Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht
der Friedrichs-Werderschen Ober-Realschule. Ostern 1902.

Die Einheit in dem System
des
Nikolaus von Kues.

Von

Dr. Georg Schneiderreit,
Oberlehrer.

Bibliothek des Städt. Gymnasiums * Düsseldorf *

BERLIN 1902.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.

1902. Progr. Nr. 121.

qbe
41 (1902)

121 c

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

UNIVERSITÄTS- UND LANDESBIBLIOTHEK DÜSSELDORF

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

So viel auch seit den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts über die Philosophie des Nikolaus von Kues geschrieben ist, so ist man doch zu keiner einheitlichen Ansicht über dies „vieldeutige“[1]) System gelangt. Der alte Streit[2]), ob dasselbe pantheistisch oder theistisch zu deuten sei, ist auch durch die überzeugenden Ausführungen Falckenbergs[3]), dafs sich beide Anschauungen in ihm finden, nicht beendigt. Während Übinger[4]) den Theismus des Philosophen zu erweisen sucht, erklärt Glofsner[5]) das System desselben für völlig pantheistisch; beide sind nur darin einig, dafs man eine Übereinstimmung in den Lehren des Philosophen suchen müsse. Die folgende Abhandlung will zeigen, dafs, auch wenn man an den Widersprüchen in Nikolaus' Lehre festhält, darum auf eine Einheit in seinem System nicht verzichtet zu werden braucht. Die daraus folgende Auffassung der Grundbegriffe des Nikolaus wird uns dazu führen, die kusanische Philosophie weder als rein theistische noch als rein pantheistische zu bezeichnen, sondern als einen Versuch zu betrachten, beide Richtungen zu vereinigen.

Am schärfsten treten die Widersprüche der Lehre des Kusaners in der Bestimmung des Verhältnisses von Gott und Welt hervor. Gott ist nach Nikolaus' Lehre in

---

[1]) So nennt es Windelband, Geschichte der Philosophie. Freib. i. B. 1898 p. 282.

[2]) Für den Theismus des Nikolaus sind eingetreten: Clemens, G. Bruno und Nikolaus v. Kusa. Bonn 1847. Zimmermann, Der Kardinal Nicolaus Cusanus als Vorgänger Leibnizens, Sitzungsber. der Wiener Akademie der Wissensch. von 1852. VIII. Bd. Scharpff, Der Kardinal und Bischof Nikolaus von Kusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie des 15. Jahrh. Tübingen 1871. Storz, Die spekulative Gotteslehre des Nikolaus von Kusa. Theol. Quartalschr. Tübingen 1873. Lewicki, de cardinalis Nicolai Cusani pantheismo. Dissert. Münster 1873. Dagegen sieht Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters Bd. III. Mainz 1866, den Philosophen als Pantheisten an.

[3]) Falckenberg, Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus. Breslau 1880. Ihm folgt Kästner, Der Begriff der Entwickelung bei Nikolaus von Kusa. Bern. Dissert. 1896, s. p. 12 u. 13. s. auch Eucken, Beiträge z. Gesch. der neueren Philosophie. Heidelberg 1886.

[4]) Übinger, Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus. Münster u. Paderborn 1888. Übinger, Die Philosophie des Nicolaus Cusanus. Dissert. Würzburg 1881.

[5]) Glofsner, Die Philosophischen Reformversuche des N. K. und Marius Nizolius. Jahrb. f. Philosophie u. spekulative Theologie. Bd. III u. IV (besonders abgedruckt Münster 1891).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

allem, ja er ist alles[6]), er ist das Wesen[7]) und die Form[8]) der Welt; die Geschöpfe sind nur, sofern sie an seinem Sein teilhaben[9]). Da Gott unteilbar ist, kann er nicht Teile seines Wesens mitteilen, er giebt dasselbe unvermindert; es existiert aufser Gott keine andre positive Ursache für das Sein der Kreatur[10]). In Gott und in der Welt ist dasselbe Sein[11]), ja aufser Gott giebt es überhaupt kein Sein[12]). So ist die Kreatur „quasi deus occasionatus", „infinitas finita", „deus creatus"[13]), der Mensch ein „humanus deus"[14]).

Neben und zwischen diesen pantheistischen Anschauungen finden wir nun solche, die ihnen direkt widersprechen. Gott, an dessen Sein alle Kreaturen teilhaben, ist „imparticipabilis", er kann sich nicht mit dem Sein der Dinge vermischen (impermiscibilis) und bleibt völlig absolut[15]). So ist er nun auch nicht mehr das Wesen der Dinge, sondern die Ursache des Wesens[16]), in der ganzen Welt und in den Gedanken der Menschen ist nichts ihm Gleiches[17]). Wie die in Wachs abgedrückten Buchstaben eines Siegels nicht von derselben Natur sind, wie die Buchstaben des Siegels selbst, sondern nur diesen ähnlich[18]), so ist die Kreatur nur ein Bild[19]), ein Abglanz[20]) des Schöpfers.

---

[6]) Nikolaus ist nach der Baseler Ausgabe von 1565 citiert. de docta ignorantia I c. 2: Maximum . . absolutum unum est, quod est omnia, in quo omnia, quia maximum. ib. II. 5. de non aliud (abgedruckt bei Übinger, Gotteslehre des N. C.) p. 159: recte theologi affirmarunt deum in omnibus omnia . . und oft.

[7]) d. d. ign. II. 4: Est enim Deus quidditas absoluta mundi seu universi. ib. I. 17: Omnia enim entia entitatem participant. Sublata igitur ab omnibus entibus participatione remanet ipsa simplicissima entitas, quae est essentia omnium entium . . .

[8]) de dato c. 2: Deus est absoluta essendi forma . . Non est igitur Deus forma terrae, aquae, aëris aut aetheris aut alterius cuiuscunque, sed formae terrae aut aëris forma absoluta.

[9]) d. d. ign. II. c. 2 u. 3. de coniecturis I. c. 13: Non sunt ipsae mentes in se divini luminis radium capientes, quasi participationem ipsam natura praevenerint, sed participatio intellectualis incommunicabilis ipsius actualissimae lucis earum quidditas existit. Actualitas igitur intelligentiae nostrae in participatione intellectus existit.

[10]) d. d. ign. II. 2. de beryllo c. 17.

[11]) de non aliud p. 160: Si in non alio aliud vides, utique non vides ipsum ibi esse esse aliud, sed non aliud, cum in non alio esse aliud sit impossibile.

[12]) d. d. ign. II. 3: in omnibus, quae sunt, non nisi maximum reperitur.

[13]) d. d. ign. II. 2. [14]) de coni. II. 14.

[15]) Excitationum l. X. p. 679: simplex, imparticipabilis, impermiscibilis . . . Manet igitur Deus absolutus . . . d. d. ign. II. 2.

[16]) de venatione sapientiae c. 39: Non igitur posse fieri et posse factum in essentia sunt differentia, sed posse facere, licet non sit aliud, tamen cum sit causa essentiae, non est essentia; essentia enim est ipsius causatum. Quoniam autem posse fieri non est posse factum, non est posse fieri de posse fieri factum, sed ante posse fieri nihil est nisi posse facere. De nihilo igitur dicitur posse fieri factum. Sic dicimus posse facere praecedere nihil, sed non posse fieri. De nihilo igitur posse fieri cum sit per posse facere productum et non factum, creatum dicimus. Cum autem ipsum absolutum posse facere nominemus omnipotentem, dicimus omnipotentem aeternum nec factum nec creatum et qui nec annihilari aut aliter fieri potest quam est, quia ante nihil et posse fieri, et omnia de ipso negamus, quae nominabilia sunt, quoniam illa posse fieri sequuntur.

[17]) de quaerendo deum p. 292: oportet scire quaerentem, quod nec in mundo nec in omni eo, quod homo concipit, esse quicunque (sic!) simile ei.

[18]) Exc. X. p. 679.

[19]) de mente c. 4: Complicationis igitur unitatis aequalitas est imago, non explicatio. Sic volo mentem esse imaginem divinae mentis simplicissimam . . .

[20]) d. d. ign. II. 2.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen giebt es keine Proportion[21]). Nikolaus behauptet also sowohl die gröfste Verwandtschaft von Gott und Welt wie die gröfste Verschiedenheit derselben. Gezwungen wird er zu diesem Widerspruch durch seine Voraussetzungen, dafs Gott sein Sein ganz und ungeteilt mitteilen müsse, dafs eine Mischung zwischen Unendlichem und Endlichem unmöglich sei und es aufser Gott keine andere positive Ursache der Geschöpfe geben könne. Nikolaus weicht aber diesem Widerspruch keineswegs aus, ja er hebt ihn wiederholt und absichtlich hervor. So stellt er im 2. und 3. Kapitel des 2. Buches der docta ignorantia folgende Widersprüche auf: Gott teilt sein Sein vollkommen mit und ist die einzige Ursache der Geschöpfe, diese aber sind dennoch unvollkommen und endlich. Die Kreatur stammt von dem ewigen Schöpfer, der alles ist, auch ihr Sein, und ist doch zeitlich. Gott ist die Form des Seins und giebt doch den Dingen die Form „non ut forma, sed ut causa et ratio". Gott ist eines, und die Dinge, die doch nur durch Teilhaben an dem Einen sind, sind viele. Die Vielheit der Dinge stammt daher, dafs Gott sie als verschiedene dachte. Wie ist das aber möglich, da Gottes Denken zugleich sein Wesen ist und dieses unendliche Einheit? Nikolaus verweilt lange bei diesem Problem der Entstehung der Vielheit aus der Einheit und kommt immer wieder dazu, dafs es unlösbar ist.

Die pantheistische Auffassung Gottes seitens des Philosophen fordert die Aufhebung des selbständigen Seins der Individuen oder ihre Herabsetzung zum Schein. Wenn die Dinge ihr ganzes Sein von Gott haben, ohne dafs eine andre Ursache mitwirkt, wenn Gott alles ist und nichts ihm gegenübersteht[22]), wenn er allein das Sein ist, so können die Dinge kein selbständiges Sein haben. Dafs auch Nikolaus sieht, dafs dies die Folgerung aus seiner Lehre sei, zeigen Stellen wie folgende: „Si consideras ipsum (Gott) sine rebus, ipse est et res sunt nihil." „Tolle Deum a creatura et remanet nihil." „Quomodo igitur intelligere poterimus creaturam, ut creaturam, quae a Deo est et nihil etiam ex consequenti ei tribuere potest, qui est maximus: et si ut creatura non habet etiam tantum entitatis sicut accidens, sed est penitus nihil, quo modo intelligitur pluralitatem rerum per hoc explicari, quod Deus est in nihilo, cum nihil non sit alicuius entitatis"[23]). Unser Philosoph ist nun aber weit entfernt, diese Folgerung durchgehends zu ziehen[24]). Er teilt den Individuen im Gegenteil Eigenschaften zu, die durchaus Selbständigkeit voraussetzen. Das Individuum ist unum und discretum[25]), singulare[26]) und idem[27]), es ist ein parvus mundus[28]), der konkret alle Dinge in sich enthält, jedes Individuum ist von jedem andern verschieden[29]). Ja, das Individuum, nicht die Gattung, existiert allein

---

21) d. d. ign. I. 3: infiniti ad finitum proportionem non esse . . . und oft.

22) d. d. ign. I. 5 und sonst. Übinger „Gotteslehre" p. 63, 64 sucht Falckenberg p. 25 gegenüber zu beweisen, dafs die Selbständigkeit der Dinge durch diesen Satz nicht aufgehoben werde. Er meint, die Dinge ständen nach Nikolaus Gott nicht gegenüber, weil sie tief unter ihm ständen. Indefs „gegenüberstehen" heifst doch hier sicher nur „aufser ihm sein".

23) d. d. ign. II. 3.

24) Über Nikolaus' Schätzung des Individuums s. Zimmermann 315ff. und Falckenberg p. 34 u. 55.

25) d. d. ign. II. 2. 26) de ven. c. 22.

27) de genesi p. 127, 128: omnia sunt ab ipso eodem absoluto id, quod sunt, et modo, quo sunt.

28) d. d. ign. II. 5. de ludo I p. 217: Non possumus negare hominem dici μικρόκοσμον, hoc est parvum mundum.

29) de ludo I p. 210: Implicat contradictionem esse duo et per omnia aequalia sine omni differentia.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wirklich[30]). Auch dafs der Mensch seine intellektuelle Natur ebensowenig erkennt wie die Gottheit[31]) und das Wesen jedes Dinges dem Intellekt unfafsbar ist[32]), ist eine Meinung des Kusaners, welche uns seine hohe Schätzung des Individuellen offenbart.

Ein zweiter Widerspruch in Nikolaus' System zeigt sich in der Frage nach der Erkennbarkeit Gottes. Da zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen keine Proportion besteht, d. h. keine Vergleichbarkeit, da Erkennen aber Messen und Vergleichen ist, so müfste Nikolaus auf jedes Erkennen Gottes verzichten. Wie kann er das aber, da ja nach seiner Meinung Gott zu erkennen der Zweck des menschlichen Daseins ist. So gerät er in den Widerspruch zwischen Streben und Zweck des Menschen und der Unerreichbarkeit des Unendlichen, von dem er im ersten Kapitel des ersten Buches der docta ignorantia ausgeht.

Schwankend und widerspruchsvoll ist ferner die Anschauung des Kusaners über den Wert des Intellekts und sein Verhältnis zum Glauben. Indefs während er in den obigen Fragen den Widerspruch klar zum Ausdruck gebracht hat und sich desselben vollkommen bewufst ist[33]), verwischt er ihn in dieser; es läfst sich nicht entscheiden, ob ihm das Widersprechende seiner Ausführungen über den Wert des Wissens und Glaubens zum Bewufstsein gekommen ist. Falckenberg[34]) hat die verschiedenen Auffassungen des Philosophen in dieser Frage und ihre Übergänge eingehend behandelt, für unsern Zweck mag es genügen, die beiden einander direkt widersprechenden Richtungen des kusanischen Denkens in derselben hervorzuheben. Einerseits erhebt Nikolaus den Intellekt, er ist ihm eine göttliche Kraft, welche den Menschen befähigt, mit Unterstützung des Glaubens annähernd Gott zu erkennen[35]). Erkenntnis Gottes ist der Zweck des Menschen[36]). Der Glaube ist nur eine andre Art des Erkennens, eine Vorstufe desselben; er lehrt dasselbe wie der Intellekt, nur dafs dieser den Inhalt des Glaubens erst entfaltet[37]). Der Glaube ist eine Thätigkeit unsres denkenden Vermögens[38]).

An andern Stellen scheint das menschliche Erkenntnisvermögen unserem Philosophen wieder völlig unfähig, die Wahrheit zu erfassen, auch der Intellekt kann nur zum

---

30) d. d. ign. III. 1.

31) de ven. c. 29.

32) de quaerendo deum p. 298: ipse intellectus . . . licet omnia ambiat, quidditatem tamen in sua puritate rei cuiuscunque non potest perfecte attingere . . .

33) s. dagegen Kästner p. 12, wo die Meinung ausgesprochen wird, dafs Nikolaus sich des Kontrastes nicht vollkommen bewufst gewesen sei. Nikolaus hebt ja aber in docta ign. II. 2 u. 3, in d. ign. I. 1, ferner in der Schöpfungslehre (s. unten p. 15) die Gegensätze selbst hervor.

34) p. 65 ff.

35) Complementum Theologicum c. 2: in mente est lumen veritatis, per quod mens est et in quo intuetur se et omnia . . . de filiatione p. 126: Intellectus . . ., cum sit intellectualis viva Dei similitudo, omnia in se uno cognoscit. ib. p. 119: Haec est superadmiranda divinae virtutis participatio, ut rationalis noster spiritus in sua vi intellectuali hanc habeat potestatem: quasi semen divinum sit intellectus ipse, cuius virtus in credente in tantum ascendere possit, ut pertingat ad theosin ipsam, ad ultimam scilicet intellectus perfectionem, hoc est ad ipsam appraehensionem veritatis, non uti ipsa veritas est obumbrata, in figura et aenigmate et varia alteritate in hoc sensibili mundo, sed ut in se ipsa intellectualiter visibilis.

36) de quaer. p. 291: Si igitur homo ad hoc ingressus est hunc mundum, ut Deum quaerat et invento adhaereat . . . s. Falckenberg p. 46 u. ib. Anm. 2.

37) d. d. ign. III. 11. Complem. Theol. c. 2.

38) Falckenberg 93 u. ib. Anm. 3.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Glauben führen, damit Gott den Menschen emporhebe[39]). Der Intellekt mufs sich selbst besiegen, um zum Glauben durchzudringen, deshalb ist der Glaube eine Tugend[40]). Aus eigner Kraft erkennen wollen und durch Wissen zu Gott sich erheben wollen ist Sünde[41]). Der Glaube steht also hier im Gegensatz zum Intellekt, er ist eine Thätigkeit des Willens[42]).

Dieser Widerspruch wird m. E. durch die Annahme Übingers[43]), Nikolaus spreche da, wo er den Glauben geringer schätzt, von dem natürlichen Glauben als der Voraussetzung alles Erkennens, im andern Falle von dem christlichen Glauben, nicht gelöst. Denn die verschiedene Schätzung des Intellekts durch Nikolaus wird dadurch nicht beseitigt, und ihr entspricht auch eine verschiedene Schätzung des Glaubens.

Ganz so unklar und widerspruchsvoll wie in der Behandlung des Erkennens und Glaubens zeigt sich Nikolaus in der Schätzung des Denkens und Wollens. Bald läfst er den Willen aus dem Intellekt hervorgehen[44]) und Irrtum sowohl wie böses Wollen aus falscher Einsicht entstehen[45]), was ja auch sehr gut mit seiner Ansicht, dafs Erkenntnis Zweck des Menschen sei, pafst; bald stellt er deutlich den Willen über den Intellekt[46]). Die höchste geistige Kraft nennt er bald mens, worunter er, an manchen Stellen wenigstens unzweifelhaft, eine intellektuelle Kraft versteht[47]), bald eine Kraft des freien Willens, die auch als posse eligere bezeichnet wird[48]).

Aus den angeführten Widersprüchen im System unsres Philosophen sehen wir, dafs zwei Grundrichtungen dasselbe durchziehen. Engste Verwandtschaft von Gott und

---

[39]) d. d. ign. III. 6: ipsa natura in radice originis carnalibus deliciis immersa . . penitus impotens remanet ad transcendendum temporalia pro amplexu spiritualium . . . Si ratio dominatur sensui, adhuc opus est, ut intellectus dominetur rationi, ut supra rationem fide formata mediatori adhaereat, ut sic per Deum attrahi possit ad gloriam. s. Falckenb. p. 73 Anm. 2.

[40]) Exc. II. p. 383/384: credere improbabilia fortitudinis atque vigoris nostri intellectus est . . . Sicut enim voluntas contra se necessario dimicabit, si ad gloriam pervenire contendit, ita et intellectus idem necessario faciet . . . quare fides virtus.

[41]) cribrationum Alchorani l. II. c. 16: quia homo liber suasu diaboli elegit potius per scientiam ascendere quam per innocentiam et obedientiam, recusavit Deo obedire . . .

[42]) Exc. IX p. 641/642: Posse . . credere est maxima animae nostrae virtus, excedit omnem virtutem intellectivam, ad illa enim pertingit, quae vult, procedit enim ex libertate voluntatis.

[43]) Übinger, Gottesl. p. 12.

[44]) De pace fidei 8: Et attende cum in essentia rationalis animae sit quaedam foecunditas, scilicet mens, sapientia et amor seu voluntas, quoniam mens ex se exerit intellectum seu sapientiam, ex quibus voluntas seu amor et est haec trinitas in unitate essentiae animae foecunditas, quam habet in similitudine foecundissimae increatae trinitatis.

[45]) cribr. I. prol.: Unde si Mahumet in aliquo Christo dissentit, necesse est, ut hoc aut faciat ignorantia, quia Christum non scivit nec intellexit aut perversitate intentionis . . . Utrunque autem credi oportere, comparatio legis Christi ad legem ipsius docebit. Tenendum igitur credimus ignorantiam erroris et malevolentiae causam esse.

[46]) s. Anm. 42.

[47]) s. Anm. 44 u. Exc. V. p. 504: Mens est principium intellectus et affectus, mens est vis simplex nobilissima . . cfr. Eucken p. 19 u. ib. Anm.: ego mentem intellectum esse affirmo . .

[48]) de apice theoriae, Satz VIII: Posse eligere in se complicat posse esse, posse vivere et posse intelligere, et est posse liberae voluntatis, nequaquam a corpore dependens . . . Gleich darauf wird diese ursprüngliche Geisteskraft wieder mens genannt. Videt igitur mens laudabilia et scandalosa . . Et in hoc experimur posse ipsum in posse mentis potenter et incorruptibiliter apparere et habere separatum esse a corpore.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Welt und Betonung der, wenn auch nicht völligen, Erkennbarkeit Gottes stehen absoluter Transcendenz und Unerkennbarkeit Gottes gegenüber; beide Standpunkte sind mit höchster Schroffheit ausgeprägt. Daran reiht sich, weniger betont, der Gegensatz der verschiedenen Schätzung des Erkennens und des Intellekts gegenüber der des Glaubens und des Willens. In jener ersten, pantheistischen Richtung sehen wir den Einflufs der antiken Philosophie, in der zweiten, theistischen den des Christentums.

Ständen nun jene beiden Anschauungen ohne jede Vermittelung neben einander, so müfste man in der That, wie Übinger und Glofsner thun, die Lehre des Philosophen „in übereinstimmendem Sinne“[49]) zu deuten und die eine Richtung derselben als die Grundlage zu erweisen suchen. Es scheint mir aber unzweifelhaft, dafs Nikolaus jene Widersprüche, zum Teil wenigstens, klar erkannt und aus ihnen heraus den Begriff der docta ignorantia gebildet hat, durch den er die Einheit seines Systems herzustellen suchte. Dafür spricht auch das, was wir von der Entstehung seiner Hauptschrift, der drei Bücher de docta ignorantia, wissen. Im Schlufskapitel derselben sagt er: Accipe nunc, pater metuende, quae iamdudum attingere variis doctrinarum viis concupivi, sed prius non potui, quousque in mari ex Graecia rediens (credo superno dono a patre luminum, a quo omne datum optimum) ad hoc ductus sum, ut incompraehensibilia incompraehensibiliter amplecterer, in docta ignorantia per transcensum veritatum incorruptibilium humaniter scibilium. Nikolaus, damals fast vierzigjährig, hat also schon lange mit Hilfe verschiedener Theorien versucht, seine philosophischen Anschauungen zu einem Abschlufs zu bringen, ohne dafs ihm dieses gelang; da plötzlich kommt ihm der befreiende Gedanke, die incompraehensibilia incompraehensibiliter zu erfassen, so plötzlich, dafs er glaubt, er sei ihm von oben eingegeben[50]). Nun ist er sofort überzeugt, ein System aufstellen zu können. Er mufs also seine anderen philosophischen Anschauungen, damit also die pantheistische und theistische Gedankenreihe, in ihren Hauptzügen schon vorher gewonnen haben. So erklärt sich das plötzliche Auftreten des neuen Gedankens, er wird durch die seit lange in dem Philosophen arbeitenden Widersprüche hervorgetrieben; so die Wirkung desselben, dafs Nicolaus nun sofort überzeugt ist, ein System aufstellen zu können, denn er glaubt nun, die Widersprüche lösen zu können; so endlich, warum er früher zu keinem Abschlufs kam. Der neue Gedanke ging also aus dem bewufsten Streben des Philosophen hervor, die Widersprüche seiner Auffassungen zu überwinden. In ihm haben wir die Einheit des Systems.

Worin besteht nun jene von Nikolaus so hoch gepriesene Entdeckung? Obwohl Gott seinem Wesen nach durch den menschlichen Verstand nicht erkannt werden kann, so ist er darum doch nicht gänzlich unfafsbar. Unmittelbar wissen wir, dafs Gott ist[51]),

---

[49]) Übinger, Gottesl. p. 137. Glofsner IV. 1. p. 22.

[50]) Nikolaus glaubt den Gedanken selbständig gefunden zu haben. s. Apol. p. 67: Fateor non me Dionysium aut quenquam Theologorum veterum tunc vidisse, quando desuper conceptum recepi . . . Nach Übinger, Archiv f. syst. Phil. VIII p. 12 ist dies nicht richtig, da N. schon 1433 in der Schrift de concordantia catholica den Augustin kennt und dieser den Ausdruck docta ignorantia hat. N. erwähnt auch den Dionysius dort und nennt ihn magnus und sapientissimus (p. 751). Es mag ihm unbewufst eine Erinnerung vorgeschwebt haben. Sicher ist ihm erst damals die Bedeutung des Gedankens klar geworden, auch hat er ihn selbständig ausgearbeitet.

[51]) d. d. ign. I. 6 ibid. II. Praef.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dafs er unerkennbar[52]) und unendlich[53]) ist. Wir wissen auch, warum er das sein mufs, denn nur ein unerforschlicher und unendlicher Gott kann dem menschlichen Geist genügen[54]). Nur das, was der Intellekt „non intelligendo intelligit", kann ihn sättigen, nicht aber das, was er ganz einsieht, oder das, was er ganz und gar nicht einsieht[55]). So wird Gott also in gewisser Weise erkannt, denn zu wissen, er überrage jeden Intellekt, ist auch ein Erkennen Gottes[56]); aber dieses Erkennen kann wegen seines negativen Charakters ebenso gut ein Nicht-Erkennen heifsen. Eigentümlich ist demselben, dafs es stets mit dem Bewufstsein seiner Inadäquatheit verbunden ist. Es ist eine Funktion des Intellekts und gänzlich verschieden von der Thätigkeit des diskursiven Verstandes, die in Messen und Vergleichen besteht; es ist ein geistiges Hinschauen auf etwas, das vor aller Erkenntnis liegt[57]), es erkennt seinen Gegenstand nicht in rationellem Sinne, sondern steht der Anschauung nahe und wird deshalb als gustus und transsumptio scientiae particularium in universalem artem bezeichnet[58]). Unerkennbarkeit des Wesens Gottes und durch Einsicht in dieselbe gewonnene annähernde Erkenntnis Gottes, beides behauptet die docta ignorantia. Auf diesen Gedanken hat Nikolaus sein System gegründet, das er ebenfalls als docta ignorantia bezeichnet; denn alle Gedanken desselben sind jenem Grundbegriff untergeordnet. Die positiven Aussagen des Philosophen über Gott werden durch ihn nicht aufgehoben, aber erst durch ihn wird klar, in welchem Sinne sie zu verstehen sind. Dafs Gott unus sei, bleibt zwar bestehen; es ist aber nicht als absolute Erkenntnis anzusehen, sondern nur als eine dem menschlichen Vorstellen entsprechende Ausdrucksweise, welche das Wesen Gottes nicht erfafst[59]). Gott nur als unus verehren, hiefse ihn als Kreatur ansehen, er ist ebenso omnia[60]). Die negativen Aussagen über Gott, welche ihn als infinitus und incompraehensibilis ansehen, sind also immer wahrer als die positiven; über der affirmativen Theologie steht die negative[61]). Insofern aber mit den positiven Aussagen das Bewufstsein verbunden ist, dafs sie keine endgültige Erkenntnis Gottes geben, gehören auch sie zum Begriff der docta ignorantia.

Eine Konsequenz dieses Begriffes ist auch die für Nikolaus' System so wichtige

---

52) d. d. ign. I. 3: patet de vero nos non aliud scire, quam quod ipsum, uti est, scimus incompraehensibile. ib. I. 26: nobis se ipsum ostendit incompraehensibilem.

53) d. d. ign. I. 26: Deus nec unum est nec plura et non reperitur in Deo secundum theologiam negationis aliud quam infinitas u. sonst.

54) de visione c. 16.

55) de visione c. 16.

56) de quaer. p. 292: In hoc igitur patefit Deus, quia scitur omnem intellectum ad ipsius figurationem et conceptum minorem.

57) Compendium c. 1.: Habemus igitur visum mentalem intuentem in id, quod est prius omni cognitione.

58) Apol. p. 67: Non compraehensibilis est veritas absoluta. Si igitur quomodo ad ipsam accedi debet, oportet ut hoc quodam incompraehensibili intuitu quasi via momentanei raptus fiat. Idiot. l. I p. 139: Nec censendi sunt quovismodo sapientes, qui verbo tantum et non gustu loquuntur. de filiat. p. 120: Zwischen dem diskursiven und dem intuitiven Erkennen ist ein Unterschied wie zwischen Schüler und Lehrer. Est autem magisterium transsumptio scientiae particularium in universalem artem . . .

59) d. d. ign. I. 24: Quare in docta ignorantia attingimus, licet unitas videatur propinquius nomen maximi, tamen adhuc a vero nomine maximi, quod est ipsum maximum, distat per infinitum.

60) d. d. ign. I. 26.

61) d. d. ign. I. 26.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Lehre vom Zusammenfallen der Gegensätze in Gott. Da das Unendliche ohne Grenze ist, so kann ihm nichts gegenüberstehen. Alle Dinge müssen in ihm sein und, da es Einheit ist, in ihm zusammenfallen[62]). Alle diversitas ist in ihm identitas[63]). Wenn man den Begriff infinitas zu irgend einem Terminus hinzufügt, so hebt er diesen auf. Das, was durch den Terminus bezeichnet wurde, ist dann in unendlicher Weise, über jedem Gegensatz. So geht die Verschiedenheit über in Übereinstimmung, die Ungleichheit in Gleichheit, die Krummheit in Gradheit, das Nichtwissen in Wissen, die Finsternis in Licht[64]). Gott ist danach das Gröfste und das Kleinste zugleich, das Sein wie das Nichtsein, sein Denken ist sein Sein und sein Wollen zugleich Ausführen, sein Sein Thun und Erschaffen[65]; er ist in der Weise alles, dafs er zugleich nichts von allem ist. Dafs dies im Begriff des Unendlichen stecke, ging dem Philosophen vor allem beim Studium der Mathematik auf. Die unendliche Linie ist zugleich Kreis, Kugel und Dreieck, im unendlichen Kreis ist Centrum, Durchmesser und Peripherie eins[66]). So ist nun auch von neuem klar, warum Gott nicht erkannt werden kann: eben weil die Gegensätze in ihm eins sind, für den menschlichen Verstand aber auseinanderfallen.

Auch die Koincidenz ist also ein der docta ignorantia untergeordneter Begriff, d. h. auch sie giebt keine adäquate Erkenntnis Gottes. Abgesehen von der Stellung dieses Begriffes im System zeigen dies auch deutliche Äufserungen des Philosophen. Die höchste Antwort, die der Mensch auf die Frage, ob Gott sei, geben kann, ist nach Nikolaus, Gott sei weder das absolute Sein, noch sei er es nicht, noch sei er beides, sondern er sei über beidem[67]); und auch diese Antwort ist nur eine Annahme[68]). Gott als Identität von Sein und Nichtsein zu bezeichnen, ist demnach nur annähernd richtig.

Inwiefern konnte nun Nikolaus hoffen, durch seine docta ignorantia und die aus ihr folgende Koincidenz die oben angeführten Widersprüche seines Systems zu überwinden? Dafs Gott einerseits über alle Dinge unendlich erhaben sei, andrerseits doch in allen als ihr Wesen walte, stand, wie oben gesagt, unserm Philosophen fest. Fafste nun Gottes Wesen, wie die docta ignorantia lehrte, die Gegensätze in sich und war der menschliche Verstand, weil er die Gegensätze nicht vereinigen konnte, unfähig, das Göttliche zu erkennen, so war dieser Widerspruch zwar nicht gelöst, aber als ein notwendiger

---

62) de vis. c. 13: Est igitur infinitas et complicat omnia et nihil potest esse extra eam: hinc nihil ei alterum vel diversum.

63) d. d. ign. I. 21.

64) Compl. theol. c. IV.

65) d. d. ign. I. 4, I. 6, II. 2, Idiot. l. III (de mente) c. 13, de vis. c. 13 s. Anm. 78.

66) d. d. ign. I. 13. 16. 21.

67) Idiot. l. II p. 144: Ut cum quaereretur, an Deus sit, secundum positionem respondendum ex praesupposito, scilicet eum esse et hoc ipsam absolutam praesuppositam entitatem, secundum ablationem vero respondendum eum non esse . . . sed secundum quod est supra omnem positionem et ablationem respondendum, eum nec esse absolutam scilicet entitatem, nec non esse, nec utrunque simul, sed supra.

68) de coniecturis I. c. 7: Absolutior igitur veritatis extitit conceptus, qui ambo abiicit opposita disiunctive simul et copulative, non poterit enim infinitus responderi, an Deus sit, quam quod ipse nec est nec non est atque quod ipse nec est et non est . . . Haec quidem subtilissima coniecturalis responsio . . . Coniecturalis autem est, cum praecisissima ineffabilis inattingibilisque tam ratione maneat quam intellectu. Dadurch wird die Auffassung Gottes als Einheit der Gegensätze nicht aufgehoben, die höhere Wahrheit fafst dieselbe „als Moment“ in sich (cfr. Falckenberg p. 117).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

erklärt. Aus dem, was die docta ignorantia über das Göttliche und die Natur des menschlichen Verstandes lehrte, folgte, dafs das, was wir von Gott erkennen können, uns widerspruchsvoll erscheinen mufs, dafs aber gerade dies ein Beweis für die Richtigkeit dieser Erkenntnis sei; denn „die Unmöglichkeit fällt mit der Notwendigkeit zusammen“[69]). Wie unbegreiflich auch der Hervorgang des Vielen aus dem Einen sein mochte, die docta ignorantia zeigte, dafs alle Verschiedenheit in Gott Einheit sein müsse[70]). Die Unbegreiflichkeit ist so ein Zeichen des Göttlichen geworden. Deshalb hebt der Philosoph auch hervor, er habe mit seiner Lehre vom Verhältnis Gottes zur Kreatur nur sagen wollen, dafs diese auf unbegreifliche Weise von Gott stamme[71]). Durch die docta ignorantia ist es Nikolaus also möglich geworden, an der völligen Transcendenz Gottes und zugleich an der Wesensgleichheit von Gott und Welt festzuhalten. Das Göttliche ist von den Dingen nicht verschieden und doch auch ihnen nicht gleich, weswegen Nikolaus es auch non aliud nennt, d. h. es ist nichts anderes als das andere und doch auch nicht das andere. Das Unendliche und Endliche sind also weder identisch noch sind es Gegensätze[72]). Wenn auch nicht der Name non aliud, so zeigt sich doch die in ihm enthaltene Auffassung iu den verschiedensten Schriften des Kusaners[73]). Es ist dieselbe bei den Mystikern so verbreitete Anschauung vom Verhältnis Gottes zur Welt, die Rückert in der Weisheit des Brahmanen ausspricht:

„Vom Toten saget man: er ist zu Gott gegangen;
Als ob zum Ewigen könnt' Endliches gelangen!
Als ob könnt' Endliches vom Ew'gen ferne sein!
Was ist, das ist, wo auch es ist, in Gott allein.“

Vom Standpunkte der docta ignorantia ist es auch erklärlich, dafs das Individuum bald als göttlich, bald als nichts erscheint, je nachdem man es in Verbindung mit Gott oder getrennt von ihm betrachtet. Da es seinen Ursprung in Gott hat, so ist sein Wesen wie das der Gottheit unserm Verstande unfafsbar.

Den Widerspruch zwischen dem menschlichen Streben, Gott zu erkennen, und der Unerreichbarkeit Gottes mufste Nikolaus durch die neue Erkenntnisart beseitigt glauben. War er doch durch ihn zunächst zu jener geführt worden. Dafs Gott gänzlich unerkennbar sei, weil zwischen dem Unendlichen und Endlichen kein mefsbares Verhältnis stattfinde, konnte nur für den auf Messen uud Vergleichen angewiesenen Verstand gelten,

---

69) de vis. c. 9: necesse est . . quaerere ibi veritatem, ubi occurrit impossibilitas . . . impossibilitas coincidit cum necessitate.

70) d. d. ign. II. 9: Nos rerum diversitates videntes admiramur, quomodo unica ratio simplicissima omnium sit etiam diversa singulorum; quod tamen necessarium scimus ex docta ignorantia, quae diversitatem in Deo ostendit identitatem.

71) Apol. p. 74: Nihil aliud in illis capitibus (d. d. ign. II. c. 2 u. 3) ex intentione tractatur, quam quod creaturae esse sit ab esse absoluto modo quo dici aut intelligi nequit et alia non est assertio, licet tangantur modi dicendi diversi.

72) de non aliud p. 159: deus . . . , quia non aliud est ab alio, non est aliud, quamvis non aliud et aliud videantur opponi; sed non opponitur aliud ipsi, a quo habet, quod est aliud . . .

73) d. d. ign. I. 4: maxima aequalitas, quae a nullo est alia aut diversa. de genesi p. 128: Nulli . . alteri est idem aut diversum ineffabile idem, in quo omnia idem. de possest p. 263: Deum autem esse absolutum necesse est, cum praecedat omne non esse et per consequens omnem alteritatem et contradictionem. Ideo nulli alter vel diversus, licet nihil ad eius aequalitatem accedere possit.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

nicht für die neue Erkenntnisart der docta ignorantia. War das Wissen, das diese verschaffte, zunächst nur negativ, so gab ja, wie oben gezeigt, auch dieses nach Nikolaus' Meinung wertvolle Aufschlüsse über Gottes Natur wie über den menschlichen Verstand; dazu kam, dafs die docta ignorantia nun auch ermöglichte, positive Aussagen über Gott zu machen, wenn man an der Voraussetzung dieser Erkenntnisart, dafs durch sie volle Wahrheit nicht erreicht werde, festhielt.

Vom Standpunkt der docta ignorantia verschwinden für Nikolaus auch die Widersprüche in der verschiedenen Schätzung des Glaubens und Erkennens. Was Nikolaus gegen den Wert des letzteren sagt, trifft fast nur den diskursiven Verstand. Versteht unser Philosoph unter docta ignorantia auch unzweifelhaft eine Art des Erkennens, so hat diese doch auch gerade die Eigenschaften, die er am Glauben rühmt. Der Intellekt, der erkannt hat, dafs sein Wissen eigentlich ein Nichtwissen ist, vertraut nicht auf seine eigene Kraft; deshalb ist er geeignet, sich mit dem Glauben zu verbinden. Dadurch verschwindet seine Schwäche, und er kann ohne Unterstützung des Verstandes durch eigne Kraft vorwärts dringen. Intellekt und Glauben sind also so eng verbunden, dafs beider Thätigkeit zusammenwirkt[74]). Die Lehre des Intellekts vom Zusammenfallen der Gegensätze in Gott hat ja dieselbe Voraussetzung wie der Glaube: der Verstand mufs erst überwunden werden, ehe sie angenommen wird[75]). Das intellektuelle Schauen und der Glaube haben die Tendenz zusammenzufallen[76]).

Auch von seinem Schwanken in der Schätzung des Intellekts und des Willens konnte die docta ignorantia in gewisser Weise den Philosophen befreien. Wenn er auch das posse credere und eligere als die höchste Geisteskraft preist, so ist doch zugleich seine Meinung, dafs auch sie nicht ohne den Intellekt sein kann. Die Liebe (amor seu voluntas)[77]) schliefst Erkenntnis in sich[78]), soweit kann der Mensch Gott erkennen, wie seine Liebe reicht[79]). Läfst auch der Philosoph an andrer Stelle den Willen aus dem Intellekt und diesen aus der mens hervorgehen, so betont er zugleich wieder, dafs alle drei eins sind als ein Abbild der Gottheit[80]). Das Denken, durch welches wir alles an uns ziehen und mit uns einigen, und das Wollen, durch welches wir uns an alles hin-

---

[74]) de dato c. 5: lumen fidei, per quod illuminatur intellectus, ut super rationem ascendat ad apprachensionem veritatis. Et quia intellectus hoc lumine ducitur, ut credat se posse attingere veritatem, quam tamen adiutorio rationis, quae est quasi instrumentum eius, attingere nequit, et sic infirmitatem seu caecitatem, ob quam baculo rationis innitebatur, quodam conatu sibi divinitus indito linquit, et per se incedere posse, in verbo fidei fortificatus ducitur indubia spe assequendi promissum ex stabili fide, quod amoroso cursu festinanter apprachendit. cfr. de dato c. 1.

[75]) de vis. c. 9: iste est murus Paradisi (sc. contradictoriorum coincidentia), in quo habitas, cuius portam custodit spiritus altissimus rationis, qui nisi vincatur, non patebit ingressus.

[76]) Complem. Theol. c. 2: Nam incipit (sc. motus mentis) a quia est seu fide et pergit ad videre seu quid est. Et licet distent quasi per infinitam lineam, tamen motus ille quaerit compleri et in principio reperire finem et quid est, scilicet ubi quia est et fides. Hanc enim coincidentiam quaerit, ubi principium motus et finis coincidunt.

[77]) s. Anm. 44.

[78]) Exc. VII p. 574: amare intra se habet cognoscere.

[79]) Exc. VII p. 584: Charitas enim, quae Deus est, quantum diligitur, tantum intelligitur . . . et tantum cognoscit diligens, quantum diligit. Nota coincidentiam.

[80]) s. Anm. 44.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

geben, fallen in der höchsten Geisteskraft, der mens, zusammen[81]). Wie in Gott die Gegensätze eins sind, so auch in dem von Gott geschaffenen und aus ihm hervorgegangenen Kern des individuellen Geistes.

Auch bei der Lösung andrer Schwierigkeiten konnte die docta ignorantia dem Philosophen willkommne Unterstützung bieten. Die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus mufste ihm, der die Möglichkeit einer Mischung des Unendlichen und Endlichen leugnete, ein unlösbares Rätsel sein, und dennoch war sie ihm über jeden Zweifel erhaben; ebenso bereitete ihm, dem Gott absolute Einheit war, die Trinität die gröfste Schwierigkeit. Beide Fragen glaubte er durch seinen Grundbegriff gelöst. Die Unbegreiflichkeit der Natur Christi war ebenso erklärt, wie die des Göttlichen überhaupt und wie die Entstehung des Endlichen aus demselben; gerade sie bewies seine Erhabenheit[82]). Wenn alles eins war, so konnte es nicht schwer sein, die Dreiheit in Gott als Einheit zu begreifen[83]).

So sehen wir das ganze System des Nikolaus als einen Versuch an, den Pantheismus mit dem Theismus mittels des Grundgedankens der docta ignorantia zu vereinigen. Dabei läfst der Philosoph die pantheistischen wie die theistischen Gedanken in ihrer vollen Schärfe bestehen. So erscheint ihre Vereinigung oft als äufserlich, es fehlt eine präzise Abgrenzung der Begriffe gegen einander. Wir behaupten darum nicht, dafs mit unserer Darstellung eine völlige innere Übereinstimmung des Systems gegeben sei und, wenn Falckenberg[84]) von unserem Philosophen sagt: „Jene höchste Kraft, die ungeschwächten Gegensätze zum Einklang zu zwingen, war ihm versagt", so werden wir das insofern zugeben, als wir jene Einigung nicht als gelungen ansehen können. Darum ist es doch von Wichtigkeit zu betonen, dafs ein solcher Versuch unternommen ist. Nur wenn wir sehen, worin für Nikolaus die Einheit seines Systems lag, tritt die Bedeutung des Grundgedankens, der docta ignorantia, hervor und wird das Streben, die kusanische Philosophie in einheitlichem, d. h. entweder theistischem oder pantheistischem Sinne zu deuten, als unberechtigt erwiesen. Und sicherlich ist der Gedanke, dafs in der notwendigen Unerkennbarkeit des göttlichen Wesens die Aussöhnung der beiden an sich berechtigten Anschauungen der Transcendenz und der Immanenz Gottes liege, von hoher Bedeutung,

---

[81]) Exc. V p. 504: Assimilare et assimilari in mente coincidunt, sicut intelligere et diligere ipsius. Nam mens sine desiderio non intelligit et sine intellectu non desiderat. Mens igitur est principium intellectus et affectus, mens est vis simplex nobilissima, in qua coincidunt intelligere et diligere. Exc. X p. 671/672: dum te elevas ad illam simplicitatem, ubi idem est intelligere et amare, concipis has potentias animae nostrae, scilicet intelligere et amare, in foelicitate ultima coincidere . . . considera, quomodo anima rationalis habet duas potentias in hoc mundo diversas, ut per unam omnia in se colligat et est intellectus intus seu in se legens omnia seu omnia in se intus ligans, et per aliam ad omnia progreditur ad extra et se ad omnia ligat, uti est voluntas seu amor.

[82]) d. d. ign. III. c. 2 u. 11.

[83]) Glofsner (Jahrb. f. Phil. III. p. 402) spottet über die Meinung, welche in der Koincidenz „die Lösung der von Nikolaus hervorgehobenen Antimonieen" erblickt. (cfr. Storz, Tübinger Quartalschr. 1873 p. 259): „Gründlich fürwahr", sagt er, „erscheint diese Apologie, da alle Widersprüche ihre Bedenklichkeit verlieren, wenn der Widerspruch zum Prinzip erhoben wird". Von einer Apologie des Kusanus ist in unseren Erörterungen keine Rede; dafs aber Nikolaus selbst in der docta ignorantia und der Koincidenz die Lösung jener Gegensätze sah, erscheint mir unzweifelhaft.

[84]) Falckenb. p. 6.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ebenso wie die im Begriff der docta ignorantia enthaltenen Wahrheiten, dafs das Wissen um die Grenzen unsrer Erkenntnis von hohem Wert ist, und dafs der Mensch durch höhere Geisteskräfte als den Verstand sich Gott zu nähern suchen müsse.

Es ist klar, welche Stellung wir den neuesten Erklärungsversuchen des kusanischen Systems gegenüber einnehmen müssen. Sowohl die theistische Deutung Übingers, als auch die pantheistische Glofsners ist m. E. der richtigen Auffassung des ganzen Systems wie auch einzelner Ansichten des Philosophen hinderlich.

So hat Übinger in seinem Bestreben, die pantheistischen Elemente der kusanischen Philosophie möglichst gering erscheinen zu lassen, sich in der Frage nach der Bedeutung des Universums gegen Falckenberg erklärt. Während dieser das Universum oder das privativ Unendliche, wie es Nikolaus Gott, dem negativ Unendlichen, gegenüber nennt, als eine abgeschwächte Unendlichkeit bezeichnet, die sich zwischen das Absolute und Individuelle einschiebt, und darin „eine bedeutsame Wendung zum Pantheismus“ erblickt[85]), erklärt Übinger die Unendlichkeit des Universums als einen Mangel; das privativ Unendliche ist nach ihm die Möglichkeit oder das Seinkönnen und steht dem negativ Unendlichen gerade gegenüber, also an Wert unter dem Individuellen[86]). Um diese Ansicht durchzuführen, mufs er Weltall (Universum) und Welt (mundus) unterscheiden. Da nun aber Nikolaus öfter Universum und mundus als gleichbedeutend gebraucht[87]), so ist Übinger gezwungen, den Ausdruck „Universum“ als zweideutig anzusehen; es könne die gesamte mögliche oder aber, wie speziell mundus, auch die wirkliche Welt bedeuten[88]). Diese Annahme widerspricht Nikolaus' Worten und hat aufser der erwähnten Ansicht Übingers, um die ja eben gestritten wird, keine Stütze. Nimmt man aber Weltall und Welt als eins, so erweist das 4. Kapitel des 2. Buches de docta ignorantia die Ansicht Falckenbergs als richtig. Danach ahmt das konkret Gröfste, das auch mundus oder universum genannt wird, soweit möglich, das absolut Gröfste nach. Wie das Absolute alle Gegensätze eint, so geht das konkret Gröfste den konkreten Gegensätzen voran. Es ist ebenfalls Einheit, wenn seine Einheit auch nicht ohne Vielheit ist. Mit dem Hervorgehen des konkret Gröfsten aus dem Absoluten sind alle Wesen zugleich ins Sein getreten, sie sind also in ihm enthalten. Diese Ausführungen zeigen, dafs Nikolaus das Universum, so viel als möglich, der Gottheit nähert und dafs dasselbe nicht die leere und deshalb unbegrenzte Möglichkeit ist. Sagt ja der Philosoph noch in demselben Kapitel, dafs Gott „mediante universo“ in den Dingen sei und die Vielheit der Dinge „mediante uno universo“ in Gott.

Was die Schöpfungslehre des Kusaners anlangt, so behauptet Übinger, er lehre eine frei wirkende Weltursache, diese Ursache sei Gott und die Welt ihre Wirkung[89]). Er betont, dafs Nikolaus die Dinge aus dem Gedanken Gottes hervorgehen läfst[90]). Ganz recht, nur dafs er unmittelbar daneben auch die Welt als eine Entwickelung des gött-

---

85) Falckenb. p. 33/34. s. Eucken p. 10, Windelband, Gesch. der Phil. p. 283.

86) Übinger p. 34 ff.

87) d. d. ign. II. 4: de mundo seu universo, quod maximum contractum esse volo und mundus sive universum est concretum maximum.

88) Übinger p. 38 Anm. 3.

89) Übinger p. 56.

90) ibid. p. 60. s. de beryllo c. XXIII.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

lichen Wesens ansieht. Nikolaus kämpft gegen die Meinung, dafs beide Auffassungen sich nicht vertrügen[91]); seine Äufserungen zeigen, dafs ihm selbst das Widerspruchsvolle in seinen Ansichten zum Bewufstsein gekommen ist, nur dafs er diesen Widerspruch vermöge seiner Theorie überwinden zu können glaubt. Es scheint ihm selbst unbegreiflich, wie Gott Dinge schaffe, die von ihm verschieden sind, da Gott doch sein eignes Objekt sei. Gott scheine ihm, meint er, sich selbst zu schaffen. Doch schaffen und geschaffen werden koincidieren. Beides heifst nichts anderes, als dafs Gott sein Sein so den Dingen mitteilt, dafs er zugleich alles in allem ist und doch absolut bleibt[92]). Der Gedanke und Wille Gottes werden mit seinem Sein identificiert[93]). Auch hier führt der Grundgedanke der docta ignorantia vermöge der aus ihm folgenden Koincidenz dazu, die beiden widersprechenden Auffassungen der Schöpfungslehre zu vereinigen. So können wir denn auch dem Schlufsworte Übingers, dem Nikolaus sei Gott stets lauterste Wirklichkeit und schöpferische Ursache, nicht beistimmen[94]). Gott ist dem Philosophen zwar Wirklichkeit, aber er umfafst auch die Möglichkeit und das Nichtsein; er ist zwar Ursache, aber auch das Wesen der Welt.

Im Gegensatz zu Übinger sieht Glofsner das kusanische System für „eine geschlossene theosophisch-pantheistische Weltanschauung“[95]) an. Die theistischen Äufserungen des Philosophen sind nach ihm nur auf die „Doppelzüngigkeit des Pantheismus“, dessen Wesen „Lüge“ sei[96]), zurückzuführen. Es ist auch mit ihnen ein pantheistischer, sie auflösender Sinn[97]) verbunden, höchstens stellen sie die persönliche Meinung des Philosophen dar und sind nur eine „aus äufseren Gründen angebrachte Korrektur“, um die von Jugend auf eingesogene christliche Überzeugung mit dem System in Einklang zu bringen[98]); alle spekulativen Ansichten des Nikolaus stammen aus der pantheistischen Grundanschauung[99]).

Glofsner will das System auf seine theologische Brauchbarkeit prüfen und dabei indirekt die peripatetische Philosophie verteidigen; was Nikolaus beabsichtigt, erscheint ihm dafür irrelevant[100]). Uns, die wir nur das Verständnis der Lehre suchen, mufs

---

91) Apol. p. 72: Neque verum est, si Deus est omne quod est, quod propterea non creaverit omnia de nihilo. Nam cum Deus solus sit complicatio omnis esse cuiuscunque existentis, hinc creando explicavit coelum et terram . . . hinc et omnium explicator, creator, factor et quicquid similium dici potest.

92) de vis. c. 12: Si videre tuum (sc. Gottes) est creare tuum et non vides aliud a te, sed tu ipse es obiectum tui ipsius . . . quomodo tunc creas res alias a te? videris enim creare te ipsum, sicut vides te ipsum. Sed consolaris me . . . quoniam et si occurrat murus absurditatis, qui est coincidentiae ipsius creare cum creari, quasi impossibile sit, quod creare coincidat cum creari . . . tamen non obstat; creare enim tuum est esse tuum. Non est aliud creare pariter et creari, quam esse tuum omnibus communicare, ut sis omnia in omnibus et ab omnibus tamen maneas absolutus.

93) de beryllo c. XXXI: creatura est intentio conditoris et consideremus intentionem esse verissimam quidditatem eius. ib. p. XXIII: non agit (sc. das Absolute) per superiorum imperium, sed per liberam voluntatem, quae est essentia eius. d. d. ign. II. 3: si dicis, eius voluntas omnipotens causa est et voluntas et omnipotentia sunt suum esse . . necesse est fateri te penitus et complicationem et explicationem, quomodo fiat, ignorare.

94) Übinger p. 137. 95) Glofsner, Jahrb. Bd. III p. 393.

96) ib. p. 275 ff. 97) ib. p. 278.

98) ib. p. 284, 400, 404.

99) ib. p. 404.

100) ib. p. 284/285.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Nikolaus' Meinung von grofser Bedeutung sein. Freilich, ob wir sein System für pantheistisch oder theistisch ansehen müssen, ist durch Berufung auf die Ansicht des Philosophen nicht einfach zu entscheiden. Bei der Auffassung der einzelnen Lehren müssen wir aber Nikolaus' Absicht berücksichtigen und sie mit der Grundlage des Systems, die doch keineswegs so unbestritten ist, zusammenhalten. Auffallend wäre es doch, wenn Nikolaus sich über dieselbe so gründlich getäuscht hätte, wie Glofsner meint.

Nach Glofsner ist die Forderung intuitiver Erkenntnis der höheren Wahrheit der Ausgangspunkt der kusanischen Philosophie und ist damit bereits der Pantheismns gegeben[101]). Ich meine dagegen, dafs schon in der Grundanschauung der Widerspruch zwischen Pantheismus und Theismus angelegt ist. Der Begriff der docta ignorantia enthält nicht nur die Forderung intuitiver Anschauung Gottes, sondern auch die Behauptung der Unerkennbarkeit des Wesens der Gottheit, die aus dem gewifs nicht pantheistischen Satz, dafs zwischen dem Unendlichen und Endlichen keine Proportion bestehe, hervorgeht. Hat ja doch die Unvereinbarkeit dieses letzteren mit dem menschlichen Streben nach Gotteserkenntnis vor allem den Philosophen zu der Bildung des Begriffes der docta ignorantia geführt. Auch die durch diesen geforderte intellektuelle Erkenntnisart hat die Voraussetzung, dafs Gottes Wesen nicht erkannt werde. Nichts hat Nikolaus, wie er selbst sagt, deutlicher in allen seinen Werken ausgedrückt, als dafs Gott nicht präcis erkannt werde[102]). Selbst da, wo er die filiatio, die höchste Erhebung des Menschen zu Gott, beschreibt und seine Ausdrücke eine völlige Erfassung der Wahrheit anzudeuten scheinen, trägt er Sorge zu erklären, dafs auch dieses höchste Schauen nicht ohne Einschränkung sei, nur das des Gottessohnes sei vollkommen[103]). Das Geschöpf wäre nicht mehr Geschöpf, wenn es Gott völlig erkennen könnte[104]). Glofsner ist also nicht im Recht, wenn er meint, Gott werde insofern adäquat erkannt, als er als Identität der Gegensätze begriffen werde[105]), wie auch unsre obigen Erörterungen über die Koincidenz zeigen.

Glofsner folgert weiter, dafs der Standpunkt der intellektuellen Anschauung Nikolaus zwinge, „den Gottesbegriff als unmittelbares Besitztum in der Vernunft" nachzuweisen. So habe sich denn als solches der sogenannte logische Begriff oder der Begriff des Seins dargeboten, der von dem Philosophen bald als schöpferische, die Vielheit aus sich entfaltende Einheit, bald als absolutes Können gedacht werde. Der Gott des Nikolaus sei somit der Gott der Eleaten[106]).

---

[101]) ib. p. 36 und 50.

[102]) Apol. p. 70: Nihil enim apertius in omnibus meis opusculis reperitur quam eius contrarium in quod impingit. (sc. sein Gegner Wenck) Ubique enim si voluisset, me hoc tantum sentire, quod praecisio, uti est, omnibus inaccessibilis manet, comperisset. Licet solam doctam ignorantiam fatear omnem modum Deum contemplandi incomparabiliter praecellere.

[103]) de filiat. p. 119, 120: non erit tamen haec ipsa intuitio (die filiatio) sine modo illius mundi . . Non igitur erit filiatio multorum sine modo, qui quidem modus adoptionis participatio forte dici poterit. Sed ipsa Unigeniti filiatio sine modo in identitate naturae patris existens est ipsa superabsoluta filiatio, in qua et per quam omnes adoptionis filii filiationem adipiscentur. ib. p. 121: cum illi modi theophanici sint intellectuales, tunc Deus (etsi non uti ipse est attingitur) videbitur tamen sine omni aenigmatico phantasmate in puritate spiritus intellectualis . . . veritas ipsa non est Deus, ut in se triumphat, sed est modus quidam Dei, quo intellectui in aeterna vita communicabilis existit. Nam Deus in se triumphans nec est intelligibilis aut scibilis nec est veritas nec vita nec est, sed omne intelligibile antecedit, ut unum simplicissimum principium.

[104]) d. d. ign. I. 26. [105]) Glofsner, Jahrb. IV p. 48. [106]) ib. III. p. 36, 40 u. sonst.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Allerdings bezeichnet der Philosoph Gott oft als das Sein, ist aber vollkommen überzeugt, damit nicht das Wesen Gottes erfaſst zu haben. Das Sein ist kein präciser Name des Gröſsten, so ist seine Meinung, sein Name muſs über allem Sein stehen[107]). In Gottes Sein ist allgemeines und besonderes Sein verknüpft, er ist also nicht nur der allgemeinste Begriff, das leere Sein[108]). Neben dem Sein ist ihm Gott doch auch die schöpferische Ursache und höchste Wirklichkeit, welche Begriffe alle dem Gottes als des Unendlichen und Unerkennbaren untergeordnet sind.

Aus unsern obigen Ausführungen folgt auch, daſs die Behauptung nicht richtig ist, die Koincidenz mache im Verein mit der intellektuellen Anschauung allein schon das System pantheistisch[109]). Es ist dem Philosophen nicht höchste Wahrheit, daſs Sein und Nichtsein, Unendliches und Endliches zusammenfallen[110]). Er protestiert gegen ein völliges Identifizieren von Gott und Welt, indem er erklärt, wenn sie auch nichts andres seien, so seien sie doch nicht dasselbe[111]), und gerade dies ist seine Grundanschauung von der Gottheit, daſs sie sowohl der Welt immanent, als auch transcendent sei. Wenn nun Gloſsner auch hier wieder unbekümmert um die Ansicht des Philosophen die Konsequenz herstellen will und behauptet, Unendliches und Endliches müſsten nach dem Prinzip der Koincidenz zusammenfallen[112]), so vernichtet er im Voraus das ganze System, da eine volle Durchführung der Koincidenz unmöglich ist. Wer wie Gloſsner eine so fundamentale und mit dem übrigen System so eng verbundene Anschauung, wie sie Nikolaus im Begriff non aliud ausdrückt, als „wirkungslose Worte“ behandelt, stellt nicht mehr die kusanische Philosophie als solche dar.

Wie oben gezeigt, hält Nikolaus neben seinen pantheistischen Anschauungen an der Transcendenz Gottes fest, und diese Ansicht ist keineswegs eine persönliche Meinung des Philosophen oder eine äuſserliche Korrektur, sondern hat den Grundbegriff der docta ignorantia, der den Satz von der Improportionalität des Unendlichen und Endlichen zur Voraussetzung hat, erst hervorgerufen und steht mit den andern das ganze System durchdringenden theistischen Anschauungen in enger Verbindung. Gloſsner meint, auch die Betonung der Transcendenz sei nur eine Folge der „Doppelzüngigkeit“ des Pantheismus, wonach bald die wesentliche Einheit von Gott und Welt, bald ihre wesentliche Verschiedenheit hervorgehoben werde[113]). Das wäre doch nur möglich, wenn der Kusaner Gott lediglich als immanente Einheit der Welt bestimmte; die Verschiedenheit Gottes

---

107) d. d. ign. I. 6: Unde et si per praemissa manifestum sit, quod hoc nomen esse aut aliud quodcunque nomen non sit praecisum nomen maximi, quod est supra omne nomen, tamen esse maxime et innominabiliter per nomen maximum supra omne esse nominabile illi convenire necesse est.

108) Apol. p. 66: patet Deum nequaquam concipi habere esse modo, quo singulare diversum et distinctum aliquod esse concipitur neque eo modo, quo universale esse concipitur aut genus aut species, sed absolutissima forma est in coincidentia singularis et universalis ultra conceptum omnem omnium generalium, specialium et singularium . . . .

109) Gloſsner III p. 279.

110) Auch wenn man Gloſsner zugeben wollte, daſs die Verlegung der Möglichkeit und des Nichtseins in die Gottheit notwendig zum Pantheismus führe, so würde doch daraus nichts weiter folgen, als daſs diese Anschauung der pantheistischen Seite des Systems angehört.

111) de ven. c. XIV.

112) Gloſsner III p. 50 u. sonst.

113) ib. III. p. 275.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und der Welt wäre dann die dieser Einheit und der einzelnen Dinge. Aber nach Nikolaus ist Gott auch dem Universum und dem posse fieri, welche doch die Welt als Einheit sind, unendlich fern und von ihnen wesensverschieden[114]). Am heftigsten ist über die Schöpfungslehre des Nikolaus gestritten worden. Nach Glofsner ist auch sie im Wesentlichen einheitlich. Allerdings giebt er zu, dafs Nikolaus auch die Schöpfung aus Nichts lehre, aber nur mit Worten; er verbinde damit einen sie auflösenden Sinn, da das Nichts nach ihm in Gott sei[115]). Diese Schöpfung sei nichts weiter als die pantheistische Entfaltung der Dinge aus Gott. Indefs, wie mir die oben[116]) angeführten Stellen zu beweisen scheinen, hat Nikolaus auch an Gott als dem aus freiem Willen schaffenden Schöpfer festgehalten. Wenn Glofsner meint, der Philosoph verstehe unter dem Hervorgang der Dinge aus dem freien Willen Gottes nichts anderes als Wesensemanation[117]), so scheint er mir Nikolaus' Meinung nicht getroffen zu haben. Allerdings fallen nach Nikolaus beide Auffassungen zusammen, aber nicht so, dafs die erstere uur eine bildliche Redeweise ist, die letztere den wahren Sinn enthält, sondern dafs beide gleichberechtigte Seiten einer höheren, uns unzugänglichen Wahrheit sind. Vor allem widerspricht das 39. Kapitel der Schrift de venatione sapientiae[118]) Glofsners Meinung, da hier das Nichts als aufser Gott seiend bezeichnet wird. Glofsner meint deswegen, dafs Nikolaus an dieser Stelle „das Geschaffensein der passiven Potenz in einem Sinn verstehe, der den Hervorgang derselben aus der in Gott selbst gebundenen Potenzialität nicht ausschliefst“[119]). Nikolaus sagt aber deutlich, dafs das posse facere dem nihil und posse fieri vorangehe und letzteres aus dem ersteren schaffe; er nennt das posse fieri „non factum, creatum“. Wenn er nun auch der Meinung ist, dafs dadurch jene pantheistische Auffassung der Schöpfung nicht ausgeschlossen ist, so hält er hier neben dieser den Begriff der Schöpfung aus Nichts im wahren Sinne aufrecht. Nennt er ja auch an andrer Stelle das posse fieri oder die Möglichkeit ein Geschöpf Gottes und meint, dafs Gott nicht allmächtig wäre, wenn er nur aus etwas etwas machen könnte, was der geschaffene Geist täglich thue[120]).

Es beweist auch nichts, wenn Glofsner behauptet, dafs die Auffassung Gottes als Ursache der Welt einem untergeordneten Standpunkt der Erkenntnis angehört, da ja dasselbe auch von der gilt, welche Gott als Komplikation alles Seins ansieht[121]).

Auch Nikolaus' Schwanken zwischen Universalismus und Individualismus ist nach Glofsner nur eine Folge des eleatischen Seinsbegriffes, von dem der Philosoph ausgehe und den er bald als hypostasiert betrachte, bald als aufgelöst in eine Vielheit von In-

---

114) d. d. ign. II. 4: infinitas contracta . . . per infinitum descendit in contractione ab eo, quod est absolutum, ut infinitus et aeternus mundus cadat absque proportione ab absoluta infinitate et aeternitate . . s. de ven. c. 39. cfr. Anm. 16.

115) Glofsner, Jahrb. III p. 278.

116) s. Anm. 16 u. Anm. 91—93.

117) Glofsner, Jahrb. III p. 394.

118) s. Anm. 16.

119) Glofsner, Jahrb. III p. 286.

120) de ludo I p. 219: Dei igitur creatura videtur (sc. posse fieri.) u. Non enim esset mens diuina omnipotens, si non nisi de aliquo aliquid facere posset, quod mens creata nequaquam omnipotens quotidie facit.

121) Glofsner, Jahrb. III p. 388.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

dividuen[122]). Wenn man aber, wie es Nikolaus thut, Gott als das einheitliche, unteilbare Sein ansieht und doch ihn das Wesen der Welt sein läfst, so sind die Individuen als solche nur das Ungöttliche, Kontrahierte. Ein wirkliches Sein der Individuen kann aus dieser Anschauung nicht folgen. Da Nikolaus ein solches aber dennoch annimmt, so spricht auch dies dafür, dafs dieselbe nicht die einzige Grundlage des Systems ist, sondern nur eine Seite desselben. Nikolaus hält nicht die individuelle Persönlichkeit und Freiheit „im Widerspruch mit dem dem System allein konformen Gottes- und Schöpfungsbegriff“[123]) fest, vielmehr liegt der Widerspruch schon in diesen Begriffen selbst.

Nach Gofsner ist der Glaube im System des Nikolaus nur „das antizipierte, unvollkommene Schauen der Theosophie“, er fällt wesentlich „mit dem Vernunftlicht selbst in jener theosophischen Auffassung“ zusammen. „Es zeigt sich“, sagt Glofsner, „bei näherer Betrachtung als entschiedener Rationalismus, was dem ersten Anblick als übertriebener Supranaturalismus erschien“[124]). Es handelt sich aber nicht um nähere und entferntere Betrachtung, sondern auch hier haben wir zwei verschiedene Anschauungen des Kusanus, die neben einander hergehen. Stellen, wie die oben angeführten[125]), kann man unmöglich in entschieden rationalistischem Sinne deuten. Glofsners Meinung über Nikolaus' Auffassung des Glaubens ist etwa dieselbe wie die Stöckls, auf deren Widerlegung durch Falckenberg[126]) ich hier verweisen möchte.

Obwohl Nikolaus unablässig seine Lehre weitergebildet hat, ist der Gedanke der docta ignorantia immer die Grundlage geblieben. Übinger hat die Wandlungen des Systems eingehend dargestellt und dabei zwei Arten derselben unterschieden, die er als Fortbildung und Umgestaltung der ursprünglichen Lehre bezeichnet[127]). Was Übinger Fortbildung der Lehre nennt, ist m. E. entweder schon in der Schrift de docta ignorantia enthalten oder nur eine neue Formulierung früherer Gedanken des Nikolaus, welche für das Verständnis des Systems von Bedeutung ist, aber nichts Neues bringt. So findet sich die doppelte Verneinung der Gegensätze nicht erst in de coniecturis[128]), sondern schon in de docta ignorantia[129]). Die von Übinger citierte Stelle widerspricht dem nicht, da Nikolaus doch nur sagt, er habe in den Büchern de docta ignorantia oft von Gott als der Einheit der Gegensätze gesprochen, also nicht immer[130]). Ebenso scheint mir die von Übinger aus de visione festgestellte Auffassung, dafs Gott jenseit der Einheit der Gegensätze sei, schon in de docta ignorantia enthalten, da Gott dort als supra omnem oppositionem und als per infinitum omnem oppositionem antecedens bezeichnet wird[131]).

---

122) ib. III p. 234, 404. ib. IV p. 32 ff.

123) Glofsner, Jahrb. III p. 405.

124) ib. IV p. 47/48. 125) s. Anm. 39—42.

126) Falckenberg p. 97, 98.

127) Übinger, Gotteslehre, p. 73 ff. s. auch Übinger, Philosophie des N. K. Würzburg. Dissert. 1881 p. 7 u. sonst.

128) s. oben p. 10.

129) d. d. ign. I. 6: maxime verum est ipsum maximum simpliciter esse vel non esse, vel esse et non esse, vel nec esse nec non esse . .

130) de coni. I. 8: Nam in ante expositis de docta ignorantia memor sum de Deo me intellectualiter saepe locutum per contradictoriorum copulationem in unitate simplici, iam autem in proxime praemissis divinaliter intentum explicavi.

131) d. d. ign. I. 4 u. I. 24.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Dafs die Benennung Gottes als idem nur ein neuer Ausdruck für die Koincidenz sei, sagt auch Übinger[132]), und ebenso verhält es sich mit der so charakteristischen Bezeichnung der Gottheit als non aliud. Mehrere Stellen des Buches de non aliud zeigen deutlich, dafs auch in ihr der Gedanke der Koincidenz, wenn auch in präziserer Form, steckt[133]).

In dem Kapitel über die Umgestaltung des Systems unterscheidet Übinger aufser der ursprünglichen Lehre eine Entwickelungsstufe, in der Gott als das wirkliche Können (possest), und eine weitere, in der er als das Können schlechthin (posse) aufgefafst wird[134]). Nikolaus selbst hat diese drei Stufen in der Schrift de apice theoriae unterschieden[135]). Er sagt dabei, er habe einst geglaubt, die Wahrheit besser im Dunkeln zu finden, das posse aber, unter welchem Begriff er jetzt die Gottheit auffafst, sei jedem bekannt[136]). In der That schätzt unser Philosoph in diesen späteren Stadien die positive Theologie höher als früher, er glaubt jetzt mehr von den Dingen aus zu einer Erkenntnis Gottes zu gelangen. Indes bricht er darum nicht mit seinem früheren Standpunkt. Zwar ist die Gottheit jetzt in positiver Weise bezeichnet, doch unterscheidet Nikolaus das göttliche posse als ein höheres von dem intelligiblen posse und erklärt ersteres für unfafsbar. Das posse an und für sich ist über jeder Erkenntniskraft, nur wird es durch Vermittelung des intelligiblen posse richtiger gesehen, indem es eben als über dieses hinausgehend erkannt wird. Der menschliche Geist sieht, dafs in seinem eigenen Können das Können selbst nicht verstanden wird. Auch jetzt also ist das Wesen Gottes unfafsbar, die Erkenntnis desselben nur eine negative. Das Schauenkönnen des Geistes übertrifft auch jetzt das Verstehenkönnen[137]). Ebenso wie hier, ist auch in de possest die Grundlage der docta ignorantia gewahrt, wie zahlreiche Stellen dieser Schrift zeigen. Auch hier ist derjenige, der sein Nichtwissen einsieht, der weisere, auch hier ist Gott

---

132) p. 84.

133) de non aliud p. 155: (non aliud) ante omnia talia (sc. der Affirmation und Negation) et istud est, quod per oppositorum coincidentiam annis multis quaesivi . . ib. p. 158/159: Oportet te attentum esse, quomodo omnia, quae dici aut cogitari possunt, ideo non sunt primum per non aliud significatum, quia ea omnia a suis oppositis alia sunt; deus autem, quia non aliud est ab alio, non est aliud, quamvis non aliud et aliud videantur opponi; sed non opponitur aliud ipsi, a quo habet, quod est aliud.

134) Übinger p. 93 ff. Zwischen die zweite und dritte Stufe ist als Übergang noch die eingeschoben, in der drei Können unterschieden werden: posse facere, posse fieri, posse factum. Dafs de ven. c. 39 eine theistische Wendung enthält (s. Übinger p. 127), glaube ich nicht. Auch in der docta ignorantia wird ja die unendliche Entfernung Gottes von der Welt hervorgehoben. d. d. ign. II. 4 u. sonst.

135) de apice theoriae p. 332: Cum igitur annis multis viderim ipsam (sc. quidditatem) ultra omnem potentiam cognitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere, non attendi quidditatem in se subsistentem esse omnium substantiarum invariabilem subsistentiam . . . Deinde vidi necessario fatendum ipsam rerum hypostasim seu subsistentiam posse esse. Et quia potest esse, utique sine posse ipso non potest esse . . . Ideo posse ipsum . . est quo nihil subsistentius esse potest.

136) ib. p. 333: Putabam ego aliquando ipsam (sc. veritatem) in obscuro melius reperiri . . . Quis puer . . posse ipsum ignorat . . ?

137) ib. p. 334: in se posse ipsum supra omnem potentiam cognitivam, medio tamen intelligibilis posse videtur verius, quando videtur excellere omnem vim capacitatis intelligibilis posse eius, quod intellectus capit ac intelligit . . . mens in posse suo videt posse ipsum ob suam excellentiam capi non posse. Posse . . . videre mentis excellit posse compraehendere. s. auch ib. Lehrsatz IV.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

von keinem Intellekt zu erfassen[138]). Ja, am Schlufs dieser Schrift, die doch vor allem die positive Theologie hervorkehrt, giebt der Philosoph an, sie habe die Tendenz zu beweisen, dafs Gott jeden Verstand überrage[139]).

Während also der Begriff der docta ignorantia von der Umgestaltung der Lehre nicht betroffen wird[140]), ist die Einheit der Gegensätze in der Fassung manchen Änderungen unterworfen. Übinger sagt mit Recht, dieselbe sei durch die Bezeichnung Gottes als possest, idem und non aliud ersetzt[141]). Der ursprüngliche Begriff ist damit allerdings keineswegs aufgegeben. Dafs er in de possest steckt, zeigt das Kapitel in de venatione sapientiae, das über diesen Begriff handelt[142]), für idem und non aliud ist dasselbe schon oben hervorgehoben[143]). Nikolaus mochte wohl fühlen, dafs ganz uneingeschränkt jener Gedanke der Einheit der Gegensätze nicht zu halten sei, darum arbeitete er rastlos an seiner Verbesserung. Durch den Namen possest wird Gott als Einheit von Wirklichkeit und Möglichkeit, nicht mehr als Einheit der Gegensätze überhaupt bezeichnet; in non aliud liegt die Forderung, den Gedanken der Verwandtschaft des Unendlichen und Endlichen mit dem ihrer Getrenntheit zu verbinden; es sind gewissermafsen Anwendungen des allgemeineren Prinzips der Koincidenz. Noch weiter scheint dieses auf der Stufe des posse zurückzutreten, da es im Namen Gottes nun überhaupt nicht mehr liegt; dafs es aber auch jetzt nicht aufgegeben ist, sehen wir daran, dafs vom posse gesagt wird, es verhalte sich aequaliter ad contradictoria, es sei vor esse und non esse, es fasse alles in sich[144]). So zeigt sich, dafs die Fassung des Begriffes der Koincidenz von Nikolaus mehrfach umgeändert ist; im Wesentlichen aber ist die kusanische Philosophie einheitlich, die späteren Änderungen sind nur andere, zum Teil präzisere Formulierungen der früheren Gedanken[145]). Die Grundlage seines Systems, dafs Gott nur negativ und nur annähernd erkannt werde, sein Wesen aber unerkennbar und unendlich sein müsse, in der wir oben die Einheit desselben sahen, hat Nikolaus stets festgehalten.

---

138) de possest p. 258: Doctior . . est sciens se scire non posse. ib. p. 253: nec altissimus intellectus concipere potest infinitum . .

139) ib. p. 266: Quaecunque ergo per nos dicta sunt, non ad aliud tendunt, quam ut intelligamus ipsum omnem intellectum excedere . . .

140) Dies ist auch Übingers Meinung p. 96. Noch in de ludo II p. 233 (von Übinger in das Jahr 1464 gesetzt) verweist Nikolaus auf eine regula doctae ignorantiae.

141) Übinger p. 84, 91, 127.

142) de ven. c. 13.

143) p. 20 u. Anm. 133.

144) Compendium c. 10.

145) so auch Richter, Zeitschr. f. Phil. u. phil. Kritik. Bd. 78 p. 283 ff.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

von keinem Intellekt zu e chrift, die doch vor allem
die positive Theologie he sie habe die Tendenz zu
beweisen, dafs Gott jeder

Während also de r Umgestaltung der Lehre
nicht betroffen wird[140]), r Fassung manchen Ände-
rungen unterworfen. Übi ch die Bezeichnung Gottes
als possest, idem und n he Begriff ist damit aller-
dings keineswegs aufgege , zeigt das Kapitel in de
venatione sapientiae, das lem und non aliud ist das-
selbe schon oben hervor ühlen, dafs ganz uneinge-
schränkt jener Gedanke d alten sei, darum arbeitete
er rastlos an seiner Verbe wird Gott als Einheit von
Wirklichkeit und Möglichl sätze überhaupt bezeichnet;
in non aliud liegt die Fo schaft des Unendlichen und
Endlichen mit dem ihrer wissermafsen Anwendungen
des allgemeineren Prinzi neint dieses auf der Stufe
des posse zurückzutreten, upt nicht mehr liegt; dafs
es aber auch jetzt nicht fs vom posse gesagt wird,
es verhalte sich aequalite nd non esse, es fasse alles
in sich[144]). So zeigt sicl r Koincidenz von Nikolaus
mehrfach umgeändert ist; che Philosophie einheitlich,
die späteren Änderungen rmulierungen der früheren
Gedanken[145]). Die Grun egativ und nur annähernd
erkannt werde, sein Wese in müsse, in der wir oben
die Einheit desselben sah

---

138) de possest p. 25 ib. p. 253: nec altissimus in-
tellectus concipere potest infin

139) ib. p. 266: Quae d tendunt, quam ut intelligamus
ipsum omnem intellectum exce

140) Dies ist auch II p. 233 (von Übinger in das
Jahr 1464 gesetzt) verweist N

141) Übinger p. 84, 9

142) de ven. c. 13.

143) p. 20 u. Anm. 1

144) Compendium c.

145) so auch Richter 283 ff.

Druck von W. Pormetter in Berlin.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf