

Nicolaus Cusanus und Johannes Scottus Eriugena: Abhandlung über die historisch-systematischen Grundlagen der cusanischen Spätphilosophie¹

Von Max Rohstock, Heidelberg

I

Das Denken des deutschen Philosophen Nicolaus Cusanus bewegt sich in einem Problemfeld, das die Philosophie und Theologie über die gesamte Spätantike und über das gesamte Mittelalter hinweg geprägt hat. Cusanus, so kann man mit Werner Beierwaltes, der internationalen Berühmtheit der Neuplatonismusforschung, sagen, steht ganz in der Tradition des Neuplatonismus. Begründet von Plotin im 3. Jahrhundert wurde der Neuplatonismus zur bestimmenden philosophischen Tradition der Spätantike. Er beeinflusste auch christliche Denker und insbesondere die Trinitätsspekulationen christlicher Philosophen. Die Forschung hat der Synthese neuplatonischer Philosophie einerseits und christlicher Theologie andererseits den Namen »christlicher Neuplatonismus« gegeben. Dieser Traditionslinie ordnet man wie selbstverständlich und völlig zu Recht solche Größen wie Dionysios Ps.-Areopagitês, Johannes Scottus Eriugena, Meister Eckhart und eben auch Nicolaus Cusanus zu. Dem Neuplatonismus verdankt Cusanus' Denken seinen thematischen Fokus auf die Metaphysik. Besonders haben Cusanus' metaphysische Spekulationen jene philosophischen Probleme geprägt, die für den paganen Neuplatonismus einerseits und den christlichen Neuplatonismus andererseits ganz charakteristisch sind und in den Schriften dieser Traditionen offen zu Tage treten. Sie sollen im Folgenden kurz umrissen werden.

1 Diese Abhandlung ist die Modifikation eines Vortrags, den ich in der Bibliothek des Priesterseminars zu Trier am 28.11.2014 gehalten habe. Thema des Vortrags war meine Dissertation: MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug des Absoluten. Untersuchungen zu Nicolaus Cusanus' Konzept des Nicht-Anderen* (Quellen und Studien zur Philosophie 119), Berlin/Boston 2014.

1) Im paganen Neuplatonismus stellt sich die Frage, wie das absolute Eine ($\tau\acute{o}\ \epsilon\acute{\iota}\nu$), das in vollkommener Transzendenz jenseits aller Bestimmungen besteht, Prinzip aller Bestimmungen sein kann. Diese Frage wurde auch für christliche Denker virulent, gipfelt aber gerade im paganen Neuplatonismus in einem Paradoxon, das scheinbar unlösbar ist. Wichtigster Anhaltspunkt für dieses Paradoxon ist die Methode negativer Theologie, mit der in der neuplatonischen Tradition die Forderung nach der absoluten Transzendenz des Prinzips erfüllt wird.² Wenn aber das Prinzip absoluter Einheit, das im Neuplatonismus auf der Grundlage der ersten *hypothesis* des platonischen *Parmenides* erörtert wird, vollkommen transzendent ist, dann kann es kaum noch als Prinzip aller Bestimmungen angesprochen oder gedacht werden. Zwar ist das absolute Eine Prinzip aller Dinge, da alle Dinge durch Einheit bestimmt sind. Es geht mithin allen Bestimmungen logisch und ontologisch als deren Prinzip voran. Gleichwohl scheint das absolute Prinzip aufgrund seiner Transzendenz – so paradox das klingen mag – nicht als Prinzip gedacht werden zu können. Denn der Begriff des Prinzips ist bereits eine Bestimmung, die dem Absoluten eigentlich nicht zugesprochen werden kann. Wenn man dem Absoluten die Bestimmung des Prinzips zuschreibt, ist es nicht mehr allen Bestimmungen gegenüber transzendent, sondern seinerseits abhängig von anderen Bestimmungen. Konkret ist der Begriff des Prinzips abhängig von der Bestimmung der Relation, da das Prinzip *in Bezug auf* seine Prinzipiate gedacht werden muss.

2) Speziell für den christlichen Neuplatonismus ergibt sich durch die Rezeption der neuplatonischen Deutung der ersten *hypothesis* des platonischen *Parmenides* ein weiteres Problem: Eine radikal gedachte, absolute Einheit kann in sich selbst keine Relation aufweisen. Aus diesem Grund kann das absolute Eine kaum als dreieiner Gott begriffen werden. Hierin zeigt sich die große Herausforderung der negativen Theologie für christliches Denken.

2 Zur absoluten Transzendenz als entscheidendes Konzept der neuplatonischen Tradition und der Metaphysik überhaupt JENS HALFWASSEN, Metaphysik und Transzendenz, in: Jahrbuch für Religionsphilosophie 1 (2002) 13–27. JENS HALFWASSEN, Zur Entdeckung der Transzendenz in der Metaphysik, in: Grenze und Grenzüberschreitung. 19. Deutscher Kongress für Philosophie (23.–27. Sept. 2002, Bonn), hg. v. Wolfram Hogrebe, Berlin 2004, 690–700.

Dennoch konnten einige christliche Denker im Neuplatonismus eine Konzeption entdecken, die für ihr Trinitätsdenken bestimmend geworden ist: Gemeint ist die im Neuplatonismus diskutierte zweite *hypothesis* von Platons *Parmenides*. Das sogenannte seiende Eine (τὸ ἓν ὄν) ist Grundlage der neuplatonischen Geistmetaphysik. Dieses ist eine in sich triadisch strukturierte Einheit. Dieser absolute Geist (νοῦς) ist *nicht* das absolute Eine der ersten *hypothesis*, denn dieses ist im Sinne der negativen Theologie auch gegenüber dem seienden Einen transzendent. Insbesondere christliche Forscher stehen daher der Methode negativer Theologie äußerst skeptisch gegenüber, scheint sie doch die Trinität infrage zu stellen. Vor allem Theologen versuchen daher, die radikale Absolutheit Gottes und dessen absolute Transzendenz aufzubrechen, um die Trinität noch denken zu können. Wichtigster Kritiker der negativen Theologie innerhalb der Cusanusforschung ist kein Geringerer als Kurt Flasch. Er hat vehement gefordert, die negative Theologie aufzubrechen und abzuschwächen. Sie müsse mit der Methode affirmativer Theologie verbunden werden, um Gott noch als Grund aller Dinge und als trinitarischen Gott denken zu können.³ Es ist aber zu fragen, ob die negative Theologie tatsächlich nur eine Korrektur der affirmativen ist.⁴ Liegt in der negativen Theologie nicht viel mehr der Schlüssel zum Verständnis der cusanischen Prinzipienphilosophie und Trinitätsspekulation?

Cusanus löst die beiden soeben umrissenen Probleme durch seinen Gottesbegriff des Nicht-Anderen (*non aliud*). Diese Lösung gelingt ihm – ganz im Sinne der neuplatonischen Theorie absoluter Einheit – durch seine *konsequente negativ-theologische* Deutung des Absoluten, durch die er den spektakulären Gedanken eines negativen Selbstbezugs des Absoluten konstruieren kann. Damit gelingt es Cusanus aber nicht nur, die Prinzipfunktion des Absoluten, sondern auch die Trinität negativ-theologisch zu ergründen.⁵ Die Quelle des ungewöhnlichen Konzeptes eines negati-

3 Vgl. KURT FLASCH, Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung (Studien zur Problemgeschichte der Antiken und Mittelalterlichen Philosophie 7), Leiden 1973, 320–327.

4 Zu diesem Problem MAX ROHSTOCK, Der spekulative Höhepunkt des christlichen Neuplatonismus. Neuere Literatur zu Nicolaus Cusanus, in: Philosophische Rundschau 62/1 (2015) 46–69, hier 51–58.

5 Zu diesem Konzept habe ich mich bereits mehrfach ausführlich geäußert: MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 12–116. MAX ROHSTOCK, Nicholas of Cusa's ›Not-Other‹. The Absolute as Negative Self-Reference, in: Dionysius 31 (2013)

ven Selbstbezugs, so die hier vertretene These, ist die Metaphysik Johannes Scottus Eriugenas, der als erster Denker überhaupt einen negativen Selbstbezug des Absoluten konstruiert hat.⁶

Um diese These zu begründen, ist es zunächst nötig, Cusanus' eigenes Konzept des negativen Selbstbezugs in aller Kürze zu umreißen (II). Darauf aufbauend sollen kurz Proklos und Dionysios betrachtet werden. Denn beide gehören unbestreitbar zu Cusanus' wichtigsten Gedankengebern. Erst dann kann Eriugenas Konzept negativer Selbstbezüglichkeit diskutiert werden (III). Vor diesem Hintergrund sollen die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Eriugenas und Cusanus' Denken in den Blick genommen werden. In diesem Zuge gilt es, die Frage zu stellen, ob Eriugena Cusanus' Denken auch historisch beeinflusst hat (IV).

II

Der Schlüssel für Cusanus' Metaphysik im Allgemeinen und für den negativen Selbstbezug des Absoluten im Speziellen liegt in der cusanischen Negationslogik und Ontologie. Cusanus unterscheidet mindestens drei Negationsformen: eine seinsinferiore privative, eine seinsimmanente andersheitliche und eine seinstranszendente Negation. Diese Formen übernimmt Cusanus in der Hauptsache von Proklos. Um den Sinn und die Funktionsweise des negativen Selbstbezugs verständlich machen zu können, ist zunächst ein Blick auf die andersheitliche Negation und auf Cusanus' Ontologie zu werfen.

Die Ontologie Cusanus' lässt sich erstaunlicherweise mit einem einzigen Begriff, dem Begriff *aliud*, beschreiben. Jedes Seiende, so lautet der in *De non aliud* formulierte Grundsatz, ist seinem Wesen nach ein Anderes.⁷ Das soll nun natürlich nicht heißen, dass jedes Seiende sich selbst gegenüber ein Anderes ist. Der Begriff *aliud* ist genau genommen Ausdruck einer seinsimmanenten andersheitlichen Negation: Jedes Andere

117–126. MAX ROHSTOCK, *De non aliud*, in: Handbuch, 245–249. MAX ROHSTOCK, *Der spekulative Höhepunkt* (wie Anm. 4) 46–69.

6 Hierzu MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 117–201.

7 Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 5, lin. 1–5 [n. 5]. Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, *Der negative Selbstbezug* (wie Anm. 1) 15–25 und 81–98.

ist die anderen Anderen nicht und daher es selbst. Um diese Aussage näher zu explizieren, ist darauf hinzuweisen, dass für Cusanus jedes Seiende seinem *Wesen* nach eine Verschränkung bzw. einen Zusammenfall von Identität und Differenz darstellt. Die Differenz oder Andersheit ist nicht einfach aus dem Wesen eines Seienden auszuschließen, sondern als innere Zentralbestimmung aller Seienden zu begreifen. In der Identität eines Seienden mit sich selbst ist seine Differenz zu anderen Seienden angelegt. Zugleich besteht im spezifischen Anders-Sein des Einzelseienden seine Identität. Die Identität eines Seienden besteht somit in dessen Anders-Sein oder, wie es Peter Kampits ausgedrückt hat, in seiner »Aliudität«.⁸ Jedes Seiende ist mit anderen Worten ein Anderes (*aliud*), wobei dieser Begriff die intime Verschränkung von Identität und Differenz im Wesen eines Seienden versinnbildlicht.

Der Begriff *aliud* ist vor diesem Hintergrund nicht einfach als Ausdruck einer seinsinferioren privativen Negation zu verstehen. Denn das Andere ist ein konkretes oder bestimmtes Seiendes.⁹ Es ist koordiniert mit Anderen und alle Anderen sind positiv bestimmt. Offenbar steht Cusanus mit seinem Konzept der seinsimmanenten Differenz ganz in der Tradition des platonischen *Sophistês*. Dass die Differenz Aspekt des Seins selbst ist und dieses nicht korrumpiert, lässt sich durch einen kurzen Blick auf die obersten Gattungen (μέγιστα γένη), die ontologischen Grundbestimmungen der platonischen und neuplatonischen Philosophie, veranschaulichen. Das Sein wird von den Bestimmungen Ruhe und Bewegung, Identität und Differenz durchdrungen und so expliziert. Das Sein ist in Ruhe, weil es unwandelbar ist. Es ist aber auch in Bewegung, weil ihm die Aktivität des Denkens und damit Bezogenheit zukommt.

8 Vgl. PETER KAMPITS, Substanz und Relation bei Nicolaus Cusanus, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 30/1 (1976) 31–50, hier 38.

9 Wenn Cusanus in *De docta ignorantia* davon ausgeht, dass außer dem Absoluten nichts in völliger Gleichheit existieren könne, so ist damit nicht gemeint, dass eine Bestimmung oder Entität sich selbst gegenüber ungleich sei oder sich von sich selbst entfremden könne (*De docta ign.* I, 3: h I). Die Gleichheit, die Cusanus im Hinblick auf das Absolute herauszuarbeiten versucht, ist eine Gleichheit, die alle Gegenbegriffe und Relativität abwehrt und daher *übergegensätzliche* oder absolute Gleichheit ist. Demgegenüber ist jedes (nicht-sinnenfällige) Seiende sich selbst gegenüber gleich, anderen Seienden gegenüber aber verschieden. Dies trifft auf das Absolute gerade nicht zu (*De gen.* I: h IV, n. 146, lin. 1–8). Darüber hinaus geht Cusanus auch gar nicht davon aus, dass sich das Wesen einer Entität wandeln könne, vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 93–94.

Ferner sind Sein, Ruhe und Bewegung voneinander verschieden, werden also von der Bestimmung der Differenz durchdrungen und bestimmt. Schließlich sind alle Bestimmungen mit sich selbst identisch. Die obersten Gattungen bilden also trotz ihrer Verschiedenheit eine unzertrennliche Einheit. Sie durchdringen sich wechselseitig, so dass keine Bestimmung von den anderen isoliert werden kann. Darüber hinaus bildet der Ideenkosmos insgesamt eine umfassende Einheit, die trotz der Differenz der jeweiligen Ideen ihre Einheitlichkeit und innere Geschlossenheit behält, weil sich die Ideen nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig stützen.¹⁰ Auch für Cusanus lässt sich dieser Zusammenhang der Wesen aller Entitäten konstatieren, stehen sie doch miteinander in einem koordinierten Verhältnis. Dadurch avanciert die Relationalität der Seienden zum Grundzug der cusanischen Ontologie. Vor dem Hintergrund dieser ontologischen Bestimmung ist nun ein genauerer Blick auf die doppelte Negation *non aliud* zu werfen. Dieser Begriff, der als Negation einer bestimmten, andersheitlichen Negation konzipiert ist, hat eine spezifische Funktion, die es zu ergründen gilt.

Diese Negation ist erstens keine privative. Wäre diese Negation privativ, würde das Nicht-Andere nicht die Definition aller Dinge sein. Für Cusanus ist *non aliud* Begriff für die Definition, die sich selbst und alles andere definiert.¹¹ Also bezieht sich das Nicht-Andere definierend auf sich selbst und ist schon deswegen Ausdruck von Selbstbezüglichkeit. Diese Selbstbezüglichkeit expliziert Cusanus anhand der doppelt negativen Struktur des Nicht-Anderen und entwirft so den negativen Selbstbezug des Absoluten.¹²

Auf den ersten Blick scheint Cusanus den Negationsakt so zu fassen, als ob sich das Absolute in Abgrenzung zum Anderen bestimme. Allerdings birgt die Annahme, dass sich das Absolute vom Anderen negativ abgrenzt, die Gefahr einer *Differenzierung*. In diesem Fall wäre das Absolute nur ein weiteres Anderes neben allen anderen Anderen. Das

¹⁰ Vgl. *Soph.* 248a-259d.

¹¹ Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 4, lin. 10 – p. 5, lin. 5 [n. 3–5]. Cusanus entwirft die Definition durch das Nicht-Andere als Wesensbestimmung der Seienden. Daher bezeichnet Cusanus das Nicht-Andere später auch als Bedingung für die »intelligible« Substanz der Seienden (vgl. *De non aliud* II: h XIII, p. 24, lin. 34–37 [n. 42]).

¹² Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 49–68.

Nicht-Andere ist aber für Cusanus gerade kein Anderes. Das Nicht-Andere ist also zweitens kein Ausdruck einer durch Differenz fundierten Negation.

Dieser Negationstypus muss daher als *transzendierende Negation* verstanden werden. Die doppelte Negation soll die Transzendenz des Absoluten aufzeigen. Das Nicht-Andere ist damit – so ungewöhnlich dieser Ausdruck im ersten Moment klingen mag – eine nicht-andersheitliche Negation andersheitlicher Negation. Entscheidend ist, dass sich das Nicht-Andere als doppelte Negation dem Sein gegenüber gewissermaßen ›different‹ verhält, weil es *in-different* ist. Seine ›Differenz‹ zu allem Anderen bezieht das Absolute gerade nicht aus der Differenz, sondern aus seiner ihm eigenen und singulären *In-Differenz*. Hier spiegelt der Begriff der In-Differenz die doppelte Negation wider, ohne dabei bloße Identität oder Differenz auszusagen. *Non aliud* ist daher gegenüber jeder Differenz nicht different, sondern in-different. Das Nicht-Andere ist also gegenüber allen Anderen weder different, noch ist es mit ihnen identisch. Es übersteigt Identität und Differenz. Es transzendiert darüber hinaus auch die Koinzidenz von Identität und Differenz, denn das Wesen eines Seienden lässt sich, wie oben aufgezeigt, als Koinzidenz gegensätzlicher Bestimmungen begreifen. Vor diesem Hintergrund kann Cusanus auch festhalten, dass das Nicht-Andere zwar nicht mit seinen Kreaturen identisch, gleichwohl aber nicht von ihnen verschieden sei.¹³ Das Nicht-Andere ist daher negativer Ausdruck für die übergegensätzliche und überwesentliche Transzendenz. Für Cusanus besitzt dieser Ausdruck eindeutig Priorität gegenüber allen positiven Begriffen, auch gegenüber dem Gottesbegriff *idem* oder anderen Begriffen affirmativ-geistphilosophischer Provenienz.¹⁴ Cusanus hält im Fall des Nicht-Anderen entschieden an der negativen Bestimmung des Absoluten fest. Daher löst sich das Nicht-Andere auch nicht in einer vermeintlich höheren, reinen Affirmation auf. Denn Cusanus zeigt durch die negative Struktur des Nicht-Anderen die Übergegensätzlichkeit des Absoluten. Die Priorität des Nicht-Anderen gegenüber anderen Begriffen erklärt sich darüber hinaus dadurch, dass es kraft seiner doppelt negativen Struktur als nega-

13 Vgl. *De non aliud* 5: h XIII, p. 13, lin. 25–28 [n. 20].

14 Vgl. *De non aliud* 4: h XIII, p. 9, lin. 4–6 [n. 11]. *De ven. sap.* XX: h XII, n. 41, lin. 1–6. Vgl. auch CT III/2.2, 142 (Marg. 573, 575 und 576); 143 (Marg. 582).

tiver Selbstbezug konzipiert ist. Das Nicht-Andere *negiert* alle Anderen und ist so als *Negation* auf sich selbst bezogen. Der Bezug des Nicht-Anderen wird als *nicht-andersheitliche* oder *in-differente* Bezugsform und damit als *negativer* Selbstbezug gedacht. Es geht Cusanus hierbei um den Vollzugs- oder Bezugsmodus des Absoluten, der in dieser Form nicht durch eine bloße Identitätsaussage, die Cusanus mit dem Begriff *idem* entwirft, ausgedrückt werden kann. Das Absolute ist das Nicht-Andere, ist also der nicht-andersheitliche Bezug, der grundlegend anders konzipiert ist als ontologische Bezugsformen. Damit ist schon im ›einfachen‹ Begriff *non aliud* der negative Selbstbezug des Absoluten grundgelegt.

Konkretisiert hat Cusanus den Selbstbezug des Absoluten in der Formel »non aliud est non aliud quam non aliud«. ¹⁵ Diese schärft den Blick auf die dem Absoluten selbst innerlich bleibende Tätigkeit und erweitert das Konzept des negativen Selbstbezugs um eine Neuformulierung der Trinität. Die reine Negativität wird von Cusanus als Selbstdefinition beschrieben, die in sich selbst beginne, sich durch sich selbst und in sich selbst bewege und auf sich selbst beziehe. ¹⁶ Damit ist das Nicht-Andere Ausgangspunkt, Mitte und Ziel für seine Selbstdefinition. Die absolute Negativität bewahrt dabei ihre reine Negativität. Denn die dreifache Setzung des Nicht-Anderen ist nichts anderes als die Selbstdefinition des Nicht-Anderen *als* reine Negativität. Cusanus formuliert demnach den Selbstbezug des Absoluten als »negativ-ontologische Reflexivität«. ¹⁷ Genau deshalb ist der Selbstbezug des Absoluten kein ontologischer. Cusanus hat ihn ent-ontologisiert.

Wie bereits angedeutet, entwirft Cusanus den negativen Selbstbezug auch, um das Absolute als Prinzip aller Dinge denken zu können. ¹⁸ Weil

15 *De non aliud* 5: h XIII, p. 12, lin. 11–27 [n. 18]. Vgl. *De non aliud* 1: h XIII, p. 4, lin. 29–30 [n. 4]; 21: h XIII, p. 50, lin. 8–9 [n. 95]; prop. 3: h XIII, p. 61, lin. 9–10 [n. 114]; prop. 6: h XIII, p. 61, lin. 20 [n. 115]; prop. 13: h XIII, p. 63, lin. 13–14 [n. 119]. Dazu DIRK CÜRSGEN, Die Logik der Unendlichkeit. Die Philosophie des Absoluten im Spätwerk des Nikolaus von Kues, Frankfurt u.a. 2007, 91–126. DIRK CÜRSGEN, Die Metaphysik der Negativität und Identität bei Nikolaus von Kues, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 54/2 (2009) 341–369. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 63–68.

16 Vgl. *De non aliud* 5: h XIII, p. 13, lin. 17–21 [n. 19].

17 MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 65.

18 Dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 69–111.

das Nicht-Andere Definition seiner selbst *und* aller Anderen sei, sei der negative Selbstbezug des Absoluten *zugleich und ununterschieden* dessen kreativer Vollzug. Für Cusanus ist es die nicht-andersheitliche Negation, die den gründenden Bezug des Absoluten ›nach außen‹ ermögliche, denn das Absolute sei selbst dieser ›Bezug‹. Das Absolute sei also *als es selbst* auf alles bezogen. Entscheidend sei, dass das Absolute so weder mit seinen Kreaturen identifiziert noch durch Differenz von ihnen abgetrennt werden könne. Es sei also intim auf alles Andere bezogen, vermische sich aber nicht mit ihnen. Hierbei konkretisiert Cusanus den von Proklos stammenden Gedanken der *produzierenden Negation*, also dass die Negationen die an ihnen verneinten Bestimmungen positiv nach außen setzen.

Das Absolute stellt für Cusanus eine ursprüngliche Kraft dar, die jedes Andere in einen konkreten Selbstbezug setze. Die Definition durch das *non aliud* konzipiert Cusanus als *Wesensdefinition* der Einzelseienden: Jedes Andere sei durch die Definition des *non aliud* gegenüber sich selbst ein Nicht-Anderes: »aliud est non aliud quam aliud«. ¹⁹ Jedes Andere beziehe sich also *nicht-andersheitlich* auf sich selbst. In diesem Selbstbezug erreiche das Andere sein eigenes Wesen bzw. seine Bestimmung und sei so auf sich selbst *begrenzt*. Wenn Cusanus demgemäß die Negationen als Gründe der Affirmationen bezeichnet, so bestimmt er diese Negationen als negative Selbstbezüge. Nicht bloße Verneinungen, sondern negative Selbstbezüge sind die Grundlagen für andersheitliche Abgrenzungen. Der andersheitliche Bezug jeder Entität auf Anderes ihr gegenüber wird durch das vom Absoluten bedingte negative Selbstverhältnis jeder Entität fundiert. Dieses Selbstverhältnis verweist daher auf die Eigenständigkeit eines Seienden gegenüber anderen Seienden und damit auf seine Individualität. Die anderen Anderen tragen demgegenüber nichts zum Wesen des zu definierenden Anderen bei. Sie sind dem zu definierenden Anderen gegenüber äußerlich. Erstens ist damit der Grund für die Abgrenzbarkeit der Anderen im Absoluten selbst ausfindig gemacht. Zweitens kann auf der Grundlage der Definition durch das Absolute jedes Seiende als negatives Selbstverhältnis eine bestimmte Negation, ein *aliud*, sein. Dem Wesen jedes Seienden wird so die Differenz ›einge-

19 *De non aliud* 21: h XIII, p. 50, lin. 10–11 [n. 95]. Vgl. *De non aliud* 1: h XIII, p. 5, lin. 1–3 [n. 5].

schrieben, wodurch es ist, was es ist. Das Anders-Sein der Anderen ist demnach nur Ausdruck des spezifischen Nicht-Anders-Seins des Einzel-seienden. Weil ein Seiendes ein konkretes Nicht-Anderes ist, ist es als andersheitliche Negation positiv gesetzt und so Teil des relationalen Ganzen. Indem das Einzelne also kraft des Nicht-Anderen auf sich selbst bezogen ist, ist es in sich selbst fixiert und hierdurch wird es diesem Einzelnen ermöglicht, alles andere ihm gegenüber auszuschließen. Cusanus begründet also die Differenz aller Entitäten durch das Nicht-Andere. Das Absolute bleibe in diesem Definitionsvollzug *das* Nicht-Andere schlechthin, denn es verendliche sich in diesem Vollzug nicht.

Cusanus denkt also Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten als Einheit. Der negative Begriff *non aliud* lässt für Cusanus Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten *präziser* deutlich werden als positive Begriffe. Er benötigt daher die affirmative Theologie nicht mehr. Der Weg zu dieser Einsicht war allerdings lang. So verwendet Cusanus in *De docta ignorantia* die negative Theologie vor allem, um die Transzendenz des Absoluten anzuzeigen. Wie schon im gesamten paganen und christlichen Neuplatonismus verbürgt auch für Cusanus die negative Theologie die Transzendenz des Prinzips. Durch die Negation wird der Horizont des Universums transzendiert: Cusanus beschreibt die Welt als Triade von Andersheit, Ungleichheit und Trennung. Durch die Negation dieser Triade werde auf ihren Grund verwiesen. Dieser bestehe in der Einheit von Einheit, Gleichheit und Verbindung (*unitas-aequalitas-connexio*).²⁰ Die Trinität und die Prinzipfunktion Gottes beschreibt Cusanus in *De docta ignorantia* also anhand affirmativ-theologischer Begriffe. Anscheinend vermag die negative Theologie trotz ihres Vorrangs gegenüber der affirmativen Theologie es nicht, Trinität und Kreativität des Absoluten zu erklären. Doch ab *De principio* übernimmt die negative Theologie zunehmend die Funktionen dieser affirmativ-theologischen Begriffe. In *De non aliud* schließlich braucht Cusanus nur noch den *einen* negativen Selbstbezug, um vollkommene Transzendenz, absolute Kreativität und Trinität zu erklären. Er beruft sich hierbei offensichtlich auf das neuplatonische Konzept absoluter Einheit, modifiziert dieses aber originell.

²⁰ *De docta ign.* I, 7: h I.

III

Die Frage, welche Quellen für das cusanische Konzept des Nicht-Anderen infrage kommen, ist in der Forschung wenig umstritten. Denn Cusanus nennt in *De non aliud* seine Quellen, Proklos' und Dionysios' Metaphysik, mehrfach in aller Deutlichkeit.²¹ Proklos' Einfluss auf Cusanus setzt bereits früh ein und wird schließlich ab *De principio* (1459) konstitutiv. Proklos scheint darüber hinaus eine besondere Bedeutung für *De non aliud* zu entfalten. Denn Cusanus las dessen Werk, die *Theologia Platonis*, etwa zu der Zeit, als er *De non aliud* verfasste. Der Einfluss wird durch zahlreiche Marginalien und insbesondere durch diejenigen Randbemerkungen bestätigt, in denen Cusanus explizit auf das Nicht-Andere verweist.²² So hat man in dieser proklischen Schrift das Fundament des Begriffs *non aliud* gesehen.²³

Proklos' Philosophie beeinflusst Cusanus' Denken zweifellos intensiv und nachhaltig. Vor allem zeigt sich dieser Einfluss anhand der proklischen Negationslehre.²⁴ Cusanus übernimmt die bereits oben erwähnte dreifache Bedeutung der Negation. Proklos beschreibt die drei Formen der Negation folgendermaßen: Die erste Form der Negation stehe unterhalb des Seins, die zweite sei seinsimmanent und daher wesentlicher Aspekt des Seins. Die dritte Form der Negation sei dem Sein gegenüber transzendent.²⁵ Cusanus hat diese drei Negationsformen aus dem *Parmenideskommentar* adaptiert.²⁶ Besonders interessiert er sich für die transzendierende Negation. So annotiert Cusanus im *Parmenideskommentar* jene Stellen, worin Proklos die Übergegensätzlichkeit des Absoluten herausarbeitet.²⁷ Für Proklos besteht die Übergegensätzlichkeit des

21 Vgl. *De non aliud* I: h XIII, p. 3, lin. 2–7 [n. 1]; I: h XIII, p. 5, lin. 13–14 [n. 5]; 14–17: h XIII; 20–22: h XIII.

22 Vgl. CT III/2.1, 73 (Marg. 143); 75 (Marg. 159); 78 (Marg. 175); 80 (Marg. 190); 83 (Marg. 83).

23 Vgl. CT III/2.1, 25–26.

24 Hierzu MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 117–123.

25 In *Parm.* VI, p. 1072, lin. 14 – p. 1073, lin. 9. Proklos beschreibt seine Negationslehre im weiteren Verlauf ausführlich (VI, 1072–1092). Sie ist das entscheidende Mittel für den »Aufstieg zum Einen«, der das Ziel von Proklos' Darlegung der ersten *hypothesis* ist (VI, p. 1070).

26 CT III/2.2, 108 (Marg. 432).

27 Aus der immensen Fülle solcher Verweise seien an dieser Stelle nur einige besonders

Absoluten nicht etwa in einem Zusammenfall gegensätzlicher Bestimmungen.²⁸ Beispielhaft zeigt Proklos dies anhand der Bestimmungen von Identität und Differenz, die er in Bezug auf das Absolute umfassend negiert und so dessen *Übergegensätzlichkeit* zeigt: Das Absolute sei weder von sich noch von anderen verschieden und weder mit sich noch mit anderen identisch.²⁹ Cusanus schließt sich dieser Aussage an.³⁰ Proklos präfiguriert also Cusanus' Konzept absoluter Übergegensätzlichkeit. Im direkten Anschluss an Proklos artikuliert Cusanus die Übergegensätzlichkeit des Absoluten in einer umfassenden Negation, wodurch das Absolute »weder ist noch nicht ist, noch ist und nicht ist, noch ist oder nicht ist.«³¹ Gegensätzliche Bestimmungen sind für Cusanus zwar vereinbar, beschreiben aber nicht das Absolute, das die Einheit solcher Bestimmungen negativ übersteige. Wie bereits oben gezeigt, ist die Dialektik von Identität und Differenz für Cusanus' Ontologie, nicht aber für seinen Begriff vom Absoluten maßgeblich.

Schließlich entdeckt Cusanus bei Proklos sogar die Möglichkeit, einen negativen Prinzipienbegriff zu konstruieren. Wie bereits oben erwähnt, adaptiert Cusanus Proklos' Konzept produktiver Negation. Denn die Negationen, die das Sein übersteigen, sind für Proklos und Cusanus »Mütter der Affirmationen«.³² Sie setzen die an ihnen selbst verneinten Bestimmungen positiv nach außen. Diese proklische Lehre ist das Fundament für Cusanus' Deutung des Nicht-Anderen als negativer Urgrund aller Dinge.

aussagekräftige Marginalien genannt: CT III/2.2, 103 (Marg. 405); 111 (Marg. 440 und 441); 112–113 (Marg. 447); 116 (Marg. 467); 117 (Marg. 468); 120 (Marg. 482); 121 (Marg. 486); 123 (Marg. 494); 132 (Marg. 535); 138 (Marg. 559); 140 (Marg. 567); 140–142 (Marg. 596–576; bes. 576); 143 (Marg. 581 und 582); 153 (Marg. 619 und 620).

28 *In Parm.* VII, p. 519, lin. 10–12: »Et non mireris, si ubique honorans axiomata contradictionis Plato hic simul mentiri dicit et affirmationes et negationes in uno.« Cusanus annotiert diesen Passus: CT III/2.2, 153 (Marg. 619).

29 *In Parm.* VII, p. 1177, lin. 22–24: »τὸ ἐν οὐκ ἔστιν ἑαυτοῦ ἕτερον, τὸ ἐν οὐκ ἔστι τῶν ἄλλων ἕτερον, τὸ ἐν οὐκ ἔστιν ἑαυτῷ ταῦτόν, τὸ ἐν οὐκ ἔστι τοῖς ἄλλοις ταῦτόν.«

30 Vgl. CT III/2.2, 121 (Marg. 486); vgl. 150 (Marg. 610).

31 Bormanns Übersetzung von *De principio*; H 23. *De princ.*: h X/2b, n. 19, lin. 14–15.

32 *In Parm.* VI, p. 1133, lin. 3–4: »αἱ ἀποφάσεις, ὡς δέδεικται, μητέρες εἰσὶ τῶν καταφάσεων«. Dazu CT III/2.2, 129 (Marg. 520). Vgl. *In Parm.* VI, p. 1075, lin. 14–15. Dazu CT III/2.2, 109 (Marg. 436). *In Parm.* VI, p. 1076, lin. 23–25. Dazu CT III/2.2, 111 (Marg. 440). *In Parm.* VII, p. 1208, lin. 19–20. Dazu CT III/2.2, 144 (Marg. 585). Vgl. ferner *In Parm.* VI, p. 1077, lin. 9–10; VI, p. 1099, lin. 24; VII, p. 520, lin. 1–2.

Zwar folgt Cusanus grundsätzlich Proklos' Einheitsmetaphysik. Gleichwohl unterscheiden sich Proklos und Cusanus in ihrer Einschätzung der absoluten Negation. Proklos sieht in dem ultimativen Transzendierungsschritt am Ende des siebten Buches seines *Parmenideskommentars* die Aufhebung des Denkens überhaupt. Die Einung mit dem Absoluten sei nur durch die völlige Negation des Denkens möglich. Damit wird deutlich, dass nach Proklos das Absolute selbst nicht denkt.³³ Auch wird dem Absoluten aufgrund seiner absoluten Transzendenz die weltschaffende Kreativität abgesprochen. Die Produktivität, die der transzendierenden Negation zuvor zugesprochen wurde, wird im Hinblick auf das Absolute negiert.³⁴ Zwar sind die transzendierenden Negationen Prinzipien der Affirmationen, doch die absolute Negation der Negation spricht dem Absoluten diese produktive Kraft grundsätzlich ab. So kann dem Absoluten keine weltschaffende Aktivität zugesprochen werden. Cusanus kann demgegenüber aber konstatieren, dass das Absolute in seinem ihm eigenen Modus, dem Modus absoluter Negativität, denke und dass es sich als absolute Negativität gründend auf sich und seine Prinzipiate ›beziehe‹. Auch wenn also die proklische Henologie von Cusanus begeistert aufgenommen wurde, kommt dieses Konzept nicht als Quelle für den negativen Selbstbezug des Absoluten infrage.

Ein ganz ähnliches Ergebnis lässt sich für Dionysios festhalten.³⁵ Dieser Denker beeinflusste Cusanus – wie schon Proklos – vor allem im Hinblick auf das Konzept absoluter Übergegensätzlichkeit.³⁶ Doch auch bei Dionysios lässt sich kein negativer Selbstbezug des Absoluten selbst erkennen. Dieses ist ganz im Sinne des Proklos jenseits aller Seienden und transzendiert sowohl Sein als auch Geistigkeit.³⁷ Einen Selbstbezug behält Dionysios dem seienden Einen vor, das er aber nicht in der bedingungslosen Radikalität wie das Absolute selbst fasst. Dionysios kommt es zwar auf die Einheit Gottes und mithin auf die Einheit von absoluter Transzendenz einerseits und dem durch Kreativität und Trinität geprägten Geist Gottes andererseits an. Die Einheit von negativ-theologischen und affirmativ-geistphilosophischen Aspekten versucht er durch die dop-

33 Vgl. *In Parm.* VII, p. 520, lin. 29 – p. 521, lin. 26.

34 Vgl. *In Parm.* VII, p. 520, lin. 1–8.

35 Hierzu MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 123–131.

36 Vgl. *De non aliud* 14–17: h XIII; bes. p. 32, lin. 16–17 [n. 59].

37 Vgl. *De myst. theol.* V, p. 149–150.

pelte Aufhebung des aristotelischen Widerspruchprinzips herzustellen.³⁸ Allerdings entwirft Dionysios damit keinen Selbstbezug des Absoluten selbst. Ein Selbstbezug kommt dem Absoluten gewissermaßen nur nachträglich durch dessen postulierte Einheit mit dem seienden Einen zu. Es selbst wird von Dionysios ausschließlich als absolute Transzendenz gefasst, der wegen ihrer vollkommenen Transzendenz eigentlich keine innere Aktivität zukommen kann.

Auch die in der Forschung immer wieder und vollkommen zu Recht als Inspiration für das cusanische Denken angeführten Schriften Meister Eckharts kommen nicht als Quelle für den negativen Selbstbezug des Absoluten infrage.³⁹ Natürlich verwendet Eckhart die negative Theologie, um die Transzendenz des Absoluten auszudrücken.⁴⁰ Gleichwohl deutet Eckhart das Absolute als reine Affirmation. Bei ihm hat die negative Theologie nicht die Bedeutungen, die Cusanus ihr in *De non aliud* zuschreibt.

Sachlich analog zu Cusanus wird der negative Selbstbezug des Absoluten nur von einem anderen Denker entworfen. Gemeint ist der irische Philosoph Johannes Scottus Eriugena (9. Jh.). Bekannt geworden ist Eriugena vor allem durch seine sogenannte vierfache Natureinteilung, die er in seinem Hauptwerk *Periphyseon* darlegt.⁴¹ Die erste Natur, offenbar Eriugenas Ausdruck für das Absolute, schaffe, werde aber nicht geschaffen. Die zweite Natur, in erster Linie Ausdruck für das Wort bzw. den Sohn Gottes, in dem alle Ideen bzw. Erstursachen (*primordiales causae*) enthalten seien, schaffe und werde geschaffen. Die zweite Natur ist darüber hinaus der Horizont von Eriugenas Trinitätsspekulation.⁴² Die dritte Natur, gewissermaßen Ausdruck für den Kosmos, schaffe nicht und

38 Vgl. *De div. nom.* II, 4, p. 127, lin. 1–2. Dazu JENS HALFWASSEN, Sur la limitation du principe de contradiction chez Denys l'Aréopagite, in: *Diotima* 23 (1995) 46–50.

39 Vgl. BURKHARD MOJSISCH, Meister Eckhart. Analogie, Univozität und Einheit, Hamburg 1983, 92–94. WERNER BEIERWALTES, Venatio sapientiae. Das Nicht-Andere und das Licht, in: *MFCG* 32 (2010) 83–104, hier 96–98.

40 Zu Eckharts Sicht auf die negative Theologie: JENS HALFWASSEN, Gibt es eine Philosophie der Subjektivität im Mittelalter? Zur Theorie des Intellekts bei Meister Eckhart und Dietrich von Freiberg, in: *Theologie und Philosophie* 72 (1997) 337–360.

41 Vgl. *Periphys.* I, lin. 9–27. Überblickend dazu WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt 1985, 337–367.

42 Zum Trinitätsdenken Eriugenas: WERNER BEIERWALTES, Eriugena. Grundzüge seines Denkens, Frankfurt 1994, 204–261; bes. 218–241.

werde geschaffen. Die vierte Natur, eschatologisches Ziel des kosmologisch-ontologischen und heilsversprechenden *reditus* aller Dinge, schaffe nicht und werde nicht geschaffen.⁴³ Diese Natureinteilung steht im Kontext der neuplatonischen Triade von *μονή-πρόοδος-ἐπιστροφή* (*mansio-processio-reditus*) und bildet daher die Basis von Eriugenas Schöpfungslehre: Gott sei absoluter Anfang aller Dinge, aus dem alles hervorgehe, und das Eschaton, zu dem alles, was hervorgegangen sei, letztlich hinstrebe.⁴⁴

Für die vorliegende Untersuchung ist von besonderem Interesse, dass in dieser Natureinteilung die erste Natur, also das Absolute, als tätiger Grund ausgewiesen wird, der durch seine Aktivität alles Seiende hervorbringt. Eriugena ist offenbar bemüht, die Prinzipfunktion *der ersten Natur* herauszuarbeiten. Er diskutiert diese explizit als kreativen Urgrund aller Dinge, der alles – auch die zweite Natur – transzendiere und überhaupt erst hervorbringe. Die im Folgenden zu behandelnde Frage ist also, wie Eriugena die Kreativität des *absoluten* Prinzips denkt.

Eriugena denkt das Absolute als vollkommene Transzendenz, die alle Bestimmungen und Wesenheiten übersteige. Es ist für ihn »mehr als Wesen« (*plus quam OYCIA*⁴⁵) und daher »überwesentliche« (*superessentialis*) oder absolute Transzendenz.⁴⁶ In diesem Sinne fasst Eriugena das Absolute auch explizit als absolute Negativität, also als *nihil omnium* bzw. als *negatio omnium*.⁴⁷ Den Begriff des »Wesens« oder »Seins« (*essentia* bzw. *OYCIA*⁴⁸) behält Eriugena demgegenüber der zweiten Natur, Eriugenas Begriff für den ›Ort‹ der Erstursachen, vor.⁴⁹ Erneut scheint sich durch die radikal pointierte Transzendenz des Absoluten gegenüber allem Seienden und sogar dem Sein selbst gegenüber das neuplatonische Problem einzustellen, nach dem das Absolute nicht mehr als Grund aller Dinge

43 Erste und vierte Natur werden von Eriugena als Einheit gedacht (*Periphys.* II, lin. 65–79).

44 Vgl. ÉDOUARD JEAUNEAU, The neoplatonic themes of *processio* and *reditus* in Eriugena, in: Dionysius 15 (1991) 3–29.

45 *Periphys.* I, lin. 937–939.

46 *Periphys.* I, lin. 876–884. Vgl. *Periphys.* I, lin. 748–750.

47 Vgl. *Periphys.* III, lin. 2541–2817. Vgl. *In Ier. Coel.* 4, lin. 50–82.

48 *Periphys.* I, lin. 894–896.

49 Zum Wesens- bzw. Seinsbegriff Eriugenas MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 138–151. JENS HALFWASSEN, Substanz. Substanz/Akzidenz, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie 10 (1998) 495–507.

verstanden werden kann. Auf dieses Problem antwortet Eriugena – wie Cusanus 500 Jahre später – mit dem negativen Selbstbezug des Absoluten.

Bereits vor Jahrzehnten hat Werner Beierwaltes einen negativen Selbstbezug des Absoluten bei Eriugena festgestellt.⁵⁰ Das Absolute »weiß« sich als transzendente Überwesentlichkeit.⁵¹ Da es keine Wesenheit sei, wisse es konsequenterweise nicht, »was« es sei. Daher bezeichnet Eriugena das Wissen des Absoluten als »göttliches Nicht-Wissen« (*diuina ignorantia*).⁵² Dieses Nicht-Wissen sei für Eriugena jedoch kein bloßes Unwissen, sondern vielmehr »höchste Weisheit« (*summa sapientia*).⁵³ Das Absolute, so kann man vor diesem Hintergrund formulieren, bezieht sich im Modus seiner eigenen Negativität auf sich selbst. Für Eriugena steht damit fest, dass das Absolute trotz seiner Transzendenz in sich selbst eine gewisse Bewegung aufweise. Er insistiert in diesem Zusammenhang darauf, dass das Absolute wegen seiner Transzendenz ganz bei sich bleibe und nicht aufhöre, über allem zu sein.

Doch wie kann unter dieser Voraussetzung das Absolute als Grund aller Dinge begriffen werden? Wie kann die reine Negativität überhaupt kreativ wirksam sein? Wie gesehen, fasst Eriugena das Absolute als *negatio omnium*, die alle Wesenheiten und sogar das Sein selbst übersteige. Im Gegensatz zu Proklos bezeichnet Eriugena mit dieser Verneinung alles Seienden und Nicht-Seienden das Überwesen des Absoluten selbst und nicht bloß unsere Perspektive auf das Unerkennbare. Die *negatio omnium* illustriert also die eigene Aktivität des Absoluten. Mit der Formel *negatio omnium* konstruiert Eriugena so auch den Selbstbezug des Absoluten: Indem das Absolute alles von sich abweise, beziehe es sich negativ auf sich selbst. Gerade hierin sei die *summa sapientia* des Absoluten zu erkennen. Das Absolute wisse also, dass es nichts von allem sei.⁵⁴

In diesen Aussagen schwingt bereits die Antwort auf die Frage mit, wie dem Absoluten als Negation weltschaffende Kreativität zukommen

50 Die aktuellste Form von Beierwaltes' bereits 1965/1966 publizierter Abhandlung über das »Problem des absoluten Selbstbewußtseins bei Johannes Scotus Eriugena« ist in seiner Eriugena-Monografie zu finden: WERNER BEIERWALTES, Eriugena (wie Anm. 42) 180–203.

51 *Periphys.* II, lin. 2380–2386.

52 *Periphys.* II, lin. 2110–2115.

53 *Periphys.* II, lin. 2210–2214.

54 Vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 158–163.

kann. Die Antwort darauf kann folgendermaßen formuliert werden: Die *negatio omnium* setzt diejenigen Bestimmungen als seine Kreaturen positiv ›nach außen‹, die es von sich selbst verneint. Denn die *negatio omnium* ist das ›Wesen‹ des Absoluten und zugleich dessen Aktivität, weil die überwesentliche erste Natur von Eriugena als Kreativität begriffen wird. So fallen transzendente Negativität und Produktivität im Absoluten zusammen. Gleichwohl ist hier eine entscheidende Frage zu stellen: Wie lässt sich die *negatio omnium* als autarker Selbstbezug und als Ausfaltung aller Bestimmungen begreifen, wo eine Negation doch für gewöhnlich Beraubung oder Abgrenzung bedeutet? Wichtig ist hierbei, dass Eriugena die *negatio omnium* und mithin den Selbstbezug des Absoluten durch sein Begriffskonstrukt *oppositio oppositorum* konkretisiert hat.⁵⁵ Dieser Begriff weist wie das Nicht-Andere eine doppelt negative Struktur auf, in der die andersheitliche Negationsform, die ihren Ausdruck im Begriff *oppositum* hat, transzendiert wird.

An dieser Stelle ist in Erinnerung zu rufen, dass, wie Kurt Flasch gezeigt hat, Eriugena die Relation rehabilitierte.⁵⁶ Bei Eriugena ist die Relation keine akzidentielle Bestimmung wie etwa bei Aristoteles, sondern wesentliches Charakteristikum aller Entitäten. Alles Seiende steht seinem *Wesen* nach in einem Bezug zu anderen Seienden und ist daher ein *oppositum*. Die Relation avanciert so – wie bereits im platonischen *Sophistês* – zum Grundzug der Wesen aller Seienden. Der Horizont dieses relationalen Wesens, das in sich durch die obersten Gattungen Ruhe und Bewegung geprägt ist, wird durch Eriugenas radikale Negation transzendiert.⁵⁷ Ganz im Sinne des spätantiken Neuplatonismus pointiert Eriugena mit der *oppositio oppositorum* also die absolute Übergegensätzlichkeit des Absoluten.⁵⁸

55 *Periphys.* I, lin. 3231–3232. Dazu ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 165–167.

56 Vgl. KURT FLASCH, Zur Rehabilitierung der Relation. Die Theorie der Beziehung bei Johannes Eriugena, in: Philosophie als Beziehungswissenschaft. Festschrift für Julius Schaaf, hg. v. Wilhelm F. Niebel/Dieter Leisegang (*Eidos. Beiträge zur Kultur* 4), Frankfurt 1974, 5–25.

57 MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 140–157. S. auch VERONIKA LIMBERGER, Eriugenas Hypertheologie (Quellen und Studien zur Philosophie 125), Berlin/Boston 2015.

58 Vgl. *Periphys.* I, lin. 3224–3232.

Anders als Proklos denkt Eriugena das Absolute aber als *aktive* Einheit. Dadurch avanciert der Begriff *oppositio oppositorum* zum Ausdruck der Vollzugs- und Bezugsform des Absoluten selbst. Durch diese Negation wird die Bezugsform des Absoluten als Bezug in *In-Differenz* bestimmt. Indem also das Absolute die andersheitliche Negation transzendiert, bezieht es sich nicht-andersheitlich und damit negativ auf sich selbst. Eriugena kommt es dabei gerade auf den Vollzug des Absoluten an: Es *ist* dieser nicht-andersheitliche Bezug; es *ist* diese nicht-andersheitliche Negationsform.⁵⁹

Auch die absolute Kreativität wird von Eriugena durch diesen Selbstbezug beschrieben.⁶⁰ Selbst- und Universalbezug fallen daher zusammen. Vor allem verdeutlicht die *oppositio oppositorum*, dass das Absolute nicht einfach von seinen Prinzipiaten abgesondert werden kann. Die Ausfaltung der Prinzipiate durch die *negatio omnium* ist keine andersheitliche Abgrenzung. Denn das Absolute ist kraft seiner Transzendenz gegenüber der Differenz nicht verschieden von seinen Prinzipiaten.⁶¹ Zwischen Absolutem und Kreatur besteht also keine einfache Differenzrelation. Zugleich wird auch die Identität des Absoluten mit seinen Kreaturen gelehnet, denn es ist als *negatio* bzw. *nihil omnium* ja gerade nicht identisch mit seinen Kreaturen. Die Bestimmungen von Identität und Differenz werden also negiert und überstiegen. Daher vermag das Absolute nur als *negativer* Selbstbezug zugleich Selbst- und Universalbezug zu sein. Deswegen ist der Selbst- und Universalbezug des Absoluten bei Eriugena ein nicht-andersheitlicher Bezug, der also Differenz negiert und keine Identität meint. Selbstbezug und Universalbezug sind so für das Absolute identisch, aber dieser Bezug ist in beiden Fällen nichts anderes als der negative Selbstbezug – oder anders formuliert: Dieser Bezug hat in beiden Fällen dieselbe Form, d. h. die Form negativer Selbstbezüglichkeit.

Vor diesem Hintergrund muss kurz auf eine prominente Deutung des Schöpfungsaktes bei Eriugena eingegangen werden. In der Deutung Werner Beierwaltes' besteht das entscheidende Moment von Eriugenas Schöpfungslehre in der Vermittlung der ersten mit der zweiten Natur. Denn die

59 Vgl. MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 163–173.

60 Vgl. dazu und zum Folgenden MAX ROHSTOCK, Der negative Selbstbezug (wie Anm. 1) 173–189.

61 Vor diesem Hintergrund ist Eriugenas Behauptung zu verstehen, Schöpfer und Geschöpf bildeten eine Einheit (bes. *Periphs.* III, lin. 2443–2444).

für Beierwaltes wesentlichen Prototypen für die Weltschöpfung, die Erstursachen, positioniert Eriugena in der zweiten Natur. Beierwaltes pointiert bei seinem Vermittlungsversuch einerseits die bleibende Transzendenz des Absoluten, spricht aber zugleich von einem Abstieg des Absoluten in die Seinsfülle der zweiten Natur. Nach seiner Ansicht entfaltet sich die transzendente Überfülle des Absoluten positiv in die Seinsfülle der zweiten Natur, worin es sich selbst – analog zum seienden Einen des Neuplatonismus – als Totalität aller intelligiblen Bestimmungen weiß.⁶² Beierwaltes begründet die Entfaltung mit der Wendung einer Negation der ursprünglichen Negativität des Absoluten.⁶³ Das Absolute wird hierdurch gewissermaßen aufgebrochen und entfaltet sich so in das Sein. Diese Deutung muss aber zurückgewiesen werden. Abzulehnen ist insbesondere Beierwaltes' Konzept einer Negation, die die ursprüngliche Negativität so negiert, dass alle Prinzipiate des Absoluten durch seine Selbstentzweigung positiv aus der Negativität in die Seinsfülle der zweiten Natur ausgefaltet werden. Die Kreativität des Absoluten kann letztlich nicht als negierender Selbstbezug begriffen werden. Denn damit würde die ursprüngliche Negativität überwunden werden. Die von Beierwaltes behauptete Selbstentzweigung des Absoluten zum Zweck seiner Selbstoffenbarung oder ontologischen Selbstdefinition kann nur auf Kosten der ursprünglichen Negativität gedacht werden. Doch das Absolute transformiert sich nicht einfach zur Seinsimmanenz. Verwundern muss vor allem, dass die eigentlichen negativen Aussagen, mit denen die Überwesentlichkeit des Absoluten beschrieben wird, gegenüber den Aussagen über seine Kreativität, insofern diese als Negation ursprünglicher Negativität gedacht wird, keineswegs im Einklang stehen. Denn Eriugena betont mit derselben Formel, der *negatio omnium*, sowohl die Transzendenz als auch die Prinzipfunktion des Absoluten. Wie gezeigt werden konnte, ist das Absolute *primär* selbstbezüglich. In diesem Selbstbezug ›weiß‹ es sich als Absolutes und als transzendentes Prinzip aller Dinge. Die fehlende *Strukturgleichheit* zwischen der negativen Überwesentlichkeit einerseits und der Negation ursprünglicher Negativität andererseits ist daher kein marginales Problem. Eriugena kommt es auf die Einheit von überseiendem ›Wesen‹ und

62 Vgl. WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen (wie Anm. 41) 337–367.

63 WERNER BEIERWALTES, Denken des Einen (wie Anm. 41) 358–359 und 366–367. DERS., Eriugena (wie Anm. 42) 239–240. Beierwaltes deutet Eriugena so vor dem Hintergrund von Hegels Philosophie (ThW IX, p. 471–473. Vgl. GW XXI, p. 102–104).

überwesentlicher ›Tätigkeit‹ des Absoluten an. Die ›Tätigkeit‹ des Absoluten ist also mit anderen Worten sein ›Wesen‹ und sein ›Wesen‹ ist die *reine Negativität* und nicht die Negation seiner ihm eigenen Negativität. Demgegenüber arbeitet Eriugena die transzendierende Negation als Grund aller Dinge heraus und setzt diese so explizit mit der produktiven Negation gleich: »Als Grund der Welterschöpfung bleibt nur jene Negation übrig, die durch die Verneinung jeder Kreatur Gott über alles, was gesagt und gedacht werden kann, heraushebt und ihn als das Nichts der Seienden und Nicht-Seienden verkündet.«⁶⁴

Das Absolute ist also die *selbsttätige Verneinung*, durch die alle Bestimmungen gesetzt werden. Das Absolute ist also *als es selbst* Prinzip.⁶⁵ Eriugena unterscheidet nicht zwischen dem Selbstbezug des Absoluten und dessen kreativem Universalbezug. Da das Absolute kein andersheitlicher Bezug ist, kann es sich nur in der Form seiner ihm eigenen Indifferenz überhaupt auf Anderes beziehen. So kann es nicht einfach mit seinen Kreaturen identifiziert werden und doch ist es nicht von ihnen verschieden. Daher grenzt sich das Absolute nicht einfach von seinen Kreaturen ab, sondern bleibt auf sie bezogen. Negative Theologie führt also nicht zur völligen Entrückung des Absoluten. Eriugena kann Transzendenz und Prinzipfunktion des Absoluten kraft der negativen Selbstbezüglichkeit des Absoluten als Einheit denken.

64 *Periphys.* III, lin. 2814–2817. Übersetzung von M. R.

65 Wie schon Proklos ist sich Eriugena aber darüber bewusst, dass wir das Absolute aufgrund seiner vollkommenen Transzendenz nicht durch unser Denken erreichen können. Daher betont er, dass die Negationen, durch die wir das Absolute zu erreichen versuchen, keine das Absolute selbst begrenzenden oder definierenden Bestimmungen sind, sondern über sich selbst hinaus auf das Absolute verweisen (*Periphys.* I, lin. 880–884). Die Negationen können nicht positiv erkannt oder gewusst werden. Sie sind Ausdrücke für unser Streben nach dem Absoluten und verweisen auf es.

IV

Vergleicht man schließlich Cusanus' und Eriugenas Konzepte, so lässt sich folgendes Ergebnis festhalten: Die Frage, wie das Absolute, das selbst vollkommen transzendent ist, Grund aller Dinge sein kann, beantworten beide Denker analog. Mit dem negativen Selbstbezug des Absoluten explizieren sie ineins Transzendenz *und* Prinzipfunktion des Absoluten. Gleichwohl stimmen beide Denker nicht in allen Punkten überein. Es geht beiden zwar darum, den Gedanken absoluter Selbstbeziehung, die der pagane wie christliche Neuplatonismus affirmativ-theologisch als Wesensbestimmung des Geistes beschreibt, ent-ontologisiert direkt auf das Absolute zu übertragen. Diesen Gedanken formuliert Cusanus aber trinitarisch aus. Cusanus hat die Trinität durch das Nicht-Andere begrifflich explizit in die reine Negativität überführt und damit eine negativenologischen Trinitätsformel entworfen. Demgegenüber wird der dreieine Gott bei Eriugena wegen seiner traditionellen Trinitätsformel affirmativ-theologisch beschrieben und bezeichnet daher nicht das Absolute. Darüber hinaus beschreibt Cusanus die Kreativität des Absoluten nicht ›bloß‹ als Ausfaltung der Kreaturen, sondern als Definitionsprozess. Doch insgesamt sind die Parallelen zwischen diesen beiden Denkern höchst prägnant. Die Frage ist aber, ob Eriugenas Denken Cusanus' Konzept negativer Henologie historisch nachweisbar beeinflusst hat.

Zunächst einmal lässt sich konstatieren, dass Cusanus Eriugenas Denken gekannt und sehr geschätzt hat. Das erste Buch des *Periphyseon* hat Cusanus mit zahlreichen Randbemerkungen versehen. Konkret lässt sich nun beweisen, dass sich Cusanus fasziniert von Eriugenas Begriff der *oppositio oppositorum* zeigte. Denn dieses Konzept hat Cusanus mit Marginalien regelrecht übersät.⁶⁶ Allerdings hat er das dritte Buch des *Periphyseon*, in dem die »Schöpfung aus dem Nichts« (*creatio ex nihilo*) maßgeblich entwickelt wird, wohl nicht aus eigener Anschauung gekannt. Gleichwohl kannte Cusanus diesen Abschnitt und mithin Eriugenas Argumentation für die Kreativität der reinen Negativität über eine andere Quelle. Der in der philosophischen Forschung relativ unbekannte Mönch Honorius Augustudonensis paraphrasiert in seinem Hauptwerk

66 Vgl. INSTITUT FÜR CUSANUS-FORSCHUNG, Kritisches Verzeichnis der Londoner Handschrift aus dem Besitz des Nikolaus von Kues, in: MFCG 3 (1963) 16–100, hier 98–99.

(*Clavis Physicae*) Eriugenas *Periphyseon*. Besonders gibt er jenen Abschnitt des dritten Buches exakt wieder, in dem Eriugena seine Auffassung absoluter Kreativität expliziert.⁶⁷ Cusanus wiederum hat die *Clavis Physicae* sehr genau gelesen. Belegt wird Cusanus' gute Kenntnis von Honorius' Schrift vor allem durch zahlreiche Marginalien.⁶⁸ Cusanus wird bei seiner Lektüre der *Clavis Physicae* der, wie Werner Beierwaltes es formuliert hat, »identische[–] Charakter« von Eriugenas und Honorius' Denken kaum verborgen geblieben sein.⁶⁹ Ganz besonders interessiert sich Cusanus in der *Clavis Physicae* für Honorius' Angaben zur Kreativität des Absoluten. Er versteht Honorius' Ausführungen mit der höchst aufschlussreichen Bemerkung »quomodo de nichilo factus est mundus«.⁷⁰ Ehrfürchtig zeigt sich Cusanus auch gegenüber dem Gedanken, dass das Absolute alles begründet, dabei aber stets transzendent gegenüber seinen Prinzipiaten bleibt. Er annotiert diesen Gedanken mit den Worten »verba mirabilia«.⁷¹ Die zahlreichen Marginalien zur *Clavis Physicae* belegen, wie fasziniert sich Cusanus von dem Gedanken der Schöpfung aus dem Nichts zeigt. So zeichnet sich Cusanus' intensive Auseinandersetzung mit zentralen Aspekten von Eriugenas Einheitsmetaphysik deutlich ab. Damit kann das Nicht-Andere innerhalb der Metaphysikgeschichte neu verortet werden: Nicht Proklos' und Dionysios' Konzepte des Absoluten sind die Hauptquellen des negativen Selbstbezugs, sondern Eriugenas (und Honorius') originelles Konzept absoluter Transzendenz. Die Forschung folgte bisher den von Cusanus selbst gemachten Angaben über Art und Inspiration seiner Philosophie. Dabei wurde nicht nur übersehen, dass sich Eriugenas und Cusanus' negative Henologie sachlich entsprechen. Völlig unbekannt war der Forschung bisher auch, dass Cusanus tatsächlich auf Eriugenas Einheitsmetaphysik zurückgegriffen hat. Daher kann abschließend mit aller Entschiedenheit konstatiert werden, dass Eriugenas Henologie die Quelle von Cusanus' Konzept des Nicht-Anderen ist.

67 Vgl. *Cl. Phys.* c. 169. Zu Honorius' Paraphrase von Eriugenas Konzept absoluter Kreativität s. auch *Cl. Phys.* c. 65; c. 107–108; c. 111; c. 161; c. 163; c. 165; c. 169–170.

68 Ediert in PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale. Contributi per la storia dell'erigenismo*, Florenz 1979.

69 WERNER BEIERWALTES, *Eriugena* (wie Anm. 42) 267.

70 PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale* (wie Anm. 68) 106.

71 PAOLO LUCENTINI, *Platonismo medievale* (wie Anm. 68) 99.

Siglenverzeichnis

- Cl. Phys.* – Honorius Augustodunensis, *Clavis Physicae*, A cura di Paolo Lucentini, Roma 1974.
- De div. nom.* – Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*, *Corpus Dionysiacum* I, hg. von Beate R. Suchla, Berlin/New York 1990.
- De myst. theol.* – Pseudo-Dionysius Areopagita, *De coelesti hierarchia. De ecclesiastica hierarchia. De mystica theologia. Epistulae*, *Corpus Dionysiacum* Bd. II, hg. von Günther Heil und Adolf M. Ritter, Berlin/New York 1991.
- GW* – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft, hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Künste, Hamburg 1968 ff.
- In Ier. Coel.* – Iohannis Scoti Eriugena *Expositiones in Ierarchiam Coelestem*, ed. Jeanne Barbet (*Corpus christianorum Continuatio mediaevalis*; 31), Turnhout 1975.
- In Parm.* – Procli in Platonis Parmenidem *Commentaria*. 3 Bde., ed. Carlos Steel, *Recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt* Carlos Steel, Caroline Mace et Pieter D’Hoine (*Oxford classical texts*), Oxford/New York 2007–2009.
- Periphy.* – Iohannis Scotti seu Eriugena *Periphyseon*. 5 Bde., *Editionem nouam a suppositiciis quidem additamentis purgatam ditatam uero appendice in qua uicissitudines operis synoptice exhibentur*, curavit Édouard Jeuneau, Turnhout 1996–2003.
- ThW* – Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* in zwanzig Bänden. *Theorie Werkausgabe*, auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe, Redaktion Eva Moldenhauer/Karl M. Michel, Frankfurt 1971.