

NIKOLAUS VON KUES

Textauswahl
in deutscher Übersetzung

6.

Die Gabe vom Vater der Lichter
(De dato patris luminum)

übersetzt und eingeleitet von

Harald Schwaetzer
in Verbindung mit
Anne Maria Gehlen und Matthias Hoffmann

Paulinus

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN 3-7902-1563-5

© 2003 Cusanus-Institut Trier

Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser
Satzsystem: TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen
Druck: repa druck gmbh, Saarbrücken

Einleitung

Eine folgenreiche Begegnung zweier kongenialer Geister – so könnte man die kleine Schrift »Die Gabe vom Vater der Lichte« des Nikolaus von Kues charakterisieren. Die Auslegung der Bibelstelle Jac 1,17: »Jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt von oben, vom Vater der Lichte, bei dem es keine Veränderung und keine Verfinsterung gibt« ist in ihrem Anfang literarisch der Briefform angenähert; Cusanus hat sie an einen »Landsmann« gerichtet, nämlich an den Minoriten Gerhard, Bischof von Salona, der von 1441 bis 1445 in Trier als Weihbischof weilte. Wann genau die Abhandlung entstanden ist, kann nicht mit Genauigkeit gesagt werden. Fest steht freilich, daß sie in den Umkreis der sogenannten »kleinen Schriften« im Zeitraum um 1445 gehört. Nikolaus von Kues erwähnt das Werk in seiner »Apologia doctae ignorantiae« (1449). Es steht damit zwischen der ersten Phase seines Denkens mit den beiden Werken »De docta ignorantia« (1440) und »De coniecturis« (1443?) sowie dem zweiten Ansatz seiner Philosophie in den sogenannten Idiota-Dialogen (1450).¹ Mag auch die genaue Abfassungszeit von »Die Gabe vom Vater der Lichte« im Dunkeln liegen, so steht doch außer Frage – worauf auch in der Einleitung zur kritischen Edition hingewiesen wird –, daß die Schrift eine Nähe zu einem anderen kleinen Werk aufweist, nämlich »Über Gotteskindschaft«². Diese sachliche Nähe zeigt

¹ Wackerzapp (1962, 13) möchte die Schrift noch vor der Abfassung von »De coniecturis« ansiedeln; eine solche Datierung verbietet sich unseres Erachtens aufgrund der großen Präsenz Eckhartscher Gedanken, welche diese Schrift eindeutig dem Umkreis von »Über Gotteskindschaft« zuweist.

² Erschienen als Band 5 in dieser Reihe: Nikolaus von Kues: Text-

sich inhaltlich z.B. an dem in beiden Schriften vorkommenden Spiegelgleichnis, welches wie in einem Brennpunkt den Gehalt der Schriften konzentriert: die Auseinandersetzung mit *Meister Eckhart*, die zu einem neuen Verständnis des Menschen als eines »lebendigen Bildes Gottes« führt.

Ein grundsätzlicher Einfluß Eckharts auf die Werke dieser Jahre ist zwar bekannt und oft behauptet worden, aber für die hier vorliegende Schrift scheint der Einfluß noch größer als bisher angenommen, geht er doch bis in die konzeptuellen Grundlagen. Unter einem systematischen Gesichtspunkt betrachtet, steht die Schrift »Die Gabe vom Vater der Lichte« vor derjenigen »Über Gotteskindschaft«; denn Cusanus unternimmt in der ersten wesentlich eine Apologie Eckharts, während er in der zweiten diese Überlegungen systematisch im Sinne Eckharts weiterentwickelt.³

Als Nikolaus von Kues sich im Jahre 1444 einen Codex mit den lateinischen Werken Meister Eckharts abschreiben ließ, dürfte er sich durchaus der Kühnheit dieses Unternehmens bewußt gewesen sein. Daß Meister Eckhart, einer der führenden intellektuellen Köpfe Europas um 1300, am Ende seines Lebens mit der Bulle »In agro dominico« kirchlich verurteilt wurde, hat der Nachwirkung des Wissenschaftlers Eckhart nahezu alle Kraft genommen; denn ausdrücklich wurden auch alle diejenigen in die Verurteilung einbezogen, die künftig die in der

auswahl in deutscher Übersetzung. Bd. 5: Über Gotteskindschaft. Übers. v. H. Schwaetzer. Trier 2002.

³ Diesen systematischen Zusammenhang darf man freilich nicht einfach auf die historische Entstehung der Schriften übertragen. Der Hinweis aus n.51,11 in »Über Gotteskindschaft«, Cusanus habe in dieser Schrift nichts gesagt, was nicht auch schon in seinen anderen Entwürfen zu lesen wäre, wird allerdings einsichtiger, wenn man annimmt, »Die Gabe vom Vater der Lichte« sei zuerst geschrieben.

Bulle angeführten Positionen Eckharts vertreten würden. Allein der Prediger und Mystiker Eckhart wirkte über seine deutschen Schriften auf Geister wie Tauler oder Seuse weiter. Das lateinische Werk Eckharts galt sogar über Jahrhunderte als verloren. Erst Ende des 19. Jahrhunderts tauchte eine Handschrift mit den lateinischen, wissenschaftlichen Werken des Meisters wieder auf. Wenig später gesellte sich eine zweite hinzu: der Codex Cusanus 21, eben jene Handschrift, die Nikolaus sich im Jahre 1444 hatte abschreiben lassen. Bedenkt man, wie wenige Handschriften von den lateinischen Werken Eckharts existieren, so wird die Würdigung, die Eckhart von Cusanus erhielt, deutlich.

In den Predigten des Nikolaus von Kues finden sich an einigen Stellen diskrete Ausführungen – zumeist ohne Namensnennung Eckharts – darüber, wie man verurteilte Lehrsätze desselben doch so verstehen könne, daß sie keineswegs verurteilenswert seien. Dieses mutige Verfahren, welches, so scheint uns, Cusanus erstmals in großem Stil in der hier vorliegenden Schrift angewandt hat, mag eine kurze Übersicht über die Hauptgedanken derselben erläutern.

Nikolaus selbst teilt seine Überlegungen in fünf Teile, eingeleitet durch einen kurzen Passus, der in Briefform den Adressaten anredet und als Thema der Abhandlung das angeführte Schriftzitat aus Jac 1,17 ausweist. Der durch die Handschriften gesicherte Titel der Schrift »Die Gabe vom Vater der Lichte« nimmt das Thema auf und enthält drei Begriffe: Gabe, Vater, Licht. Die Struktur der folgenden fünf Kapitel basiert auf diesen drei Begriffen. Die beiden Außenkapitel (I und V) stehen unter dem Stichwort der »Gabe«, die beiden nächstinneren (II und IV) sind dem »Licht« gewidmet, der mittlere Abschnitt (III) thematisiert den »Vater«; dadurch entsteht

insgesamt eine zyklische Komposition, wobei die beiden ersten Kapitel einen Aufstieg vom Geschöpf zum Schöpfer beschreiben und die beiden letzten eher den Abstieg vom Vater über das Licht zur Gabe, die den Menschen erreicht, zum Gegenstand haben.

Im ersten Kapitel behandelt Cusanus den »leichten Weg«, uns zu allem, was wir ersehnen, hinzuführen.⁴ Er knüpft dabei an das Motiv des »nicht wissenden Wissens« an, da nur derjenige, welcher seine eigene Unwissenheit erkenne, diesen Weg beschreiten könne. Weil das Individuum je eingeschränkt sei, sich als solches erkenne und darum sich nicht im Besitz der Wahrheit wisse, komme es darauf an, daß es die rechte Einsicht von dem Uneingeschränkten erstrebe, also von jenem Vater des Lichtes wahrer Einsicht, von dem alle gute Gabe stamme. Den Prozeß, der durch dieses Verhältnis des Individuums zu dem einen Unbeschränkten in Gang kommt, beschreibt Nikolaus in Rücksicht auf das Individuum in Analogie zum natürlichen Wachstum: Wie aus einem Samen ein Baum werden könne, also eine Möglichkeit zu einer Wirklichkeit werde, wenn zusätzlich zu der Möglichkeit des Samens noch die Wirksamkeit der Sonne hinzutrete, so könne auch aus der Möglichkeit der Erkenntnis im Menschen eine Wirklichkeit werden, wenn das Licht des Vaters als Gabe hinzutrete. Dieses Motiv eines dem natürlichen Wachstum verglichenen Übergangs von Möglichkeit in Wirklichkeit durch die Gabe der Wahrheit vom Vater der Lichter beherrscht auch das fünfte Kapitel.

⁴ In Klammern sei angemerkt, daß es schon diese aus dem Umkreis des Jahres 1445, also zur »deutschen« Zeit des Kardinals entstandene Schrift ist, die von der Leichtigkeit spricht, die Kurt Flasch (1998, 251ff.) mit einiger Emphase erst für die italienische Zeit des Kardinals ansetzt.

Die drei mittleren Kapitel führen die Argumentation fort; sie nehmen aber ihrerseits Bezug auf Eckhartsche Positionen, ohne daß dies – aus begrifflichen Gründen – gesagt wird.

Das zweite Kapitel greift die Überlegungen des ersten auf. Wenn die Möglichkeit zur Wirklichkeit geworden ist, dann ist das göttliche Licht im Menschen verwirklicht. Daraus könnte man folgern, »daß jedes Geschöpf auf irgendeine Weise Gott ist«, ja »daß Schöpfer und Geschöpf dasselbe seien«. Die darin liegende Behauptung der Identität von Geschöpf und Schöpfer war einer der zentralen Punkte, die Eckhart in der Verurteilungsbulle »In agro dominico« vom 27. März 1329 zur Last gelegt wurden.⁵ Indem Cusanus also seinen eigenen Gedanken weiterdenkt, kann er sich einen Einwand machen, der es ihm erlaubt, ohne daß es einem Unkundigen auffällt und ohne daß er es explizit sagt, auf verurteilte Artikel Eckharts eingehen zu können.⁶ Was er im folgenden entwickelt, ist ein »Zurechtdenken« dieser in der Bulle fehl gedeuteten These Eckharts – es handelt sich also um nicht weniger als einen Rehabilitierungs-

⁵ Man vgl. z. B. Artikel 10–13 der Bulle. An dieser Stelle ist auch darauf zu verweisen, daß Cusanus in seiner »Apologia doctae ignorantiae« auf den Vorwurf eingeht, seine Lehren stünden Eckhart nahe. In diesem Zusammenhang betont er ausdrücklich, er habe niemals bei Eckhart gelesen, daß dieser die Identität von Geschöpf und Schöpfer lehre, vgl. *Apologia* (h II, p. 25). Cusanus geht also hier auf einen Vorwurf Wencks von Herrenbergs ein. Dieser hatte ihn in der Schrift »De ignota litteratura« bereits 1442/43 beschuldigt, Positionen Eckharts zu vertreten. Was Cusanus in der vorliegenden Schrift »unter der Hand« zum Ausdruck bringt, das wird er öffentlich gegen Wenck und unter Namensnennung Eckharts erst 1449 auf der Höhe seiner kirchenpolitischen Macht behandeln.

⁶ Die argumentative Spitze dieses Anfangs von Kapitel II ist so gut getarnt, daß noch einer der jüngsten Interpreten der Stelle, Jan Bernd Elpert (2002, 95) diesen Sachverhalt nicht beachtet hat.

versuch Eckharts, der Cusanus selbst in gefährliche Nähe zu den verurteilten Sätzen bringt.

Cusanus macht geltend, daß die Aufnahme der Gabe »im Herabstieg« erfolge. Man kann also z.B. die Seinsebene Gott und die Seinsebene Mensch unterscheiden. Und man kann auch Gott und Mensch unterscheiden. Dann läßt sich Gott auf der Seinsebene Gott und auf der Seinsebene Mensch denken. Auf der Seinsebene Gott ist Gott im eigentlichen Sinne Gott, auf der Seinsebene Mensch im uneigentlichen Sinne. Er ist dort zwar Gott, aber nicht mehr Gott schlechthin. So kann man zwar sagen, daß das, was auf einer niederen Stufe steht, Gott aufnimmt und Gott ist, insoweit es ihn aufnimmt, aber nicht Gott schlechthin, sondern nach der jeweiligen Seinsstufe eingeschränkt. Cusanus verdeutlicht diesen Gedanken mit dem zentralen Bilde des Spiegels, der ein Antlitz je nach seiner Fähigkeit zu spiegeln aufnimmt, also immer eingeschränkt, obwohl es doch das Antlitz selbst ist, welches aufgenommen wird. So bleibt also die Aussage, daß Gott die universale Seinsgestalt ist, die allem das Sein gibt, aber von allem Geschöpflichen, weil es je einzelnes ist, nicht universal aufgenommen werden kann.

Im dritten Kapitel nimmt Cusanus das Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer von der göttlichen Seite des Geschöpfes her genauer in den Blickpunkt. Man könne, schreibt er, bemerken, wie vorsichtig der Apostel auf die Ewigkeit des Geschöpfes hindeute. Auch hier erinnert man sich sofort daran, daß Meister Eckhart auch deswegen verurteilt worden war, weil er die Ewigkeit der Geschöpfe bzw. der Welt gelehrt habe.⁷ Cusanus unterscheidet, um sich und Eckhart von dem Vorwurf der Ewigkeit der Welt (und damit der Aufhebung der Schöp-

⁷ Vgl. Artikel 1–3 der Bulle. Vgl. auch den Apparat der kritischen Edition zur Stelle.

fung) zu befreien, drei Bereiche des Seins: Zwischen Ewigkeit und Vergänglichkeit nimmt er ein Reich der Dauer an; Dauer ist ihm etwas, was einen Anfang, aber kein Ende hat. Diese an Raimundus Lullus oder – im Kontext Eckharts – auch an Johannes Scotus Eriugena gemahnende Differenzierung erlaubt es, den Gedanken der »Aufnahme im Herabstieg« auch auf diesen Fall anzuwenden. Nicht die Ewigkeit selbst, sondern nur die Ewigkeit, insoweit sie auf der Ebene von Geschöpfen aufnehmbar sei, komme der Welt bzw. den Individuen zu. Im Rückgriff auf Wendungen der negativen Theologie macht Cusanus deutlich, daß das Verhältnis zwischen Gott und Geschöpf gewahrt sei, indem Gott als solcher in keiner Weise aufgenommen werden könne. Er ist eigentlich, um es mit einem typischen Terminus Eckharts zu sagen, die »Weislosigkeit« selbst. So hoch man auch das Geschöpf in Richtung auf den Schöpfer rückt: Die Göttlichkeit des Geschöpfes ist qualitativ unaufhebbar vom Vater geschieden. Gott ist der Vater des Lichtes, nicht das (seinerseits schon unsichtbare) Licht. Dieser Gedanke leitet zum vierten Kapitel über. Während die ersten drei eine Aufstiegsbewegung vollzogen durch die drei Stufen der Gabe des Herabstiegs des göttlichen Lichtes als Erkenntnis des Individuums, der Ewigkeit des Geschöpfes und schließlich derjenigen seines unsagbaren, absoluten Vaters, wendet sich nunmehr die Bewegungsrichtung der kleinen Schrift. Nicht mehr der stufenweise Aufstieg des Geschöpfes zu Gott, sondern eher der Herabstieg selbst, wird in den Blick genommen. Wo der Vater jenseits des Sagbaren, also nicht Licht, sondern Vater des Lichtes ist, da ist eine grundsätzliche Differenz zum Menschen aufgewiesen; der Mensch ist notwendig an Licht und damit an Erscheinung gebunden. Diese »Philosophie der Erscheinung«

versteht den Menschen als ein Wesen, welches auf (geistige) Wahrnehmung angewiesen ist. Der unsagbare Vater teilt sich dem einen Sohn als dem Licht und der Wahrheit mit. Das Licht seinerseits erscheint dem Menschen in je individuellen Formen und gibt sich ihm so zu eigen. So verstanden, sind die Menschen ein Anfang der (geistigen) Schöpfung selbst oder, wie es das letzte Kapitel sagen wird, die zehnte, auf die neun Engelschöre folgende Hierarchie.

Erneut argumentiert Cusanus mit Eckhartschen Gedanken, wenn er behauptet, Gott habe »uns gezeugt«: Der scheinbaren Identifikation des Menschen mit dem einen Wort Gottes⁸ wird vorgebeugt, indem hinzugefügt wird, Gott habe die Menschen »in dem einen Sohn« gezeugt. Nachdem der Abstand zwischen Gott und Geschöpf geklärt ist, nimmt Nikolaus die scheinbar hybriden Ideen Eckharts zur Göttlichkeit des Menschen wieder auf und zeigt, daß sie sinnvoll sein können, wenn man nur sorgfältig differenziert und das Licht als Mittler zwischen Gott und Mensch versteht.

Mit dem letzten Kapitel wendet sich die Schrift wieder dem Übergang von der Möglichkeit der Erkenntnis zur Wirklichkeit zu, wobei gleich eingangs der Ternar »Sein, Vermögen, Wirken« eingeführt wird, mit dessen Hilfe der Bischof von Brixen im Jahre 1456, also gute zehn Jahre später, in der Predigt CCXXXV die Abendmahlslehre Eckharts gegen die Verurteilung in Artikel 10 der Bulle in Schutz nehmen wird. Während das erste Kapitel das allgemeine Verhältnis thematisierte, kann das letzte Kapitel jetzt, nachdem das Licht im Herabstieg im Menschen ist, die konkrete Form dieses »leichten Weges« aufweisen. Das Verhältnis von Möglichkeit und

Wirklichkeit der Gotteserkenntnis wird deswegen mit dem Begriffspaar Glauben und Wissen beschrieben. Der Glaube nimmt die Möglichkeit als Möglichkeit ernst; ihm wird die Möglichkeit eine Fähigkeit; beide Aspekte liegen in dem hier gebrauchten lateinischen Wort »potentia«. Im Rückgriff auf das erste Kapitel formuliert: Samen und Licht mußten in gleicher Weise vorhanden sein, damit ein Baum wächst; die Überlegungen des vierten Kapitels haben aber gezeigt, daß das Licht jeden Mensch erleuchtet, daß sich also Anlage des Menschen und Gabe des Lichtes verbinden. Am Beispiel des Landwirtes, der den Reichtum seines Landes »sieht«, ohne daß etwas zu sehen ist, der also eine produktive Imaginativkraft und die Fähigkeit zur Umsetzung seiner Ideen besitzt, erläutert Nikolaus darum im letzten Kapitel, daß des Menschen Einsichtsfähigkeit grundsätzlich der Möglichkeit nach über die ganze göttliche Fülle der Erkenntnis verfüge. Sie werde im Wechselprozeß zwischen dem erkennenden Individuum und der Gabe vom Vater der Lichter, also der Gabe des Lichtes selbst, zur Wirklichkeit.

Die Schrift »Die Gabe vom Vater der Lichter« beschreibt auf diese Weise keimartig die geistige Selbstgestaltungsfähigkeit des Menschen, die das Thema ist, welches Cusanus von der Schrift »Über Gotteskindschaft« an über die »Idiota«-Dialoge bis hin zu seinem Spätwerk beschäftigen wird: Der Mensch in seiner geschenkten Gottebenbildlichkeit ist für Nicolaus Cusanus ein Fähigkeitswesen, dem eine »vis creativa«, eine schöpferische Fähigkeit, als Geistwesen zukommt. »Die Gabe vom Vater der Lichter« und »Über Gotteskindschaft« verdeutlichen – folgt man etwa exemplarisch der Entwicklung des Spiegelgleichnisses –, wie verbunden das cusanische Verständnis des Menschen als eines sich selbst gestaltendes Wesens dem

⁸ Vgl. Artikel 10–13 der Bulle.

Denken Meister Eckharts ist. Dabei erlaubt die hier vorliegende Schrift, des Augenblicks gewahr zu werden, in dem Eckhartscher Geist zündend in die Entwicklung cusanischen Philosophierens einschlägt.

Hinweise zur Übersetzung mögen diese Einleitung beschließen. Die Übersetzung basiert auf dem kritischen Text des vierten Bandes der »Opera omnia«: Nicolai de Cusa Opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita IV: Opuscula I. Ed. Paulus Wilpert. Hamburg 1959, p.67–87. Zum Vergleich herangezogen wurde die Übersetzung in der dreibändigen Ausgabe: Nikolaus von Kues: Philosophisch-theologische Werke. Hg. v. L. Gabriel. Übers. v. D. und W. Dupré. Band II. Wien 1966. 645–681.

Die in () stehenden Worte sind sinngemäße Zufügungen der Übersetzer. Auch die sich auf das Notwendigste beschränkenden Anmerkungen stammen von den Übersetzern. Die beigefügten Numerierungen der Abschnitte folgen den Stücknummern der kritischen Ausgabe.

Dank eines Stipendiums der Cusanus-Gesellschaft für Studierende konnte Anne Maria Gehlen im Sommersemester 2003 gemeinsam mit Harald Schwaetzer die vorliegende Einleitung ausarbeiten, letzte Hand an die Übersetzung legen und die Drucklegung betreuen.

Für diese Unterstützung sei der Cusanus-Gesellschaft und ihrem Vorsitzenden, Herrn Dr. Helmut Gestrich, von dem die Initiative zu den Cusanus-Stipendien stammt, herzlich gedankt. Weiterer Dank richtet sich an den Direktor des Institutes für Cusanus-Forschung, Prof. Dr. Klaus Reinhardt, der das Projekt mit Rat und Tat begleitet hat. Herrn Dr. Alfred Kaiser sei für die drucktechnische Hilfe gedankt.

Trier, Johanni 2003

Anne Maria Gehlen, Matthias Hoffmann, Harald Schwaetzer

DIE GABE VOM VATER DER LICHTER

(91) Mag auch Euch, Vater, schon von früher her meiner Begabung Dunkelheit bekannt sein, so habt Ihr dennoch versucht, durch feines Nachspüren Licht in ihr zu finden. Als Euch nämlich beim Sammeln von Kräutern der Abschnitt in den Sinn kam, in welchem der Apostel Jakobus nachdrücklich darauf aufmerksam macht, daß »alle gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk von oben, vom Vater der Lichter, kommt« (Iac 1,17), da drängtet Ihr mich, (Euch) meine Mutmaßung über das Verständnis dieses Abschnitts zu schreiben.

Ich weiß, Vater, daß Ihr das, was von den gelehrtesten Theologen überliefert wurde, fest im Gedächtnis habt, daß ich hingegen zu wenige dieser Schriften genauer gelesen habe. Daher müßte ich recht erröten, kennte ich die Lauterkeit Eures Geistes nicht. Lest also, nachdem Ihr meine Deutung empfangen, was ich meine.

I.

(92) Es war, wie ich glaube, des seligsten Apostels Absicht, uns auf leichtem Wege zu allem, was wir ersehnen, hinzuführen. Strebt doch jeder denkende Geist danach zu wissen. Denn Einzusehen ist das Leben des Einsichtsvermögens; und eben dies ist dessen ersehntes Sein. Vermag doch nicht zum Erfassen der Weisheit emporzusteigen, wer über sein eigenes Licht in Unwissenheit ist. Wer nämlich bedarf, bedarf dessen, was er entbehrt. Folglich muß der Bedürftige erkennen, daß er bedürftig ist, und zu dem begierig eilen, der seiner Bedürftigkeit Abhilfe zu verschaffen vermag. Wenn nämlich derjenige, welcher der Weisheit bedarf, sie von dem fordert, dessen Schätze die

Fülle der Weisheit sind und der sie, indem er sie leert, noch vermehrt und dessen Zurückhaltung reichlichstes Ausströmen ist, dann wird er die Weisheit, die sich selbst in die Geister der Suchenden ergießt, gewiß erlangen können. Denn dies ist des hohen Weisen Philos tiefste Lehre, der in seinem Bemühen, die Weisheit zu loben, zeigt, daß sie selbst in die Geister der Suchenden dringt.¹ Fordern aber heißt, mit zielgerichtetem Glauben in unerschütterlicher Hoffnung auf ein Erreichen zu suchen. Wer nämlich in glühendem Lauf zur Weisheit, die er nicht kennt, gelangt, dem wird sie wie eine geehrte Mutter auf seinem Wege entgegenkommen.

(93) Von wem aber die Weisheit erbeten werden muß, die Licht den Pfaden und Leuchte den Füßen, Denken und Leben der Seele ist, zeigt der Apostel, der allen Irrtum ausschließen will, indem er sagt: »Alle gute Gabe und alles vollkommene Geschenk kommt von oben.« Denn wenn alles das, was existiert, sich insoweit für gut hält, daß es nicht etwas anderes, sondern auf die bestmögliche Weise, die seiner Natur Veranlagung zuläßt, es selbst zu sein wünscht, dann erkennt jenes ganze Vermögen, welches sich als von dem Besten stammend erkennt, daß es auf beste Weise existiert. Es erkennt folglich, daß sein Sein, dessen Vergehen oder Verwandlung zu einem anderen Sein außerhalb der ihm eigenen Gestalt es niemals zu irgendeiner Zeit will, ihm von dem gegeben ist, was noch über allem in der Höhe alles Besten ist. Denn die menschliche Einsicht glaubt nicht, daß ihr ihre Natur von einem hat gegeben werden können, dessen Gutheit nicht die höchste ist, erhaben über alles Gute; auch würde kein Seiendes in seiner gegebene

¹ Cusanus folgt hier einer Ansicht, welche Philo von Alexandrien für den Verfasser des Buches der Weisheit hält. Inhaltlich vgl. Sap 6,13.

nen Natur zur Ruhe kommen, wenn diese ihm von einem verminderten und geschaffenen Guten gegeben wäre. Doch weil es vom besten und größten Meister – niemand ist erhabener als er – sein Sein erlost hat, kommt alles, was existiert, in seiner je eigenen als in der vom Besten gegebenen besten Natur zur Ruhe. Jedwede natürliche Gabe ist nach dem Urteil aller, die sind und die in ihrem Sein als in dem besten ruhen, in all dem, was sie ist, die beste. Von oben also kommt sie von der unendlichen Allmacht, die solche Fertigkeit und Weisheit besitzt, daß die Gabe die vollkommen genügende Kraft zu aller Gestaltung ist.

(94) Da aber nicht jede gegebene Natur die Stufe möglicher Vollendung ihrer eigenen Gattung wirklich erreicht, sondern, wie man erkennt, jedes beschränkte Individuum der Gattung – außer in unserem einen Herrn Jesus Christus – von der äußersten Vollendung der Verwirklichung der Möglichkeit entfernt ist, bedarf die Einsicht, deren Möglichkeit alles einschließt, das nicht ihr Schöpfer ist, zum wirklichen Begreifen des Geschenks der schöpferischen Gnade. Das denkende Geschöpf hat nämlich das unterscheidende Licht des Denkens in sich; aber es ist in diesem sinnhaften Körper wie das Auge der Nachteule sehr schwach und von vielen Schatten verdunkelt. In die Wirklichkeit versetzt wird es darum durch die beseelende Eingebung vom Geist des göttlichen Wortes, und seine Dunkelheit wird erleuchtet. Denn durch das Wort des Lehrers wird der Schüler erleuchtet, wenn die denkende Kraft des Schülers selbst durch die Gabe des erleuchteten Denkens des Meisters – durch den wordhaften Geist übertragen – schrittweise in die Wirklichkeit überführt wird. Aber diese ganze in die Wirklichkeit überführende Erleuchtung, die ein Geschenk von oben ist, steigt vom Vater aller Gaben herab – Gaben, die Lichter oder The-

ophanien sind. Salomon nämlich hatte der Natur seiner Seele entsprechend die beste gottgegebene Gabe erlangt. Dennoch war seine Seele dieses Geschenkes wegen nicht besser als die Seele eines anderen Menschen, sondern der Gabe der Erleuchtung entsprechend erlöst er eine Seele, deren Einsichtskraft zum wirklichen Erfassen diejenige aller jüdischen Könige überstiegen hatte, die ihm vorangegangen waren. Indem er aber dieses Geschenk der Weisheit von oben, vom Vater der Lichte, erbat, stieg es in ihn hinab. Sehen wir doch auch, daß die Kraft des Samens, die vom Vater der Lichte, der Sonne, gegeben ist, nicht in Wirklichkeit versetzt wird, wenn dies nicht von eben dieser geschenkt wird. Denn aus der Möglichkeit des Samens entsteht kein Baum, wenn die Sonne, deren Gabe es ist, nicht gibt, daß jene Kraft dem Samen innewohnt.

(95) Ausschließen wollte darum der Apostel die Irrlehren sowohl derer, die behaupteten, Gott sei Ursache des Bösen, als auch derer, die sich in ihrem Hochmut zu der Annahme verstiegen, irgendein Mensch könne aus sich selbst, ohne das Geschenk der Gnade oder ein Hinaufgezogenwerden durch den Vater, dazu kommen, die Weisheit zu begreifen. Solcher Art war die Sünde höchsten Hochmutes Luzifers, des denkenden, getrennten² Geistes, der aus eigenem Vermögen zur Ähnlichkeit mit dem Höchsten aufzusteigen sich mühte, und des denkenden, an den Körper gebundenen Geistes der Ureltern, welche mittels der Nährkraft der sinnlich-irdischen Speise des Baumes zu der Vollkommenheit des Wissens

² Als »getrennte« Geister bezeichnete man die Engel, die von aller Materie getrennt waren; in diesem Fall verweist das »getrennt« natürlich zusätzlich darauf, daß Luzifer sich durch seinen Fall von Gott und damit von der Wahrheit getrennt hat.

der Götter zu gelangen hofften. Denn wir werden hierdurch gelehrt, daß diese Verwirklichung weder aus uns noch von einer niedrigeren, sinnlichen Lebensform her, sondern nur vom Vater und Geber der Gestalten uns zukommen kann, in dessen Hand allein das Vollenden liegt, damit wir die Weisheit erfassen, die das lebendige Licht und die ruhmreiche Ruhe unseres Geistes ist.

Auch anderer Irrtümer entkräftet er, welche unter Hintanstellung des Vaters der Lichte Hilfe von Minerva, Apollon, Jupiter und den übrigen Göttern erflehten; denn er zeigt: Weil der Standpunkt aller Heiden zweifellos bestätigt, daß es keinen anderen Schöpfer gibt als den einen unendlichen Gott der Götter, muß von ihm allein alle zur Vollkommenheit führende Gabe gefordert werden und nicht von jenen, die um ihrer Kräfte willen zu Göttern gemacht wurden. Denn den letzteren, welche nichts von sich haben, was sie nicht vom Vater aller empfangen haben, ist jene Fähigkeit zu schenken nicht zu eigen, da sie nichts besitzen, das ihr eigen ist. Denn alle Gabe – durch wessen Hilfe auch immer man ihrer teilhaftig wird – stammt vom Vater, dem alles gehört, was ist, und von dem sie notwendigerweise herabsteigen muß.

(96) Darum fordern alle unsere Fürsprecher, welche den Besitz der Weisheit erlangt haben, daß das Licht vom Vater der Lichte geschenkt werde. Nicht sie selbst schenken, sondern nur jener, welcher Geber und Gabe ist. Das jedenfalls scheint der Apostel (sagen) zu wollen, der uns zu beständigem Gebet in festestem Glauben aufruft ohne jedes Zagen und in der Gewißheit, das Erhoffte zu erlangen, da doch unser Vater im Überfluß und ohne Zögern gibt. Damit sei erst einmal genug gesagt über das Apostelwort.

II.

(97) Laß uns nun noch weiter das wunderbare Licht bewundern, das in den Worten des Apostels verborgen liegt, und ich werde so, wie es sich darbietet, versuchen, den ihm eigentümlichen Gehalt der Worte herauszuschälen. Er sagt nämlich: »Alle gute Gabe« etc. Es scheint also, daß jedes Geschöpf auf irgendeine Weise Gott ist. Gott allein ist nämlich der vollkommen gute oder der beste. Wenn folglich das Geschöpf die beste Gabe ist, scheint jedes Geschöpf, da es sehr gut ist, ein geschenkter Gott zu sein. Nichts nämlich kann er geben, das nicht seinem Vermögen untersteht. Notwendigerweise liegt nämlich im Vermögen des Gebers das, was gegeben wird. In dem Vermögen des Guten liegt das Gute. Das Beste aber ist nichts anderes als das Eine, Einfache, Unteilbare, weil es das Beste ist. Es kann also nichts anderes geben als sich selbst. Das Beste ist das Verströmen seiner selbst, aber nicht in Teilen, weil das Beste nur das Beste sein kann. Denn es ist alles das, was es sein kann. Deshalb ist sein Sein seine Bestheit und Ewigkeit. Es teilt sich folglich ohne Verminderung mit. Es scheint also, daß Gott und Geschöpf dasselbe sind – der Weise des Gebers entsprechend Gott, der Weise der Gabe entsprechend Geschöpf. Es wird also nur ein einziges existieren, das der Verschiedenheit der Modi gemäß verschiedene Namen erlangt. Eben dieses wird ewig sein nach der Weise des Gebers und zeitlich nach der Weise der Gabe, und es wird Schaffender und Geschaffenes sein etc.

(98) Ohne Zweifel entbehrt diese Aussageweise der Genauigkeit, doch suchen wir die Einsichtigkeit der Wahrheit. Die Philosophen sagen, es sei die Gestalt, die dem Ding das Sein gebe. Diese Aussage entbehrt der Genau-

igkeit. Es ist nicht das Ding, dem die Gestalt das Sein gibt, weil nichts existiert außer durch die Gestalt. Das Ding erhält also das Sein nicht durch die Gestalt. In diesem Fall existierte es nämlich, bevor es existierte. Vielmehr gibt die Gestalt dem Ding das Sein in dem Sinne, daß die Gestalt das Sein selbst in jedem Ding ist, das existiert, so daß das dem Ding gegebene Sein die Gestalt selbst ist, die das Sein gibt. Gott aber ist die absolute Gestalt des Seins. Das ist das apostolische Zeugnis an dieser Stelle, da alles Sein von allem vom Vater gegeben ist.

Die Gestalt gibt das Sein. Gott ist also die universale Gestalt des Seins, weil er allem das Sein gibt. Weil aber die Gestalt jedem einzelnen, partikulären Ding das Sein gibt – das meint, daß die Gestalt das Sein des Dinges selbst ist – darum wird Gott, der eben dieses Sein gibt, zu Recht von den meisten Geber der Gestalten genannt.³ Folglich ist Gott nicht die Gestalt der Erde, des Wassers, der Luft oder des Äthers oder irgendeines anderen Dinges, sondern er ist die absolute Gestalt der Gestalt der Erde oder der Luft. Nicht also ist die Erde oder irgend etwas anderes Gott, sondern sie ist Erde, und die Luft ist Luft, und der Äther Äther und der Mensch Mensch, jedes durch seine Gestalt. Denn die Gestalt eines jeden ist ein Herabstieg von der universalen Gestalt, so daß die Gestalt der Erde ihre eigene ist und nicht die von einem anderen Ding etc.

³ Den Terminus »Geber der Gestalten«, der in der vorliegenden Schrift im Verhältnis zum Gesamtwerk sehr oft auftritt, konnte Cusanus bei Meister Eckhart (Lat. Werke 2, 367; 4, 179 und 233) lesen, der diesen Ausdruck unter Verweis auf Avicennas Metaphysik zitiert.

(99) Mit bewundernswürdiger Feinsinnigkeit drückt uns der Apostel dies dadurch aus, daß er sagt: »Die beste Gabe steigt herab«, als wolle er sagen: Der Geber der Gestalten schenkt nichts, was ihm ein Anderes wäre, sondern sein Geschenk ist das beste und seine absolute und allgemein größte Bestheit, doch kann es nicht so aufgenommen werden, wie es gegeben wird, weil die Aufnahme des Gegebenen im Herabstieg erfolgt. Das Unendliche wird folglich in endlicher, das Allgemeine in partikulärer und das Absolute in beschränkter Weise aufgenommen. Ein solches Aufnehmen indes wandelt sich zu Ähnlichkeit und Bild, da es von der Wahrheit des sich Mitteilenden abfällt, so daß es nicht die Wahrheit, sondern die Ähnlichkeit des Gebers ist. Denn im Anderen kann sie nur in anderer Weise aufgenommen werden. Dein Antlitz wird, indem es die Gleichheit seiner Proportionen vervielfältigt, verschiedenartig in einem Spiegel aufgenommen, demgemäß, daß der Spiegel, der das Aufnehmen ist, je verschieden ist; in dem einen nämlich klarer, weil das Aufnehmen des Spiegels klarer ist, im anderen dunkler; aber in keinem jemals so, wie das Antlitz selbst ist. Denn daß es in einem Anderen auf andere Weise aufgenommen wird, das ist notwendig so. Nur ein einziger Spiegel ist ohne Makel, nämlich Gott selbst, in dem das Antlitz so aufgenommen wird, wie es ist, weil jener Spiegel keinem Ding, das existiert, ein Anderes ist, sondern gerade das, was in all dem existiert, was existiert, weil er die universale Gestalt des Seins ist.

(100) Verschiedene Beispiele sollen uns helfen, das Gesagte zu begreifen. So ist das Licht eine gewisse universale Gestalt alles sichtbaren Seins, also jeder Farbe. Farbe ist nämlich eine je eingeschränkte Aufnahme von Licht, und das Licht vermischt sich nicht mit den Dingen, sondern es wird, indem es herabsteigt, gemäß dem

Grad des Herabsteigens aufgenommen. Die Begrenzung des Lichtes im Durchsichtigen ist Farbe, die nach der einen Weise rot, nach der anderen blau ist, und alles Sein der Farbe wird durch das herabsteigende Licht gegeben, so daß das Licht alles das ist, was in allen Farben ist; seine Natur ist es, rein aus seiner Gutheit sich zu verströmen. Und obwohl es sich selbst rein gibt, indem es sich mitteilt, entsteht doch aus der je verschiedenen, herabsteigenden Aufnahme des Lichtes die Vielfalt der Farben. Farbe ist nicht Licht, sondern ist Licht, das in solcher je eingeschränkter Ähnlichkeit aufgenommen ist, wie die Gestalt des Lichtes zur Gestalt der Farben sich verhält. In gleicher Weise verhält sich Gott, das unendliche Licht, als die universale Gestalt des Seins zu den Gestalten der Geschöpfe.

So ist die grundlegende Gestalt des Sokrates eine einzige, einfache und unteilbare Gestalt, ganz im Ganzen und in jedem Teil, durch die Sokrates ist und alles, was zu Sokrates gehört. Daß nämlich die Hand des Sokrates Sokrates gehört und nicht einem anderen, das hat sie von der Gestalt des Sokrates. Weil jedoch die Hand selbst die Gestalt des Sokrates nicht in ihrer Einfachheit und Allgemeinheit aufnimmt, aufgrund deren sie die Gestalt des Sokrates ist, sondern vielmehr in einem Herabstieg in die Teile, wie etwa ein solches Glied, ist die Hand des Sokrates nicht Sokrates. Dasselbe gilt auch für die übrigen Gliedmaßen.

(101) Unsere Seele ist ein universales kritisches Vermögen zum Unterscheiden, und sie ist eine und einfach, ganz im Ganzen und in allen Organen, so daß das ganze kritische Vermögen im Auge von der Seele gegeben ist, die sich selbst dem Sehen schenkt. Aber das Auge nimmt die Seele nur im Herabstieg auf, weil es sie nicht als das universale kritische Vermögen aufnimmt. Aus

diesem Grunde unterscheidet das Auge nicht zwischen Hörbarem und Schmeckbarem, sondern nimmt das universale Vermögen nur beschränkt auf, um nämlich das Sichtbare zu unterscheiden. Das Auge ist nicht die sehende oder unterscheidende Seele, mag auch alles das, was in ihm unterscheidet, Gabe der Seele sein. Ebenso verhält es sich mit dem Gehör und den übrigen Sinnen.

Die grundlegende Gestalt gibt in universaler Weise das grundlegende Sein. Dieses Sein wird im Modus des Herabsteigens aufgenommen, also quantitativ, qualitativ, relativ, aktiv, passiv, der Lage nach, der Befindlichkeit nach sowie nach Ort und Zeit.⁴ Die einfache Einheit wird nämlich in neun Weisen aufgenommen, so daß auf diese Weise in der Zahl 10 alles gezählt wird. Aber weil sie durch die Quantität nicht in reiner Form grundlegend, sondern im Modus des Herabsteigens und in eben einer solchen Beschränkung aufgenommen wird, ist die Quantität nicht das grundlegende Sein, obgleich alles Sein der Quantität vom grundlegenden Sein gegeben ist, so daß alles, was in der Quantität ist, kein gegenüber dem grundlegenden Sein anderes ist und die Quantität Quantität des grundlegenden Seins ist. Ebenso verhält es sich mit den übrigen Akzidentien.

(102) Aufgrund dieses Sachverhaltes wird unser Einsehungsvermögen dabei helfen können, auch ein wenig in die apostolische Lesung einzudringen, um sehen zu können, wie Gott die universale Seinsgestalt aller Gestalten ist; diese Seinsgestalt nehmen die arteigenen Gestalten im Modus des Herabsteigens nicht universal und absolut, wie sie selbst ist und sich gibt, sondern in arteigener Beschränkung auf. Die Engelheit empfängt die universale Seinsgestalt jenem Herabstieg entsprechend, der

Engelheit genannt wird; die Menschhaftigkeit schränkt die universale Seinsgestalt jenem Herabstieg gemäß ein, der Menschhaftigkeit genannt wird. Die Löwenheit hat gemäß jenem Herabstieg an der absoluten Gestalt teil. Obwohl Gott so alles in allem ist, ist die Menschhaftigkeit dennoch nicht Gott, wenngleich der Ausspruch des Hermes Trismegistos bei gesunder Einsicht akzeptiert werden kann, daß Gott mit dem Namen aller Dinge und alle Dinge mit dem Namen Gottes genannt werden, so daß der Mensch ein menschhafter Gott und diese Welt, wie es Plato wollte, ein sinnlicher Gott genannt werden kann.⁵

(103) Weil Gott selbst, der um seinetwillen alles getan hat, das Ziel seines Werkes ist, schenkte er sich als sinnliche Welt, so daß diese um seinetwillen existiert als seine absteigende Aufnahme, die sich zur sinnlichen Stufe herabsenkt, und diese die Gutheit seiner selbst sinnlich anrührt und das unendliche Licht dem Sinnlichen sinnlich leuchtet – ebenso wie dem Lebendigen lebendig, dem Verständigen verständig und dem Vernünftigen vernünftig. Dies sei dazu erst einmal gesagt.

III.

(104) Darüber hinaus bemerke ich, wie vorsichtig der Apostel ausdrückt, jedes Geschöpf sei im Geber ewig und die Ewigkeit selbst. Die Allmacht des Gebers nämlich fällt mit der Ewigkeit selbst ineins; denn immer vermochte der Allmächtige zu geben. Also war jede Gabe in Ewigkeit beim Vater, von dem sie, wenn sie aufgenommen wird, herabsteigt. Immer und ewig gab nämlich

⁴ Cusanus zählt hier die 10 Kategorien des Aristoteles auf.

⁵ Vgl. bei Plato: Timaios 92c.

der Geber, aber es wurde nur im Herabstieg von der Ewigkeit empfangen. Ein solcher Herabstieg jedoch ist eine Beschränkung der Ewigkeit zur Dauer, die einen Anfang hat.⁶

(105) Dies wird leicht verstanden, wenn man bedenkt, wie von dem ewigen Denken die Vielheit der Dinge herabsteigt. Die Vielheit aber ist Zahl. Und dasselbe ist für den Schöpfer das Schaffen, was das Folgern oder Zählen für das Denken ist. Die Zahl, die vom Denken herabsteigt, hat einen Ursprung, nämlich die Einheit. Aber sie hat kein Ende, da es nicht möglich ist, eine Zahl zu geben, über die hinaus keine andere gegeben werden kann. Die Zahl ist also diejenige Ewigkeit, die einen Ursprung hat, und das absolute Denken ist die absolute Ewigkeit. Das Denken ist nämlich Ursache, und das absolute Denken weist von sich, einen Ursprung zu haben oder verursacht zu sein, da es die absolute Ursache ist. Das Geschöpf steigt also von der Ewigkeit herab, in der es immer gewesen ist.

(106) Weil aber die gegebene Ewigkeit nur beschränkt aufgenommen wurde, existiert die Ewigkeit ohne Ursprung als in der Weise des Verursachten aufgenommene. Die Welt hat also keinen Ursprung, soweit die Ewigkeit in ihr ihr ganzes Sein ist. Aber weil die Ewigkeit nur in der Weise des Verursachten im Herabstieg der Welt aufgenommen worden ist, ist die Welt nicht die absolute Ewigkeit, sondern die in der Weise des Verursachten beschränkte Ewigkeit. Die Ewigkeit der Welt ist

⁶ Cusanus unterscheidet mit der Tradition (z.B. Lull) zwischen der Ewigkeit (überzeitlich, ohne Anfang und Ende: *aeternitas*), der Dauer (mit Anfang, aber ohne Ende: *duratio*, bzw. *aeviternitas*) (vgl. Sermo III, n.27) und der durch Anfang und Ende begrenzten Endlichkeit in der Zeit.

also verursacht, und die ewige Welt ist gemacht; aber die Welt, die beim Vater ewig ist, ist keine andere als die, welche durch den Herabstieg vom Vater gemacht wurde, sondern eben dieselbe Welt, die ohne Ursprung und doch in der Weise, daß sie einen Ursprung durch den Herabstieg hat, in ihrem eigenen Sein aufgenommen worden ist; diese ist auch beim Vater nicht veränderbar, sondern sie ist in dauernder Beständigkeit und in höchster Klarheit ohne wechselnde Schatten eben dieselbe, als die sie auch als Vater besteht. Aber nachdem sie im Herabstieg vom Vater in ihr eigenes Sein aufgenommen worden ist, ist sie veränderbar und mit wechselnden Schatten unbeständig dahin fließend, als ob die Welt in wechselnden Schatten ein wandelbarer Gott und die unwandelbare ohne wechselnde Schatten bestehende Welt der ewige Gott wäre.

(107) Das sind einsehbare Wendungen ohne jede Genauigkeit, auch wenn sie sich in dem Modus, das Verständnis mitzuteilen, welches man von Gott und Welt erwirbt, der Genauigkeit nähern. Genauer spricht dennoch der über den unsagbaren Gott, welcher von ihm aussagt, daß er über aller Bejahung und Verneinung, über jedem Zuerkennen und Aberkennen, über jeder Gegensätzlichkeit, Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit das unerreichbare Licht der Einsichtigkeit bewohnt, worüber ich andernorts ausführlicher gesprochen habe. Und weil in dieser Weise über den unsagbaren Gott zu reden bedeutet, in einer Rede zu reden, die über allem Reden und Schweigen ist, wo Schweigen Reden ist, ist eine solche Rede nicht von dieser Welt, sondern gehört dem ewigen Reich an. In Rücksicht darauf, wie wir in dieser Welt unsere Einsichten mitteilen, leugnet der Apostel, daß Gott, dem Vater, Wandlung und wechselnde Schatten zukämen, weil er das ewige Licht ist, in dem es kein Dunkel gibt.

IV.

(108) Jetzt bleibt noch übrig, jenes Wort des Apostels zu erwägen, wo er sagt, Gott sei der Vater der Lichter. Nicht behauptet er, daß Gott selbst das Licht, sondern daß er der Vater der Lichter sei; auch sagt der Apostel nicht, daß Gott selbst, den er als Vater der Lichter bezeugt, Dunkelheit sei. Sondern eben dieser ist die Quelle der Lichter. Wir behaupten, daß das, was zu unserer Kenntnis gelangt, existiert. Daß aber das existiert, was in keiner Weise für uns in Erscheinung tritt, erfassen wir nicht. Alles ist folglich Erscheinung oder eine Art von Licht. Weil aber der Vater und die Quelle der Lichter eins sind, darum ist alles Erscheinung des einen Gottes, der, wenn er auch einer ist, doch nur in Verschiedenheit erscheinen kann. Wie nämlich könnte die unendliche Kraft anders als in Verschiedenheit erscheinen?

(109) Hat ein Gelehrter ein leistungsfähiges und aktives Einsichtsvermögen erlangt, so kann es doch nur in der Verschiedenheit vieler Schlüsse erscheinen. Es steigen also die verschiedenen, dem Verstande zugehörigen und syllogistischen Lichter von einem solchen Einsichtsvermögen herab, welches Vater dieser Lichter ist, damit es auf diese Weise offenbar werde. Die Einheit, der einfache Ursprung der Zahl, ist von größter und unbegreiflicher Kraft, deren Erscheinung sich nur in der Verschiedenheit der von dieser Kraft herabsteigenden Zahlen zeigt. Die Kraft des einfachsten Punktes ist unbegreiflich; sie wird allein in den vom einfachsten Punkt herabsteigenden Quantitäten wie in verschiedenen Lichtern bemerkt. Das einfachste Gegenwärtigsein ist eine unbegreifliche Kraft, die allein in zeitlicher Abfolge erfaßt werden kann. Alles aber ist der Zahl entsprechend in der Einheit, der Quantität entsprechend im Punkt, der

zeitlichen Abfolge gemäß im Jetzt der Gegenwart. Und alles ist entsprechend allem, was es ist oder war oder sein kann, in der unendlichen Kraft der Allmacht. In absoluter Weise ist unser Gott die unendliche Kraft, die vollkommen wirklich ist; wenn sie sich, da ihre Natur Gutheit ist, offenbaren will, bewirkt sie, daß verschiedene Lichter, welche Theophanien genannt werden, von ihr herabsteigen. In allen diesen Lichtern macht sie den Reichtum ihrer Herrlichkeit bekannt.

(110) Doch diese Zeugung, die willentlich geschieht, da sie keinen anderen Grund als den ihrer Gutheit hat, geschieht im Wort der Wahrheit (Iac 1,18). Das Wort der Wahrheit ist das Denken oder das absolute Vermögen oder dasjenige Denken, welches das Licht allen Denkens genannt werden kann. In diesem Licht, welches auch das Wort und der erstgeborene Sohn und die höchste Erscheinung des Vaters ist, hat der Vater der Lichter alle herabsteigenden Erscheinungen dem Willen nach gezeugt, damit so in der höchsten Kraft und der Stärke zur Einigung der Erscheinungen alle Erscheinungslichter eingefaltet würden wie in der reinen \langle Idee \rangle Kindschaft jede Kindschaft, wie auch immer sie sich entfalte, im universalen Vermögen alles, was durch Vermögen – wie auch immer – entfaltet werden kann, und im reinen Denken bzw. im reinen Unterscheidungsvermögen alles Licht, welches – wie auch immer – unterscheidet.

(111) Gott zeugte uns in jenem Wort des ewigen Vermögens und der Erscheinung, damit wir, während wir das Licht seines Sich-Zeigens, welches das unendliche Wort ist, im Herabstieg in der Weise aufnehmen, wie es von uns im Herabstieg aufgenommen werden kann, »irgendein Anfang seiner Schöpfung seien« (Iac 1,18). Das Aufnehmen des väterlichen Sich-Zeigens im Wort ge-

währt also im Herabstieg einen Anfang der Schöpfung. Dadurch sind wir nämlich »irgendein Anfang seiner Schöpfung«, weil wir das Wort der Wahrheit, in dem er uns gezeugt hat, in unserer Weise aufnehmen.

Oben ist hinreichend gezeigt worden, daß das Aufnehmen im Herabstieg bewirkt, daß das ewige und allgemeine Licht zum Anfang eines je für sich existierenden Geschöpfes wird, so daß auf diese Weise ein Geschöpf entsteht, das seinen ersten Anfang im Wort der Wahrheit hat. Wir sind folglich das Geschlecht Gottes, weil er selbst uns gezeugt hat. Aber er zeugte uns alle in dem einen Sohn, der das Wort der Wahrheit ist; in ihm ließ er uns einen gewissen Anfang seiner Schöpfung haben.

Wie im Wort, dem Gedanken oder der Fähigkeit »Menschheit« alle Menschen so gezeugt sind, daß sie durch die Zeugung der Menschheit aufnehmen, daß sie ein Anfang je für sich existierender Menschen sind, so ist in der Zeugung der allgemeinen Wahrheit alles das, was wahrhaft existiert, so gezeugt, daß es ein Anfang der zeugenden Schöpfung ist.

Daher existiert alles, was auch immer existiert, insoweit, als es wahr ist. Falsches existiert nicht. Darum ist alles in der ewigen Zeugung der Wahrheit selbst ewig gezeugt, und als solches ist es die ewige Kraft der Wahrheit. Von ihr nimmt es auf, während es im Zeitenlauf erscheint, daß es irgendein Anfang der Schöpfung des zeugenden Vaters ist, wie der Zweig des Baumes, den ich jetzt aus dem Baum entstehen sehe, vorher, als er im Samen gezeugt war, nicht Zweig, sondern Samen war. In der Wahrheit des Gedankens des Samens war nämlich die Wahrheit des Zweiges. Die Wahrheit des Samens ist folglich die Wahrheit des Zweiges. Die Wahrheit der Kraft beginnt also irgendein Sein zu sein, etwa ein Zweig, der gleichsam ein Geschöpf des Samens ist, aus

dessen Kraft er hervorgeht. Die Wahrheit des Zweiges, die in der Wahrheit des Samens immer mit dem Samen gezeugt ist, erscheint nun, wobei sie durch ihr Erscheinen die Kraft des Samens ihres Vaters zeigt.

So sehen wir deutlich, wie der Sohn im Göttlichen das wahre Sich-Zeigen des Vaters gemäß der absoluten Allmacht und dem unendlichen Licht ist. Aber jedes Geschöpf ist ein Sich-Zeigen des Vaters, das am Sich-Zeigen des Sohnes verschiedenartig und beschränkt teilhat; die einen Geschöpfe zeigen ihn gemäß der Verschiedenheit der Theophanien oder Erscheinungen Gottes schattenhafter, die anderen klarer.

V.

(112) Nun will ich einen Punkt über eben diese Gaben der Erleuchtung hinzufügen, der nicht übergangen werden darf. Denn die Gaben des einen, vollendenden göttlichen Geistes sind mannigfach. Gott nämlich, welcher die reinste Wirklichkeit ist, ist auch die unendliche Vollkommenheit. Im Herabstieg wird er nicht so erfaßt, wie er ist, sondern in der Weise der Möglichkeit. Im Herabstieg der Zeugung wird die Vollkommenheit des Menschen nicht vom Vater erlangt, sondern der »Mensch in der Möglichkeit« ist im Samen des Vaters; auch der Baum wird ja nicht in der Frucht, die von ihm »herabsteigt«, empfangen, sondern ist im Samen »Baum in der Möglichkeit«.

Wie also der Vater im Wort der Wahrheit alles zeugt, so wird im Geist, der von Vater und Sohn ausgeht, alles vollendet. »Denn der Geist erfüllt« – d. h. er führt zur Vollendung – »den Erdkreis und alles, was Wissen um die Stimme hat« (Sap 1,7). Alles ist im Vater in der Art

des Vaters, im Sohn in der Art des Sohnes und im Heiligen Geist in der Art der Vollendung. Im Vater hat alles sein wesenhaftes Sein, im Sohn das Vermögen, im Heiligen Geist die Tätigkeit. Gott, der Vater, ist alles in allem, Gott, der Sohn, vermag alles in allem, Gott, der Geist, wirkt alles in allem.

(113) Aus Sein und Vermögen geht Wirken hervor. Es wirkt aber der Geist die Vollendung des Seins selbst in den Seienden, die Vollendung des Lebens in den Lebendigen und die Vollendung der Erkenntnis in den Einsichtigen. Dies alles wirkt der eine Geist, welcher der gepriesene Gott ist, damit jedes Geschöpf, soweit es die Verfassung seiner Natur zuläßt, immer näher durch die Vollendung heran zur Vergöttlichung hinaufsteigt, also zum Ziel seiner Ruhe. Das schattenhafte und körperliche Sein findet seine Ruhe im lebenden, das lebende im einsichtigen, das einsichtige in der Wahrheit, die Gott ist, so daß auf diese Weise alles körperlich Seiende durch das Lebendige und jenes durch das Einsichtige zum Ursprung zurückströmt.

(114) Das Einsichtige aber ist das, durch welches das Niedrigere aus Gott entströmt und zu Gott zurückströmt. Deshalb ist die einsichtige Natur selbst der Aufnahme im Herabstieg entsprechend mannigfach gestuft, so wie in der Zahl der einfache zahlenmäßige Herabstieg im Zehner enthalten ist. Der zehnfache Herabstieg aber ist der Anfang der zusammengesetzten und das Ende der einfachen Zahl und ist auch eine andere Einheit. Es gibt also zehn Stufen der einsichtigen Natur;⁷ die erste

⁷ Cusanus bezieht sich hier auf die neun Engelshierarchien, wie sie in der Rezeption des Ps.-Dionysios Areopagita allgemein verbreitet waren; den neun Hierarchien schließt sich der Mensch als zehntes unter den Geistwesen an.

ist unabhängiger, klarer und stärker im tatsächlichen Erfassen Gottes, die letzte, die auch die menschliche genannt wird, ist, weil eingetaucht in körperliches Dunkel, am wenigsten in der Wirklichkeit, sondern zum größten Teil in der Möglichkeit ihres Vermögens.

(115) Da unser einsichtsfähiger Geist Ruhe nur dann erlangt, wenn er sie mit seiner einsichtsfähigen Natur erreicht, – denn um die zu erreichen, hat er ja das einsichtsfähige Sein erhalten – darum gewährt ihm der vollendende Geist viele Lichter, damit er von dem Vermögen, welches er der Möglichkeit nach besitzt, zur Wirklichkeit gelangt. Was auch immer geschaffen ist, ist je ein bestimmtes Licht, um das einsichtsfähige Vermögen in die Wirklichkeit zu versetzen, damit es in dem ihm so geschenkten Licht zur Quelle der Lichter vordringe. Der Mensch sieht, daß es verschiedenartige Geschöpfe gibt, und durch eben diese Verschiedenheit wird er so erleuchtet, daß er zum wesenhaften Licht der Geschöpfe vordringt.

(116) Denn indem er sieht, daß das eine Geschöpf ohne lebendige Bewegung ist, das andere lebt, wieder ein anderes Schlüsse zieht, wird er im Moment erleuchtet und erkennt, daß das absolute Wesen der Geschöpfe nicht in dieser Weise ist, lebt oder Schlüsse zieht. Wenn nämlich das Leben dem Wesen der Geschöpfe zugehörte, dann wäre das nichtlebende Geschöpf nicht. Wenn das Schließen dem Wesen der Geschöpfe zugehörte, dann wären Stein oder Baum keine Geschöpfe. Daß also nichts von allem, was in der Verschiedenheit der Geschöpfe erfaßt wird, dem Wesen zugehört, sieht man ein. Weil demnach jedes Geschöpf etwas Beschränktes ist, ist das Wesen von allem nicht ein Etwas, sondern ohne jede Beschränkung nichts von allem. So siehst du die Verschiedenheit der Gestalten. Das Wesen aber ist nichts dergleichen.

(117) Manche sind große Geschöpfe, andere kleine, andere höhere, andere niedrigere, manche waren, manche werden sein, die einen hier, die anderen dort, und so ist es mit aller angebbaren Verschiedenheit. Das Wesen ist also nicht ausgedehnt oder groß oder klein oder in einem höheren oder niedrigeren Ort oder in einer vergangenen oder zukünftigen Zeit. Dies gilt auch von den übrigen Bestimmungen. Du siehst, daß viele Dinge zur Gattung der Elemente, viele zur vegetativen, viele zur sensitiven Gattung gehören und daß jene Gattungen verschieden sind. Folglich ist das Wesen nichts von ihnen. Viele verschiedene Arten, so siehst du, gibt es in den Gattungen, wie etwa in der Gattung des Lebendigen die Art des Menschen, des Löwen, des Pferdes usw. Das Wesen der Gattung des Lebendigen ist demnach nicht irgendeine Art von diesen allen, sondern keine.

(118) Du siehst, daß es verschiedenartige Menschen gibt, daß der eine war, der andere sein wird, der eine jung, der andere alt, der eine Deutscher, ein anderer Franzose, der eine Mann, der andere Frau, der eine groß, der andere klein, der eine blind, der andere sehend, der eine weiß, der andere schwarz ist; und so ist es mit allem, weil in allem, was Gegenstand der Betrachtung sein kann, Verschiedenheit ist. Alles Sinnliche, Sichtbare, Berührbare etc. ist folglich nicht von der Wesenheit des Menschen. Das Menschsein ist demnach nichts von dem, was in einem Menschen, welcher auch immer er sei, erfaßt werden kann; das Menschsein ist vielmehr einfachste Wesenheit, welche das Wesen der Gattung in je eigener Art aufnimmt; im Menschsein ist als in einem einfachen Vermögen alles das, was in der Verschiedenheit der Menschen individuell partizipiert wird. Das Menschsein ist also der Vater der Lichter der verschiedenen Menschen; eben dasselbe Wesen Platons ist im Menschsein

jenseits aller sinnlichen und zeitlichen Befindlichkeit und in Plato in sinnlicher und zeitlicher Befindlichkeit. Und so verhält es sich mit allem. Darum sind die Wesenheiten des Sinnlichen auf unsinnliche Weise in den Arten, und die Wesenheiten der Arten ohne Artbestimmung in den Gattungen und die Wesenheiten der Gattungen ohne Gattungshaftigkeit in der absoluten Wesenheit, die der gepriesene Gott ist.

(119) Es gibt auch andere Lichter, die durch göttliche Erleuchtung eingegossen werden; diese führen das einsichtsfähige Vermögen zur Vollkommenheit wie beispielsweise das Licht des Glaubens, durch welches das Einsichtsvermögen erleuchtet wird, so daß es über den Verstand hinaus zum Erfassen der Wahrheit emporsteigt. Denn es wird durch dieses Licht dazu geführt, zu glauben, daß die Wahrheit erreicht werden kann – die es dennoch nicht ohne den Beistand des Verstandes, der gleichsam sein Instrument ist, zu erreichen vermag –, und verläßt so seine Schwachheit oder Verblendung, um derentwillen es sich auf den Stab des Verstandes stützt, wenn ihm von Gott ein solcher Versuch eingegeben wird; es wird dazu geführt, im Wort des Glaubens gestärkt, alleine gehen zu können in unbezweifelbarer Hoffnung, aus festem Glauben das Verheißene zu erreichen, welches es im liebenden Lauf rasch erreicht. Dieses ist die Erleuchtung des Apostels, der verkündet, daß der, welcher ohne jeden Zweifel glaubt und bittet, die Weisheit erlangen wird (Iac 1,5–6).

(120) Unsere Einsichtsfähigkeit besitzt durchaus der Möglichkeit nach den unsagbaren Reichtum des Lichtes, den zu besitzen wir aber, da er nur der Möglichkeit nach existiert, so lange nicht wissen, bis er uns durch das wirkliche Licht der Einsicht eröffnet und die Weise, wie

er Wirklichkeit gewinnen kann, gezeigt wird, wie in einem kleinen Anwesen eines Armen viel Reichtum der Möglichkeit nach ist, den er, wenn er weiß, daß er dort ist, und ihn in der entsprechenden Weise sucht, finden wird. Denn dort ist Wolle, Brot, Wein und Fleisch etc., das er wünscht und mit dem Auge nicht sieht. Doch das Denken verleiht ihm das Licht des Gewahrens, so daß er weiß, daß jenes dort ist, und daß er vom Schäfchen Wolle, von der Kuh Milch, vom Weinstock Wein und vom Getreide Brot gewinnt. Verschiedene erfahrene Bauern zeigen ihm das Licht des Wissens, welches ihnen zur guten Bebauung des Ackers gegeben ist. In deren Licht schreitet er im Glauben fort und erlangt die Frucht des sinnlichen Lebens.

(121) In einem solchen Bilde steht alles in der Möglichkeit des einsichtsfähigen Ackers, was ein einsichtsfähiges Leben gewährt, sofern er richtig gepflegt wird und seine Fähigkeiten durch die entsprechenden Übungen und Weisen ausgebildet werden. Für dessen Pflege werden verschiedene uns überlieferte Erleuchtungen von denen gefunden, die ihren wachsamem Geist auf diese Pflege der Einsichtsfähigkeit sorgfältig richten, wie z. B. Männer, die, den Tugenden ergeben, die Schatten dieser Welt verlassen und sich dem geistigen Licht widmen; durch sie hat uns der Geber der Lichter den verborgenen Schatz und die Weise, den Acker zu behüten, geoffenbart, ebenso die Gesetze und Vorschriften, die schädlichen Pflanzen auszureißen, die keine Lebensfrucht tragen, sondern die Fruchtbarkeit hindern und zerstören, sowie den Baum des Lebens in ihm zu pflanzen und zu pflegen; solche Männer waren Moses, die Propheten, die Philosophen und die Apostel.

(122) Aber das Wort, das Licht aller dieser, ist im Herabstieg des absoluten Wortes aufgenommen worden und war nicht selbst das Wort, welches das unendliche Licht des Vaters ist, bis sich dieses Wort ohne Beschränkung in sinnlicher Weise in unserem Herrn Jesus Christus zeigte. In diesem Wort der Wahrheit sind wir als Söhne des Lichtes gezeugt, weil er uns offenbarte, daß der Reichtum der Herrlichkeit seines ewigen Reiches in uns ist, und weil er uns lehrte, daß wir die Unsterblichkeit unserer Einsichtsfähigkeit durch die Abtötung der sinnlichen Welt erlangen, und da er sich selbst uns kundtat, damit wir in seinem Licht, dem Licht des fleischgewordenen Wortes, das väterliche Licht unseres Lebens erfassen; denn er selbst ist das väterliche Licht, das jeden Menschen erleuchtet, und mit seinem Licht das ausfüllt, was uns fehlt, damit wir das freudvollste Leben der Ruhe in ihm und durch ihn, der in Ewigkeit gepriesen ist, erreichen.

Literaturhinweise

Elpert, Jan Bernd: *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis. Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus.* Frankfurt am Main 2002.

Haubst, Rudolf: Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts. In: Udo Kern (Hg.): *Freiheit und Gelassenheit – Meister Eckhart heute.* Mainz 1980. 75–96.

Flasch, Kurt: *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung.* Frankfurt am Main 1998.

Thurner, Martin: *Gott als das offenbare Geheimnis nach Nikolaus von Kues.* Berlin 2001.

Wackerzapp, Herbert: *Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues (1440–1450).* Münster 1962.