

Ein Interpretationsversuch des *Rotunditas*-Denkens in der Schrift *De ludo globi*

Von Kazuhiko Yamaki, Tokio

Die Schrift *Dialogus de ludo globi* (*Gespräch über das Kugelspiel*) wird oft behandelt, weil in ihm das philosophische Denken des Nikolaus von Kues aufgrund eines Globusspiels erörtert ist, welches der Kardinal mit zwei jungen Adelssöhnen spielt.

Das Spiel ist kurz wie folgt zusammenzufassen: Jeder Teilnehmer des Spiels versucht, so schnell wie möglich 34 Punkte, entsprechend den Lebensjahren Jesu Christi, zu gewinnen. Um Punkte zu gewinnen, muss jeder Spieler eine besonders geformte Kugel auf ein Feld werfen, welches aus neun konzentrischen Kreisen besteht. Da die einzelnen Kreise vom äußeren Kreisfeld zum Zentrum hin mit Wertzahlen von 1 bis 10 versehen sind,¹ bekommt jeder Spieler Punkte je nach dem Kreis, in dem seine geworfene Kugel ruht. Die eigentliche Schwierigkeit besteht jedoch darin, dass die Kugelgestalt einseitig gedellt ist, so dass man an ihr die konvexe Oberfläche der größeren Kugelhälfte und die konkave der kleineren Kugelhälfte und zwischen diesen enthalten den Körper der Kugel sieht;² deswegen rollt sie nicht gerade, sondern spiralförmig.³ Deshalb ist es enorm schwierig für den Spieler, mit der Kugel den intendierten Kreis zu treffen, auch wenn er sie auf einen Zielpunkt hin rollen lässt. Es kommt deshalb »bei dem verschiedenen und niemals sicheren Lauf [der Kugel,

1 *De ludo* I: h IX/1, n. 50, lin. 9–11: »globus intra circulum quiescat a motu et propinquior centro plus acquirat, iuxta numerum circuli ubi quiescit«. (Je näher der Mittelpunkt, umso mehr gewinnt sie [die Kugel] nach der Zahl des Kreises, in dem sie stillsteht).

2 Ebd., n. 4.

3 Nikolaus von Kues benutzt nicht das Wort »spiralförmig«, um die Bewegungssituation der Kugel zu beschreiben. Aber rollt man selbst eine nach der cusanischen Beschreibung geschnitzte Kugel, kann man leicht diese Bewegungsform der ins Rollen gebrachten Kugel erfahren. Erwähnungen von der spiralförmigen Bewegung der Kugel finden sich in: HANNELORE GOLDSCHMIDT, *Globus Cusani*. Zum Kugelspiel des Nikolaus von Kues (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft, Heft 13), Trier 1989, 20; ANKE EISENKOPF, *Mensch, Bewegung und Zeit im Globusspiel des Nikolaus von Kues*: in: *Litterae Cusanae* 3 (2003) 53.

K. Y.] so oft zum Gelächter«⁴, und das ist ein vergnügliches, von Cusanus erfundenes neues Spiel.⁵

Aber die in der Schrift erörterten Überlegungen haben nicht alle einen unmittelbaren Zusammenhang mit dem Spiel, weil die im Dialog geschilderte Szene als gleich nach einem längeren Spielen gedacht inszeniert wird. Sie werden vielmehr in Zusammenhang mit einzelnen Elementen des Spiels, d. h. mit der Kugel, mit dem von neun Kreisen gebildeten Feld und mit dem einzelnen Menschen als Spieler gebracht.

I. Eine gedankliche Innovation des Begriffs »rotunditas«

Im Folgenden behandle ich vor allem den Schlüsselbegriff *rotunditas*, der m. E. doch als eine Grundstruktur der oben genannten drei Elemente funktioniert. Interessanterweise wurde der Begriff *rotunditas* bis zur Abfassung dieser Schrift von Cusanus kaum benutzt.⁶ Deshalb versuche ich zu erklären, warum er den Begriff in die Schrift eingeführt hat, indem ich seinen mit dem Begriff verbundenen und entwickelten Gedankengang, der auch möglicherweise als *Ludus Globi*, »ein Spiel mit dem Kugelbegriff«, bezeichnet wird, so konkret wie möglich interpretiere.

Ideengeschichtlich gesehen, wurde seit dem Altertum die Kugel-Kreis-Symbolik oft verwendet, um damit Göttliches, Heiliges oder Himmlisches zu bezeichnen, wie gut bekannt.⁷ Selbstverständlich war auch Nikolaus diese Tradition so sehr vertraut, dass er schon in seinem philosophischen Erstling *De docta ignorantia* die Symbolik häufig benutzt hat.⁸

Aufgrund dieser älteren Tradition hatte er in der Schrift das Wesen des Kreises von dem Wesen des regelmäßigen Vielecks sehr klar unterschieden; er schreibt dazu:

4 *De ludo*, n. 50, lin. 5 f.

5 Ebd., n. 1, 8 (h IX 3); n. 2, lin. 5; n. 50, lin. 3 f.

6 Das wurde durch die Suchergebnisse im Cusanus-Portal des Instituts für Cusanus-Forschung in Trier bestätigt: <http://www.cusanus-portal.de/>

7 Vgl. DIETRICH MAHNKE, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt (Buchreihe der Deutschen Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 23), Stuttgart/Bad Cannstatt 1966 [Faks.-Neudr. der Ausg. Halle 1937]. Das gilt sowohl für den Buddhismus in Ostasien als auch den Shintoismus in Japan.

8 Typischerweise: *De doct. ign.* I, 23.

»Je mehr man die Zahl der Ecken in einem eingeschriebenen Vieleck vermehrt, desto mehr gleicht es sich dem Kreis an, ohne ihm je gleich zu werden, wollte man auch die Vermehrung der Eckenzahl ins Unendliche fortführen. Das Vieleck müste sich dazu schon umbilden zur Identität mit dem Kreis.«⁹

Hingegen heißt es in der im Jahr 1453 verfassten Schrift *De theologicis complementis*:

»Je mehr Winkel ein gleichseitiges Vieleck bekommt, umso ähnlicher wird es dem Kreis. Der Kreis nämlich hat, wenn man die Vielecke beachtet, unendlich viele Winkel. Wenn man nur auf den Kreis achtet, findet man in ihm keinen Winkel und er ist unbestimmt und winkellos. Und so faltet der winkellose und unbestimmte Kreis alle winkelhaf bestimmten Vielecke, die gegeben sind und werden können, in sich ein.«¹⁰

Hinter diesem gewandelten Verständnis des Cusanus über das Verhältnis von Kreis und regelmäßigem Vieleck stand m. E. die *Säkularisierung* des Wesens des Kreises.¹¹ Aufgrund dieses neuen Verständnisses wurde darüber hinaus in die Kreisfigur in der Schrift *De theologicis complementis* ein Moment der Bewegung von Cusanus eingeführt. Denn dieser infinitesimale Ansatz lässt uns interessanterweise unwillkürlich an eine Kreisbewegung oder Drehung denken, wenn wir uns die Vervielfachung der Ecken eines in einem Kreis eingeschriebenen Vielecks vorzustellen versuchen, wie etwa im Bild eines sich zunehmend schneller drehenden Mühlrades.¹²

Diese gedankliche Entwicklung des sich bewegenden Kreises wurde danach auf die Figur des Kreisel in der Schrift *De posset* im Jahr 1460 angewandt, wo ein sich drehender Kreisel beschrieben ist, dessen Bewegung unendliche Geschwindigkeit erreichen kann. An ihr veranschaulicht Cusanus die *coincidentia oppositorum* zwischen der Bewegung und der Ruhe. Danach,

9 *De doct. ign.* I, 3, (n. 10) h I, p. 9, lin. 18–20: »[...] polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit, nisi in identitatem cum circulo se resolvat.« [Übersetzung: NIKOLAUS VON KUES, *De docta ignorantia*. Die belehrte Unwissenheit, Buch 1, hg. von Paul Wilpert/Hans Gerhard Senger (Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 15a, PhB 264a), Hamburg 1994, 15].

10 *De theol. compl.*: h X/2a, n. 5, p. 25 f., lin. 6–12: »Quanto autem polygonia aequalium laterum plurium fuerit angulorum, tanto similior circulo; circulus enim, si ad polygonias attendis, est infinitorum angulorum. Et si ad ipsum circulum tantum respicis, nullum angulum in eo reperis, et est interminatus et inangularis, et ita circulus inangularis et interminatus in se complicat omnes angulares terminationes, polygonias datas et dables.« [Übersetzung: Dupré III, 667].

11 KAZUHIKO YAMAKI: Die Bedeutung geometrischer Symbole für das Denken des Nikolaus Cusanus. Eine Untersuchung am Beispiel der Metamorphose seiner Auffassung vom Kreis, in MFCG 29 (2005) 300–304.

12 Vgl. ebd., 306.

im Jahr 1463, erreichte die gedankliche Entwicklung des sich bewegenden Kreises die endgültige Etappe mit der Schrift *De ludo globi*, wo der zum ersten Mal so vorkommende Begriff *rotunditas* eine sehr wichtige Rolle spielt.

Das lateinische Wort *rotunditas* kommt aus dem Verbum *rotundare*, das im Mittelalter auch ›rollen‹ bedeutet.¹³ Aber das deutsche Wort ›Rundheit‹, mit dem *rotunditas* häufig übersetzt wird, scheint mir die Bedeutungsnuance von ›rollen‹ nicht angemessen wiederzugeben. Deshalb benutze ich hier das lateinische *rotunditas*. Denn in *De ludo globi* spielt das im Wort enthaltene Moment der Bewegung doch eine sehr bedeutende Rolle. Damit geht es nun nicht nur um die Kreisfigur, sondern auch um die Kugelfigur in verschiedenen Dimensionen.

Gleich zu Anfang des Gesprächs erweitert Nikolaus das Gesprächsthema von der runden Gestalt der Spielkugel auf die Gestalt der Welt mit dem gemeinsamen Begriff *rotunditas*.¹⁴ Hier intendiert Cusanus wohl, die kubische Spielkugel, das flache Spielfeld, die Himmelskugel und auch noch die menschliche Person mittels des Begriffs *rotunditas* in einem gemeinsamen gedanklichen System zu ordnen.

Ja, er betrachtet die menschliche Person auch als eine Art Kugel, wenn er in der Schrift schreibt: »Als er [d. h. Jesus Christus, K.Y.] uns ähnlich war, bewegte er die Kugel seiner Person so, daß er in der Mitte des Lebens zur Ruhe kommt.«¹⁵ Eben deshalb ist die eingedellte Spielkugel so bedeutsam, weil sie einerseits uns leicht eine vollständig runde Gestalt vorstellen lässt, während sie wegen ihrer eingedellten Gestalt weder gerade noch ordentlich rollen kann. Senger hat in diesem Sinne richtig darauf hingewiesen, dass das Spiel als ein moralisches Spiel betrachtet werden kann.¹⁶

13 Vgl. *Lexicon latinitatis medii aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*/Dictionnaire latin-français des auteurs du moyen-âge, ed. Albert Blaise (CCCM), Turnhout 1975.

14 *De ludo*, I, n. 8, lin. 7; n. 9.

15 Ebd., I n. 51, lin. 3–5. Die Person eines Menschen wird an derselben Stelle wie folgt erklärt (5–8): »Damit hat er uns das Vorbild hinterlassen, so zu tun, wie er getan hat, und unsere Kugel der seinen folge, obwohl es unmöglich ist, daß eine andere Kugel in demselben Mittelpunkt des Lebens, wo die Kugel Christi ruht, die Ruhe erlangt.« (Übersetzung: NIKOLAUS VON KUES, *De ludo globi*. Vom Globusspiel, hg. von Gerda von Bredow [Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 22, PhB 233], Hamburg ²1978, mit kleineren Änderungen von K.Y.).

16 HANS-GERHARD SENGER, *Globus Intellectualis*. Welterfahrung und Welterkenntnis nach *De ludo globi*, in: *Ludus Sapientiae*. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 78), Leiden/Boston/Köln 2002, 102–104.

Im cusanischen Denken dieser Schrift lassen sich drei Ebenen des Begriffs *rotunditas* unterscheiden – ein Phänomen, wie es bei wichtigen Begriffen des cusanischen Denkens nahezu immer der Fall ist; die höchste Stufe ist die absolute und ganz wahre *rotunditas*; die zweite ist die *rotunditas* der Welt, die zwar die größte in der Wirklichkeit ist, aber sie ist ein Abbild (*imago*) der absoluten *rotunditas*, und die dritte ist alles Runde, das durch Teilhabe an der zweiten *rotunditas* rund ist.¹⁷

Deshalb ist die absolute *rotunditas* nicht von der Natur der *rotunditas* der Welt, sondern ihre Ursache und ihr Vorbild. In diesem Zusammenhang ist sie weder sichtbar noch ausdrückbar.¹⁸

Es ist einsichtig und leicht vorstellbar, dass eine vollkommene Kugel, wenn sie auf einem vollkommen ebenen Boden geworfen wird, bei ihrer Rollbewegung den Boden mit nur einem Punkt berührt. Daraus zieht Nikolaus einen Schluss:

»[...] eine Kugel, die sich auf einer ebenen und gleichmäßigen Oberfläche immer gleichartig verhält, würde, einmal in Bewegung gesetzt, sich immer bewegen. Die Form der ›rotunditas‹ ist also am besten geeignet für die unaufhörliche Dauer der Bewegung. [...] Die letzte Himmelssphäre bewegt sich ohne Gewalt und Ermüdung in dieser Bewegung; alles, was eine natürliche Bewegung hat, nimmt an ihr teil.«¹⁹

Dann ist es auch leicht vorstellbar, dass die absolute²⁰ *rotunditas* sich durchaus von selbst bewegen kann und gleichermaßen Bewegendes und Bewegbares wäre.²¹

Aus der oben gezeigten Gedankenführung folgert Nikolaus einen weiteren Schluss, nämlich dass die Bewegung der Welt rollend und kreisförmig ist und alle Bewegung in sich hat, so wie die Kreisfigur alle Figuren in sich einfaltet.²²

17 *De ludo*, I, n. 16, lin. 4–16. Vgl. auch die Anm. zu dieser Stelle in der Übersetzung: von Bredow (wie Anm. 15) 148 f.

18 Ebd., I, n. 8, lin. 4–7.

19 Ebd., n. 21, lin. 14–15; lin. 18–20: »[...] sphaera in plana et aequali superficie se semper aequaliter habens, semel mota, semper moveretur. Forma igitur rotunditatis ad perpetuitatem motus est aptissima. [...] quo motu [motu naturale, K.Y.] ultima sphaera movetur sine violentia et fatiga; quem motum omnia naturalem motum habentia participant.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15 mit kleineren Änderungen von K.Y.).

20 Vgl. ebd., n. 25, lin. 15 f.: »[...] rotunditas foret maxima, qua etiam maior esse non posset.«

21 Ebd., n. 25, lin. 16 f.: »[maxima rotunditas] utique per seipsam moveretur et esset movens pariter et mobile.«

22 Ebd., n. 40, lin. 7–9: »[...] motus rotundus et circularis, omnem in se habens motum, sicut circularis figura omnem figuram in se complicat.«

So ist es möglich zu sagen, dass der Begriff *rotunditas* in der Schrift insgesamt folgende fünf verschiedene Bedeutungen von Cusanus erhält: 1. Kreisfigur, 2. Kugelfigur, 3. Rotation wie bei einem Kreisel, 4. Rollbewegung wie bei der Spielkugel, 5. Spiralförmige Kreisbewegung wie beim Fall der idealerweise geworfenen Spielkugel.²³

II. Alles ist in Bewegung

Gleich zu Anfang des Gesprächs macht Nikolaus den Dialogpartner Johannes, Herzog von Bayern, auf die Veränderung der Umgebung (*circumstantio*), etwa des Himmels, der Sterne, der Luft und der Jahreszeiten aufmerksam, indem er darauf hinweist, dass alles, was in der Umgebung ist und was darin zusammengehalten ist, von der Änderung der oben genannten Bereiche verändert wird.²⁴

Aufgrund dieser grundlegenden Auffassung der Welt lässt Cusanus Johannes sagen: In dieser Welt »ist alles in Bewegung« (»omnia sunt in motu«), während in Gott alle Dinge zusammengefaltet werden und unausgewickelt sind, so wie der Kreis im Punkt.²⁵

In der Schrift wird das Motiv der Bewegung auf immer höhere Qualitäten des Seins angewandt. Zunächst wird definiert, dass »gewiss Leben eine Art Bewegung ist«;²⁶ anschließend heißt es konkreter: »Leben ist anscheinend auch Sich-Bewegen.«²⁷ An der gleichen Stelle fährt der Dialog weiter: »Die Seele lebt, weil sie aus sich bewegt ist, wahrer als der Mensch, der von der Seele bewegt wird.«²⁸ Damit unterscheidet er klar den Begriff ›Seele‹ (*anima*) vom Menschsein.

Der Grund der Unterscheidung liegt darin, dass »es nur die eine Seele aller [dieser Geschöpfe] gibt. Aber dem Akzidens nach unterscheiden sie

23 Vgl. ebd., II, n. 69, lin. 5–10; ebd., lin. 16–18.

24 Ebd., I, n. 7, lin. 11f.: »Caeli, stellarum et aeris atque temporis mutationem. Haec omnia immutata immutant illa quae circumstant et continent.«

25 Ebd., n. 49, lin. 1–3: »[...] omnia sunt in deo et ibi sunt veritas, quae nec est plus nec minus. Sed ibi sunt complicitate et involute sicut circulus in puncto. Omnia sunt in motu.«

26 Ebd., n. 22, lin. 16: »Utique vivere motus quidam est.«

27 Ebd., n. 29, lin. 13: »Vivere etiam videtur esse se movere.«

28 Ebd., n. 29, lin. 13f.: »Unde anima verius vivit, quia ex se movetur, quam homo, qui movetur ab anima.« Vgl. ebd., n. 30, lin. 1: »[...] deus verius vivat quam anima.«

sich alle.«²⁹ Die Aussage in Bezug auf die einzige Seele als Lebensmotor ist ein gutes Argument für die oben angeführte Aussage des Johannes, dass alles in Bewegung ist.

Gleichzeitig unterscheidet Nikolaus eine Bewegung, die sich selbst bewegt, von einer Bewegung, die sich nicht selbst bewegt, um die erstere für substantiell und höher und die letztere für akzidentell und niedriger zu halten.³⁰

Aufgrund dieser Systematik der Bewegungsarten macht er Johannes auf die Bewegung der Vernunftseele (*anima rationalis*) aufmerksam, die eine freie³¹ innovative³² Kraft des Menschen ist. Sie bewegt sich selbst nämlich in kreisförmiger Bewegung, um sich auf sich selbst zurückzuwenden.³³ Konkreter beschrieben heißt das:

»Wenn ich nämlich über das Denken nachdenke, ist es eine kreisförmige und sich selbst bewegende Bewegung.«³⁴

Darüber hinaus hat sie ihren Mittelpunkt, worin sie die Einfaltung der Bewegung einfaltet; diese Einfaltung wird als Ruhe betrachtet.³⁵ Und in ihrem Mittelpunkt ist alles in der Vernunft Inbegriffene eingefaltet.³⁶

Aufgrund dieser Analyse der Vernunftseele (*anima rationalis*) ist es wohl möglich, folgende Überlegung anzustellen: Die Vernunftseele ist kugelförmig, und ihr Mittelpunkt bewegt sich selbst rotationsweise, indem er in sich alles begriffsmäßig einfaltet; wenn sie eine Erkenntnis von irgend einer Sache verwirklicht, bewegt sie sich selbst kreisförmig, indem sie die in ihren Mittelpunkt eingefalteten Begriffe verwendet.

29 Ebd., n. 41, lin. 4f.: »[...] non est nisi una omnium anima. Sed per accidens omnes differunt.«

30 Ebd., n. 24, lin. 3 f.

31 Ebd., n. 31, lin. 12–14: »[...] [anima] penitus vult esse in sua libertate, ut libere operetur. Haec autem vis libera, quam animam rationalem dicimus.«

32 Ebd., II, n. 93, lin. 6–9: »[...] non sunt illae mathematicae disciplinae [disciplinae arithmeticae, geometricae, musicalis et astronomicae, [K.Y.] nisi in ea et in eius virtute complicatae et per eius virtutem explicatae adeo quod ipsa anima rationali non exsistente illae nequaquam esse possent.«

33 Ebd.I, n. 32, lin. 5–7: »[...] in hoc reperio animam movere seipsam motu circulari, quia supra seipsum ille motus revertitur.«

34 Ebd., n. 32, lin. 7f.: »Quando enim cogito de cogitatione, motus est circularis et seipsum movens.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

35 Ebd., II, n. 92, lin. 5f.: »Complicat complicationem motuum, quae complicatio quies dicitur.«

36 Ebd., n. 103, lin. 14f.: »[...] in centro animae rationalis complicantur omnia in ratione comprehensa.«

Daraus erhellt, wie hoch Cusanus die Vernunftseele des Menschen schätzt, indem er sie als Gott ähnlich ansieht. Denn Nikolaus betont, dass in der vernünftigen Seele die unendliche und vollkommene Kraft als Gott widerstrahlt.³⁷

III. Der Standort des Menschen

Wie oben vorgetragen, wird der Mensch im cusanischen Denken so betrachtet, dass er einerseits eine klare Gemeinsamkeit der einen Seele mit den anderen Geschöpfen hat, und andererseits besteht eine klare Ähnlichkeit seiner Schöpfungskraft mit dem Schöpfer-Gott.

Was für einen Standort hat der Mensch zwischen Welt und Gott? Um auf die Frage zu richtig antworten, ist es unentbehrlich, die Beziehungen zwischen den drei Reichen, nämlich dem des Universums, dem des einzelnen Menschen³⁸ und dem Reich Gottes genau zu erfassen.

Da »alle Dinge zum Universum ihr eigenes Verhalten und ihre Proportion haben und die Vollkommenheit der Ganzheit des Universums im Menschen mehr widerstrahlt«,³⁹ wird zwischen dem Reich des Universums und dem Reich des einzelnen Menschen folgende Beziehung angenommen: Das Universum des einzelnen Menschen ist ein kleines Reich in dem großen Reich des Universums, so dass das erste dem letzten ähnlich ist. Trotzdem untersteht der Mensch nicht unmittelbar dem Reich des Universums,⁴⁰ sondern nur mittelbar, weil er als eigener König die Vernunftseele (*anima intellectiva*⁴¹) be-

37 Ebd., I, n. 33, lin. 1 f: »Adde adhuc ipsam [animam intellectivam, K.Y.] esse perfectiorem, quia magis in ipsa vis illa infinita et perfectissima, quae deus est, relucet.«

38 Vgl. ebd., n. 43, lin. 1–6: »[...] sicut universum est unum regnum magnum, sic et homo est regnum, sed parvum, in regno magno, sicut regnum Bohemiae in regno Romanorum seu universali imperio. [Cardinalis:] Optime! Homo enim est regnum simile regno universi, fundatum in parte universi.«

39 Vgl. ebd., n. 42, lin. 10–16: »Omnia enim ad universum suam tenent habitudinem et proportionem. Plus tamen relucet in ea parte quae homo dicitur quam in alia quacunque. Perfectio igitur totalitatis universi quia plus relucet in homine, ideo et homo est perfectus mundus, licet parvus, et pars mundi magni. Unde quae universum habet universaliter, habet et homo, particulariter, proprie et discrete.«

40 Vgl. ebd., n. 43, lin. 13 f.: »Homo igitur immediate suo proprio regi, qui in ipso regnat, subest. Sed mediate subest tunc regno mundi.«

41 Vgl. ebd., n. 43, lin. 10–13. Die intellektive Seele ist die höchste Stufe der Vernunftstätigkeit, die sich vor allem damit beschäftigt, das ganze System des menschlichen Erkennens möglich werden zu lassen. Vgl. *De vis. Dei* 23: h VI, n. 102, lin. 13.

sitzt. Außerdem hat der Mensch in sich den König und Richter über moralische Angelegenheiten.⁴² Das edle Reich des Menschen ist keineswegs dem Universum oder einem anderen Geschöpf unterworfen.⁴³

Aus der erläuterten Beziehung erhellt sich, dass die Stellung des Menschen in dieser Welt von Cusanus sehr hoch veranschlagt wird, obwohl der Mensch in der Tat zur Welt gehört und mit ihr eine gemeinsame Seele hat.⁴⁴

Was das Reich des Lebens angeht, so wird es, anders als bei den anderen zwei Reichen,⁴⁵ nicht vom Herzog von Bayern, Johannes, sondern von Cusanus selbst benannt,⁴⁶ um die Bewegung der menschlichen Seele von ihrem Reich zum Reich des Lebens mittels des aus neun Kreisen komponierten Spielfelds metaphorisch zu zeigen.⁴⁷

»In dem Reich des Lebens ist Ruhe und ewige Seligkeit. In seinem Mittelpunkt thront unser König und Lebensspender Christus Jesus.«⁴⁸

Eine durch den König gewährleistete dynamische Beziehung zwischen den beiden Reichen ist angenommen. Zugleich darf man nicht die cusanische Betonung übersehen, dass in der vernünftigen Seele die unendliche und vollkommene Kraft als Gott widerstrahlt.⁴⁹

So gesehen, wird zwischen den oben genannten drei Reichen nicht ein horizontaler, direkter Zusammenhang angenommen, sondern zweidimensional so verschiedene Zusammenhänge, dass der Mensch einerseits mit dem Reich des Universums eine naturgemäße und andererseits mit dem Reich des Lebens eine übernatürliche Beziehung eingeht. Im Knotenpunkt der beiden Beziehungen steht jeder Mensch, indem er gezwungen ist, zu überlegen, welche Beziehung er vorzugsweise wählen möchte.⁵⁰

42 *De ludo* I, n. 58, lin. 6f.: »[...] habens intra se regem et iudicem horum quae, cum haec bruta ignorent, ideo sunt hominis ut hominis.«

43 Ebd., n. 58, lin. 8f.: »[...] in his est nobile regnum nequaquam universo aut alteri creaturae subjectum.«

44 Vgl. ebd., II, n. 96, lin. 12–14: »Una igitur est anima rationalis et sensitiva in homine; et licet non appareat in aliquo homine exercitium rationis manifestum, non tamen anima est brutalis.«

45 Vgl. ebd., I, n. 42.

46 Vgl. ebd., I, n. 50, lin. 8: »sedes regis, cuius regnum est regnum vitae intra circulum inclusum.«

47 Vgl. ebd., n. 51, lin. 1 f.: »Iste, inquam, ludus significat motum animae nostrae de suo regno ad regnum vitae.«

48 Ebd., n. 51, lin. 2 f.: »in quo [regno vitae, K.Y.] est quies et felicitas aeterna. In cuius centro rex noster et dator vitae Christus Iesus praesidet.«

49 Vgl. oben Anm. 37.

50 Vgl. ebd., n. 51, lin. 12–19; Hier kommt es darauf an, welchen Weg der folgenden drei

IV. Das ›Rotunditas‹-Denken als ein Erklärungssystem des Schauens Gottes

Aufgrund der bisherigen Untersuchung möchte ich nun den Sachverhalt des gestuften Prozesses der Gottesschau interpretieren, indem ich eine besondere Aufmerksamkeit auf die Anwendung des Gedankens beim Spielfeld sowohl im ersten Buch⁵¹ als auch besonders im zweiten Buch⁵² der Schrift lege.

Im ersten Buch ist der Sachverhalt zwar sehr anschaulich beschrieben, wenn z. B. ein immer verschiedenartig schwankender Lauf der Spielkugel im Vergleich mit der Pilgerschaft eines irdischen Menschen anschaulich wird.⁵³ Dabei wird das aus neun konzentrischen Kreisen komponierte Spielfeld einfach als das Reich des Lebens⁵⁴ betrachtet. Genauer betrachtet, zeigt sich aber, dass die hier gezeigte Szene trotz ihrer Konkretheit den wirklichen Sachverhalt nicht hinreichend trifft, sondern vielmehr irreführend ist. Denn man darf sich den Annäherungsprozess an Jesus Christus als den Mittelpunkt nicht räumlich vorstellen.

Deshalb ist die Erklärung im zweiten Buch für den in Rede stehenden Sachverhalt viel treffender. So zitiere ich einen längeren Passus aus dem zweiten Buch:

»Die Kreise sind [...] Stufen des Schauens. In jedem Kreise sieht man den allen gemeinsamen Mittelpunkt, mehr von nahem in den näheren, mehr von weitem in den entfernteren. Weil der Mittelpunkt außerhalb nicht zu sehen ist, da er ja nur im Kreis gesehen wird, sieht man von draußen her nicht das Leben der Lebenden oder das Licht der geistigen Leuchten. [...] Wenn das Licht fehlt, kann man nichts sehen, obwohl das Auge gesund ist. So auch die Seele, obwohl unvergänglich, sieht sie nicht, wenn ihr das offenbarende Licht, das Christus ist, fehlt, und kann auch nicht leben im geistigen Leben. [...] Auch die geistige Schau [hat] das Licht der geistigen Wahrheit nötig, wenn sie sehen und leben soll. Und weil im Zehner alle Zahl beschlossen ist, habe ich [Nikolaus K.Y.] den Aufstieg durch neun Kreise zum Zehnten dargestellt, weil der [zehnte] Kreis zugleich der Mittelpunkt [ist].«⁵⁵

Wege man als Christ wählt: 1) keine Hoffnung auf das andere Leben, 2) Hoffnung auf die Seligkeit ohne Christus, 3) den von Christus verkündeten Weg (vgl. Anm. 62).

51 Ebd., nn. 50–59.

52 Ebd., II, vor allem n. 68–75.

53 Ebd., I, nn. 58.

54 Vgl. Anm. 47.

55 *De ludo* II, n. 72, lin. 1–5; lin. 7–9; lin. 11–14: »Circuli [...] sunt visionis gradus. In omni circulo videtur centrum omnibus commune, propinquius in propinquieribus,

Um die schwer verständlichen Zeilen treffender zu verstehen, möchte ich von einer aufgrund des cusanischen *rotunditas*-Denkens erweckten Vorstellung ausgehen, dass die hier als ›Kreise‹ bezeichneten zehn sinngemäß nicht zehn Kreise, sondern zehn kubische Kugeln oder Sphären sind, wie schon Butterworth, Senger und Albertson es mit ähnlichen Vorstellungen in ihren Untersuchungen angenommen haben.⁵⁶

Dann handelt es sich hier um eine große Sphäre, die als das Reich der Lebenden⁵⁷ bezeichnet wird und worin die anderen neun konzentrischen Sphären stufenweise ineinander enthalten sind. Die zehn Sphären bewegen sich rotationsweise, aber mit je verschiedener Geschwindigkeit, so dass sie, je näher die Sphäre dem Zentrum, nämlich der zehnten Sphäre, ist, umso schneller sich drehen.⁵⁸

Was die ganze Struktur der Sphären angeht, sollte man darauf aufmerksam machen, dass Cusanus hier die konzentrische Struktur der Sphären mehrmals betont.⁵⁹ Damit gemeint ist wohl, dass die christozentrische neunstufige große Sphäre genau konzentrisch ist, während die Himmels sphären keinen exakten gemeinsamen Mittelpunkt haben, wie Nikolaus schon in der Schrift *De docta ignorantia* geschrieben hat.⁶⁰

remotius in remotioribus. Extra quem cum centrum videri nequeat, quod non nisi in circulo videtur, non videtur ›vita viventium‹ seu lux luminum intellectualium. [...] In carentia autem lucis nihil videre potest, licet sit oculus sanus. Ita anima, licet incorruptibilis, luce carens ostensiva, quae Christus est, non videt nec intellectuali vita vivere potest. [...] et intellectualis visio intellectuali veritatis luce opus habet, si videre seu vivere debet. Et quia in denario terminatur omnis numerus, per novem circulos in decimum, quia sic circulus quod centrum, figuravi ascensum.» (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

56 EDWARD J. BUTTERWORTH, Form and significance of the sphere in Nicholas of Cusa's *De ludo globi*, in: Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom, hg. v. Gerald Christianson/Thomas M. Izbicki, Leiden/New York/København/Köln 1991, 89–100; SENER (wie Anm. 16) 88–116; DAVID ALBERTSON, Mathematical Theologies. Nicholas of Cusa and the Legacy of Thierry of Chartres, Oxford/New York u. a. 2014, vor allem 258–270.

57 *De ludo* II, n. 69, lin. 1 f.: »Figuratur haec vita regionis viventium in figura, quam rotundam vides.«

58 Ebd., n. 69, lin. 16–18: »Quanto autem circulus centro est propinquior, tanto citius circumvolvi potest.«

59 Vgl. oben Anm. 55; ferner ebd., II, n. 69, lin. 2; n. 72, lin. 1–5.

60 *De doct. ign.* II, 11 (n. 156). Vgl. auch ebd., 12 (n. 162): Dort heißt es, dass der Welt Peripherie und Mittelpunkt Gott ist, der überall und nirgends ist.

Deshalb muss man für diese Sphären ganz andere Sphären als die Himmelsphären annehmen. Sie sind nämlich nicht räumlich, sondern qualitativ differential. Wenn deshalb ein Mensch, der sich dazu entschließt, den Weg zu Christus zu gehen,⁶¹ in die äußerste Sphäre eintritt, kommt ihm das geistige Licht sowohl gemäß der Stufe der Sphäre als auch seiner eigenen Aufnahmekapazität entsprechend zu.⁶² Dorthier kann er zwar gemäß der Sphärenstufe und seiner eigenen Kapazität den Mittelpunkt der Sphäre, in der er sich befindet, wahrnehmen, aber er kann nicht den wirklichen Mittelpunkt als Christus, wie er wahrhaft ist, erfassen. Da die Kraft der nächsten Sphäre in der vorigen Sphäre verborgen ist,⁶³ muss er jede Sphäre sukzessiv überschreiten, um die betreffende Kraft sich zu eigen zu machen.⁶⁴

Wenn er in eine weiter innen liegende Sphäre eintritt, kann er mehr Licht aufnehmen und den Mittelpunkt seiner Sphäre gemäß der Sphärenstufe und seiner eigenen Kapazität weniger ängstlich sehen, aber noch nicht den wirklichen Mittelpunkt als Christus, gänzlich unverhüllt. Der gleiche Prozess setzt sich bis zur zehnten Sphäre fort. Sie ist zwar eine Sphäre, aber bei ihr sind Mittelpunkt und Umkreis identisch, und sie ist gleichzeitig der gemeinsame Mittelpunkt der anderen neun Sphären. Da sie sich sogar mit unendlicher Geschwindigkeit dreht,⁶⁵ ist sie zugleich ein fester Mittelpunkt nach dem Gesetz der *coincidentia oppositorum*. Dann muss die Sphäre, die zugleich der Mittelpunkt ist, eine so ideale *absoluta rotunditas* sein, zugleich ein Punkt und eine Kugel. Sie dreht sich mit unendlicher Geschwindigkeit und ruht deshalb vollständig.

61 *De ludo* I, n. 51, lin. 18f.: »Sunt tertii, qui viam, quam Christus, dei unigenitus filius, praedicavit et ambulavit, amplectuntur.«

62 Ebd., II, n. 73, lin. 10–13: »Receptio [...] lucis varia est in variis mentibus, sicut receptio unius lucis sensibilis in variis oculis varie capitur, in uno veriori et lucidiori modo quam in alio iuxta suam capacitatem, quae non potest esse aequalis in diversis.«

63 Vgl. ebd., n. 104, lin. 10–25.

64 Nach dieser Sukzessivität von Kraft wird die folgende Aussage bestätigt, dass im Mittelpunkt als Christus die absolute Kraft, die Kraft aller Kräfte, verborgen ist. Vgl. ebd., II, n. 110, lin. 14f.

65 Ebd., n. 69, lin. 18–21: »qui sic est circulus quod et centrum, in nunc instanti circumvolvi potest. Erit igitur motus infinitus. Centrum autem punctus fixus est. Erit igitur motus maximus seu infinitus et pariter minimus, ubi idem est centrum et circumferentia.«

Wenn man den erklärten Sachverhalt genauer betrachtet, kann man erkennen, dass der Aufstieg des entschlossenen Menschen weder von selbst noch aufgrund seiner eigenen Bemühungen verwirklicht wird, anders als ich bis hierher beschrieben habe. Sondern er wird zum Mittelpunkt von dem aus dem Mittelpunkt leuchtenden Licht hingezogen, wie es im 70. Paragraphen heißt:

»Wir [werden, KY] stufenweise durch dieses Reich, das mit der allerschönsten Ordnung geschmückt ist, dorthin geführt, wo der gemeinsame Mittelpunkt und der besondere Umkreis dasselbe ist, d. h. zu Christus.«⁶⁶

Die göttliche Liebe im Denken des Cusanus hat eine anziehende Kraft, wie in der *Predigt* CLVIII geschrieben ist.⁶⁷ Zwar wird hier das Wort ›Liebe‹ nicht benutzt, aber das sich aus dem Mittelpunkt ergießende unendliche Licht⁶⁸ muss wegen seines Wesens mit der Liebe äquivalent sein.

Zugleich lässt Cusanus Albrecht, den andern Gesprächspartner, sagen, dass wenn ein jeder Selige, nämlich jeder vom Licht bestrahlte und vormals sich entschlossen habende Mensch⁶⁹ »seine eigene [Sphäre] hat, [dann gibt es] nicht neun, sondern unzählbare Sphären«.⁷⁰ Diese Deutung Albrechts wird von Nikolaus selbst bestätigt. Aber Cusanus fügt hinzu, dass die unzählbare Menge der Umkreise dennoch in neun Stufen geteilt ist,⁷¹ indem er von der Voraussetzung ausgeht, dass vernunftbegabte Geschöpfe ihre eigenen Umkreise haben.⁷² Daraus erhellt sich, dass jeder Selige als eine sich innerhalb der betreffenden Sphäre drehende Kugel aufzufassen ist, als ob er [der Selige] als ein um einen Fixstern sich

66 Ebd., n. 75, lin. 8–10: »[...] gradatim per regnum illud pulcherrimo decoratum ordine nos ducamur, ubi idem est centrum commune et particularis circumferentia, scilicet ad Christum.« (Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15).

67 Vgl. *Sermo* CLVIII: h. XVIII, n. 10, lin. 5–7: »Communicare enim se, prout amor et bonum, quod est sui ipsius diffusivum, et lux se communicant, est ad se attrahere.« Übersetzung in: *Predigten* 3, 209: »Sich mitzuteilen nämlich, wie die Liebe, das sich selbst verströmende Gute und das Licht sich mitteilen, heißt, an sich heranzuziehen.«

68 Vgl. *De ludo* II, n. 73, lin. 2–6: »Solum admiror, postquam infinitas centralis lucis liberalissime se diffundit, quomodo gradus oriantur. [Cardinalis:] Haec lux non se diffundit per corporalia loca ut quasi lux corporea, quae proximiora loca plus illuminat.«

69 Vgl. Anm. 50.

70 *De ludo* II, n. 75, lin. 2: »[...] innumerabiles, quando quisque beatus proprium habet.«

71 Ebd., n. 75, lin. 7f.: »[...] tamen illa innumerabilis multitudo circumferentiarum in novem gradus partitur.«

72 Vgl. ebd., n. 75, lin. 13–15.

drehender Planet betrachtet würde, indem er von dem Mittelpunkt mittels des Lichts herangezogen wird.⁷³

Wenn wir die hier geschilderte ganze Konstellation mit besonderer Aufmerksamkeit auf den aufsteigenden Seligen vor Augen haben, erscheint uns eine dynamische und grandiose Szene. Hier handelt es sich um eine ordentlich spiralförmige Bewegung,⁷⁴ die zum Mittelpunkt immer kleiner und immer schneller wird: eine Kugel als Person, die dem Mittelpunkt (Jesus Christus) strukturell sehr ähnlich ist, weil sie in ihr Zentrum alles begrifflich einfaltet und zugleich sich dreht – umkreisend den Mittelpunkt aller, um sich allmählich dem Mittelpunkt anzunähern. Und endlich, aber überzeitlich, wird sie mit dem Mittelpunkt eins, um die *visio facialis* selber zu erfahren.

73 Diese Beziehung zwischen dem Zentrum und dem Seligen erinnert uns leicht an die Gravitationstheorie Newtons, mit der er das heliozentrische Sonnensystem erklärt hat. Merkwürdigerweise findet sich in II, n. 78, 12–14 der Schrift eine Erklärung über die neun Stufen der Sphären, deren Mittelpunkt Nikolaus dem Sonnenlicht entsprechen lässt. Sie erinnert uns an das Sonnensystem in dem heutigen Sinne.

74 Der Grund meiner Vorstellung über die dreidimensionale, ordentlich spiralförmige Bewegung des Geistes liegt in der schon erwähnten cusanischen Auffassung der Kugelbewegung auf der Spielfeld; typischerweise geschieht sie wie folgt: »Dem irdischen Menschen also und seiner Pilgerschaft ist die Kugel, die einen schweren Körper mit zur Erde geneigter Seite hat, und seine Bewegung, weil sie den Antrieb durch den Menschen bekommt, in gewisser Weise ähnlich.« (*De ludo* I, n. 58, lin. 21–24) [Übersetzung: von Bredow, wie Anm. 15 mit kleineren Änderungen von K. Y.]. Meine Vorstellung kann zugleich durch die folgende Auffassung des Ps.-Dionysius der drei Arten von Bewegung in seiner Schrift *De divinis nominibus*, IV, § 9 (705A–705B) verstärkt werden: »Bei der Seele bedeutet die kreisförmige Bewegung ihr Eintreten von außen in sich selbst. [...] Spiralförmig wird die Seele bewegt, insofern sie ihrer Natur gemäß mit den göttlichen Erkenntnissen erleuchtet wird. [...] Die geradlinige Bewegung endlich kommt der Seele zu, [...] die in ihre Umgebung hervortritt und von den Außendingen gleichwie von mannigfachen und vervielfältigten Symbolen zu den einfachen und geeinten Begriffen emporgeführt wird.« (Übersetzung von JOSEPH STIGLMAYER, *Des heiligen Dionysius Areopagita Angebliche Schriften über »Göttliche Namen«* [Bibliothek der Kirchenväter: 2, Reihe; 2], München 1933, 68f.). Da es sicher ist, dass Nikolaus sich mit dem Gedanken des Ps. Dionysius sehr vertraut gemacht hat, ist es wohl vernünftig, in dieser Sache auch einen Einfluss des Ps.-Dionysius auf ihn anzunehmen. Jedenfalls ist es meine weitere Aufgabe, die Beziehung zwischen Ps.-Dionysius und Cusanus von den betreffenden Stellen aus eingehend zu untersuchen. Auf die obengenannte Auffassung des Ps.-Dionysius hat mich Harald Schwaetzer von der Cusanus Hochschule freundlicherweise hingewiesen.

V. Zum Schluss

Es lässt sich wohl festhalten, dass mittels des hier erörterten *rotunditas*-Denkens Nikolaus von Kues die Immanenz Gottes erneut erklärt hat. Denn es ermöglicht ihm, zu erfassen, dass, wenn es ein im weitesten Sinne sich bewegendes rundes Etwas gibt, Gott darin immanent ist. Und gleichzeitig ist festgestellt, dass diese Bedingung erfüllt ist: Alles ist in Bewegung, wie wir schon in der Schrift gelesen haben.

Nikolaus hat lebenslang stets mit verschiedenen Begriffen versucht, die Immanenz Gottes plausibler klarzumachen; einmal mit dem Begriff *unus*, einmal mit dem Begriff *idem*, einmal mit dem Begriff *possest*, einmal mit dem Begriff *non-aliud*, einmal mit dem Begriff *posse ipsum* und schließlich mit diesem Begriff *absoluta rotunditas*, obwohl Nikolaus in der Schrift nicht eindeutig *rotunditas* als Gott bezeichnet.

Wenn man seine oben genannten Versuche, die zu diesem Zweck in seinen späten Jahren betrieben wurden, besonnen betrachtet, wird klar, dass er mit diesen Begriffen versucht hat, immer dynamischere Konzepte vorzuschlagen. Dieses Bemühen resultiert aus seiner Auffassung von Gott, und das von mir behandelte *rotunditas*-Denken gehört in die Reihe dieser seiner allerletzten Versuche.