

Paul Richard Blum

Nikolaus von Kues  
und die italienische Renaissance



**TRIERER CUSANUS LECTURE**

Paul Richard Blum  
Nikolaus von Kues und die italienische Renaissance

# Trierer Cusanus Lecture

Heft 18

Herausgegeben vom Institut für Cusanus-Forschung  
in Verbindung mit der Universität Trier

Paul Richard Blum

Nikolaus von Kues  
und die italienische Renaissance

2015

Paulinus-Verlag Trier

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2015 Cusanus-Institut Trier

Alle Rechte vorbehalten

ISBN 978-3-7902-1486-4

E-Mail: [buchversand@paulinus-verlag.de](mailto:buchversand@paulinus-verlag.de)

[www.paulinus-verlag.de](http://www.paulinus-verlag.de)

Satz	Alexandra Geissler M. A.
Satzsystem	TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen
Druck	Repa-Druck, Saarbrücken-Ensheim

Paul Richard Blum

## Nikolaus von Kues und die italienische Renaissance\*

Nikolaus von Kues (1401–1464), auch der Kusaner oder Cusanus genannt, der große Philosoph aus Deutschland, stand immer im Schatten anderer deutscher Philosophen<sup>1</sup> und der Denker der italienischen Renaissance. Dieser Vortrag macht aus der Not eine Tugend: Es wird nicht nur gezeigt, in welchen Denkformen der Kusaner mit Renaissancephilosophen übereinstimmte, von ihnen beeinflusst war oder deren Denken prägte, vielmehr soll er als »italienischer« Denker dargestellt werden, der die Fragen und Vorhaben der Zeitgenossen in Italien vorantrieb. Dazu gehören die Philosophie der Religion, die Kritik des Denkens, die Natur und das Wesen des Menschen. Seine Reisen, seine Erzählungen und wissenschaftlichen Beobachtungen sind Ausdruck der Natur des Menschen, sich selbst zu suchen und zu betrachten. Insofern empfiehlt sich die Lektüre des Nikolaus von Kues als Einführung in die Philosophie.

---

\* Dies ist die schriftliche Fassung eines vom Autor am 4. Februar 2013 an der Universität Trier gehaltenen Vortrags. – Diese Studie entstand im Rahmen des Forschungsvorhabens „Between Renaissance and Baroque: Philosophy and Knowledge in the Czech Lands within the Wider European Context“ (GA ČR 14-37038G), gefördert von der Forschungsagentur der Tschechischen Republik (Czech Science Foundation).

1 Dem hat Joachim Ritter auf paradoxe Weise versucht entgegenzuwirken, indem er Cusanus einen Platz unter den deutschen Philosophen einräumte, auch von der »deutschen Lebenssubstanz des Cusaners« redete, ihn dann aber hauptsächlich als Begründer des modernen Philosophierens darstellte: JOACHIM RITTER, Nicolaus von Cues, in: Das Deutsche in der deutschen Philosophie, hg. v. Theodor Haering, Stuttgart 1942, 69–88, hier 86.

## Reisen

Zum Abschluß seines bekanntesten Werkes, der *Docta ignorantia*, erzählt Cusanus, er habe die Eingebung zu dieser Philosophie der »belehrten Unwissenheit« auf einer Reise, auf dem Schiff, auf dem Meer erfahren. Er bietet in dieser Schrift Kardinal Giuliano Cesarini an, »was ich schon längst [...] zu finden versucht habe, jedoch nicht eher finden konnte, als bis ich bei meiner Rückkehr aus Griechenland auf dem Meerwege dahin gelangte [...], das Unbegreifliche in nicht zu begreifender Weise in belehrter Unwissenheit zu erfassen [...]«<sup>2</sup>. Abgesehen von der ängstlichen Ankündigung des Begreifens des Unbegreiflichen sieht es so aus, als wolle Cusanus uns einen Blick in die Werkstatt gewähren. Aber die liegt auf dem Meer. Nun weiß der Adressat ohnehin, was Cusanus in Griechenland unternommen hatte: Er hatte die griechische Delegation von Byzanz zum Konzil von Ferrara-Florenz (1438–39) im Auftrag des Kardinals begleitet, eine kirchen- und weltpolitisch höchst wichtige Unternehmung, denn es ging um die Wiedervereinigung der Ost- mit der West-Kirche und zugleich um die Abwehr des andrängenden Osmanen-Reiches. Wenn man diese Bemerkung in einen solchen praktischen Zusammenhang stellt, kann man argwöhnen, Kardinal Cesarini hätte sich gefragt, wieso sein Gesandter für solche Spekulationen auf dem Schiff Zeit hatte. Weiter unten werde ich darauf zurückkommen, wie der Kusaner mit den Griechen gesprochen haben mag, hier aber ist es wichtig zu beobachten, daß er seine Philosophie als das Ergebnis einer Reise vorstellt. Ein Sinn der Narration liegt offenbar im Topos des Unterwegsseins.

Vergleichen wir dieses mit anderen Schlüsselerlebnissen der Philosophie, mit Francesco Petrarca und René Descartes. Petrarca (1304–

---

2 NICOLAUS DE CUSA, Die belehrte Unwissenheit. Buch III, lat.-dt., übers. u. mit Einl., Anm. u. Reg. hg. v. Hans Gerhard Senger (Philosophische Bibliothek 264c; Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung 15c), Hamburg 1977, 101.

1374), der etwa ein halbes Jahrhundert früher lebt als Cusanus, erzählt von seiner Einsicht, daß der Mensch hin- und hergerissen ist zwischen der Umschau in der Welt und der Betrachtung des eigenen Bauchnabels, und er habe sie gewonnen, als er in Südfrankreich einen Berg bestieg und, oben angekommen, eine Stelle in den *Confessiones* des Augustinus las. Descartes (1596–1650) dagegen erzählt rund zweihundert Jahre nach Cusanus, daß er seine Regel, sich fürs Philosophieren nur auf den eigenen Verstand zu verlassen und alle Gelehrsamkeit auszuschließen, in der warmen Stube ausgedacht habe, als er während des Dreißigjährigen Kriegs eine Ruhepause hatte.

Alle drei erzählen ihre Geschichten nicht, weil es nun mal so passiert ist, vielmehr halten sie es für hilfreich, ihre Einsichten damit plausibel zu machen, indem sie ihnen eine autobiographische Wendung geben. Der italienische Humanist Petrarca, von dem Cusanus nebenbei gesagt Schriften besaß,<sup>3</sup> lenkt unsere Aufmerksamkeit auf das flüchtige Erlebnis einer Bergwanderung, Descartes verschließt die Augen vor der Welt, und Cusanus verspricht, daß es gerade das Reisen, die Fahrt durch die Welt in die Fremde, ist, welches die entscheidende philosophische Einsicht ermöglicht. Wir werden auf die Interpretation noch zurückkommen, aber lassen Sie mich noch zwei weitere Beispiele erwähnen, in denen Cusanus erzählt, daß gerade aus dem Blick auf die Welt die Inspiration für den Kern philosophischer Weisheit kommt.

Der Dialog über den Geist/Verstand (*Idiota de mente*) beginnt mit der Szenenbeschreibung, ein Philosoph habe sich in Rom an einer Brücke aufgestellt, um den Zug der Pilger zu bestaunen. Ein Rhetor gesellt sich zu ihm, erinnert daran, daß das Sich-wundern der Anfang der Philosophie ist, worauf der Philosoph den Hauptgegenstand sei-

---

3 WILHELM BAUM, Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini – eine Humanistenfreundschaft?, in: Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien: Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 315–337, hier 317.

nes Wunderns benennt: Nun kommen aus allen Klimaregionen der Welt unzählige Menschen, und dennoch existiert derselbe ›eine‹ Glaube in so großer Verschiedenheit der Körper. Ferner habe er die Welt bereist, habe von Delphi und vom Tempel des Geistes in Rom gehört, aber immer noch nicht die Antwort auf eine entscheidende Frage gefunden, nämlich die nach der Unsterblichkeit des Geistes. Darauf führt der Rhetor den Philosophen zu einem Löffelschnitzer, mit dem sich dann ein Gespräch entwickelt.

Gemeinsam mit dem späteren Descartes hat die Szene, daß die Buchgelehrsamkeit beiseitegelegt wird, wenn es um die Reflexion auf die Bedeutung des menschlichen Geistes geht. Aber das Besondere bei Cusanus ist, daß die Vielzahl der Menschen und Länder den Blick auf die menschliche Natur öffnet.<sup>4</sup> Es ist der Peripatetiker, der Philosoph, der in Bewegung ist, der einen Dialog mit dem platonischen Laien anfängt. Der Dialog schließt dann auch mit der Erinnerung an die Vielzahl der Menschen, die Besonderheit des Ortes, nämlich Rom, um dann Religion und den Gedanken der Unsterblichkeit als Gemeingut des Wissens von der menschlichen Natur zu behaupten.

Schließlich die dritte Stelle, die für den Stil des Philosophierens bei Cusanus typisch ist, nämlich ein Gedankenexperiment aus der späten Schrift *Compendium*. Dort verkündet er eine Zeichentheorie, und zwar so, daß alles, was ist, Zeichen ist, also in einer Verweisungsrelation steht, die es den Menschen erlaubt, sich in der Welt zu orientieren: »[...] denke dir, daß er [der Schöpfer] sich in dem von ihm gezeugten Wort erkennt und sich in der Schöpfung, die Zeichen des unerschaffenen Wortes ist, durch mannigfache Zeichen auf mannigfache Weise offenbart.«<sup>5</sup> Diese Theorie erläutert Cusanus dann mit der Allegorie eines

---

4 So auch JAN-HENDRYK DE BOER, Plädoyer für den Idioten. Bild und Gegenbild des Gelehrten in den Idiota-Dialogen des Nikolaus von Kues, in: *Concilium medii aevi* 6 (2003), 195–237, hier 214 (online: <http://cma.gbv.de/dr,cma,006,2003,a,08.pdf>).

5 NICOLAUS DE CUSA, *Compendium*. Kurze Darstellung der philosophisch-theologischen Lehren, lat.-dt., übers. und mit Einl. und Anm. hg. v. Bruno Decker u. Karl Bormann (Philosophische Bibliothek 267; Schriften des Nikolaus von Kues in

Kosmographen. Der Kosmograph ist in seiner Stadt eingeschlossen und schickt seine Sinne als Boten aus, aus deren Berichten er dann eine getreue Karte der Welt zeichnet. Er reist, allerdings in der Allegorie reduziert auf die Boten-Sinne. Nun betrachtet der Kosmograph das Verhältnis der Weltkarte zu sich selbst, stellt fest, daß er selbst als Kartograph kein Teil der Karte ist und sieht das als Analogie zum Verhältnis des Schöpfers zur Welt und betrachtet »in sich selbst als dem Kosmographen den Schöpfer der Welt und schaut so mit seinem Geiste die Wahrheit im Bilde und im Zeichen den Bezeichneten.«<sup>6</sup>

Diese Allegorie hat eine fromme und subjektivistische sowie eine weltliche und humane Ansicht. Es ist gewiß erbaulich und findet den Beifall aller Verfechter der natürlichen Theologie, daß Cusanus die ganze Welt als Zeichen für die Macht des Schöpfers erkennt. Aber das scheint um den Preis gewonnen, daß der Kosmograph sich von der Welt abtrennt und von der Welt auf der Karte buchstäblich absieht. Der Kosmograph hört also paradoxer Weise auf zu reisen. Indem er sich auf die Kreativität des menschlichen Geistes konzentriert, gewinnt er eine Idee von der Schöpfermacht Gottes. Die weltliche und humane Interpretation dreht diese Perspektive um: Es ist die Welt und nichts anderes, die dem Menschen irgendeine, allerdings indirekte Auskunft über Gott gibt. Ohne die Sinne gäbe es nichts zu denken. Deshalb schließt die Allegorie vom Kosmographen mit der Versicherung, daß Gott auf jede begreifliche Weise unbegreiflich ist: »[...] so bleibt das Antlitz in sich eins, zeigt sich aber auf verschiedene Weise,« und dementsprechend »bleibt auch die Vernunft des Menschen in sich eins und unsichtbar, stellt sich

---

deutscher Übersetzung 16), Hamburg 1970, 31; *Comp.* 7, h XI/3, n. 21, lin. 1–3: »Quod que ipse in verbo de se genito se cognoscit atque in creatura, quae est increati verbi signum, se ostendit in variis signis varie [...]«.

6 NICOLAUS DE CUSA, *Kompendium* (wie Anm. 5) 33; *Comp.* 8, h XI/3, n. 23, lin. 9f.: »[...] in se ipso ut cosmographo mundi creatorem, in imagine veritatem, in signo signatum mente contemplando.«

aber in ihren verschiedenen Künsten und durch ihre verschiedenen Kunsterzeugnisse auf verschiedene Weise sichtbar dar, wenn sie auch bei allem diesen für jeden Sinn gänzlich unerkant bleibt.«<sup>7</sup> Der Intellekt manifestiert sich als nicht-sinnlich, indem er sich selbst in seinen Produkten sinnlich zum Ausdruck bringt und wahrnehmbar macht, obwohl er ja selbst von den Sinnen nicht wahrgenommen wird.

Es ist wohl deutlich, daß ich versuche, Nikolaus von Kues nicht als intellektualistischen oder gar rationalistischen Philosophen darzustellen. Das ist kein Capriccio meinerseits, sondern man mißversteht ihn meines Erachtens, wenn man einseitig darstellt, was er vielseitig präsentiert und wo er eine Vielzahl von Perspektiven zum Hauptargument macht. Es ist aber auch diese Eigenschaft, die Cusanus mit der italienischen Renaissance verbindet. Denn es ist dieses Wechselverhältnis von Weltlichkeit und Innerlichkeit, das die italienische Renaissance vor anderen philosophischen Epochen auszeichnet. Insofern es Cusanus in seinen Schriften immer um die Erkennbarkeit des Absoluten, also Gottes, geht, hat er viel Ähnlichkeit sowohl mit spekulativen Theologen als auch mit Mystikern; das verlangt der Gegenstand; aber in der Methode wählt er »den Weg über die Welterfahrung«<sup>8</sup> und damit ist er einer der Renaissancephilosophen. Das wird schon deutlich im Vergleich mit Petrarca, der seine Innerlichkeit auf der Bergwanderung entdeckt, und mit Descartes, der im Unterschied

---

7 NICOLAUS DE CUSA, Kompendium (wie Anm. 5) 35; *Comp.* 8, hXI/3, n. 24, lin. 11–15: »[...] sed in se manens una varie se ostendit, ut hominis intellectus in suis variis artibus et ex variis artium productis in se unus et invisibilis manens varie se visibiliter manifestat, licet in omnibus illis maneat omni sensui penitus incognitus.«

8 WALTER HAUG, Nikolaus Cusanus zwischen Meister Eckhard und Cristoforo Landino: Der Mensch als Schöpfer und der Weg zu Gott, in: Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 577–600, hier 595. Dort auch im Kontext zur Mystik bei Cusanus.

zum Kusaner nicht deshalb seine Augen vor der Welt verschließt, um die Welt als Zeichen Gottes lesen zu können, sondern um einen streng rationalen methodischen Zugang zur Welt zu gewinnen, für den der Begriff Gottes nicht das Ziel, sondern die methodische Sicherung im Hintergrund bietet. Den Menschen aus seiner Welterfahrung zu verstehen und die Welterfahrung zur Gotteserfahrung zu nobilitieren, das hat Cusanus mit den Denkern der italienischen Renaissance gemeinsam.

Nun stellt sich die Frage, wie ich das plausibel machen kann, ohne in eine langweilige Aufzählung von Philosophen abzugleiten, die Cusanus gekannt hat, von denen er beeinflusst war und die von ihm gelernt haben. Es ist vor allem schon viel Tinte geflossen über die Frage, ob der Florentiner Platonismus mit ihm in irgendeiner Beziehung stand oder nicht. Offenbar ist Cusanus nicht in dem Maße kanonisch geworden wie Leonardo Bruni, Marsilio Ficino, Giovanni Pico della Mirandola oder andere Italiener. Deshalb ist es eine weitere Möglichkeit, von strukturellen Ähnlichkeiten, vom Denkstil oder dergleichen zu sprechen, was erlaubt, sich über philologische Befunde zu erheben.

Aber gehen wir doch ganz konventionell biographisch-chronologisch vor: In Kues an der Mosel geboren studiert er in Heidelberg und erhält die Chance, Jura zu studieren. Wie damals üblich, sucht und findet er die Gelegenheit zum Studium nach Padua zu gehen. Das ist zunächst nichts Besonderes; so wie heutzutage vor allem Naturwissenschaftler dafür sorgen, wenigstens ein Jahr in den USA zu studieren. (Manche bleiben dann hängen und gewinnen irgendwann als Amerikaner Nobelpreise.) Nur müssen wir uns das Abenteuer vorstellen, wie der junge Student von Trier über die Alpen nach Padua reist. Was für ein Bild mag sich ihm eingepägt haben von einer Welt aus Ochsenkarren, Spelunken, habgierigen Gastwirten, Studenten und Professoren, die dasselbe Latein mit den verrücktesten Akzenten brabbeln? ›Ein‹ Geist in einem großen Zoo von Menschen.

Cusanus wird den Rest seines Lebens reisen und auf Reisen sterben. Darin ist er sicher Petrarca ähnlich, aber auch zum Beispiel Giovanni Pico (1463–1494), der ein Jahr vor Cusanus' Tod geboren wurde. Pico war nicht nur beständig auf der Suche nach neuen philosophischen Abenteuern, er versuchte auch die Frau seines Gönners zu entführen, und er wollte die Bibliothek in Kues besuchen.<sup>9</sup> Bücher! Was wäre die Renaissance ohne die Jagd nach Büchern? Darauf müssen wir noch zurückkommen.

## Mathematik

Aber zunächst ist Cusanus in Padua und studiert außer Jura auch Mathematik. Bei jedem biographischen Faktum kann man immer eine praktische und pragmatische Erklärung finden oder eine spekulative, intellektuell aufregende. So ist es naheliegend, daß der Kusaner auf dem Weg zu einer kirchlichen Karriere auch in der Mathematik kompetent zu sein hatte, da, wie in der Kalenderberechnung und in den Finanzen, solche Kenntnisse erforderlich waren. Aber er muß auch gesehen haben, daß in Padua »das Mittelalter« im Umbruch war: Mathematiker und Philosophen wie Biagio Pelacani waren dabei, den aristotelischen Wissenschaftsbegriff umzubauen. Die Mathematiker schienen Quantität nicht wie in der Schultradition als eines der Akzidentien zu betrachten, sondern unter dem Paradigma der Präzision. Begriffliche, quantitative und meßbare Genauigkeit stieg zum Kriterium von Wissen auf. Das übernahm Cusanus, als er über die Erkennbarkeit der Welt, die man sinnlich und spekulativ erfahren kann, nachdachte.<sup>10</sup> Für uns scheint – in Erinnerung an mehr

---

9 LÉON DOREZ/LOUIS THUASNE, *Pic de la Mirandole en France (1485–1488)* (*Petite bibliothèque d'art et d'archéologie* 21), Paris 1897, 98 u. 159.

10 GRAZIELLA FEDERICI VESCOVINI, »Cusanus und das wissenschaftliche Studium in Padua zu Beginn des 15. Jahrhunderts«, in: *Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni*,

oder weniger erfreulichen Mathematikunterricht – dieses Ideal doch selbstverständlich; es galt ja auch philosophisch bis Werner Heisenberg und Kurt Gödel und gilt in der Praxis noch immer. Aber für die Philosophen der Renaissance war es ein Umschwung zu entdecken, daß die Mathematik sowohl als Geometrie als auch in der Zahlenlehre die Grundlage von Metaphysik und Theologie sein konnte.

Infolgedessen werden die humanistisch beeinflussten Gelehrten die Werke des Pythagoreismus wiederentdecken und Platon auch als Philosophen der Mathematik lesen.<sup>11</sup> Aristoteles hatte für über ein Jahrtausend die pythagoreische Theorie (wonach die sichtbare Realität aus Zahlen und Proportionen besteht) zum Unsinn erklärt. Andererseits war Platons *Timaios* bis zur Wiederentdeckung der Physik des Aristoteles im späteren Mittelalter das maßgebliche Handbuch der Naturphilosophie. Marsilio Ficino (1433–1499), der Platons Werke ins Lateinische übersetzt und kommentiert hat, sorgte dafür, daß in seinem Kommentar zu dessen *Timaios*<sup>12</sup> die Zahlenspekulation, die Platon von den Pythagoreern übernommen hatte, wieder zur Geltung kam.<sup>13</sup> Der daraus folgende Neopythagoreismus – also die Denkform, daß quantifizierbare Maßverhältnisse die Grundlage der

---

hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 93–113.

11 FRITZ NAGEL, Nicolaus Cusanus – mathematicus theologus: Unendlichkeitsdenken und Infinitesimalmathematik (Trierer Cusanus Lecture 13), Trier 2007. Vgl. FRITZ NAGEL, Nicolaus Cusanus und die Entstehung der exakten Wissenschaften (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft 9), Münster 1984. Vgl. auch HILARY GATTI, Giordano Bruno and Renaissance Science, Ithaca 1999, Kap. 1: »The Pythagorean School and Our Own.«

12 MARSILIO FICINO, All Things Natural: Ficino on Plato's Timaeus, übers. v. Arthur Farndell, London 2010.

13 THOMAS LEINKAUF, Aspekte und Perspektiven der Rezeption des Timaios in Renaissance und früherer Neuzeit, in: Platons Timaios als Grundtext der Kosmologie in Spätantike, Mittelalter und Renaissance = Plato's Timaeus and the foundations of cosmology in late Antiquity, the Middle Ages and Renaissance, Leuven 2005, 363–384, bes. 365.

sichtbaren Welt sind – stand Pate bei der Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft.

Hinzukommt die Rezeption des antiken Lehrbuchs der Geometrie von Euklid, das die ›geometrische Methode‹ zum Paradigma wissenschaftlicher Gewißheit machte. Descartes hat bekanntlich nur die Mathematik als legitime Wissenschaft gelten lassen. Nikolaus von Kues war mit von der Partie, als in der Renaissance diese Gedanken entwickelt und ausprobiert wurden. Er macht es in *De ludo globi* zum Thema. Seine im engeren Sinne mathematischen Schriften, z. B. zur Quadratur des Kreises, trugen nicht nur zur Erforschung mathematischer Probleme bei, sie waren auch grundlegend für seine philosophisch-theologische Lehre, welche die Präzision und den Umgang mit ihr zum Thema machte.<sup>14</sup> Giordano Bruno (1548–1600) hat am Ende der Renaissance gezeigt, daß dieses mathematische Denken geeignet ist, den Aristotelismus, wie ihn die Scholastiker kannten, und auch den Platonismus, den Ficino propagierte, auszuhebeln.<sup>15</sup>

Cusanus hatte bekanntlich überlegt, daß der Versuch, mathematische Genauigkeit zu erreichen, ins Gegenteil umschlägt. Zum Beispiel: Bei dem Versuch, einen Kreis aus zunehmend kleineren Tangenten oder immer kleineren Halbmonden zu konstruieren, erreicht man den Punkt, wörtlich, an dem Gerade und Bogen dasselbe sind, so daß auch eine Strecke zu einem Punkt wird. So hat er auch plausibel gemacht, daß unter der Zielvorgabe des Extrems ein Unendliches erreicht wird, so daß die geradeste Kurve mit der unend-

- 
- 14 Vgl. die zitierten Schriften von NAGEL (wie Anm. 11) u. HAUG, Nicolaus Cusanus (wie Anm. 8) 593f. sowie VITTORIO HÖSLE, Platonism and Anti-Platonism in Nicholas of Cusa's Philosophy of Mathematics, in: Graduate Faculty Philosophy Journal 13, 2 (1990), 79–112. (Nachdr. in VITTORIO HÖSLE, God as Reason: Essays in Philosophical Theology, Notre Dame, Ind. 2013, 250–271). Immer noch grundlegend: JOHANNES HIRSCHBERGER, Das Platon-Bild bei Nikolaus von Kues, in: Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno, Firenze 1970, 113–135.
- 15 Vgl. vor allem GIORDANO BRUNO, *Praelectiones geometricae e Ars deformationum*, hg. v. Giovanni Aquilecchia (Storia e letteratura 98), Rom 1964.

lichen Gerade zusammenfällt und damit auch die aller kleinste Gerade zu einem Punkt wird, so daß das Größte und das Kleinste ineinsfallen. Das ist ein Fall der berühmten *coincidentia oppositorum*. Das hat zur Folge, daß sowohl unter den Bedingungen der Unendlichkeit Begriffe die Trennschärfe verlieren, um deren heuristischer Leistung willen sie gebildet wurden, als auch unter den Bedingungen der endlichen Welt dieselben Begriffe nicht tatsächlich, sondern nur approximativ realisiert werden: »Eine Präzision von numerischen Zusammenstellungen in körperlichen Dingen und eine angemessene Anpassung des Bekannten an Unbekanntes übersteigt die menschliche Vernunft.«<sup>16</sup> Das mathematische Denken ist also mehr als ein Wissenschaftsideal oder weniger als das: Es zeigt den wissenschaftstheoretischen Horizont des Menschen auf, innerhalb dessen Erfahrung als unbestimmt und Gewißheit als paradox offensichtlich wird.

Bruno hat nun so argumentiert, daß infolgedessen die gesamte sichtbare Wirklichkeit im Fluß ist, und daß es deshalb unsinnig ist, von Substanz und Akzidens zu reden, wie das der Aristotelismus tut, und daß konsequenterweise die sichtbare Welt aus so etwas wie Atomen bestehen muß, welche insgesamt die Substanz der Welt ausmachen, in der die einzelnen Dinge nichts als Akzidentien sind, irgendwie zusammengekommene Atome.<sup>17</sup> Soweit zum Aristotelismus.

16 *De docta ign.* I, 1: h I, p. 6, 4: »Praecisio vero combinationum in rebus corporalibus ac adaptatio congrua noti ad ignotum humanam rationem supergreditur [...]«. Und dazu vor allem ebd. das Kapitel 16.

17 Am leichtesten zugänglich in GIORDANO BRUNO, Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen, hg. v. Paul Richard Blum (Philosophische Bibliothek 21), Hamburg 1993 bzw. GIORDANO BRUNO, *De la causa, principio et uno*: ital.-dt., übers., komm. u. hg. v. Thomas Leinkauf, mit der krit. Ed. v. Giovanni Aquilecchia, Hamburg 2007. – Die Leser bitte ich um Nachsicht, daß ich zahlreiche meiner Veröffentlichungen zitiere; diese stellen den Hintergrund her, auf dem dieser Vortrag geschrieben worden ist, und verweisen auf weitere Literatur.

Aber auch der Platonismus ist am Ende. Denn Platoniker wie Marsilio Ficino haben – jedenfalls an der Oberfläche – dazu eingeladen, die Substanz der Welt in Gott zu sehen, so daß die sichtbare Welt Abschattungen des Einen, also Gottes, sind. Dem stimmte Bruno zwar zu, aber mit der Drehung, daß dieses Eine das innerliche Prinzip der sich ständig wandelnden Wirklichkeit ist. Während Ficino, aber auch andere Renaissance-Platoniker wie etwa Francesco Patrizi (1529–1597),<sup>18</sup> für eine Geist-Metaphysik plädierten, die alles Irdische auf den Göttlichen Geist zurückführt, versuchte Bruno es mit so etwas wie Pantheismus, d. h. er stellte die Frage: Wie kann man Gott so denken, daß er als Erklärung der endlichen Welt wirksam ist? Es geht also nicht um die Physikotheologie, die behauptet, aus der Welt können wir Gott erschließen, sondern um Theophysik, nämlich um die Frage: Gott existiert und hat die Welt erschaffen; gut, aber wie hat er das gemacht?<sup>19</sup>

Bruno fand dafür die Formel: »Zur tiefen Magie gehört das Wissen darum, wie man, nachdem man den Punkt der Vereinigung gefunden hat, den Gegensatz hervorholt.«<sup>20</sup> Und das ist sein abschließender Kommentar, nachdem er lang und breit von Cusanus abgeschrieben hat. Es ist die Frage des Kosmographen: Die Welt ist ein System von Zeichen für den Schöpfer; wenn das so ist, dann kann man vielleicht an einem menschlichen Akt der Kreativität ablesen, was Schöpfungskraft tut.

Es dürfte niemanden mehr überraschen, daß schon Nikolaus von Kues die Verbindung zwischen mathematischer Naturerklärung und dem Atomismus gesehen hat;<sup>21</sup> daß auch er zu der Überlegung kam,

---

18 FRANCESCO PATRIZI, *Nova de universis philosophia* = Nova sveopća filozofija, lat.-kroat., hg. V. Vladimir Filipović, übers. v. Tomislav Ladan und Serafin Hrkač (Biblioteka Temelji 2), Zagreb 1979.

19 Vgl. dazu das Kapitel »Gottes Plan: Von der Physikotheologie zur Theophysik«, in: PAUL RICHARD BLUM, *Das Wagnis, ein Mensch zu sein: Geschichte – Natur – Religion. Studien zur neuzeitlichen Philosophie* (Philosophie: Forschung und Wissenschaft 31), Münster 2010, 281–294; zu Cusanus, 292.

20 BRUNO, *De la causa, principio et uno* (wie Anm. 17) V, 263.

21 Vgl. HANS GERHARD SENGER, *Ludus sapientiae*. Studien zum Werk und zur Wir-

die Bruno ausgearbeitet hat, daß die Erde sich dreht und jedenfalls nicht notwendig im Zentrum des Kosmos steht;<sup>22</sup> und daß er zwar nicht, wie Bruno im Jahr 1600, als Ketzer verbrannt wurde, aber doch unter dem Verdacht des Pantheismus stand. Denn seine Option für die Welterfahrung konnte als Option für die Welt mißverstanden werden.

In der biographischen Reihenfolge sind wir eigentlich noch beim Studium in Padua. Seine erste Begegnung mit der Mathematik gab den Anlaß zum Ausblick auf einen der letzten Vertreter der italienischen Renaissance.

## Humanistische Kritik

Nikolaus Cusanus macht also kirchliche Karriere, und als Jurist nimmt er ab 1432 am Konzil von Basel teil. Er verfaßte ein juristisches Gutachten über die Bedingungen und Chancen einer Einheit der christlichen Kirchen, *De concordantia catholica*, wobei er schon im Titel betonte, daß Konkordanz das Einheitsprinzip der Kirche sei; aber er stellt auch fest, daß das Interessante an der Einigkeit die Unterschiede seien.<sup>23</sup> Dabei argumentiert er sowohl philosophisch

---

kungsgeschichte des Nikolaus von Kues (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 78), Leiden u. a. 2002, 117–140, Kap. 6: »Metaphysischer Atomismus. Zur Transformation eines Denkmodells durch Nikolaus von Kues«. Vgl. auch über die Vermittlungsfunktion der *anima mundi* zwischen dem Teilbaren und dem Unteilbaren MAURO FALCIONI, Cusano e Bruno. Considerazioni al margine de »Aspekte der Epochenschwelle«, in: Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa vigoni, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 601–615; 606f.

22 So schon FRANZ JAKOB CLEMENS, Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Eine philosophische Abhandlung, hg. v. Paul Richard Blum (Early Studies of Giordano Bruno 3), Bristol u. a. 2000 [Nachdr. d. Ausg. Bonn 1847], 97–100.

23 Vgl. *De conc. cath.* I, 1: h XIV, n. 6, lin. 4f.: »Omnis autem concordantia differentiarum est.«

als auch historisch unter Berufung auf zahllose griechische und lateinische Autoren – wie man das nur von einem Humanisten erwarten kann.

Am berühmtesten ist in dieser Schrift die Kritik an der sogenannten Konstantinischen Schenkung.<sup>24</sup> Hier argumentiert Cusanus als Jurist, und zwar wahrscheinlich angeregt von seinem juristischen Professor Raffaele Fulgioso.<sup>25</sup> Was Cusanus auszeichnet, ist die genaue Quellenforschung, wie das in der humanistischen Rechtswissenschaft zum Handwerk gehört, denn er postuliert historischen Vergleich, Kritik gegenüber Zuschreibungen und die Berücksichtigung des Geistes einer Zeit.<sup>26</sup> Er vergleicht Dokumente, Dekrete und historische Zusammenhänge und kommt zu dem Schluß, daß schon der faktische Zweifel an der Echtheit eben die Schenkung infragestellt.<sup>27</sup> Klugheit empfiehlt daher, sich nur auf sichere und anerkannte Schriften zu verlassen. Der Jurist benennt diese Empfehlung mit dem humanistischen Wort »elegantius«.<sup>28</sup> »Eleganz«

---

24 Vgl. *De conc. cath.* III, 2: h XIV.

25 GREGORIO PIAIA, Tra il Fulgioso e il Valla: La critica del Cusano alla Donatio, in: Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 115–128.

26 Besonders markant die Formulierung in *De conc. cath.* III, 2: h XIV n. 308. lin. 1 f.: »Si quis illas omnes scripturas illis sanctis attributas diligenter perlegeret et eorum tempora ad illa scripta applicaret [...]«. Das durchgehende Motiv ist allerdings das *argumentum ex silentio*: Die Quellen sagen nichts zur Schenkung. Vgl. RICCARDO FUBINI, Contestazioni quattrocentesche della Donazione di Costantino: Niccolò Cusano, Lorenzo Valla, in: Ders., Storiografia dell'umanesimo in Italia da Leonardo Bruni ad Annio da Viterbo (Storia e letteratura 217), Rom 2003, 249–290; 260 f.

27 *De conc. cath.* III, 2: h XIV n. 311, lin. 6–9: »[...] nec de Constantini donatione se maiorem arguere deberet, quae, si etiam indubia foret, quid in spirituali cathedra potestatis ecclesiasticae augere posset, quisque intelligit. Nam adhuc dubitaretur de eius validitate [...]«.

28 *De conc. cath.* III, 2: h XIV n. 311, lin. 3–6. »[...] sufficienter quidem et multo elegantius veritas ipsa ex usitatis certis et approbatis sacris scripturis et doctorum scriptis absque haesitatione haberetur [...]«.

bedeutet für die Humanisten die Angemessenheit von Rede und Sachverhalt, die in ihrer Stimmigkeit überzeugt.<sup>29</sup> Und der große Lehrer dieses Themas war der Zeitgenosse Lorenzo Valla (1407–1457), der der »Elegantia« ein ganzes Buch gewidmet hat,<sup>30</sup> etwa zu der Zeit, als Cusanus in Basel war. Wahrscheinlich hatte er Valla schon in Rom getroffen. Jedenfalls hat Cusanus Vallas Kommentare zum Neuen Testament geschätzt und um eine Kopie gebeten; und er hat Valla dem Papst Nikolaus V. empfohlen.<sup>31</sup> Wichtiger noch ist die Tatsache, daß Valla einige Jahre nach Cusanus ein Manifest gegen die Konstantinische Schenkung verfaßte,<sup>32</sup> in dem er juristisch-textliche Argumente des Kusaners übernahm, aber dessen historische Argumente in Richtung philologischer Sprachkritik ausweitete und kirchenpolitisch so argumentierte: Selbst wenn es solch eine Schenkung gegeben hätte, hätte der Papst sie nie annehmen dürfen. Denn Valla beklagt – hundert Jahre vor der Reformation – den geistlichen Niedergang des römischen Papsttums.<sup>33</sup> Das philologische und historische Handwerkszeug kam Nikolaus von Kues Jahre später zustatten, als er das Bistum Brixen übernahm und die Besitzverhältnisse sichten und sichern mußte. Er tat das durch methodische, wissenschaftliche Archivarbeit, bei der es ihm wiederum gelang, eine Fälschung zu entlarven.<sup>34</sup>

29 TAMARA ALBERTINI, *Elegantia*, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 2 (1994), 991–1004.

30 *Elegantiarum libri sex*, in: LAURENTIUS VALLA, *Opera*, Basel: Henric Petri, 1540, 1–235.

31 PETER J. CASARELLA, *Nicholas of Cusa's Theology of the Word*, PhD Thesis Yale University. ProQuest Dissertations and Theses, Ann Arbor, Mich. 1992, Appendix II, 437–439.

32 LORENZO VALLA, *On the Donation of Constantine*, übers. v. Glen W. Bowersock (*The I Tatti Renaissance Library*), Cambridge, Mass. 2008.

33 Zum Vergleich mit Valla siehe FUBINI, *Contestazioni quattrocentesche della Donazione di Costantino* (wie Anm. 25) und PIAIA, *Tra il Fulgoso e il Valla* (wie Anm. 24) 124.

34 HERMANN J. HALLAUER, *Nikolaus von Kues als Bischof und Landesfürst in Brixen* (*Trierer Cusanus Lecture* 6), Trier 2000, 14–16. Zu den damit verbundenen

Für die Frage, ob wir Cusanus mit Valla zu den Humanisten zählen dürfen, muß bemerkt werden, daß er offensichtlich sein Latein nicht an klassischen Vorbildern orientierte. Aber der Autor ist sich dessen sehr bewußt und verbalisiert es. Seine Entschuldigung, klassischen Stil zugunsten der Sache aufzugeben, bringt Cusanus ausgerechnet im Vorwort zur *Concordantia catholica* vor:<sup>35</sup> Es ist selbst ein klassischer Topos (Giovanni Pico<sup>36</sup> und andere verwenden ihn auch), ein Topos, der Bewußtsein vom Sprachstil voraussetzt. In der Tat preist der Deutsche die Italiener für ihre Bemühungen um guten Stil und das Studium der Klassiker und entschuldigt die Deutschen dafür, daß sie nur mit Mühe anständiges Latein reden (möglicherweise ein Echo einer boshaften Bemerkung des Humanisten Poggio Bracciolini).<sup>37</sup> Aber sofort reklamiert er einen viel gewichtigeren humanistischen Anspruch, nämlich sich nicht auf irgendwelche Redaktionen und Zusammenfassungen zu verlassen, sondern die Originale und nichts als die Originaldokumente sprechen zu lassen.<sup>38</sup>

---

wirtschaftlichen Aktivitäten und Ideen siehe DETLEF THIEL, Die Predigten des Nikolaus von Kues in Flandern und den Niederlanden. Zur Psychökonomie des Ablasses, in: *Journal de la Renaissance* 6 (2008), 173–199.

- 35 *De conc. cath.* Praefatio: h XIV, n. 2, lin. 13–23: »Nos vero Alemanni, etiamsi non longe aliis ingenio minores ex discrepanti stellarum situ essemus effecti, tamen in ipso suavissimo eloquii usu aliis plerumque non nostro cedimus vitio, cum non nisi labore maximo tamquam resistenti naturae vim facientes Latinum recte fari valemus. [...] Non retrahat, rogo, quemquam a legendo incultus stilus.«
- 36 Vgl. den Briefwechsel ERMOLAO BARBARO/GIOVANNI PICO DELLA MIRANDOLA, *Filosofia o eloquenza?*, hg. v. Francesco Bausi (Sileni 2), Neapel 1998.
- 37 Vgl. HERMANN SCHNARR, Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues zu italienischen Humanisten, in: *Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni*, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 187–213, hier 201 f.
- 38 *De conc. cath.* Praefatio: h XIV, n. 2, lin. 19–n. 3, lin. 9: »Originalia enim multa longo ab usu perdita per veterum coenobiorum armaria non sine magna diligentia collegi. Credant igitur, qui legerint, quia omnia ex antiquis originalibus, non ex cuiusquam abbreviata collectione, huc attracta sunt. [...] Et in qualibet inves-

Im Umgang mit einem anderen Italiener, dem spätscholastischen oder frühhumanistischen Kirchenkritiker Marsilius von Padua († 1342/43), hat Cusanus es offenbar nicht so genau genommen: Von ihm verwendet er nicht nur fachliche Argumente, sondern er schreibt auch dessen Zitate bzw. Hinweise aus Aristoteles eifrig aus, ohne seine direkte Quelle zu nennen.<sup>39</sup> Abgesehen davon, daß das Plagiat damals noch nicht so genau definiert war (was richtig ist, wird nicht dadurch falsch, daß man es zitiert), dürfen wir zur Entschuldigung anführen, daß Marsilius in Basel nicht als Autorität akzeptiert worden wäre und der Kusaner seinen Traktat ins Abseits manövriert hätte, wenn er ihn zustimmend erwähnt hätte. Zufällig durch seinen Gegner Johannes Wenck (1400–1460), der *De docta ignorantia* kritisiert hatte, erfahren wir, daß Cusanus eine lateinische Handschrift von Werken des Dionysius Areopagita besaß, die er von Paolo del Pozzo Toscanelli (1397–1482; sonst als Mathematiker bekannt) bekommen und an Wenck weitergegeben hatte.<sup>40</sup>

Wenn es um die Rückkehr zu den Quellen geht, ist Nicolaus Cusanus so viel Humanist wie Petrarca oder Valla.<sup>41</sup> In dieser Perspektive ist es dann nicht verwunderlich, daß er anlässlich seiner vielen Reisen zwischen Deutschland und Rom als Handschriftenhändler bekannt und gefragt war, der unter anderem Poggio Bracciolini mit Material versorgte,<sup>42</sup> jenen Humanisten, der während oder neben seiner Beschäftigung am Basler Konzil in deutschen

---

tigabo ex antiquis approbatis litteris, quae fuerint necessaria ad intelligendum subsistentiam, naturam, compagine et iuncturas cum membris [...]«.

39 Vgl. FUBINI, Contestazioni quattrocentesche della Donazione di Costantino (wie Anm. 25) 252–260 und PAUL E. SIGMUND JR., The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism, in: Journal of the History of Ideas 23 (1962), 392–402.

40 SEBASTIANO GENTILE, Umanesimo e padri della Chiesa: manoscritti e incunaboli di testi patristici da Francesco Petrarca al primo Cinquecento. Roma 1997, Nr. 57, 266–268.

41 Zu Cusanus' Beziehungen zu Humanisten und besonders zu Valla siehe CASARELLA, Nicholas of Cusa's Theology (wie Anm. 31).

42 Vgl. SCHNARR, Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues (wie Anm. 36) 189f.

Klöstern nach Klassikern jagte und so das Werk des Lucretius fand – eine Entdeckung, die für die Wiederbelebung der epikureischen Atom-Theorie entscheidend war.<sup>43</sup>

## Geschichte

Also der junge Kirchenjurist tut, was Humanisten seit Petrarca so tun, er jagt nach alten Manuskripten in Klosterbibliotheken und findet unter anderem Werke von Plautus und Tacitus.<sup>44</sup> Das ist nicht nur für Klassische Philologen aufregend. Es zeigt vielmehr, wie der moderne Mensch durch das bestimmt ist, was die Geschichte zu bieten hat. Es waren die Humanisten, die Renaissancephilosophen, die methodisch bewußt und kritisch die Situation des Menschen in seine Historizität einbanden. Für die antiken und mittelalterlichen Intellektuellen lag die Geschichte in der Zukunft, nämlich im Seelenheil, der Eschatologie, während die Gesamtheit der Gelehrsamkeit zweidimensional zur Verfügung stand. Man kann das an den scholastischen Disputationen sehen: Ein Bibelwort, ein Zitat von einem anderen Scholastiker oder eines von einem Kirchenvater – alles lag auf einer argumentativen Ebene, solange es sachlich und

---

43 Zur Verbreitung des Lukrez-Textes ALISON BROWN, Lucretius and the Epicureans in the Social and Political Context of Renaissance Florence, in: *I Tatti Studies in the Italian Renaissance* 9 (2001), 11–62. Zum Lukretianismus in der Renaissance (allerdings ohne Poggio oder Cusanus) GERARD PASSANNANTE, *The Lucretian Renaissance. Philology and the Afterlife of Tradition*, Chicago, Ill. 2011. ADA PALMER, *Reading Lucretius in the Renaissance* (*I Tatti studies in Italian Renaissance history*) Cambridge, Ma. 2014 (ohne Cusanus). Vgl. auch EUGENIO GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano. Ricerche e documenti*, Florenz 1979, 72–92: »Ricerche sull'epicureismo del Quattrocento«. Allerdings muß man immer darauf achten, daß in der Renaissance die epikureische Ethik getrennt vom Atomismus Epikurs rezipiert wurde.

44 Vgl. SCHNARR, Frühe Beziehungen des Nikolaus von Kues zu italienischen Humanisten (wie Anm. 36) 210; BAUM, Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini – eine Humanistenfreundschaft? (wie Anm. 3) 317.

logisch paßte. Obwohl die mittelalterlich-scholastische Disputation de facto ihren Gegenstand historisch kontextualisiert, indem sie Quellen nennt, die wir als Interpreten historisch lesen, legt sie selbst keinen Wert auf die Historizität eines Arguments. Cusanus' und Vallas Kritik der Begründung der päpstlichen Macht beachtet dagegen die Entstehung und Herkunft eines Arguments, um seine Gültigkeit abzuschätzen.

Die Humanisten sahen die *conditio humana* darin, daß – um ein extremes Beispiel zu nehmen – wenn der Apostel Paulus mit dem römischen Stoiker Seneca verhandelt haben kann (was eine Fälschung aus dem vierten Jahrhundert ist<sup>45</sup>), dann können wir über die Distanz der Jahrhunderte mit beiden verhandeln. Petrarca schrieb deshalb Briefe an antike Autoren und sogar die Nachwelt. In der Tat waren es die ersten Humanisten wie Giovanni Boccaccio, die an der Legende Gefallen fanden, daß Seneca unter dem Einfluß des Apostels Christ geworden sei. Das heißt, man sucht den Sinn der Gegenwart in der Geschichte. Ein anderes Beispiel: Wenn der Apostelschüler Dionysios vom Areopag eine gültige christliche Theologie schreiben konnte (was eine Fälschung um das Jahr 500 war), dann können wir auch in der Zeit hinter das Neue Testament zurück und über die Welt des Neuen und des Alten Testaments hinaus greifen auf die Weisheit des ägyptischen Hermes Trismegistos (was eine Fälschung aus dem zweiten christlichen Jahrhundert war, etwa gleichzeitig mit den »Chaldäischen Orakeln«<sup>46</sup>), um die Wahrheit der christlichen Theologie zu untermauern. An dieser Strategie, sich auf die altehrwürdige Theologie (*prisca theologia*) und die ewige, alle Kulturen durchziehende Weisheit (*philosophia perennis*) zu berufen,<sup>47</sup> hat sich auch Cusanus beteiligt.

---

45 ANONIMO, Epistolario tra Seneca e San Paolo, hg. v. Monica Natali (Testi a fronte 18), Milano 1995. Zur humanistischen Rezeption, die ab Valla kritisch war und in die Diskussion um die Vereinbarkeit von Christentum und Stoa mündete, dort 71–82.

46 BRIAN P. COPENHAVER (Übers.), *Hermetica*. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction, Cambridge [u. a.] 1992, XXIV.

47 WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN, *Philosophia perennis*. Historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und früher Neuzeit, Frankfurt 1998;

Vier Fälschungen habe ich gerade genannt, von denen Cusanus eine entlarvt hat, nämlich die Konstantinische Schenkung; die anderen hat er wie alle Autoren der Renaissance für echt genommen und verwertet. Das sieht nach einer mageren Bilanz aus, aber der Witz ist, daß ohne die Suche nach dem Sinn der Menschheit in der Geschichte Fälschungen irrelevant wären. Wir dürfen annehmen, daß alle diese pseudepigraphischen Autoritäten *bona fide* produziert worden waren: Man lieferte einfach Dokumente nach, welche auf unhistorische Weise die Realität darstellen. Es waren die Humanisten, die nach solchen antiken Quellen forschten und dadurch manchmal wider Willen gutgemeinten Fiktionen aufsaßen. Alles das erwähne ich, weil Cusanus nun bald einem der größten Fälscher seiner Zeit begegnen wird.

## Griechen

Das Konzil von Basel mußte vertagt werden, und gleichzeitig zogen Wolken im Osten auf: Die Türken drohten Byzanz/Konstantinopel zu erobern. Deshalb wurden die Vertreter der Ostkirche, die seit 1054 offiziell im Schisma mit Rom stand, eingeladen, um in einem Konzil eine Wiedervereinigung der beiden Kirchen herbeizuführen. Nikolaus von Kues war Teil der Delegation, die die hohen Herrschaften per Schiff nach Venedig bringen sollte, so daß das Konzil 1438–39 in Ferrara und dann in Florenz stattfinden konnte.

Man stelle sich vor: die Stadt Konstantins, echte Griechen, die besten Gelehrten seiner Zeit. Es muß für Cusanus ein großes Erlebnis gewesen sein, zwei Monate in Byzanz zu verbringen.<sup>48</sup> Auf

---

DANIEL P. WALKER, *The Ancient Theology. Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Ithaca, NY 1972.

48 JOHN MONFASANI, *Nicholas of Cusa, the Byzantines, and the Greek Language*, in: *Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Beiträge eines deutsch-italienischen Symposiums in der Villa Vigoni*, hg. v. Martin Thurner (Veröffentlichun-

dem Schiff zurück nach Venedig waren zwei für unseren Zweck erwähnenswerte Personen: Basilio Bessarion, ein Theologe, der nach dem Konzil in Italien bleiben und Kardinal werden sollte, einer der wichtigsten griechischen Theologen und Philosophen, der vor allem in einer Schrift zur Verteidigung Platons die Grundlagen des Platonismus auf Griechisch und Latein zusammenfaßte, und von dem auch Marsilio Ficino und natürlich Cusanus lernten.<sup>49</sup> Die andere Person, die ich erwähnen möchte, ist Georgios Gemistos, der sich Plethon nennen lies, damit sein Name an Platon erinnerte. Wir wissen nicht, worüber Cusanus mit ihm gesprochen hat, aber daß Plethon schweigsam gewesen wäre, ist unwahrscheinlich.<sup>50</sup> Er war schon damals ein uralter Mann, über 80 Jahre; er ist 1454 gestorben und soll 100 Jahre alt geworden sein.

---

gen des Grabmann-Institutes zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie 48), Berlin 2002, 215–252, hier 215. HANS GERHARD SENGER, *in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono* – Vom Wissensfrust zur gelehrten Unwissenheit. Wie platzte 1437/1438 der Knoten?, in: Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen, hg. v. Andreas Speer u. Philipp Steinkrüger (Miscellanea Mediaevalia 36), Berlin 2012, 481–495, hier 482f. Details zur Reise in: KLAUS-HENNING SUCHLAND, Nikolaus Cusanus und der byzantinische Humanismus, in: Der Beitrag der byzantinischen Gelehrten zur abendländischen Renaissance des 14. und 15. Jahrhunderts, hg. v. Evangelos Konstantinou (Philhellenische Studien 12), Frankfurt am Main (u. a.) 2006, 189–197.

- 49 LUDWIG MOHLER, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen, 3 Bde. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte 20, 22, 24), Aalen 1967 [Nachdr. der Ausg. Paderborn 1923–1942]. Zu Bessarion, mit gelegentlichen Erwähnungen Cusanus': CLAUDIA MÄRTL/CHRISTIAN KAISER/THOMAS RICKLIN (Hg.), *Inter graecos latinissimus, inter Latinos graecissimus*. Bessarion zwischen den Kulturen (Pluralisierung & Autorität 39), Berlin 2013.
- 50 Es wird immer wieder bestritten, daß Cusanus und Plethon einander begegnet wären; aber ich weiß nicht, was sonst die Aufgabe des Römischen Legaten Cusanus hätte sein sollen, wenn nicht die Byzantinische Delegation kennenzulernen. Typisch etwa BRIGITTE TAMBRUN-KRASKER, Pléthon, le retour de Platon (Philologie et Mercure), Paris 2006, 42 u. 261, wo sie an der Begegnung zuerst zweifelt, sie dann aber als Tatsache annimmt.

Auf dem Konzil von Florenz veröffentlichte Plethon einen Angriff auf Aristoteles, den er als Ketzer und unvereinbar mit dem Christentum verurteilte.<sup>51</sup> Obwohl der italienische Humanismus bereits mit Platon liebäugelte,<sup>52</sup> war Plethons Auftritt auf dem Konzil entscheidend für die Renaissance des Neuplatonismus, einschließlich der erwähnten Fälschungen, die nämlich alle im neuplatonischen Geist geschrieben sind. Aber der Rückgriff auf Platon war dem byzantinischen Weisen nicht genug. Er bemühte sich, die antike griechische Mythologie wiederzubeleben, womit er eindeutig ins Heidentum zurückmarschierte, was auch so wahrgenommen worden war.<sup>53</sup> Er scheute nicht davor zurück, das Personal der griechischen Mythologie neu zu besetzen und umzudefinieren, damit eine kohärente antike Theologie herauskam.<sup>54</sup> Zu diesem Zweck verfaßte er ein

- 
- 51 BERNADETTE LAGARDE, Le »De differentiis« de Pléthon d'après l'autographe de la Marcienne, in: *Aristotelicae philosophiae differentia*, libellus, Venedig: Byzantion, *Revue internationale des études byzantines* 43 (1973), 312–343. GEORGIOS GEMISTOS PLETHON, *De Platonicae atque Aristotelicae philosophiae differentia*, libellus, hg. v. Bernardino Donato [Venetiis: Apud Hieronymum Scotum, 1540].
- 52 ECKHARD KESSLER, *Die Philosophie der Renaissance. Das 15. Jahrhundert*, München 2008, 94–96.
- 53 Vgl. CHRISTOPHER M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, Oxford 1986, 240–266 u. ö. Eine Verteidigung der Rechtgläubigkeit Plethons bei VOJTĚCH HLADKÝ, *The Philosophy of Gemistos Plethon Platonism in Late Byzantium, between Hellenism and Orthodoxy*, Farnham 2014. Den Paganismus dagegen betont NIKETAS SINIOSGLOU, *Radical Platonism in Byzantium: Illumination and Utopia in Gemistos Plethon* (Cambridge classical studies), Cambridge 2011. Zum philosophischen Vergleich von Cusanus und Plethon s. die Beiträge von Vojtěch Hladký und Mikhail Khorkov in: *Georgios Gemistos Plethon: The Byzantine and the Latin Renaissance*, hg. v. Jozef Matula and Paul Richard Blum, Olomouc (Palacký Universität), im Druck.
- 54 JUAN SIGNES CODOÑER, *Die plethonische ›Religion‹*, in: *Georgios Gemisthos Plethon (1355–1452). Reformpolitiker, Philosoph, Verehrer der alten Götter* (Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft 30), Berlin 2005, 91–100. PAUL RICHARD BLUM, *Die Graue Eminenz des Renaissance-Platonismus: Georgios Gemistos Plethon*, in: *Georgios Gemisthos Plethon (1355–1452). Reformpolitiker, Philosoph, Verehrer der alten Götter* (Tumult. Schriften zur Verkehrswissenschaft 30), Berlin 2005, 119–129.

Buch *Gesetze (Nomon syggraphē)*, das an das gleichnamige Werk Platons anklingt und eine ausführliche Götterlehre enthält.<sup>55</sup> Cusanus besaß eine lateinische Übersetzung von Plethons Schrift *De fato*, ein Kapitel desselben Buches. Da Cusanus dieses Manuskript entgegen seiner Gewohnheit gar nicht annotiert hat, wissen wir nichts genaues, was er davon hielt. Es ist erwähnenswert, daß der Übersetzer in seinem Widmungsschreiben ein typisches Motiv des Adressaten aufnimmt: »cum una sit scientia, quamvis idiomate differat« (trotz der Verschiedenheit der Sprachen ist doch das Wissen eines).<sup>56</sup> Auch arrangierte Plethon die Chaldäischen Orakel neu, so daß sie wie ein hellenischer Katechismus klangen.<sup>57</sup> Damit setzte er diese Welle der Rückbesinnung auf die vorchristliche Religion und Weisheit in Gang, von der vor allem Marsilio Ficino erfaßt wurde.<sup>58</sup> Für Ficino waren Sokrates und Christus eins, und Christus war für ihn vor allem ein exemplarischer Mensch.<sup>59</sup> Trinität fand für die Renaissanceplatoniker in der Kosmologie statt, nicht in dieser humanen Welt. Hier griff Cusanus ein.

- 
- 55 GEORGIOS GEMISTOS PLETHON, *Nomōn sygraphēs ta sōzomena. Traité des lois, ou recueil des fragments, en partie inédits, de cet ouvrage, texte revu sur les manuscrits, précédé d'une notice historique et critique, et augmenté d'un choix de pièces justificatives, la plupart inédites*, hg. v. Charles Alexandre, Amsterdam 1966 [Nachdr. d. Ausg. Paris 1858].
- 56 PAUL OSKAR KRISTELLER, A Latin Translation of Gemistos Plethon's *De fato* by Johannes Sophianos dedicated to Nicholas of Cusa, in: Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno (Pubblicazioni della Facoltà di Magistero dell'Università di Padova 12), Firenze 1970, 175–193; Zitat auf S. 193. Dort auch eine Zusammenstellung der wichtigsten italienischen Humanisten, die Cusanus bekannt waren.
- 57 WOODHOUSE, George Gemistos Plethon. *The Last of the Hellenes* (wie Anm. 52) 48–61, mit engl. Übersetzung der »Orakel«, 51–53.
- 58 Vgl. PAUL RICHARD BLUM, *Philosophy of Religion in the Renaissance*. Farnham 2010, darin Kap. 6: »Georgios Gemistos Plethon: From Paganism to Christianity and Back«, 95–108.
- 59 MARSILIO FICINO, *Opera omnia*, Bd. II, riproduzione in fototipia a cura di Mario Sancipriano, con presentazione di Paul Oskar Kristeller, Turin 1959, [riprod. d'edizione di Basilea del 1576] 1390: Zusammenfassung des »Kriton«; ebd., Bd. I, 868: Epist. 8, »Bestätigung des Christlichen durch das Sokratische«.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal: Cusanus berichtet zum Abschluß seines Werkes von der »belehrten Unwissenheit«, die Eingebung zu diesem Buch sei ihm »auf der Rückkehr von Griechenland auf dem Meer« gekommen.<sup>60</sup> Und er faßt die Schritte seines Werkes so zusammen: Die Koinzidenz der Gegensätze ist das Ziel, zu dem jeder menschliche Geist sich erheben muß; daraus folgt für ihn eine neue Kosmologie; diese findet ihren Abschluß in der Christologie. Aus narrativer Perspektive ist also Cusanus' bekanntestes Werk eine Antwort auf die heidnischen Tendenzen, die sich aus der Jagd nach antiker Weisheit ergeben können. Zugleich hat allerdings Cusanus in diesem Werk sein möglichstes getan, eben diese antike Weisheit und den Platonismus für die Philosophie fruchtbar zu machen. Dazu gehört auch die Perspektive, wonach alle spekulative Frömmigkeit ihren Sinn darin findet, daß sich der Mensch in der widersprüchlichen Welt wiederfindet. Das gelingt gerade dadurch, daß er das Unbegreifbare als die Transzendenz des Irdischen erkennt und die Grenzen des menschlichen Verstehens annimmt und als Zeichen dafür liest, daß Gott in irgendeiner Weise in dieser Welt inkarniert ist. »The chief theme of the book [...] remains connected, in the author's own mind, with the perilous diplomatic venture that got the Council of Florence under way.« So faßt Edgar Wind die Bedeutung des Widmungsbriefes auf.<sup>61</sup> Wir brauchen hier nicht auf ein Interpretationsmonopol zu schielen: Das Diplomatische, das Spirituelle, das Theologisch-Systematische, das Philosophie-Historische und das Reisen hat Cusanus hier eingekapselt. Das Reisen mag sehr wohl die umfassende Metapher für all dies sein.<sup>62</sup> In diesem kleinen Nachwort

60 Zur Interpretation und ihrer Geschichte siehe HANS GERHARD SENGER, *in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono* (wie Anm. 47). Zur literarischen Interpretation siehe MARJORIE O'ROURKE BOYLE, Cusanus at Sea. The Topicality of Illuminative Discourse, in: *The Journal of Religion* 71,2 (1991), 180–201.

61 EDGAR WIND, *Pagan Mysteries in the Renaissance*, rev. and enl. Edition (Oxford paperbacks, art, literature), Oxford 1980, 247f.

62 Vgl. PAUL RICHARD BLUM, Erfahrung, Weltbild und Erkenntnis bei Nikolaus Cusanus, in: *Berichte zur Wissenschaftsgeschichte* 14 (1991), 97–105. Zur Pro-

macht Cusanus, und das ist der uns interessierende Aspekt, das Reisen zur *conditio humana* und zur Bedingung der Möglichkeit Mensch zu sein.

## Friede

Bekanntlich ist das Konzil von Florenz mit seinem eigentlichen Ziel gescheitert. Die Union der beiden Kirchen hielt nicht lange und ziemlich bald fand sich die Byzantinische Kirche als Minderheiten-Religion im Osmanischen Reich. Die Eroberung Konstantinopels im Jahr 1453 nahm Nikolaus von Kues dann zum Anlaß, seine Schrift *De pace fidei*, »Über den Religionsfrieden«, zu schreiben. Und schon im ersten Satz erinnert er daran, daß es seine persönliche Reiseerfahrung von 1438 ist, die ihn zu dieser Schrift motiviert. Reisen bildet:

»Bei der Eroberung Konstantinopels ließ kürzlich der Sultan (rex) der Türken die schlimmsten Grausamkeiten geschehen. Auf die Kunde davon entbrannte ein Mann, der jene Stätten aus eigener Anschauung kannte, zu einem solchen Eifer für Gott (zelo Dei), daß er den Erschaffer des Alls unter inständigen Seufzern darum bat, Er möge in seiner Güte (pietas) doch der Verfolgung Einhalt gebieten, die da wegen der Religionsverschiedenheiten im Ritus (ob diversum ritum religionum) so außerordentlich wüte.«<sup>63</sup>

In diesem Werk nahm er viele Motive seiner Philosophie auf, um sie auf die Rolle der Religion anzuwenden. Selbstverständlich spielt die Einheit in der Vielfalt eine zentrale Rolle, oder vielmehr: die Vielfalt,

---

zessualität in der cusanischen Anthropologie WILHELM DUPRÉ, Menschsein und Mensch als Wahrheit im Werden. Einige Bemerkungen zum Problem der Religion bei Nikolaus von Kues, in: Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues: Akten des Symposions in Trier vom 13. bis 15. Oktober 1982, hg. v. Rudolf Haubst (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 16), Mainz 1984, 313–324.

63 NICOLAUS DE CUSA, *De pace fidei*. Der Friede im Glauben, übers. von Rudolf Haubst (Nikolaus von Kues: Textauswahl in deutscher Übersetzung 1), Trier 2003, 1.

die sich aus der Einheit ergibt – auf magische Weise, wie Bruno sagen wird –, und dementsprechend auch die Konkordanz, die ja ebenfalls um der Erhaltung der vielfachen Verschiedenheit willen da ist, wie Cusanus im Buch über die Einheit der Kirche sagte. Bekanntlich stellte Cusanus in dieser Schrift die Zielvorgabe auf, eine Weltreligion zu finden, die in ihrer natürlichen und gottgewollten Vielfarbigkeit der Kulte Frieden möglich macht. Um das Bild vom Kosmographen wieder zu bemühen: Man stelle sich einen Religionsethnographen vor, der sich aus allen Kulturen von den theologischen Grundlagen und populären Bräuchen berichten läßt und dann einen Weltkatechismus aufschreibt, mit der spekulativen Absicht zu verstehen, wie Religion funktioniert, und mit der pragmatischen Absicht, Katastrophen wie die von Konstantinopel zu verhindern.<sup>64</sup>

Aber auch die Christologie kehrt wieder, wie er sie im dritten Teil von der »Belehrten Unwissenheit« ausgearbeitet hatte. Zunächst ganz dogmatisch heißt es hier, in Christus könne die menschliche Natur nicht auf die göttliche übergreifen. Das muß für die zweifache Natur Christi gesagt sein. Aber noch in demselben Satz heißt es dann, daß Christi menschliche Natur in der göttlichen zur Person wird (*personetur*), und zwar deshalb, damit die menschliche Natur als solche berufen ist, ewiges Leben zu erreichen.<sup>65</sup> Also zuerst ist von einer Feinheit der Christologie die Rede, die für Theologen wichtig sein mag. Dann aber wird daraus eine Konsequenz für die Natur aller Menschen gezogen, nämlich, daß es Christus mit seiner

---

64 Eine skeptische Würdigung bei SCOTT F. AIKIN und JASON ALEKSANDER, Nicholas of Cusa's *De Pace Fidei* and the Meta-Exclusivism of Religious Pluralism, in: *International Journal for Philosophy of Religion* 74,2 (2013), 219–235.

65 NICOLAUS DE CUSA, *De pace* 11: h VIII, n. 35, p. 35, lin. 4–10: »Unde in Christo sic tenendum est naturam humanam unitam Verbo seu naturae divinae, ita quod humana non transit in divinam, sed adhaeret sic indissolubiliter eidem, ut non separatim in se sed in divina personetur; ad finem quod ipsa humana natura, vocata ad successionem aeternae vitae cum divina, in ipsa divina immortalitatem assequi possit.«

Doppelnatur ist, welcher die Menschen mit ewigem Leben und Unsterblichkeit ausstattet. Cusanus betont: Die Frage, die hier diskutiert wird, ist die, wie Gott Mensch werden konnte, und das stellt sich als die Frage dar, wie Gott zu Nicht-Gott, zu Kreatur werden konnte. Aber das ist, meines Erachtens, genau die Frage, die Cusanus auf all seinen Reisen bewegte: Wie ist Vielzahl aus der Einheit abzuleiten?

In der modernen Theologie spricht man hier von *deep incarnation* und betont damit, daß die Menschwerdung Gottes ein in die humane Geschichte eintauchendes Ereignis ist, das nicht punktuell bleibt, sondern die gesamte Geschichte prägt und damit den Menschen zum Mitakteur macht.<sup>66</sup> Das hat zur Folge, daß – ganz nah am Pantheismus – die Natur des Menschen vergöttlicht ist und Gott in der Welt des Menschen immer präsent ist (soweit der freie Wille mitspielt, aber das ist eine andere Geschichte).

Ein kleines Detail kann zeigen, wie schwierig es ist, philosophische Theologen oder Philosophen, die sich mit Fragen befassen, die der Offenbarung angehören, genau zu interpretieren. Cusanus' berühmte Formel für den Religionsfrieden lautet: »eine einzige Religion in der Riten-Mannigfaltigkeit.«<sup>67</sup> Nun hat Georgios Trapezuntios (ca. 1395–1472) eine solche Formel dem Gemistos Plethon zugeschrieben, und zwar um ihn als Neu-Heiden verunglimpfen zu können. In seinem Werk zum Vergleich zwischen der Philosophie Platons und der des Aristoteles (der für Platon schlecht ausgehen sollte), attackiert Georgios den angeblich weisen Plethon, unter anderem, indem er die Anekdote erzählt, Gemistos habe sich »Plethon« genannt nach dem Beispiel der alten Kirchenväter, die sich umbenennen, wenn sie zu

---

66 NIELS HENRIK GREGERSEN, *Deep Incarnation and Kenosis: In, With, Under, and As: A Response to Ted Peters*, in: *Dialog* 52,3 (2013), 251–262; CELIA DEANE-DRUMMOND, *Christ and Evolution. Wonder and Wisdom*, Minneapolis, Minn. 2009.

67 Cusanus läßt den Vorfürer zu Gott beten: »Si sic facere dignaberis, cessabit gladius et odii livor, et quaeque mala; et cognoscent omnes quomodo non est nisi religio una in rituum varietate.« (De pace 1: h VII, n. 6, p. 7, lin. 9–11).

hohen Ämtern aufsteigen; und so habe Gemistos seinen Namen übersetzt,<sup>68</sup> damit wir leichter glauben, daß er vom Himmel gefallen ist und eher seine Religionslehre annehmen. Auf dem Konzil von Florenz habe er Plethon sagen hören, daß die ganze Welt bald »eine und dieselbe Religion, mit einer Seele, einem Geist, und einer Verkündigung annehmen werde.« Und als er ihn gefragt habe, ob dies dann die christliche oder die muslimische sein werde, habe er gesagt: »Keine von beiden, sondern eine vom Heidentum nicht verschiedene.«<sup>69</sup> Das ist zwar nicht genau dieselbe Formel wie bei Cusanus, aber dasselbe Problem, nämlich die Vereinheitlichung der verschiedenen Religionen. Diese Stelle wird in der Literatur zumeist diskutiert, um zu erörtern, ob Plethon ein Neu-Heide war, der die griechischen Götter wiedereinführen wollte.<sup>70</sup> Georgios' Vergleichsschrift wurde erst 1457 verfaßt, also ein paar Jahre nach *De pace fidei*. Nach den Recherchen von John Monfasani hat Trapezuntios für Nicolaus Cusanus gearbeitet, vor allem hat er für ihn den *Parmenides* von Platon ins Lateinische übersetzt – und das, obwohl er, wie gesagt, Platon haßte.<sup>71</sup> Es ist also denkbar, daß der Grieche die Friedensschrift des Lateiners gekannt hat und ihm mit dieser Bemerkung, in der das ›Eine‹ der Religionen so sehr betont wird, hat

---

68 ›Gemistos‹ und ›Plethon‹ bedeuten ungefähr dasselbe, nämlich ›Menge‹.

69 GEORGIOS TRAPEZUNTIOS, *Comparationes phylosophorum Aristotelis et Platonis*, Venedig: Giacomo Penzio, 1523, fol. V6<sup>r/v</sup>. Die Kernstelle lautet: »asserentem unam eandemque religionem, uno animo, una mente, una praedicatione, univsum orbem, paucis post annis esse suscepturum.«

70 Zum Beispiel bei JOHN MONFASANI, *Platonic Paganism in the Fifteenth Century*, in: *Reconsidering the Renaissance. Papers from the twenty-first annual conference*, hg. v. Mario A. Di Cesare (Medieval and Renaissance Texts and Studies 93), Binghamton, NY 1992, 45–61, hier 59f.; wieder abgedruckt in: JOHN MONFASANI, *Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Cardinal Bessarion and Other Émigrés: Selected Essays* (Variorum Collected Studies Series 485), Aldershot u. a. 1995.

71 JOHN MONFASANI, *George of Trebizond: A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic* (Columbia studies in the classical tradition 1), Leiden 1976, 162–170.

eins auswischen wollen. Frei übersetzt: Dieser Plethon, der dir und anderen den Kopf verdreht hat, so daß ihr jetzt alle Platoniker sein wollt, hat dir auch die Idee von der einheitlichen Religion eingebläutert, und das angesichts der Unterdrückung der Christen von Byzanz durch die Muslime. Wenn es eine Rückkehr zu einer einheitlichen Religion gibt, dann nur um den Preis des Heidentums.

In sehr verschlüsselter Weise kommt auch Giordano Bruno auf Cusanus und das Problem des Glaubensfriedens zurück. In seiner Schrift *Spaccio de la bestia trionfante* (1584), die eine Religionskritik in der Form einer Geschichte über die Reinigung des Himmels von mythologischen Gestalten darstellt, die durch vernünftige Begriffe ersetzt werden, taucht überraschend Nikolaus von Kues auf. Es geht an der Stelle darum, wie man das Sternbild des Dreiecks oder Delta ersetzen sollte. Zusammen mit den es umgebenden Sternen steht es zunächst für »die Uneinigkeit [...], die unter den Göttern herrscht«, im übertragenen Sinn also für die Uneinigkeit unter den Religionen.<sup>72</sup> Wenn man zur Beschlußfassung kommt, heißt es, das Dreieck solle »in die Hand des Kardinals von Cusa gegeben« werden.<sup>73</sup> Ausführlich läßt Bruno dann die Sprecher des Dialogs von Cusanus' Versuchen der Kreisquadratur berichten. Nachdem also die Inkommensurabilitäten geometrischer Figuren ausgelegt worden sind, kommen die Dialogpartner zu dem Ergebnis:

»Mir scheint, da würde gut Treu und Glauben und die Aufrichtigkeit [Fede e Sinceritate] hinpassen, ohne die jeder Vertrag mehrdeutig und zweifelhaft ist, jede Gesellschaft sich auflöst und alles Zusammenleben zerstört wird.«<sup>74</sup>

Dabei ist dem Leser klar, daß das Dreieck natürlich auch für die Dreifaltigkeit steht, und »fede« sowohl religiöser Glaube als auch vertragliche Treue meint; nicht anders als lateinisch »lex« bei Ge-

---

72 GIORDANO BRUNO, Werke, Bd. 5; *Spaccio della bestia trionfante/Austreibung des triumphierenden Tieres*, ital.-dt., hg. v. Elisabeth Blum u. Paul Richard Blum Hamburg 2009, I 2, 83.

73 Ebd., III 2, 305.

74 Ebd., III 2, 309.

orgios Trapezuntios und im allgemeinen sowohl Gesetz als auch Religion bezeichnet. Nun, diese Tugend von Glauben und Treue soll das Dreieck ersetzen:

»Man soll sie an der Stelle sehen, wo man das Dreieck sah, das den Glauben angemessen versinnbildlichte und versinnbildlicht; denn der dreieckige Körper ist als derjenige, der aus der geringsten Anzahl von Ecken besteht und am weitesten von der Kreisform entfernt ist, schwerer zu bewegen als jeder beliebige anders geformte.«<sup>75</sup>

Zwar spielt Bruno weder auf Plethons Mythologie noch auch die Friedensschrift des Kusaners an, aber die gesellschaftliche Dimension der Religion, die Vernünftigkeit des Glaubens, die Austauschbarkeit der Mythologie sowie die Spannung zwischen Vermittelbarkeit und Identität von Glaubensinhalten sind auch bei ihm das Thema.

## In der Welt

Nun möchte ich noch auf einen Humanisten aufmerksam machen, dem Cusanus immer wieder begegnet ist, nämlich Enea Silvio Piccolomini, der sich bei seiner Wahl zum Papst Pius II. nannte. Ihre Wege und Aufgaben überschneiden sich immer wieder, angefangen beim Basler Konzil über gemeinsame politische Aufgaben für Kaiser und Päpste bis hin zum Ende ihres Lebens, als sie beide kurz nacheinander bei der Vorbereitung eines Kreuzzugs 1464 starben. Man kann die Unterschiede zwischen beiden Persönlichkeiten und ihrem Denken herausheben, aber das wäre ein anderer Vortrag. Für unsere Frage: »Wie verhält sich Nikolaus von Kues zur italienischen Renaissance?« ist diese Beziehung typisch für das 15. Jahrhundert. Denn wir sehen bei beiden Personen ein klares Bekenntnis zur Modellhaftigkeit der Antike, ein Bewußtsein für die spirituellen und politischen Probleme ihrer Zeit und praktisches Eingreifen in die

---

75 Ebd., III 2, 311.

Politik. Berühmt ist der Titel, den Piccolomini in seinem Bericht über das Basler Konzil dem Kusaner wegen seines Einsatzes für Papst Eugenius gab: »Hercules [...] omnium Eugenianorum«. Aber gleich im nächsten Satz zeigt der Autor, daß er mit stilistischer Absicht diesen klassizistischen Vergleich des deutschen Kollegen mit einem Halbgott gezogen hatte. Denn damit leitet er nur ein, daß Cusanus in der klassischen Literatur bewandert und vielseitig gelehrt sei. Deshalb sei es zu bedauern, daß ein so edler Verstand auf die Erforschung des Schismas zwischen der Ost- und der West-Kirche ausgewichen sei, um bei der Legation zu den Griechen, also der Reise nach Byzanz, mitzuwirken.<sup>76</sup>

Aufgrund der Schrift über den Religionsfrieden können wir nicht erwarten, daß Cusanus mit dem Papst über den Sinn eines Kreuzzugs gegen die Türken einig war, war es doch Piccolomini selbst gewesen, der ihn von der Katastrophe von Konstantinopel unterrichtet hatte.<sup>77</sup> Piccolomini reagierte dagegen sowohl 1453 als auch später als Papst beim Aufruf zum Krieg gegen die Türken mit vorwiegend politischen und militärischen Überlegungen.

Piccolominis Aufruf zum Kreuzzug zeigt indirekt, was Byzanz für Cusanus bedeutet haben mag, der die Chance hatte, dorthin zu reisen: Konstantinopel, soeben von den Türken erobert, war – so

---

76 PIUS II., *Aeneae Sylvii Piccolominei Senensis Opera quae extant omnia*, Basel: Heinrich Petri 1551, 3: »homo et priscarum literarum eruditissimus, et multarum rerum usu perdoctus: cuiusque dolendum sit tam nobile ingenium ad illa schismatis studia divertisse, ut legatione ad Graecos vigore falsi decreti, fungeretur.« Hierzu vgl. JAMES E. BIECHLER, Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of Identity, in: *Church History* 44,1 (1975), 5–21. Zu den kirchenpolitischen Ansichten siehe MORIMICHI WATANABE, Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus, in: *Journal of the History of Ideas* 33,2 (1972), 217–236. Zu Cusanus und Pius II. siehe BAUM, Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini (wie Anm. 3).

77 ERICH MEUTHEN, Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen, in: *Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues: Akten des Symposions in Trier vom 13. bis 15. Oktober 1982*, hg. v. Rudolf Haubst (Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft 16), Mainz 1984, 35–60, hier 35.

heißt es im Manifest – »ein Denkmal antiker Weisheit, Heimstätte der Wissenschaften, Festung der Philosophie.« Es war für seine Zeitgenossen das, was für das alte Rom einmal Athen war: Für gelehrt galt man nur, wenn man dort eine Zeit studiert hatte. Zudem sind viele Werke der Antike aus Byzanz in den Westen gekommen, und man erhoffte sich noch mehr.<sup>78</sup> Das ist auch eine Aussage über die Wertschätzung der Bildung des Kusaners. Im übrigen sehen wir hier eine Rechtfertigung militärischer Intervention unter Berufung auf das kulturelle Erbe, ein Argumentationsmuster, das auch zum Beispiel im Philhellenismus des 19. Jahrhunderts wirksam war.<sup>79</sup>

Pius' Brief an Mehmet beginnt mit einer verbalen Waffenschau.<sup>80</sup> Und doch versucht auch er unter Berufung auf die gemeinsam anerkannten antiken Philosophen und im Vergleich der Religionen eine Verständigungsbasis herzustellen.<sup>81</sup> Pius stellt einen Katalog

---

78 PIUS II., *Opera* (wie Anm. 73) 678–689: *Oratio de Constantinopolitana Clade, et bello contra Turcos congregando* (Epist. CXXXI). Dort 681 »[...] mansit apud Constantinopolim, usque ad nostrum tempus vetustae sapientiae monumentum, ac velut ibi domicilium literarum esset, et arx summae Philosophiae. Nemo Latinorum satis doctus videri poterat, nisi Constantinopoli aliquandiu studuisset, quodque Florente Roma doctrinarum nomen habuerunt Athenae, hoc tempestate nostra Constantinopolis obtinebat, unde et multa veterum sapientum volumina susceperamus, et in futurum suscipere sperabamus.« Der Brief von Pius II. und Cusanus vom 21. Juli 1453 ist auf Englisch verfügbar in: PIUS II. *Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Sylvius Piccolomini* (Pope Pius II), hg. u. übers. v. Philip D. Krey, Gerald Christianson, und Thomas M. Izbicki, Washington, D.C. 2006, Nr. 75, 306–318; das Zitat S. 311.

79 Vgl. z. B. EVANGELOS KONSTANTINOU und URSULA WIEDENMANN (Hg.), *Europäischer Philhellenismus: Ursachen und Wirkungen* (Philhellenische Studien 1), Neuried 1989.

80 PIUS II., *Opera* (wie Anm. 76) Epist. 396, 872–904; 872 f.: »Nos non ita ignarum credimus nostrarum rerum, quin scias quanta est Christianae gentis potentia, quam valida Hispania, quam bellicosa Gallia, quam populosa Germania, quam fortis Britannia, quam audax Polonia, quam strenua Ungaria, quam dives et animosa et bellicarum perita rerum Italia.«

81 Maurice de Gandillac vermutete, daß Pius' Brief eine natürliche Fortsetzung von Cusanus *irenisme* war. MAURICE DE GANDILLAC, *La philosophie de Nicolas de Cues*, Paris 1941, 43, Anm. 38; zitiert nach: FRANÇOIS MASAI, *Pléthon et le pla-*

von Lehren der natürlichen Theologie auf, von dem er unterstellt, daß Mehmet ihn unterschreiben würde. Dazu gehören Gott als Schöpfer und Erhalter, die Unsterblichkeit der Seelen, Lohn oder Strafe nach dem Leben – Themen, die nicht nur im Evangelium, sondern auch in seinem Gesetz stünden. Dies alles unterfüttert er mit Verweisen auf Sokrates, Platon und Aristoteles.<sup>82</sup> Es folgen ausführliche Darstellungen der Ethik, die alle, »wie wir annehmen, Dir und uns gemeinsam und größtenteils im Mohammedanischen Koran enthalten sind«. Hinzu kommt die gemeinsame Einschätzung, daß die Lehren der Juden, d. h. von Moses und den Propheten, wahr sind und lügnerisch nur die Anbeter von Idolen. Soweit also die Gemeinsamkeiten.<sup>83</sup> Bleibt als einziger Streitpunkt die Dreifaltigkeit: »Wenn der behoben ist, kann auch alles andere geregelt wer-

---

tonisme de Mistra (Les Classiques de l'humanisme, Études 5), Paris 1956, 312, Anm. 1. Vgl. Prus II., *Epistola a Mehmet II.*, Introd., ed. y trad. de Domingo F. Sanz (Nueva Roma 20), Madrid 2003, 19–21. Die kritische deutsche Ausgabe war mir nicht zugänglich: Prus II., *Epistola ad Mahumetem*, übers. von Reinhold F. Gleis und Markus Köhler (Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 50), Trier 2001. Vgl. Felix Körner, *Kirche im Angesicht des Islam: Theologie des interreligiösen Zeugnisses*, Stuttgart 2008, 145–152. – Es würde zu weit führen, einen Vergleich mit Cusanus' *Cribratio Alcorani* zu versuchen. Hinweise bei JAMES HANKINS, *Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995), 111–207; dort auch weitere Literatur.

- 82 Pius II., *Opera* (wie Anm. 76), 879: »Sed arbitramur te Deum nostrum confiteri, et in eum credere, qui coelum creavit et terram, et omnia quae in eis sunt: et quod quae creavit non negligit. Nec te ignorare censemus incorruptibiles esse animas hominum, et cum e nostris corporibus migrant, in alias regiones transferri, et bonas laeta sortiri loca, malas ad supplicium rapi, quod non solum in Evangelio nostro scriptum est, et in Prophetis, sed tua quoque lex idem docet [...]«.
- 83 Ebd., 881: »Haec, ut arbitramur, communia tibi nobisque sunt, et in Alcorano Mahometo magna ex parte continentur. Verax igitur et tuo et nostro iudicio lex Iudaeorum, verax Moyses et David et Salomon, et Esaias, et Hieremias, et Ezechiel, et Daniel. Veraces omnes prophetae domini: vera Iudaeorum fides, qui ante Christum in lege manserunt: mendaces omnes gentes quae coluerunt idola. Notus ante Christum solum in Iudaea Deus. Nihil hucusque contendimus, concedis haec, nisi fallimur, omnia.«

den.«<sup>84</sup> Und so ermahnt der Papst den Sultan abschließend: »Du verstehst, wenn Du Dich an unsere Worte erinnerst, daß die Dreifaltigkeit in der Einheit, und die Einheit in der Dreifaltigkeit zu verehren ist und die eine nicht der anderen widerspricht.« Darauf folgen noch Einzelheiten, darunter, daß »aus dem Vater und dem Sohn der Heilige Geist hervorgeht, der Caritas und Liebe und zugleich zu verehren ist.«<sup>85</sup> Es darf angesichts des Scheiterns sogar des Unionskonzils in Florenz bezweifelt werden, daß der Moslem sich auf solche speziellen Lehren eingelassen hätte. Aber entscheidend ist, daß Papst Pius ganz ähnlich wie sein Kardinal Cusanus den ernstesten Versuch machte, die Wahrheiten des Christentums, sogar diejenigen, die nach traditioneller Theologie dem Glauben an die Offenbarung vorbehalten sind, mit vernünftigen Argumenten und außerchristlichen Quellen verstehbar zu machen.

Was beide Persönlichkeiten gemeinsam haben, ist ihr Engagement in dieser real existierenden Welt. Natürlich hat es das immer gegeben, bei Platon, der sich in der Politik versucht hat, oder bei Martin Heidegger, um einen Extremfall zu nennen. Für Renaissancephilosophen von Petrarca und Salutati bis Campanella und Bacon ist die Verantwortung in der Welt und ihre Fundierung in Formen von theologischem Denken maßgeblich und verpflichtend.

Deshalb möchte ich zum Abschluß eine berühmte Stelle zitieren, die für Mönche geschrieben ist und deshalb erwarten läßt, zur frommen Weltverachtung zu raten. Es handelt sich um die Allegorie eines Portrait-Gemäldes, das den Betrachter immer anschaut, wo man auch stehen mag oder wenn man sich vor dem Bild hin und her bewegt.<sup>86</sup> Die Schrift heißt *De visione Dei* mit dem Genetiv im Titel,

---

84 Ebd., 883: »quo sublato facile omnia continentur.«

85 Ebd., 904: »Intelligis si verba nostra memoriae tenes quod trinitas in unitate, et unitas in trinitate colenda est, neque altera contradicit alteri.«

86 *De visione dei*: h VI, Praefatio. Vgl. dazu BERNARD MCGINN, Würde und Gottesebenbildlichkeit des Menschen bei Nikolaus von Kues, Marsilio Ficino und Giovanni Pico della Mirandola (Trierer Cusanus Lecture 16), Trier 2010, 16–19. Hier

der *subjectivus* und *objectivus* sein kann: Wer sieht hier wen? Sie beginnt mit dieser Allegorie, und Cusanus sagt ausdrücklich, daß nur ein solcher Vergleich etwas sichtbar machen kann, das seiner Natur nach unsichtbar ist.<sup>87</sup> Er betont aber auch, daß das Portrait, das den Betrachter anschaut, sich dadurch auszeichnet, daß es ein menschliches Artefakt ist. Es ist der Mensch, der in der Lage ist, ein solches Kunstwerk herzustellen, das dann spirituellen Sinn annimmt. Und damit wir nicht vergessen, in dieser Welt zu leben, zählt Cusanus auf, wo überall er solche Bilder gesehen hat (schließlich ist er weitgereist): in Brüssel, Koblenz, Brixen und im Castel Sant'Angelo in Rom, dem Waffenlager der Römischen Kirche. Ich verlasse mich darauf, daß Cusanus so etwas nicht unbedacht sagt. Diese Schrift ist ebenfalls 1453, also zur Zeit des Falls von Konstantinopel geschrieben.

Und was lernen wir aus diesem Bild, der »Ikone Gottes« (*eiconam dei*, noch einmal doppelter Genetiv)? Jeder, der Gott in einem von Menschen gemalten Bild betrachtet, fühlt sich von Gott angeschaut, und zwar jeder allein. Der Blick Gottes, das ist der Blick auf die Welt. Und der sieht jeden und überall. Wieder stellt Cusanus die Frage, wie ist das möglich, daß Gott jeden einzelnen anschaut – wie stellt Gott aus seiner Sicht die Vielzahl der Subjekte her und erhält sie?

Dies war meiner Ansicht nach die Grundfrage der italienischen Renaissancephilosophie von Petrarca über Valla zu Ficino und Giovanni Pico, sogar beim unfrommen Macchiavelli und in jedem einzelnen Fall bei den Naturphilosophen der italienischen Renaissance von Telesio über Fracastoro bis zu den mehrfach erwähnten Bruno und Campanella. Es geht nicht darum – wie man immer wieder

---

wäre auch Gelegenheit, Nikolaus von Kues im Verhältnis zur Renaissance-Kunst zu untersuchen; vgl. IL KIM, Nicholas of Cusa, Leon Battista Alberti, and the Cult of Light in Fifteenth-Century Italian Renaissance Architecture, Ph. D., Columbia University, New York, NY 2010.

87 Vgl. MARC-AEILKO ARIS, *Praegnans affirmatio*: Gotteserkenntnis als Ästhetik des Nichtsichtbaren bei Nikolaus von Kues, in: Theologische Quartalschrift 181 (2001), 97–111.

versucht ist anzunehmen –, daß Offenbarung und rationaler Verstand verknüpft werden sollten, vielmehr ist die typische Renaissance-Frage die: Was können wir über den Menschen und seine Welt lernen, falls wir ihren Schöpfer kennen, nämlich Gott?

ISBN 978-3-7902-1486-4