblick über Entstehung und Entwicklung der Zeichentheorien bieten STEPHAN MEIER-OESER/HARTWIG FRANK s. v. »Zeichen«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. XII, Basel/Darmstadt 2004, col. 1155–1179.

schlußfolgernd denken und immer komplexer und vernetzter verstehen kann (Kap. 2–6). Über allem, also transzendent, steht das alles mit einem Bild erkennende und alles mit seiner Kunst erschaffende WORT, »ohne das nichts geworden ist« (Joh 1,3).

Bild und vielfältiges Zeichen des Schöpfers ist die Schöpfung, deren erstes und perfektes *signum* der menschliche Geist ist, der in seinen Tätigkeiten Gottes Schöpfungsakt nachahmt. Beispielhaft wird das verdeutlicht an der methodischen Verfahrensweise eines Kosmographen (d. i. der mittelalterliche Geograph), der die ganze sinnenhafte Welt durch Boten zeichenhaft erfassen läßt und dann rational kartographiert. Durch eine spekulative Betrachtung der Karte wird er dann wiederum zeichenhaft auf den Schöpfer von allem rückverwiesen (Kap. 7–8). Wie die Kartographie sind alle anderen Künste Nachahmung (*imitatio*) der Natur und damit ihrerseits Zeichen von dieser (Kap. 9).

Der im *Compendium* entwickelten Zeichentheorie wies Nikolaus eine universale Geltung zu; ihre wesentliche Geltungsuniversalität umfaßt alles. Die Welt in ihrer Universalität und alles Einzelne in ihr gelten ihm als Zeichen, die deiktisch auf den Schöpfergott verweisen, auch und ganz besonders der Mensch, in herausgehobener Weise durch seine kreative Potenz und in seinem Erkennen.

In einem zweiten Teil (Kap. 10–13) folgt eine Betrachtung über die Art und Weise der Erkenntnis des Ursprungs und Urgrunds von allem (n. 29), d. h. des göttlichen Erstprinzips (*primum principium*) und seiner trinitarischen Struktur (*posse, aequale, unum*). Dann folgt in Wiederaufnahme der zuvor (Sommer 1459) in *De aequalitate* entwickelten Ähnlichkeits- und Gleichheitslehre der Versuch, Gleichheit als die Grundbedingung aller Erkenntnis, sittlichen Vollkommenheit und körperlichen Gesundheit – für den Autor zu dem Zeitpunkt ja ein brandaktuelles Thema – und die sinnlich wahrnehmende Seele (*anima sensitiva*) als Grundlage aller Erkenntniskraft zu erweisen (Kap. 11–13). Im *Epilog* greift Nikolaus das ›Können‹ in der Bestimmung der Gottesnamen *Possest* und *Posse* als das Objekt und Ziel alles sinnlichen und geistigen Sehens (der *visio dei*) auf. Abschließend bestimmt der Autor das *Compendium* als Leseanleitung für seine vielen anderen Werke.¹⁰ Damit wird dieser Schrift,

10 *Comp.*, Conclusio: h XI,3, n. 44, lin. 2 sq.: »Habes, quae nos in his alias latius sensimus, in multis et variis opusculis, quae post istud Compendium legere poteris, et reperies.«

ähnlich wie zuvor *De aequalitate* (h X/1: n. 1, lin. 6–8) und später noch einmal *De apice theoriae* (h XII: n. 16, lin. 1–4) für seine *Predigten* und kleinen Schriften, eine zentrale hermeneutische Funktion auferlegt. Aber nicht nur diese.

Denn schließlich geht es Nikolaus im *Compendium* auch darum, Welt und ›Umwelt‹ des Menschen für diesen selbst ›lesbar‹ zu machen und in den Zeichen der Natur sowohl deren Ursprungsprinzip als auch das Grundprinzip seiner selbst, also des Menschen, lesbar zu halten. Es geht ihm um eine ›Lesbarkeit der Welt‹. Hans Blumenberg hat die »Lesbarkeit der Welt« als eine »Metapher für das Ganze der Erfahrbarkeit« von Welt genommen, u. a. mit Bezug auf die illiterate Laien-Figur des Cusanischen *idiotas*.¹¹ Dieser sollte freilich kein moderner ›Bürgerforscher‹ (»citizen scientist«) sein wie der Laie in einer »demokratisierten Wissenschaft«, sondern ein in den »Büchern Gottes« und im ›Buch der Natur‹ lesender Laien-Philosoph, wenn der paradoxe Titel hier erlaubt ist. Die Welt gegen alle Inkarnationen und natürlichen Verbiegungen menschlicher Seelen, von denen in *De ludo globi* (bei Dilettanten und Gauklern postlateinisch als »das *ludus globuli*« bekannt¹²) die Rede war¹³, lesbar zu machen und lesbar zu halten scheint mir kein unwesentlicher Programmpunkt des *Compendium* zu sein. Einer gemutmaßten neuen ›Unlesbarkeit der Welt‹ (*Our Illegible Age*), vor der Mark Lilla (Columbia University) jüngst so nachdrücklich warnte, steht das Lese-Programm des Cusanus gegenüber, das sich dagegen stemmt, daß ›die Welt ihren Deutern entgleitet‹.¹⁴

Allerdings läßt das schöne und immer wieder gern zitierte Gleichnis vom Kartographen selbst schon Fragen aufkommen, die nach der Quan-

11 HANS BLUMENBERG, *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt a.M. 1981, 9ff.; in diesem Zusammenhang 58–67: VI Der illiterate Laie als Leser des Weltbuches.

12 HANNELORE GOLDSCHMIDT, *Globulus Cusani*. Zum Kugelspiel des Nikolaus von Kues (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft, Heft 13), Trier 1989. – *Ludus Globuli*. Musikalisches Planspiel von BERND BLEFFERT nach einer Vorgabe des Nikolaus von Kues (Uraufführung Sonntag, 25. August 2013, Museum am Dom/Trier, Bischof-Stein-Platz 1). – AUGUST HERBST, Cusanus-Oper und Cusanus-Schulmaterial. Bericht über ein Projekt, in: *Die Modernitäten des Nikolaus von Kues. Debatten und Rezeption*, hg. von Tom Müller/Matthias Vollet (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 12), Bielefeld 2013, 490: »Das Globulus-Spiel«.

13 *De ludo* I: h IX, n. 53 sq.

14 MARK LILLA, *Our Illegible Age*, in: *The New Republic*, June 2014, nach MARTIN MEYER, Am Endpunkt der Lesbarkeit. Die Welt entgleitet ihren Deutern, in: *Neue Zürcher Zeitung*, 26. Juli 2014, Nr. 171, 21.

tität des Kartographierens und seiner Qualifikation für Welt-Erklärung. Wie viele Daten kann der Kartograph verwerten? Wie intensiv kann sinnvoll überhaupt kartographiert werden? Wie lang ist solches Kartographieren nützlich und nutzbar? – In anderem Zusammenhang hat der philosophierende argentinische Schriftsteller Jorge Luis Borges (1899–1986) bereits auf eine Aporie des Kartographierens hingewiesen. Eine Karte, die so groß wäre wie das Land, das sie darstellt, deckte dieses zu und machte das in ihm Lebendige unlebendig.¹⁵ Die Welt ist also nur mit einer begrenzten Zahl von Zeichen lesbar zu halten; sie darf nicht mit endlosen Informationen eines Kartographen zugeschüttet werden, wie es die anscheinend unbegrenzten, aber wenig sinngebend strukturierten Informationen des Internet beim ›Cloud Computing‹ unserer Welt anzutun drohen. Der Metapher des unbegrenzten ›Rechnens in der Wolke‹¹⁶ liegt freilich eine ganz andere Metaphorik zugrunde als der *Cloud of Unknowing*, jener anonymen mittelenglischen Schrift vom Ausgang des 14. Jahrhunderts (um 1390).¹⁷ Fern, nicht ansichtig und wie Gott dem Moses nach der bildgebenden Vorlage von Exodus 16,10 am Berg Sinai in einer Wolke verhüllt erscheint, so gewinnt der Mensch über alle Vernunftkenntnis hinaus auf übernatürliche Weise in der »Wolke des Nichtwissens« mystische Erkenntnis. Das ist – wie man sogleich erkennt – eine durchaus Cusanische Vorstellung¹⁸ gegen jede Information *ad infinitum*.

Ganz spezielle Vorstellungen entwickelte Nikolaus von Kues an den Ostertagen 1464 in der anders gearteten letzten Schrift *De apice theoriae*. Thema dieser Schrift ist das, was »vom Gipfel der Betrachtung« her spekulativ als ein letztes, unbezweifelbares Seins- und Erkenntnisprinzip bestimmt werden kann. Leicht erkennbar handelt es sich bei ihr wieder um eine Rephrasierung und Retitulierung der Spekulationen der letzten

15 Nach THOMAS HETTICHE, Literatur und Unendlichkeit, in: Neue Zürcher Zeitung, 26. Juli 2014, Nr. 171, 22.

16 Siehe den Eintrag »Cloud Computing«, in: Wikipedia. Die freie Enzyklopädie. Bearbeitungsstand: 17. März 2017, 12:53 UTC. URL: <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Cloud Computing&oldid=163665846> (Abgerufen: 28. März 2017, 13:00 UTC).

17 The Cloud of Unknowing and related treatises on contemplative prayer, ed. by Phyllis Hodgson, Exeter 1982 (Analecta Cartusiana 3), Salzburg 1982, 1–74, 155–175. Deutsche Übersetzung: Das Buch von der mystischen Kontemplation genannt Die Wolke des Nichtwissens, worin die Seele sich mit Gott vereint, übertr. und eingeleitet von Wolfgang Riehle (Christliche Meister, Bd. 8), Einsiedeln 1999.

18 Vgl. etwa *De vis.* 6: h VI, n. 21, lin. 4 sqq., wo von dem Nebel der Ignoranz die Rede ist.

Jahre. Im Dialog mit seinem langjährigen Sekretär Peter von Erkelenz wird das mit jeder Frage gesuchte Was (*quid*) oder die Washeit (*quiditas*) als das ›Können‹ (*posse*) bestimmt, aber nicht als das Können eines einzelnen oder einer Gesamtheit, sondern als dasjenige Können, das alles individuelle vielheitliche Können allererst ermöglicht. Das ist das ›Können alles Könnens‹ (*posse omnis posse*), das Nikolaus nun *posse ipsum*, das ›Können-Selbst‹ nennt. Dieses Können ist der absolute Ermöglichungsgrund allen von ihm prinzipiierten finiten Könnens. Das *Posse ipsum* soll nun »weitaus zutreffender als das *Possest* oder irgendeine andere frühere Benennung« dasjenige benennen, »ohne das nichts überhaupt sein noch leben noch erkennen kann« (n. 5). – Die Ausführungen über das »Können selbst«, »ohne das überhaupt nichts betrachtet werden kann«, werden abschließend in einem *Memoriale*, einer »Kurzfassung der Schrift«, in zwölf axiomartigen Thesen expliziert (n. 17–28), mit einer Methode, die Nikolaus zuvor auch in *De non aliud* unter der Rubrik *Propositiones* angewendet hatte.

Schon in *De venatione sapientiae* hatte Nikolaus einen neuen Jagdzug unternommen, als er frühere Spekulationen über das *Posse* der *Docta ignorantia* und das *Possest* noch einmal in den Mittelpunkt seiner Spekulation zurückholte, ternarisch im *posse facere*, *posse fieri* und *posse factum* explizierte und im göttlichen Machen-Können, im Werden-Können der Welt und welthaft im Geworden-Sein-Können sich entfalten ließ. Dabei ging es wie auch sonst nicht um einen Prozeß, in dem man nach Irrtum zu einer neuen Grenze gelangte (*per errorem ad novum terminum*), sondern darum, innovativ und explikativ einen neuen Begriff zuzulassen.¹⁹

Zu dem als Gottesname abgelösten *Possest* und dem es ersetzenden *posse* zwei kurze Bemerkungen, die weitere Klärung für den neuen Gottesnamen *Posse/Posse ipsum* erbringen können.

1. *Possest* ist eine kunstvolle sprachliche Neubildung des Nikolaus aus dem indefiniten Hilfsverb *posse* und der finiten Verbform *est*, zu Deutsch aus ›können‹ und ›ist‹. Der Titel der gleichnamigen Schrift wurde dann auch mit ›das Können-Ist‹ verdeutscht.²⁰ Zur lateinischen Wortbildung

19 Nach FRANCISCUS SUAREZ, *De censuris in communi*, Disp. III, Sectio VI, Venetiis 1749, 34^a: »innovare est novum terminum concedere«.

20 So Renate Steiger, in: NICOLAI DE CUSA *Dialogus de possest*. Ed. Renata Steiger –

possest stellt sich die Frage, wo das erste, das auslautende *-e* des *posse* im Neologismus geblieben ist? Wurde es ausgemustert, verworfen oder wurden die beiden *-e/e-* zu einem *e* verschmolzen, so daß man in der Verbindung der beiden zu einem *e* das Zusammenfallen von *posse* und *esse*, von Können und Sein quasi sinnbildlich gestaltet sieht? Mit der Wort-Transfiguration von *posse* und *est* kreierte Nikolaus damals also nicht nur einen neuen Gottesnamen; er verschränkte damit zwei Seinsmodalitäten, so daß Können und Sein – oder auch, wenn man so will, Akt und Potenz für den göttlichen Bereich aufgehoben werden und ineins verschmelzen. Im Wort *possest* könnte man gleichsam sinnfällig den Zusammenfall aristotelischer Potenz- und Akt-Lehre sehen, besonders in der Plotinischen Wendung, dergemäß im Geistigen Materie und Form (Potenz und Akt) beide eine einheitliche Wesenheit bilden und die Materie dort potentiell alles ist (δυνάμει πάντα, *Enn.* II 5.4, 4; 5.5, 5). Daß dadurch alte Denkkategorien aufgehoben und neue Denkmethode erforderlich wurden, war schon evident, seit Nikolaus über Sprache und Denkmethode seiner Koinzidenzlogik räsonierte: Terminologie, Denk- und Aussageweisen sollen mitsamt einer je bereichsgebundenen Logik in den Dienst eines fortschreitenden, alles ausschreitenden Prozesses gestellt werden.

2. In *De apice theoriae* unterscheidet Nikolaus streng das *posse* des Gottesnamens *Posse* (*ipsum*) von jedem anderen Können als ein jeweiliges Können, das durch eine Hinzufügung näherhin bestimmt (*posse cum addito*; n. 17–20) und durch diese seine Bestimmung begrenzt ist. Damit steht alles finite Können in Gegensatz zum infiniten, absoluten Können-Selbst. Für den Gottesnamen *Possest* stellt sich nun die Frage, ob durch die Verbindung des *est* mit dem *posse* auch diesem selbst eine Hinzufügung zukommt, wie es zunächst scheinen könnte. Denn durch das zum *posse* hinzutretende *est* wird jenes Können ja in einen irgendwie gearteten Bezug zu(m) Sein gestellt. Das *posse* des *Poss-est* tritt durch die Hinzufügung des ontologischen *est* ja in einen eigenen Seinsbezug. Verliert es

NIKOLAUS VON KUES, Dreiergespräch über das Können-Ist. Mit einer Einführung von Lothar u. Renate Steiger. Neu übers. u. mit Anm. hg. von Renate Steiger [...], (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, H 9), Hamburg 1973, 1991. – So auch WERNER BEIERWALTES zur Können-Spekulation bei Cusanus, in: Identität und Differenz (Philosophische Abhandlungen, Bd. 49), Frankfurt a.M. 1980, 120–122. Professor Beierwaltes danke ich an dieser Stelle für seine Korrekturvorschläge und Hinweise zum Manuskript.

dadurch die absolute Unbegrenztheit, die es als Gottesname haben soll? Wird es dadurch finit? Nein, der Koinzidenz-Charakter des *Possest*, von dem soeben (unter 1.) die Rede war, bewahrt es vor jeder Verendlichkeit. Indem die finite Verbform des *est* grammatisch absolut verwendet wird und zum absoluten *posse* koinzidierend hinzutritt, bestimmt es dieses *posse* nur in seiner infiniten Potenz: Das absolute Können existiert oder in seiner Namensform: das Können-Ist. *posse* und *est* sind absolut zu nehmen, weil die Gegensätze in dem einen *posse* (*omnium*) aufgehoben sind, das in jedweder Hinsicht zugleich und immer und überall existiert.

Als absoluter Gottesname ist das *Posse ipsum* von Nikolaus als Transzendenzbegriff absolut gedacht. Die Frage nach dessen Erkenntnisstatus zielt zum einen auf die Transzendentalien, deren es im Mittelalter aber gewöhnlich nur vier gab (*ens, unum, verum, bonum*). Gehört es als ein fünftes dazu? Angesichts der in *De non aliud*²¹ vehement vorgetragenen Transzendentalien-Kritik wird man den zweifellos transkategorial gedachten Begriff aber nicht als Transzendentalie mißverstehen. Gehört er dann wohl eher zu den zehn Laudabilien (*bonitas, magnitudo, pulchritudo, veritas, sapientia* etc.)²², die der Transzendentalien-Kritiker dort und anderswo an deren Stelle setzte? Wohl kaum, und das nicht allein deshalb, weil das *posse* und die *potentia* nie als ein solches genannt werden. Der Grund ist vielmehr, daß ihm das *Posse* (*ipsum*) wie auch zuvor schon das *Possest* als die Ursache aller Laudabilien galt. Als Ursache diesen allen vorgegeben, übersteigt es sie noch einmal und wird so zu einem sie transzendierenden ›Supertranszendente‹, das aber nicht im Sinne der Super-Transzendentalien der Philosophen und Theologen des 16. und 17. Jahrhunderts (*aliquid, opinabile, cogitabile, apprehensibile, intelligibile* bei Domenico Soto, Petrus Fonseca u. a.), die den zuvor auf das Realseiende (*entia realia*) restringierten Gültigkeitsbereich durch den Einschluß des Bereichs der Verstandesdinge (der *entia rationis* oder – *rationalia*) übersteigen werden.²³ Vielleicht kann man das ›supertranszendente‹ *posse ipsum* als eine neue ›Weltformel‹ verstehen, mit der Nikolaus von Kues nun die ›Lesbarkeit der Welt‹ verbessern zu können glaubte.

21 *De non aliud* 4 und 14: h XIII, p. 10, lin. 1–29 und p. 32, lin. 23.

22 *De ven. sap.* 15: h XII, n. 43, lin. 5 sqq.; 35, n. 104, lin. 16 sqq.

23 SABINE FOLGER-FONFARA, Das ›Super‹-Transzendente und die Spaltung der Metaphysik. Der Entwurf des Franziskus von Marchia (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 96), Leiden/Boston 2008.

Bei einem Vergleich der beiden letzten Schriften wird man nicht viel Gemeinsames finden, außer daß sie fast gleichzeitig in derselben notbringenden Situation entstanden sind. Über eine allgemeine, werkumfassende Ideen-Konstanz hinaus haben sie thematisch kaum etwas gemeinsam. Einige Gemeinsamkeiten im zweiten Teil des *Compendium* mit *De apice theoriae* sind derart: ternarische Strukturen, Ähnlichkeits- und Gleichheitsspekulationen, *posse*-Variationen, wie sie schon im früheren Werk auftauchten. Wechselseitige Bezugnahmen und Querverweise gibt es zwischen ihnen aber nicht. Sie sind von unterschiedlicher literarischer Form, die letzte als Dialog, das *Compendium* als freier Traktat verfaßt. Das entscheidende Thema des *Compendium* ist die Zeichentheorie und ihre Explikation auf die vielen Themenbereiche. *De apice theoriae* dagegen hat ein einziges Thema, die Suche nach dem Seins- und Erkenntnisprinzip, das alles und jedes einzelne möglich macht. Das ist die Suche nach dem Können, welches jedes andere Können allererst möglich macht, das ›Können alles Könnens‹ eben, das *posse ipsum (absolutum)*.²⁴

Nachdem vom *ipsum posse* aber schon zuvor im *Compendium* die Rede war, stellt sich, angesichts der vom Autor selbst thematisierten Frage nach dem Neuen in *De apice theoriae* (n. 2,2: *quid novi*), dem Leser und Interpreten umso nachdrücklicher die Frage, was dann am *posse ipsum* der österlichen Schrift überhaupt neu ist. Ist hier das *posse* ohne jede Hinzufügung (n. 13, lin. 14: n. 17, lin. 5), das im *Compendium* so nicht bedacht wurde, doch etwas anderes als das *posse ipsum* beider Schriften? Neu gegenüber dem *Compendium* ist jedenfalls, daß hier alles auf das absolute Können reduziert wird.

Was rechtfertigte also die neue entspannte Fröhlichkeit des Cusanus, die Peter von Erkelenz an jenem Ostertag diagnostizierte (n. 17f.)? Es war die Schlichtheit seiner österlichen Erkenntnis über ›das Können schlechthin‹, das in Gegensatz zu jedem Können steht, das stets mit irgendeiner es einschränkenden Hinzufügung daherkommt als ein *posse cum addito*: erkennen können, wollen können, entscheiden können, produzieren können usw. Allem solchen Können wird mit der es bestimmenden Hinzufügung aber nichts anderes hinzugefügt als seine Einschränkung auf genau das Können, das es kann. Das *additum* ist und bedeutet gegenüber dem uneingeschränkten Können schlechthin also im-

24 *De ap. theor.*: h XII, n. 7, lin. 15 sq.; n. 9, lin. 2.

mer eine es limitierende Diminuierung. Das ist, kurz und knapp, das vom Dialogpartner erfragte Neue dieser kleinen Schrift.

Wenn Cusanus in *De apice theoriae* ganz ohne Quellen-Nennung auskommt – einzig Aristoteles und Augustinus werden kurz genannt –, bewegt er sich dann nur im Thema dieser kleinen Schrift oder allenfalls in den Hauptthemen seines Werks? Ist er zum Schluß ganz bei sich im Sinn einer eigenen Originalität angekommen? Keineswegs! Auch am Ende lebte und dachte er noch in und mit der Tradition, auf die er sich seit langem eingelassen und mehr und mehr eingeschworen hatte. So examinierte er jetzt in großem Ideen-Umlauf noch einmal wesentliche Lehren früherer Philosophen. Und prüfte sie in all ihrer Gegensätzlichkeit auf ihre Konkordierbarkeit hin, die er auf einer jeweils höheren Begründungsebene zu finden glaubte. Wenn man dann sieht, wie früher scharf vorgetragene Kritik und Kontroversen dabei verschwinden, mag man geneigt sein, an die sprichwörtliche *senectudinis clementia* zu denken, an jene Gelassenheit und Altersgüte – die sich als Sehnsucht vielleicht schon in *De beryllo* artikuliert, wenn es dort heißt: »Magnum est posse se stabilius in coniunctione figure oppositorum.«²⁵ »Groß ist es, sich in der Verbindung von Gegensätzen zu stabilisieren.« Eine so ersehnte Stabilisierung war und blieb Idee, eine Leitidee wie die der Konkordanz seit der Basler Konzilsschrift *De concordantia catholica* (1433). An der Ernsthaftigkeit dieser sich über Dekaden hinweg durchhaltenden Idee *existenzieller* Konkordanz und *epistemischen* Konkordierungsstrebens ist nicht zu zweifeln. Denn die epistemologische Idee seiner wissenschaftlichen Konkordanzmethode auf der einen und die existentielle Sehnsucht nach harmonischer Eintracht auf der anderen Seite sind bei allem gegebenen und bleibenden Unterschied aus einer Wurzel gespeist. Und wenn wir daran erinnern, daß der epistemische und existentielle Wunsch nach einträchtiger Konkordanz auch für Cusanus zwei miteinander nicht in Einklang zu bringende Aspekte ein und desselben Prinzips blieben, wird das allein schon mit Hinweis auf den in der Ausübung seines Brixener Bischofsamts Stigmatisierten konkretisiert. Verdeutlichen kann das noch die Erinnerung an den in Rom oft ohne Fortune agierenden Kurienkardinal, der, in seinem Reformeifer weitgehend alleingelassen, bisweilen selbst von seinem päpstlichen Freund Pius II. unverstanden, in eine psy-

25 *De beryllo*: h²XI/1, n. 32, lin. 6sq.

chische Krise geriet, die, wie man heute sagen würde, Züge eines Burnout aufwies. Als das allerletzte in einer Reihe von Vermächtnissen ist seine wissenschaftliche Konkordienformel gleichsam ein kompensatorisches Votum für eine in der Aktion oft zerronnene und nicht gewonnene Konkordanz. Bei aller angemahnten Vorsicht vor Aktualisierungsversuchen²⁶ kann man den Weckruf für eine Konkordierung existentieller und epistemischer Konkordanz nicht überhören, die auf einer höheren Ebene beide, Wissenschaft und Existenz, vereinen soll.

Der Grund für die sokratisch anmutende Ruhe und gelassene Heiterkeit am Beginn des österlichen Dialogs liegt in der Schlichtheit und Einfachheit der angeblich zuvor noch nicht öffentlich gemachten Erkenntnis, die ihr Urheber gleichwohl auch dann noch für überaus geheim hält.²⁷ Der zuhörende Dialogpartner kennt wie der verständige Leser solche Töne des Nikolaus (und anderer), denen das seit *De docta ignorantia* immer wieder eingesetzte rhetorische Mittel zur Bedeutungsüberhöhung von Sache und Person zugrundeliegt, das *prius inauditum*²⁸, das zuvor noch nicht Gehörte, Geschriebene, Publierte. Dazu gehört der Hinweis auf den Geheimnischarakter (n. 15, lin. 4; n. 16, lin. 2) gewisser Lehren, die vor der Menge verborgen zu halten seien. So hatte Nikolaus es anlässlich seiner Verteidigung der in Häresieverdacht geratenen Lehren eines Johannes Scottus Eriugena, Meister Eckhart u. a. in seiner *Apologia* formuliert.²⁹ Das ist nicht das Raunen eines Wichtigtuers, wohl aber die Rede jemandes, der die Sache so ernst und wichtig nimmt, daß er ihr das Gewicht einer arkanen Lehre beimißt und das trotz der hier wieder to-

26 Siehe dazu HANS GERHARD SENGER, Wie modern ist Cusanus? Zur Fragilität der Modernitätsthese (Trierer Cusanus Lecture, Heft 17), Trier 2013.

27 »prius non aperte communicatam, quam secretissimam arbitror«, *De ap. theor.*: h XII, n. 14, lin. 4 sq.

28 *De docta ign.* III, Epistola auctoris: h I, p. 163, lin. 7 (n. 263). Zur Problematik siehe meinen Beitrag: »in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono«. Vom Wissensfrust zur gelehrten Unwissenheit. Wie platzte 1437/1438 der Knoten?, in: Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen. Hg. von Andreas Speer/Philipp Steinkrüger (Miscellanea Mediaevalia 36), Berlin/Boston 2012, 481–495, hier bes. 494 f.

29 *Apol.*: h II, n. 43, p. 29, lin. 6 – p. 30, lin. 3. S. dazu meinen Beitrag: Eine „bisher unbekannte Kunst“: Die „resolutive Methode“ des Nikolaus von Kues. Vom Umgang eines „Häretikers“ mit Irrtumslisten und Häresien, in: HANS GERHARD SENGER, *Ludus sapientiae*. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. LXXVIII), Leiden et al. 2002, 181–194, hier 185 f.

poshaft verkündeten Leichtigkeit der Wahrheit, jetzt und hier die Fazität des »klaren, wahren, und leichten Namens« *Posse*.³⁰ Die paradoxe »Leichtigkeit des Schweren« hatte Nikolaus schon früh in sein Repertoire aufgenommen und dann im zweiten Buch des *Idiota de sapientia* in den Mittelpunkt seiner Weisheitsspekulation gerückt.³¹

Bei aller Entspanntheit, Leichtigkeit und Serenität, die über jenen römischen Ostertagen lag, bleibt unangedeutet eine (libidinöse) Spannung, jene zwischen einem *adhuc indictum*, das janushaft zum *prius inauditum* steht, eine Spannung, wie sie vergleichsweise über einer anderen Osterzene liegt. Gemeint ist die berühmte, fast wie nachgestellt wirkende Szene in Goethes *Faust*, in welcher der Schüler Wagner die Unterbrechung seines Dialogs mit Faust »tief in der Nacht« nur ungern akzeptiert:

Ich hätte gern nur immer fortgewacht,
Um so gelehrt mit Euch mich zu besprechen.
Doch morgen, als *am ersten Ostertage*,
Erlaubt mir ein' und andre Frage.
Mit Eifer hab ich mich der Studien beflissen;
Zwar weiß ich viel, doch möchte ich alles wissen.

(Faust I, Verse 596–601)

Daß der Schüler vom Meister mehr zu wissen begehrt und mit seinem »zaghaften Verlangen« sich zugleich die Sorge verbindet, diesem lästig zu fallen, war ein stabiler, klassischer Topos, wie die folgende Szenenvorgabe aus Dantes *Commedia* belegen kann:

Der hohe Lehrer hatte seiner Rede ein Ende gesetzt,
aufmerksam schaute er auf mein Gesicht, ob ich zufrieden aussah.
Mich plagte aber schon neuer Wissensdurst (*nova sete*),
doch nach außen schwieg ich, und innen sagte ich mir:
»Vielleicht wird ihm mein allzu vieles Fragen lästig.«
Aber er, ein wirklicher Vater,
erkannte das zaghafte Verlangen, das sich nicht öffnete,
und machte mir mit dem, was er sagte, Mut zum Sprechen

(*Purgatorio* XVIII 1–9³²),

30 *facilius, facilitas*: *De ap. theor.*: h XII, n. 5, lin. 6sq., 9, 13; n. 6, lin. 14; n. 14, lin. 4.

31 Cf. *De docta ign.* I 24: h I, p. 48, lin. 3–12 (n. 74); *De sap.* II: h ²V, n. 28, n. 39, n. 45–47; vgl. auch meinen Hinweis dazu in: NIKOLAUS VON KUES, *De apice theoriae* – Die höchste Stufe der Betrachtung. Auf der Grundlage des Textes der kritischen Edition übersetzt u. mit Einleitung, Kommentar u. Anmerkungen hg. von Hans Gerhard Sen-ger. Lateinisch-deutsch (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung, 19; Philosophische Bibliothek 383), Hamburg 1986, 80–82.

32 DANTE, *Commedia*. In deutscher Prosa von Kurt Flasch, Frankfurt a.M. 2011, *Purgatorio*, canto 18, 1–9, S. 213.

wie später Nikolaus von Kues dem Peter von Erkelenz (n. 1, lin. 10–15): »ich habe mich über dein so langes Schweigen oft gewundert, [...] nun [...] ist für dich durchaus die Zeit gekommen zu reden und Fragen zu stellen.«

Solches »ich möchte alles wissen« entspringt einer *libido sciendi*,³³ vor der weder Augustinus noch Nikolaus zurückschreckte, jener nicht, wenn er *curiositas*/Wißbegierde als *experiendi noscendique libido* bestimmt³⁴ noch dieser, wenn er in dichter Folge in seinen letzten Jahren stets nach neuen Gottesnamen suchte. Deswegen sollte sich im Hinblick auf das *Posse ipsum* auch nicht die Frage nahelegen, ob es, wenngleich faktisch sein »berühmtes letztes Wort«, letztlich denn auch der bestgeeignete und darum definitiv sein letzter Gottesname sein sollte. Sein sonst so gern dekretiertes »*satis est*« (es ist genug, es reicht! basta!) könnte man sich hier nicht vorstellen. Entscheidender für das rechte Verständnis der Funktion dieses österlichen Könnensbegriffs scheint mir die *curiositas*, die Neugier des Nikolaus auf das Neue. Der letzte Gottesname bliebe also immer noch zu (er)finden. Er ist gefragt; nach ihm »wurde immer gefragt, wird gefragt und wird auch weiterhin gefragt werden« (n. 3, lin. 3 f.). Die Suche nach ihm bleibt immer aufgegeben. Denn immer wäre ein neuer Gottesname auffindbar als ein (weiteres) Zeichen für den, der mit nur einem Namen nicht benennbar ist und darum eigentlich unbenennbar und unaussprechbar³⁵ bleibt: der Gottesname, ein *nomen infinitum*,³⁶ als offener

33 In anderem Zusammenhang hat PETER VON MATT neulich an diese erinnert: Diese magnetische Anziehungskraft, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 29. August 2014, Nr. 200, S. 9.

34 AUGUSTINUS, *Confessiones* X 35 (55), ed. L. Verheijen (CCSL XXVII) Turnhout 1981, 184sq. – DERS., *De trinitate* XIV–XIX 26, eds. W. J. Mountain, F. Glorie (CCSL L_A, 458) Turnhout 1968, beruft sich Augustinus auf Ciceros Rede von der *investigandi cupiditas* (*Hortensius*, frg. 97).

35 Siehe dazu die umfassende Untersuchung von PRASAD JOSEPH NELLIVILATHEKKATHIL THERUVATHU, *Ineffabilis in the Thought of Nicolas of Cusa* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft XVIII), Münster 2010.

36 *infinitum nomen, infinita nomina*: cf. *De docta ign.* I, 24sq.: h I, p. 50, lin. 22–24; p. 53, lin. 1–6 (n. 79; n. 84); *De mente* 2: h ²V, n. 68, lin. 2–6; *De theol. compl.*: h X, 2a, n. 12, lin. 80–82 (p. 74sq.); *De vis.* 13: h VI, n. 51 (*terminus nominis*). – Das *Posse ipsum* wurde mehrfach als definitiver Abschluß einer Denkbewegung gesehen, so von SIEGFRIED DANGELMAYR, Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (Monographien zur philosophischen Forschung, Bd. 54), Meisenheim am Glan 1969, 308; ALFONS BRÜNTRUP, Können und Sein. Der Zusammenhang der Spätschriften des Nikolaus von Kues (Epimeleia. Beiträge zur Phi-

Name ein Inkognito für den »Namen aller Namen« und jedes einzelnen davon (*nomen nominum* und *nomen omnium et singulorum nominum*)³⁷. Auf diese prinzipielle Unabgeschlossenheit der Namensfindung für Gott und auf die Unabschließbarkeit seines Namensregisters habe ich schon früher in meinem Kommentar zur deutschen Übersetzung von *De apice theoriae* hingewiesen und ausgeführt, daß der *index nominum* »als offenes System geführt« werden müßte.³⁸ Andere sind dieser Auffassung gefolgt oder haben sie sich zu eigen gemacht.³⁹

Als Hans Blumenberg »an der Steigerung der Vielfalt der versuchten Formeln« und deren »Inkonsistenz untereinander« für die Zeit zwischen *De posset* und *De venatione sapientiae* »eine gewisse Resignation gegenüber dem eigenen Versuch« des Cusanus diagnostizierte,⁴⁰ hat er das offene Namenssystem verkannt, auf das ihn Klaus Jacobis Plädoyer für eine generelle »Offenheit des cusanischen Denkens« hätte hinführen können. Jacobi – daran erinnere ich hier gern – hatte nämlich in Hinblick darauf schon vor 45 Jahren die entscheidende Frage gestellt: »ob das cu-

losophie, Bd. 23), München/Salzburg 1973, 112f.; tendenziell so auch F. EDWARD CRANZ, *Development in Cusanus?*, in: Thomas M. Izbicki/Gerald Christianson (Edd.): F. EDWARD CRANZ, *Nicholas of Cusa and the Renaissance* (Variorum Collected Studies, Series CS 654), Aldershot/Brookfield 2000, 18; noch jüngst nahm CATALINA MARÍA CUBILLOS MUÑOZ diesen Namen als »orientación definitiva«: *Los múltiples nombres del Dios innombrable. Una aproximación a la metafísica de Nicolás de Cusa desde la perspectiva de sus nombres divinos* (Colección de pensamiento medieval y renacista, No 141), Pamplona 2013, 250ff.

37 Cf. *De beryl.*: h² XI,1, n. 53, lin. 13–14 und die Anmerkung dazu in Apparat III; *De vis.* 13: h VI, n. 51, lin. 6–8; *De poss.*: h XI,2, n. 26, lin. 4, n. 41, lin. 1–4.

38 Nicolai de Cusa *De apice theoriae* (wie Anm. 31) 1986, 80 u. 153f. Cf. die folgende Anmerkung.

39 Siehe z. B. JAN BERND ELPERT, *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis*. Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus (Europäische Hochschulschriften, Reihe 20: Philosophie, 651), Frankfurt a.M. et al. 2002 (540f.: Stichworte »Beliebigkeit« und »relativ bestes Zeichen«; 543: »unendlich offen« etc.) – Vorsichtiger in dieser Tendenz WILLIAM J. HOYE, *Die mystische Theologie des Nikolaus Cusanus* (Forschungen zur europäischen Geistesgeschichte, Bd. 5), Freiburg/Basel/Wien 2004, 148ff. und JOSÉ GONZÁLEZ RÍOS, *La fuerza significativa de „lo no-otro“ como enigma de lo no-otro mismo*, in: Jorge Mario Machetta/Claudia D’Amico (Ed.), *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogía y proyección* (Colección Presencias Medievales: Serie Estudios), Buenos Aires 2005, 219–226.

40 HANS BLUMENBERG, *Aspekte der Epochenschwelle*. Cusaner und Nolaner, erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von »Die Legitimität der Neuzeit«, vierter Teil (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 174), Frankfurt a.M. 1982, 78.

sanische Denken auch auf eine geschichtliche Zukunft hin allumfassend« sein könne, und sie so beantwortet: »Der Gedanke des Cusaners ist unausschöpfbar; er ermöglicht und erfordert immer neue Artikulationen. Damit bekommt seine Philosophie den Charakter eines offenen Systems.«⁴¹ Dem stimme ich in Hinblick auf die Spekulation über die Gottesnamen erneut zu.

Von solcher Offenheit des Intellekts, der bei seiner Wahrheitssuche prozeßhaft »zum höchsten Gipfel« (Übersetzung H. Gmelin) strebt, spricht Dante hochgestimmt zu Beatrice in der *Commedia*:

Ich sehe wohl, daß unser Intellekt sich nur sättigt,
wenn die Wahrheit ihn erleuchtet, außerhalb derer keine Wahrheit Platz hat.
[...]

Und er kann sie erreichen, sonst wäre alles Verlangen vergeblich.

Daher wächst in der Art eines Schößlings am Fuße des Wahren der Zweifel.

Und das wirkt die Natur, die uns *zum Höchsten* treibt *von Gipfel zu Gipfel*.⁴²

(*Paradiso* IV 124–132⁴³)

Ich komme noch einmal zurück auf das Ostererlebnis. Anders als bei seinem Erleuchtungserlebnis auf See, durch das Nikolaus 1437 die Idee der *docta ignorantia* empfangen haben will,⁴⁴ haben wir es bei dieser Oster-Neuheit nicht mit einer Stilisierung zu tun, wenngleich der Anlaß sich dazu geeignet hätte. Denn im Dialog des Kardinals mit Peter von Erkelenz handelt es sich um ein biographisch gesichertes Unternehmen. Die historisch verbürgte österliche *quid-novi*-Frage steht gegen das natur- und kulturpessimistische »Nichts Neues unter der Sonne« des *Prediger* (*nihil sub sole novum*; *Koh/Eccl* 1,9f.). Anders, nämlich positiv ist die Erkenntnis seiner Osterbotschaft, mit den Worten des *Prediger*: »*ecce hoc recens est*« – »Schau, dies hier ist neu«. In seiner Gotteslehre ist eben nicht »alles schon dagewesen«. Mit seiner zu metaphysischer Dimension erhöhten Oster-Frage überwand Nikolaus sozusagen nicht nur seine biologisch induzierte, absehbare Erkenntnisgrenze und eine damit verbundene Erkenntnisstagnation. Es blieben nicht nur offene Fragen. Mit seiner österlichen Frage hielt er das Fragen selbst offen. Mit dieser, seiner

41 KLAUS JACOBI, Die Methode der Cusanischen Philosophie (Symposion 31), Freiburg/München 1969, 46.

42 *al sommo pinge noi di collo in collo*

43 DANTE, *Commedia*. In deutscher Prosa von Kurt Flasch, Frankfurt a.M. 2011: *Paradiso*, canto 4, lin. 124–132, S. 296.

44 S. meinen Beitrag „*in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono*.“ (wie Anm. 28).

quid-novi-Frage öffnete er auf Dauer einen neuen Fragehorizont. Die Neuheit einer Erkenntnis bleibt metaphysisch möglich. Nikolaus hat die Frage nach dem Neuen am Ostertag 1464 selbst in ein Auferstehungsmysterium gestellt. Wie – in Anbindung an pagane Frühlingsvorstellungen – der Ostertag als ein Tag der Wiedergeburt zu ewigem Leben gilt, so wird mit der cusanischen Schrift dieses Ostertages die Namensgebung für Gott dynamisiert. Immer wieder wird die menschliche Vernunft neue Gottesnamen hervorbringen. Die Frage *quem quaeris* (wen suchst Du?), die der auferstandene Christus Maria Magdalena (Joh 20,15) und dann auch der Engel den Frauen am Grabe stellte (Petrus-Evangelium), hat Nikolaus durch den Mund Peters zu jener absoluten Frage »jeden Geistes« (*per omnem mentem*, n. 12,9) umformuliert: *quid quaeris* – was suchst Du? (n. 2,9).

Die wirklich letzten, gar nicht so berühmt gewordenen Worte, die aber kraft ihres testamentarischen Charakters überaus erinnerungswürdig sind, bestehen darauf, daß bei der Spekulation über Gott »alles ganz leicht ist und daß jede Differenz in Konkordanz übergeht« (*De ap. theor.*, n. 15). Damit steht die gleich am Beginn seiner literarischen Karriere in *De concordantia catholica* und auch noch am Ende in seiner letzten Schrift propagierte Idee der Eintracht und Konkordanz als Alpha und Omega seines literarischen Werks fest. »Eintracht in Übereinstimmung« – das schrieb Nikolaus von Kues als seinen Beitrag in die Liste der *famosa extrema verba*. Man sollte sie in das »Weltkulturerbe« aufnehmen, um sie als Leitidee zu bewahren.

* * *

Appendix (zu Anm. 4)

Der Palast des Augustus, der noch bis zu Renate Steiger (NIKOLAUS VON KUES, Philosophisch-theologische Werke, Hamburg 2002, Bd. 2: *Idiota de sapientia. Der Laie über die Weisheit*, 123, Anm. zu 28,6f.) als »nicht nachweisbar« galt – verdankt seine Bezeichnung *Templum Aeternitatis* einer Legende, derzufolge dem Erbauer auf seine Frage, wie lang der Tempel wohl stehen werde, geantwortet wurde: Solang bis eine Magd in jungfräulicher Reinheit ein Kind gebären wird. Da seiner Meinung nach solches nie geschehen könne, ließ Octavian *Templum Aeternitatis* in die Tempelmauer einschlagen. Vgl. dazu *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff [...] in den Jahren 1496 bis 1499*, Köln 1860, 25, Z. 32–26, Z. 13. – St. Maria Nova ist der Nachfolgebau aus dem 10. Jh. für die beiden benachbarten antiken Vorgängerbauten St. Peter und St. Maria Antiqua auf dem Forum Romanum; s. NINE ROBIJNTJE MIEDEMA, Rompilgerführer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Tübingen 2003, 114, 147, 268f.

Auch in *Nikolaus Muffels Beschreibung der Stadt Rom* (hg. von Wilhelm Vogt, Tübingen 1876), auf die mich Arnold Esch in Rom freundlicherweise aufmerksam machte, wird dazu berichtet, daß Kaiser Oktavian nach der Erscheinung und Weissagung der Sibylle dort einen Altar errichtete, der noch da stehe. Darunter sei St. Helena begraben. Vor der auch dort stehenden Barfüßerkirche der Franziskaner sei Oktavian begraben (51f.).

In »Unser Frawen Maria Nova«, die seit der Kanonisation (1608) der Ordensgründerin Francesca Buzzi de’Ponziani († 1440) S. Francesca Romana heiße, befinde sich am Hochaltar ein dem Apostel Lukas zugeschriebenes Madonnenbild. Es handele sich um die Stelle, wo sich der Tempel der Castor und Pollux befunden habe und um die Stätte, an der Petrus und Paulus gestanden hätten (55f.). Muffel berichtet weiter:

Ob derselben kirchen stet der tempel der ewikeit, den Vespasianus pauet,
des sten nur drey pogen und ein seul noch do,
und daran geschriben stann: das ist der tempel der ewikeyt.

Es folgt auch hier die gewiß legendenhafte Erzählung der Sibyllen-Weissagung.

Post lectionem

Ich danke Ihnen für Ihre freundliche Aufmerksamkeit und den Veranstaltern unserer Tagung für die Einladung, hier zu sprechen.

Von Kues nach Rom – das ist nicht nur ein Stichwort für die Biographie des Nikolaus von Kues. Es trifft auch zu auf das Tagungsitinerar des Vortragenden.

Als ganz junger Mitarbeiter der Heidelberger Akademie der Wissenschaften kam er vor nun 50 Jahren von Köln nach Kues zur 500 Jahrfeier des Todes des Cusanus. Er erlebte dort seine Kongreßinitiation. Unvergesslich blieb das nicht ganz unproblematische, delikate und spannungsvolle erste Aufeinandertreffen der großen Vier nach dem Zweiten Weltkrieg: Gerhard Kallen, Josef Koch, Raymond Klibansky, Hans-Georg Gadamer. (Fritz Nagel war damals als Zeitzeuge dabei.) Einen Monat später zog die Kongreßkarawane weiter nach Brixen.

Daß der Vortragende heute nun vor Ihnen in Rom ein paar Überlegungen über letzte Cusanische Jagdzüge vortragen durfte, vollendet sein Kongreßitinerar, das also nicht zufällig durch die biographischen Wegmarken des Nikolaus von Kues markiert ist.

Nicht ohne Bewegung danke ich hier all denen, die mir diesen Weg geebnet haben, und heute Ihnen.