

Hilfsgerüst zum Thema:

Grundbegriffe der mystischen Theologie bei Nikolaus von Kues

Trier, den 19. März 2002

1. Bemerkungen zum Stellenwert der Mystik

- Karl Rahner: Der Christ von heute muß ein Mystiker sein.¹
 - „... daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei“².
 - „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer, der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiöse Institutionelle sein kann. Die Mystagogie muß von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige ‚Gottesbild‘ vermitteln, die Erfahrung, daß des Menschen Grund der Abgrund ist: daß Gott wesentlich der Unbegreifliche ist; daß seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt,

¹Vgl. H. Vorgrimler, „Gotteserfahrung im Alltag. Der Beitrag Karl Rahners zu Spiritualität und Mystik“, *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen*, hrsg. v. K. Lehmann (Zürich, 1984), 62–78 (mit Zitaten u. Lit.).

²K. Rahner, „Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge“, in: ders., *Schriften zur Theologie*, XIV (Zürich, 1980), 161.

je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihm selbst mitteilende Liebe kommt.“³

- Carl Friedrich von Weizsäcker: Mystik ist die natürliche Frucht der strengen Vernunft.
 - Wer sich die Frage stellt: Wer ist es denn, der die Frage stellt, wer bin ich?, kann dazu kommen, sich als die Gegenwart Gottes zu erkennen.
 - „Dieses Ich ist nur eine Erscheinungsweise dessen, was eine große Tradition das Selbst nennt. Dies aber ist ein Erfahrungsbereich, der traditionell im Rahmen der Religion steht.“⁴
 - Meditation bezweckt die Öffnung des Ichs zu seinem Selbst, so daß man sich als Manifestation des Selbst erkennt.
 - „In der Mystik aber habe ich mich dem Selbst zu öffnen, das Ich aufzuheben oder, was dasselbe ist, es als Manifestation des Selbst zu wissen.“⁵
 - Für christliche Mystik ist „Gott mein wahres Selbst, der Seinsgrund“⁶.
 - „Eine Grunderfahrung der Mystik, eine Grunderfahrung, auf die die Meditation hinsteuert und die schon in niedrigen und einfachen Stufen der Meditation anklingt, ist die Erfahrung der Einheit. Was ‚eins‘ ist, kann man letzten Endes nicht

³K. Rahner, „Frömmigkeit früher und heute“, in: ders., *Schriften zur Theologie*, VII (Einsiedeln, 1971²), 22–23. Vgl. Harvey D. Egan, „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein. Mystik und die Theologie Karl Rahners“, in: H. Vorgrimler (Hg.) *Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners* (Freiburg, 1979), 99–112; ders., *Karl Rahner: The Mystic of Everyday Life* (New York: Crossroad, 1998).

⁴*Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie* [zugleich als Taschenbuch bei Fischer erschienen] (München: Carl Hanser, 9. Aufl. 1977), 61.

⁵„Biologische Basis religiöser Erfahrung“, Einleitung zum Buch mit dem gleichen Titel von Gopi Krishna (Weilheim, 1971), 35.

⁶*Bewußtseinswandel* (München 1988), 424.

mehr fragen; denn dann würde man ein Zweites hinzubringen, nämlich die Erklärung, was es ist. Die Erfahrung der Einheit verbietet letztlich auch zu sagen, wodurch sich das, was die Wissenschaft studiert, von dem, was die Meditation erfährt, unterscheidet; denn dann wäre nicht mehr Einheit-Erfahrung, sondern Vielheit. Wenn ich aber in die Ebene der Vielheit gehe, also in eine Ebene, die unsere Wissenschaft studiert, dann kann ich in wissenschaftlicher Sprache sagen, inwiefern die Wissenschaft diese Einheit – als Wissenschaft – nicht aussprechen kann, obwohl es dieselbe Wirklichkeit ist. Ich würde persönlich sagen, die Wirklichkeit, die der Physiker studiert, die Wirklichkeit, die der Historiker studiert, der Psychologe studiert, vielleicht sogar die Wirklichkeit, die der Mathematiker studiert, ist eben genau die Wirklichkeit und keine andere als die, die in der Meditation letztlich – vielleicht – erfahren werden kann; denn sonst wäre sie nicht die Wirklichkeit.“⁷

- Mystik sei die logische Folgerung der Theologie.
 - Erich Fromm: „... die logische Konsequenz der Theologie ist Mystizismus.“⁸

- Plotin: Mystik ist das Ziel der Praxis.

- Mystik ist Flucht vor der Realität, vor der Verantwortung.
- Mystik ist Einbildung.
- Mystik ist Neurose; sublimierte Sexualität.
- Mystik ist eine Herausforderung für das theologische Denken.

⁷Garten, 537.

⁸Die Kunst des Liebens, 27.

2. Die Anstössigkeit der Mystik

- „Mystik“ kommt im *Katechismus der Katholischen Kirche* nicht vor.
- Karl Barth: Mystik sei eine Loslösung von der Außenwelt und ein Rückzug in den Innenraum. Sie sei schlimmer als Pharisäismus.
- F. Gogarten erklärt, daß Mystik „an [...] Geschichte und Gemeinschaft vorbeieilt“.
- E. Brunner: „die feinste sublimste Form der Naturvergötterung, des Heidentums, der Geistverdinglichung“; „die Irrationalität des Gefühls“
- *Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache*: „irrationale Spekulation“
- *Historisches Wörterbuch der Philosophie* hat zwei Artikel zum Stichwort „Mystik“. Der zweite, längere Artikel trägt die Überschrift: „Die philosophische Kritik der Mystik“.

- Die neupositivistische Kritik
 - A. J. Ayer⁹: „Wenn man aber einräumt, daß es unmöglich ist, Gott in Vernunftbegriffen zu definieren, dann räumt man ein, daß ein Satz unmöglich zugleich sinnvoll sein und von Gott handeln kann. Gibt ein Mystiker zu, daß der Gegenstand seiner Vision etwas Unbeschreibliches ist, dann muß er auch zugeben, daß er notwendigerweise Unsinn redet, wenn er ihn beschreibt.“

⁹Orig.: *Language, Truth and Logic* (London, 1936). Deutsch: *Sprache, Wahrheit und Logik* (Stuttgart, 1970), 156f.

-
- „Wir sagen aber, daß jede synthetische Proposition – wie immer sie zustande gekommen sein mag – der Überprüfung an wirklicher Erfahrung unterliegen muß. Wir leugnen nicht a priori, daß der Mystiker imstande ist, Wahrheiten mittels seiner eigenen, speziellen Methoden zu entdecken. Wir möchten aber die Propositionen hören, die seine Entdeckungen verkörpern, um festzustellen, ob sie durch unsere empirischen Beobachtungen bestätigt oder widerlegt werden. Der Mystiker jedoch, weit davon entfernt, empirisch verifizierbare Propositionen hervorzubringen, ist unfähig, überhaupt irgendwelche einsichtigen Propositionen hervorzubringen; und deshalb sagen wir, daß ihm seine intuitive Anschauung keine Tatsachen offenbart hat. Es ist nutzlos, daß er sagt, er habe Tatsachen erfaßt, sei aber unfähig, sie auszudrücken. Wir wissen nämlich, daß er, wenn er wirklich Kenntnis erlangt hätte, in der Lage wäre, sie auszudrücken. Er würde irgendwie anzeigen können, wie die Echtheit seiner Entdeckung empirisch bestimmt werden könnte.“¹⁰

 - „Die Tatsache, daß er das, was er ‚weiß‘, nicht offenbaren oder auch nur für sich selbst einen empirischen Test erfinden kann, seine ‚Erkenntnis‘ als gültig zu erweisen, zeigt, daß sein Zustand der mystischen Anschauung kein echter Erkenntniszustand ist. Indem so der Mystiker seine Vision beschreibt, teilt er uns gar nichts über die Außenwelt mit; er macht uns nur indirekte Mitteilung über seine eigene Geistesverfassung.“¹¹

 - „Wenn jemand mit der Behauptung, er sehe Gott, nur behauptet, daß er eine besondere Art von Wahrnehmungsinhalt erfährt, dann leugnen wir nicht für einen Augenblick, daß seine Behauptung wahr sein mag. Gewöhnlich aber sagt jemand mit der Aussage, er sehe Gott, nicht nur, daß er ein religiöses Gefühl erfährt, sondern auch, daß es ein transzendentes Seiendes als Gegenstand dieses Gefühls gibt; ebenso

¹⁰Ebd., 157.

¹¹Ebd., 158–159.

wie jemand, der sagt, daß er einen gelben Fleck sieht, gewöhnlich nicht nur sagt, daß sein visuelles Wahrnehmungsfeld einen gelben Wahrnehmungsinhalt enthält, sondern auch, daß es einen gelben Gegenstand gibt, zu dem der Wahrnehmungsinhalt gehört. Und es ist nicht unvernünftig, bereitwillig einem Menschen zu glauben, wenn er das Vorhandensein eines gelben Gegenstandes behauptet, und es abzulehnen, ihm zu glauben, wenn er die Existenz eines transzendenten Gottes behauptet. Denn während der Satz ‚Es gibt ein gelbfarbiges materielles Ding‘ eine echte synthetische Proposition ausdrückt, die empirisch verifiziert werden könnte, hat der Satz ‚Es gibt einen transzendenten Gott‘ keine wissenschaftliche Bedeutung.“¹²

– L. Wittgenstein: „Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen.“¹³

* Ps.-Dionysius Areopagita: „Beschäftige dich intensiv mit den mystischen Betrachtungen, und lasse die physischen Erfahrungen beiseite sowie die geistigen Tätigkeiten und alles, was physisch erfahrbar und geistig erreichbar ist, und alles, was nicht existiert und was existiert. [...] Doch jetzt, da wir in die Finsternis, die über der Vernunft liegt, eingetreten sind, werden wir nicht nur wenig Reden finden, sondern überhaupt kein Reden und kein Verstehen. [...] Am Ende des Aufstiegs wird die Sprache völlig lautlos und mit dem Unaussprechlichen gänzlich vereinigt.“¹⁴

– L. Wittgenstein: „Mystisches“¹⁵ und „Unsagbares“¹⁶

„Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische.“¹⁷

¹²Ebd., 158.

¹³*Tractatus logico-philosophicus*, (hrsg. v. B. McGuinness u. J. Schulte [Frankfurt, 1989]) 7.

¹⁴*De mystica theologia*, I, 1; III.

¹⁵A. a. O., 6.522.

¹⁶Ebd., 4.115.

¹⁷Ebd., 6.522.

- Karl Marx

- *Histor. Wörterbuch der Philosophie*: „Paradigmatisch für die ausschließlich pejorative Verwendung von ‚Mystik‘ und ‚mystisch‘ ist K. Marx. Beide stehen für ‚nebulös‘, ‚irrational‘, ‚unbewußt‘, ‚verschwommen‘ und ‚unklar‘. Vernunft wird in Opposition zum ‚Wunderbaren und Mystischen‘ gesetzt, ‚mystische Unglaublichkeit‘ einer politisch gegensätzlichen Behauptung attestiert, die ‚phantastische, salbungsvolle, weicherzige Mystik‘ eines Redners karikiert und davon gesprochen, daß ‚die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses [...] ihren mystischen Nebelschleier abstreift [...], sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren bewußter planmäßiger Kontrolle steht.‘ Das mystische Bewußtsein, das religiös und politisch auftreten kann, ist Marx das sich selbst unklare Bewußtsein; dieses muß analysiert werden, um das Bewußtsein zu reformieren.“

3. Definitionen der Mystik

1. Mystik = eine unmittelbare Erfahrung Gottes

- Mystische Theologie = die (wissenschaftliche) Reflexion über Mystik

2. eine klassische Definition von Wilhelm von St.-Thierry (1085/90–1148/49), der von „einem gewissen innerlichen Schmecken der Gottheit“ spricht:

„Wir beginnen, den inneren Sinn der Schriften und die Kraft der Geheimnisse und Gnadennittel Gottes nicht nur zu verstehen, sondern auch sozusagen mit der Hand der Erfahrung wahrnehmend zu berühren und zu betasten, was nur durch Erfahrung im Lesen geschieht, ja, um noch mehr zu sagen: was im Verstehenden nur durch ein Gespür des Mitbewußtseins und durch eine begreifende, mehr noch: durch eine sich selber innerlich auslegende Erfahrung geschieht.“¹⁸

¹⁸ „Über die Natur und die Würde der Liebe,“ *Der Spiegel des Glaubens*,

3. anders definiert: Mystik ist ein zeitlich bedingtes Vorgeschmack des ewigen Lebens, d. h. der eschatologischen Gottesanschauung, schon in diesem Leben vor dem Tod.
4. eine praktische Definition: Mystik ist das, was große anerkannte Mystiker erlebt haben; mystische Theologie geht von ihren Aussagen darüber aus.

4. Die Idee der Einheit

- bei Cusanus eine Selbstverständlichkeit
- Vgl. abstrakte Begriffe
- die absolute (reine) Einheit selbst

Die Licht-Analogie

- Wahrnehmen ist dementsprechend nicht so sehr mit der Aufnahme eines Photoapparats vergleichbar als mit einer Art Beleuchtung des Gegenstandes.
- Um so heller das „Licht der Vernunft“¹⁹, desto wahrheitsgemäßer die Erkenntnis des Gegenstandes.
- Farben verkörpern und konkretisieren das Licht.

36–37, hrsg. v. H. Urs von Balthasar, übers. W. Dittrich (Einsiedeln, 1981), 165–166 (= *De natura et dignitate amoris*, 36–37, ed. M.-M. Davy [Paris, 1953], 114–116).

¹⁹Mutmaßungen, 1. Teil, Kap. VI, Nr. 24.

– Nikolaus von Kues: „Das Licht ist gewissermaßen eine universale Gestalt [forma] alles sichtbaren Seins, d. h. jeder Farbe. Die Farbe ist nämlich ein verschränktes Aufnehmen des Lichtes. ... Und alles Sein der Farbe wird durch das herabsteigende Licht gegeben, so daß das Licht alles das ist, was es in allen Farben gibt.“²⁰

- NvK: „Wie sich das sinnliche Sehen zum sinnenfälligen Licht verhält, so verhält sich das Sehen des Geistes zu diesem vernunfthaften Licht.“²¹
- NvK: „Das Licht des Verstandes stammt des weiteren vom Licht der Intelligenz, und diese wiederum ähnelt dem göttlichen Licht“²², welches das transzendente Licht aller Lichter ist.²³
- Cusanus erörtert diesen Lichtzusammenhang, indem er ihn in Form einer Verfahrensweise darstellt:

„Wende nun bitte deinen Blick auf das sinnlich wahrnehmbare Licht, ohne das kein Sehen mit den Sinnen möglich ist, und beachte, daß in jeder Farbe und in jedem sichtbaren Gegenstand kein anderer Grundbestand ist als das Licht, das auf verschiedene Weise in den verschiedenen Seinsweisen der Farben erscheint, und daß weder Farbe noch Gegenstand sichtbar und auch das Sehen nicht bestehenbleiben können, wenn das Licht fehlt. Die Klarheit des Lichtes als solches überragt aber die Sehfähigkeit des Gesichtsinnes. Man sieht es deshalb als solches nicht, aber

²⁰Die Gabe vom Vater des Lichtes, II, S. 659. „Ist doch Farbe nichts anderes als die Begrenzung des Lichts im Durchsichtigen, wie wir es am Regenbogen beobachten.“ Vom Gottsuchen, Kap. II, Nr. 34. „Die Farben, die durch das Sehen erkannt werden, sind Zeichen und Begrenzungen des Lichtes im Durchsichtigen.“ Compendium, Kap. I, Nr. 2. Sermo XLVIII, n. 13,4–7: Et considerandum, quod sicut lumen est causa colorum – nam color non est nisi terminus lucis in diaphano –, ita gratia divina est causa rerum Vgl. *De quaer. Deum*, c. 2; *De dato patris*, c. 2; *Sermo CCXLVI*, (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 180^{vb}, lin. 32–36).

²¹Compendium, Kap. X, Nr. 34.

²²„Lumen intelligentiae, quod nos gestamus in similitudine lucis divinae, quae est ipsa veritas, est lumen rationis et ipsi rationi naturale, sine qua ratio nostra non est perfecta ratio.“ Predigt LIV, Nr. 23.

²³„Das Können-Selbst wird von einigen Heiligen Licht genannt. Es ist nicht das sinnliche oder verständige oder vernunfthafte Licht, sondern das Licht alles dessen, was leuchten kann, denn es kann nichts Leuchtenderes, Klareres und Schöneres geben als das Können-Selbst.“ Die höchste Stufe der Betrachtung, Nr. 8.

es zeigt sich an den Dingen, die sichtbar sind, an dem einen klarer, weniger deutlich am anderen. ... Übertrage nun dieses Sinnenfällige auf die Ebene des mit der Vernunft Einsehbaren, nämlich das Können des Lichtes auf das Können schlechthin oder auf eben das absolute Können und das Sein der Farbe auf das Sein schlechthin. Denn das Sein schlechthin, dessen nur der Geist ansichtig wird, verhält sich zum Geist, wie das Sein der Farbe zum Gesichtsinne.“²⁴

- Licht wird, mit anderen Worten, immer durch eine Mit-Wahrnehmung erfaßt. „Das Licht gehört ja nicht dem Reiche der Farben zu, da es nicht irgendwie farbig ist. ... Unerkannt bleibt es für das Auge, und dennoch erfreut es den Blick.“²⁵
- Die höchste Stufe der Wahrnehmungen ist theologisch, so daß schließlich Gott dem Licht analog gesetzt wird – „Gott, der das Licht der Vernunft ist“²⁶, „Gott, das unendliche Licht“²⁷.
- Hier fallen Wahrnehmen und Wahrgenommenes zusammen:
„Nichts anderes ist es, Dich zu sehen, als daß Du den Dich Sehenden ansiehst.“²⁸
- Die Aufmerksamkeit gegenüber Gott bewirkt die eigene Erfüllung, „wenn mein ganzes Bemühen auf Dich hin gerichtet ist, weil all Dein Bemühen mir zugewandt ist; wenn ich Dich allein mit ganzer Aufmerksamkeit betrachte und meine Augen nie abwende, weil Du mich in ständiger Schau umfängst.“²⁹
- Da die Wahrnehmung der göttlichen Wahrheit Leben ist, kann Nikolaus schreiben:
„Aufs höchste liebe ich mein Leben, da Du die Süßigkeit meines Lebens bist. Ich betrachte nun

²⁴Die höchste Stufe der Betrachtung, Nr. 8-9.

²⁵Vom Gottsuchen, II, Nr. 35.

²⁶Vom Gottsuchen, II, Nr. 36.

²⁷Vom Gottsuchen, II, Nr. 37.

²⁸Die Gottes-Schau, V, S. 109.

²⁹Die Gottes-Schau, IV, S. 107.

im Spiegel, Bild und Gleichnis das ewige Leben, das nichts anderes ist als die selige Schau, in der Du mich ohne Unterlaß in voller Liebe bis in das Innerste meiner Seele anblickst. Und nichts anderes ist Dein Sehen als Lebendigmachen. ... Durch das Nähren meine Sehnsucht zu entzünden, im Entzünden mich mit dem Tau der Freude zu tränken und damit den Quell des Lebens mit einströmen zu lassen.“³⁰

- Cusanus drückt in solchen Kategorien die Vollen-
dung menschlichen Lebens aus:

„Wie Farbe nicht zu ihrer Erfüllungsruhe und ihrem Ziel emporgelangen kann, es sei denn in dem Lichte, aus dem sie auch ihren Ursprung nimmt, so kann auch unsere geistig einsehende Natur nicht zur Glückseligkeit ihrer Erfüllungs-
ruhe gelangen, es sei denn im Lichte ihres geisti-
gen Ursprungs.“³¹

- Aufschlußreich ist folgende Erörterung:

„Wie die Farbe nur durch die Vermittlung des Lichtes sichtbar ist, das heißt, wie die Farbe nur im Licht ihres Ursprungs zur Ruhe und zu ihrem Ziel aufsteigen kann, so kann auch unsere vernunftthafte Natur das Glück der Ruhe nur im Licht ihres vernunfthaften Ursprungs erreichen. Nicht das Sehen unterscheidet, sondern der unterscheidende Geist in ihm; so werden auch in unserer Vernunft, die entsprechend ihrer Fähigkeit, das göttliche Licht eindringen zu lassen, von diesem erleuchtet wird, nicht wir erkennen oder wir durch uns selbst in vernunft-
haftem Leben leben, sondern Gott wird in uns in unendlichem Leben leben. Das ist die ewige Glückseligkeit, da das ewige vernünftige Leben, das alles Begreifen der lebenden Geschöpfe

³⁰Die Gottes-Schau, V, S. 107.

³¹Vom Gottsuchen, III, Nr. 38. „Wir wissen jedoch aus Erfahrung, daß das sinnliche Sehen ohne sinnliches Licht nichts sieht und daß die sichtbare Farbe, wie der Regenbogen zeigt, nichts anderes ist als die Begrenzung oder Definition des sinnlichen Lichtes. Und so ist das sinnliche Licht Ursprung des Seins und des Erkennens vom Sichtbar-Sinnlichen. Daher mut-maßen wir, daß das Nicht-Andere der Ursprung des Seins und Erkenntnis ist.“ Vom Nichtanderen, Kap. III, Nr. 8.

in unaussprechlicher Freude übertrifft, in vollkommenster Einheit in uns ebenso lebt, wie der unterscheidende Verstand in den vollendeten Sinnen und die Vernunft im klarsten Verstande. Es ist uns bereits offenbar, daß wir durch die Bewegung, die vom Licht seiner Gnade ausgeht, zu dem unbekanntem Gott hingezogen werden, ... wenn man ihn in tiefster Sehnsucht sucht.“³²

5. Der Zusammenfall der Gegensätze (*coincidentia oppositorum*)

- Die Anerkennung der Koinzidenz der Gegensätze ist „der Anfang des Aufstiegs in die mystische Theologie“³³.
 - Kurt Flasch: „Gott ‚mystisch schauen‘ könne man einzig in der Dunkelheit der Koinzidenz. [...] ‚Mystische Theologie‘ ist einzig als Koinzidenztheorie möglich.“³⁴
- Nach Flasch ist der Zusammenfall der Widersprüche die mystische Theologie.
 - „Die ‚mystische Theologie‘ ist für Cusanus nicht wie für Albert die *remotio*, die Negation der Prädikate. Sie ist ihm *nicht* identisch mit der negativen Theologie, sondern sie ist ein anderes Wort für die Koinzidenztheorie.“³⁵
- Flasch: „Es liegt im Konzept der *absoluten* Einheit, daß sie *losgelöst* ist auch vom Gegensatz von Betrachter und Einheit.“³⁶

³²Vom Gottsuchen, III, Nr. 38-39.

³³Oppositorum coincidentiam, in cuius admissione est initium ascensus in mysticam theologiam. *Apologia* (h II, 6).

³⁴K. Flasch, *Nikolaus von Kues – Geschichte einer Entwicklung: Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie* (Frankfurt am Main, 1998), 442.

³⁵K. Flasch, *Nikolaus von Kues*, 412.

³⁶K. Flasch, *Nikolaus von Kues*, 52.

- Flasch deutet das „jenseits der Koinzidenz“ als die Leistung der Vernunft, die jede Negation negiert.³⁷ „Die *disiunctio*, an die Dionysius sich in den meisten seiner Schriften hält, erscheint in *De visione dei*, c. 10 n. 47, 18–20 p. 170 als Mauer des Paradieses, hinter der Gott wohnt und die allein die Koinzidenztheorie übersteigt.“³⁸

- Die Überwindung des Widerspruchsprinzips

- Nikolaus von Kues, *Vom Sehen Gottes*: „Also geben wir die Koinzidenz der Widersprüche zu, *über der* das Unendliche steht [*super quam est infinitum*].

Jene Koinzidenz aber ist in derselben Weise ein Widerspruch ohne Widerspruch wie ein Ende ohne Ende. Du sagst mir, Herr, daß genauso wie die Andersheit in der Einheit ohne Andersheit ist, weil sie Einheit ist, auch der Widerspruch in der Unendlichkeit ohne Widerspruch ist, weil er Unendlichkeit ist. [...]

Du, o Gott, bist der Gegensatz der Gegensätze, *weil Du unendlich bist*; und weil Du unendlich bist, bist Du die Unendlichkeit. In der Unendlichkeit ist der Gegensatz der Gegensätze ohne Gegensatz.“³⁹

- Koinzidenz gilt nicht nur für Gott: „Cusanus bringt noch eine weitere, eine entscheidend wichtige Erklärung der Koinzidenzlehre vor: Wir dürfen sie nicht einengen auf ein separat vorgestelltes Subjekt, das wir ‚Gott‘ nennen und das von der Welt ‚verschieden‘ sein soll. Wenn die Koinzidenz – auf die erklärte Weise – die Signatur des Unendlichen ist, dann ist sie überall. Denn die Welt steht Gott nicht gegenüber. Das Endliche sehen wir im Unendlichen. Das Gesuchte ist die Einheit, nicht das Nebeneinander von Gott und Welt. Cusanus erläutert – diesmal im Jagdfeld der Einheit – die Koinzidenz noch einmal, und er leitet seine Koinzidenzerläuterung in c. 22 n. 67 mit feierlichen Worten ein. Er will Aufmerksamkeit geradezu erzwingen. Er sagt, er wolle jetzt von etwas sprechen, was staunenswerter sei als anderes, *super*

³⁷K. Flasch, *Nikolaus von Kues*, 160.

³⁸K. Flasch, *Nikolaus von Kues*, 441.

³⁹*De visione dei*, c. 13, n. 55.

alia mirabile. [...] Die Koinzidenzlehre begreifen wir erst, wenn wir sie als Weltschlüssel nehmen, nicht als Eigenschaft eines aparten Gottes.“⁴⁰

6. Die belehrte Unwissenheit [*Docta ignorantia*]

(a) Die neue Einsicht

Am Anfang seines eigenständigen Denkens, d. h. in der Schrift *De docta ignorantia*:

- „Was ich schon längst auf den verschiedenen Wegen der Lehrmeinungen intensiv zu finden versucht habe, jedoch nicht eher finden konnte, als bis ich bei meiner Rückkehr aus Griechenland auf dem Meerwege dahin gelangte – meiner Meinung nach durch ein Geschenk des Himmels vom Vater der Lichter, von dem alle gute Gabe kommt [...].“
- Unabhängigkeit von herkömmlichen Autoritäten:
„Dies weiß ich, daß mich die Autorität von niemandem leitet, selbst wenn sie versucht mich zu bewegen.“⁴¹
- Auch hinsichtlich der Verwendung der *docta ignorantia* als Titel eines Buches empfindet Cusanus sich als Neuerer.⁴²
- Dennoch lehnt Cusanus die Tradition nicht ab, vielmehr ist er selber der Überzeugung, zu einer großen Tradition zu gehören, denn er beruft sich bei seiner Lehre von der *docta ignorantia* auf mehrere klassische Autoritäten als Gewährsmänner (insbesondere Sokrates, Augustinus, Algazel, sowie, vor allen anderen, Ps.-Dionysius Areopagita). Insofern nimmt Cusanus eine Brückenstellung zwischen Mittelalter und Neuzeit ein.

⁴⁰K. Flasch, *Nikolaus von Kues*, 610.

⁴¹*Idiota de mente*, c. 6, n. 88, 11–12 (h V, 133).

⁴²Vgl. *De docta ignorantia*, I, n. 1 (h I, 1, 12): „tituli novitate“; *Idiota de sapientia*, I, n. 14, 1 (h V, ed. R. Steiger [Hamburgi, 1983], 30): „rara narrantas“.

(b) Wissen des Nichtwissens

- „das Unbegreifliche in nicht begreifender Weise in belehrter Unwissenheit zu erfassen“
- ein Zusammenfall von Wissen und Nichtwissen⁴³

(c) Das Naturverlangen nach Wissen

- Grundlage
- Prinzip: Ein Naturverlangen kann nicht umsonst sein.
- „Gott hat, wie wir uns überzeugen können, allen Wesen eine natürliche Sehnsucht nach der gemäß den Bedingungen ihrer Natur vollkommensten Daseinsweise eingegeben. Darauf ist ihr Tun gerichtet. Sie haben die dazu geeigneten Werkzeuge. Ein ihrem Lebenszweck entsprechendes Erkenntnisvermögen ist ihnen angeboren, auf daß ihr Bemühen nicht ins Leere gehe und in der erstrebten Vollendung der ihnen eigenen Natur zur Ruhe kommen könne. Ein gelegentlicher Mißerfolg ist dem Zufall zuzuschreiben, wenn zum Beispiel eine Erkrankung den Geschmack oder eine vorgefaßte Meinung das Denken irreleitet.“
- „Da nun überdies unser Verlangen nach Wissen nicht sinnlos ist, so wünschen wir uns unter den angegebenen Umständen ein Wissen um unser Nichtwissen. Gelingt uns die vollständige Erfüllung dieser Absicht, so haben wir die belehrte Unwissenheit erreicht. Auch der lernbegierigste wird in der Wissenschaft nichts Vollkommeneres erreichen, als im Nichtwissen, das ihm seinsgemäß ist, für belehrt befunden zu werden. Es wird einer umso gelehrter sein, je mehr er um sein Nichtwissen weiß. In dieser Absicht habe ich mich der Mühe unterzogen, einiges über diese belehrte Unwissenheit niederzuschreiben.“

⁴³ „Coincidencia sciencie et ignorancie, seu docta ignorancia.“ Brief an Kaspar Aindorffer vom 22.9.1452 (E. Vansteenbergh, a. a. O., 112). „Oportet igitur intellectum ignorantem fieri et in umbra constitui, si te videre velit. Sed quid est, deus meus, intellectus in ignorantia? Nonne docta ignorantia?“ *De visione dei*, c. 13, n. 53, 6–8 (J. Hopkins, a. a. O., S. 178).

(d) Stufen der *docta ignorantia*

- „gradus doctrinae ipsius ignorantiae“.⁴⁴
 - der Aufstieg zur einfachen Schau
 - „[...] Die alles Denken des menschlichen Verstandes übersteigt.“
 - „Doch dieser Sachverhalt übersteigt all unser Denken, das auf dem Wege des Verstandes das Widersprechende nicht in seinem Ursprung zu verbinden vermag.“

(e) Eine Begründung: Gott ist deshalb unerkennbar, weil er die Wahrheit selbst ist.

- „Gott, der die Wahrheit ist, welche der Gegenstand der Vernunft ist, ist auf höchste Weise erkennbar und gerade wegen seiner hervorragenden Erkennbarkeit ist er unerkennbar.“⁴⁵

Die Wahrheit = die Unendlichkeit

- Licht-Analogie
 - „Die Schatten sind das unendliche Licht.“⁴⁶
- „Der Grund der Vernunft, nämlich die Wahrheit, ist auch ihr Objekt.“⁴⁷ Auf der höchsten Stufe des Abstrahieren ereignet sich schließlich eine „Schau der absoluten Wahrheit“ (*intuitio veritatis absolutae*⁴⁸).

⁴⁴*De docta ign.*, I. c. 26, n. 89 (h I 56, 17). R. Falckenberg, *Grundzüge der Philosophie des Nikolaus Cusanus mit besonderer Berücksichtigung der Lehre vom Erkennen* (Breslau, 1880), 119, gelangt zu der eigenwilligen Klassifizierung: „antirationales, vormystisches, mystisches und antimystisches Stadium der docta ignorantia“. Vgl. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt, 1966), 448–449.

⁴⁵„Sic Deus, qui est veritas, quod est obiectum intellectus, est maxime intelligibilis et ob suam superexcelsam intelligibilitatem est inintelligibilis. Unde sola docta ignorantia seu comprehensibilis incomprehensibilitas verior via manet ad ipsum transcendendi.“ *Apologia* (h II 12, 9–13).

⁴⁶„[...] credendo [...], quem ut inaccessibilem lucem colit, non quidem esse lucem, ut est haec corporalis, cui tenebra opponitur, sed simplicissimam et infinitam, in qua tenebrae sunt lux infinita; et quod ipsa infinita lux semper lucet in tenebris nostrae ignorantiae.“ *De docta ignorantia*, I, c. 26, n. 86 (h I 54, 9–13).

⁴⁷„Principium autem intellectus, scilicet veritas, est etiam obiectum eius.“ *Sermo 145* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 47^v^a; p II, 82^v).

⁴⁸*De mente*, c. 7, n. 106,1.

- Der Wissende, der bis zur belehrten Unwissenheit vorgezogen ist, weiß, daß er, ohne die Wahrheit selbst zu erkennen, ohne die Wahrheit nichts erkennt.⁴⁹
- Gott an sich bezeichnet Nikolaus als die „absolute Wahrheit“⁵⁰.
- Beschränkung der Vernunft: „Die Mauer schließt nämlich jede Einsichtsmöglichkeit [*intellectus*] aus, mag auch das Auge zum Paradies hinübersehen. Was es dort aber sieht, kann es weder sagen noch verstehen [*intelligere*].“⁵¹
- Was die Vernunft aber doch zu wissen vermag, ist ihre eigene Begrenztheit.⁵²
- Nikolaus geht mit seinen Formulierungsversuchen so weit, zu behaupten, Gott läge sogar jenseits der Wahrheit:

„Wenn du jedoch, wie wir es in unseren anderen Schriften auseinandergelegt haben, ganz scharf zusehst, dann ist ja die Wahrheit selbst nicht Gott in seiner eigenen selbstgenügsamen Herrlichkeit, sondern eine Weise Gottes, durch die er sich der Vernunft im ewigen Leben mitteilen kann. Denn Gott in seiner

⁴⁹ „Hic censendus est sciens, qui scit se ignorantem. Et hic veneratur veritatem, qui scit sine illa se nihil apprehendere posse esse sive vivere sive intelligere.“ *De deo abscondito*, n. 6 (h IV 5, 1–6, 9).

⁵⁰ „Veritas enim est obiectum intellectus, et in hoc quietatur intellectus, quia attingit obiectum, scilicet veritatem; unde veritas non est Deus uti est, nam tunc est ineffabilis, sed veritas absoluta est Deus uti est; est per intellectum attingibilis.“ *Sermo 123* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 6^{vb}, l. 17–22; nicht in p). Vgl. *Apologia*, (h II 12, 2–9). Gott, „qui est lux veritatis seu ipsa absoluta veritas“. *Sermo XLIX*, n. 4, 20–21.

⁵¹ „Claudit enim murus potentiam omnis intellectus, licet oculus ultra in paradysum respiciat. Id autem quod videt, nec dicere nec intelligere potest.“ *De visione dei*, c. 17, n. 78, 21–23 (Hopkins, 208–210). Vgl. ebd., c. 9, n. 38, 1–6 (Hopkins 158): „Unde experior quomodo necesse est me intrare caliginem et admittere coincidentiam oppositorum super omnem capacitatem rationis et quaerere ibi veritatem ubi occurrit impossibilitas. Et supra illam, omnem etiam intellectualem altissimum ascensum, quando pervenero ad id quod omni intellectui est incognitum et quod omnis intellectus iudicat remotissimum a veritate, ibi es tu, deus meus.“; ebd., c. 11, n. 47, 16–20 (Hopkins 170–172): „Et quando video te deum in paradiso, quem hic murus coincidentiae oppositorum cingit, video te nec complicare nec explicare disiunctive vel copulative. Disiunctio enim pariter et coniunctio est murus coincidentiae ultra quem existis, absolutus ab omni eo quod aut dici aut cogitari potest.“

⁵² „Scit se intellectus ignorantem et te capi non posse, quia infinitas. Scit intellectus se ignorantem te, quia scit te sciri non posse.“ *De visione dei*, c. 13, n. 53, 11–13 (Hopkins, 178).

eigenen Herrlichkeit ist weder intelligibel [*intelligibilis*] noch wißbar [*scibilis*]; er ist weder Wahrheit noch Leben, noch ist er überhaupt. Vielmehr geht er allem Erkennbaren als der eine einfachste Urgrund [*unum simplicissimum principium*] voraus.“⁵³

7. Der eigene cusanische Begründungsansatz

Das absolute Größte als Gottesname

- *Maximum*
- „die absolute Unendlichkeit“
- im Unterschied zum eingeschränkten Größten, nämlich zum Universum
- im Unterschied zum eingeschränkten und zugleich absoluten Größten, nämlich Jesus
- Definition des Größten:

„Unter dem Größten aber verstehe ich das, dem gegenüber es nichts Größeres geben kann.“

 - Eine Gottesauffassung, die Cusanus von Anfang bis zum Ende zugrunde legt.
- umfaßt Seiendheit und Einheit:

„Die Fülle jedoch ist ein Wesensmerkmal des Einen. Es fällt also die Einheit, die auch die Seiendheit ist, mit dem Größten zusammen. Da nun diese so beschaffene Einheit an sich vollkommen frei ist von jedem Bezug und von jeder Begrenzung, so leuchtet ein, daß sich ihr nichts gegenüberstellen läßt, da sie ja die absolute Größe ist.“

⁵³ „Sed si, uti in aliis nostris libellis enodavimus, subtilissime advertis, tunc veritas ipsa non est deus, ut in se triumphat, sed est modus quidem 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.“ *De filiatione dei*, III, n. 63, 4–9 (h IV 47–48).

-
- Gott ist in allem und alles ist in Gott.
 - „Und so ist das Größte das absolut Eine, welches alles ist. In ihm ist alles, da es das Größte ist, und weil sich ihm nichts gegenüberstellen läßt, so fällt mit ihm zugleich auch das Kleinste zusammen. Deshalb ist es auch in allem. Und weil es das Absolute ist, darum ist es alles mögliche Sein in Wirklichkeit. Es kontrahiert keine Seinsbestimmung, da alles Sein von ihm kommt.“

 - Das Größte fällt mit dem Kleinsten zusammen.
 - liegt jenseits der Gegensätzlichkeit, auch der gegensätzlichen Aussagen:
„Gegensätzliche Bestimmungen kommen darum nur den Gegenständen zu, die ein Mehr oder Weniger zulassen, und zwar zeigen sie sich hier in verschiedener Weise. Dem absolut Größten kommen sie in keiner Weise zu, da es über allen Gegensätzen steht. Weil also nun das absolut Größte in absoluter Aktualität alles ist, was sein kann, und zwar derart frei von irgendeiner Art des Gegensatzes, daß im Größten das Kleinste koinzidiert, darum ist das absolut Größte gleichermaßen erhaben über alle bejahende und verneinende Aussage. All das, was als sein Sein begriffen wird, ist es ebensowohl wie es dieses nicht ist, und all das, was als Nichtsein an ihm begriffen wird, ist es ebensowohl nicht, wie es dieses ist. Vielmehr ist es dieses in der Weise, daß es alles ist, und es ist in der Weise alles, daß es keines ist. Es ist so sehr in höchstem Maße dieses, daß es in geringstem Maße eben dieses ist. So macht es keinen Unterschied, ob man sagt: ‚Gott, der die absolute Größe selbst ist, ist Licht‘, oder ob man sagt: ‚Gott ist so in höchstem Maße Licht, daß er in geringstem Maße Licht ist‘, sonst wäre die absolute Größe nicht aktuell alles der Möglichkeit nach Seiende, wäre diese Größe nicht unendlich, Grenze von allem und durch keines von allen Dingen eingrenzbar ...“

8. Negative Theologie

Apophatische Theologie

- zwei Wege: apophatisch (negativ, verneinend, absagend) und kataphatisch (positiv, bejahend, auf-sagend)

– *via eminentiae*

- Für Albertus Magnus ist negative Theologie die mystische Theologie.

Pseudo-Dionysius Areopagita

- Die Bestimmung mystischer Theologie vollzieht sich für Nikolaus von Kues in Form einer Interpretation der von Ps.-Dionysius Areopagita am Ende des 5. bzw. Anfang des 6. Jahrhunderts verfaßten Schrift *Über mystische Theologie*. Mit dieser Schrift beginnt die Geschichte der Idee der mystischen Theologie.
- Kurt Flasch, der seine Habilitationsschrift über Cus. geschrieben hat, beschrieb Dionys in der FAZ (8. Februar 1992) wie folgt:
„Wer ihn nach Name, Stand und Adresse fragt, ernet nur Täuschung. Polizeilich und meldetechnisch war der größte aller Theologen (*maximus divinorum scrutator*, so Nikolaus von Kues) eine Vierpersonensperson, wenn nicht ein Hochstapler und Betrüger. Als ein Mann mit drei, genaugenommen mit vier Identitäten kam er aus der Zeitlosigkeit des griechischen Mythos und altchristlicher Wundergeschichten, ging quer durch die westeuropäische Kultur und Politik und verschwand in der Zeitlosigkeit der spekulativen Theologie oder in den Tregistraueren der Legendenforscher. Kopflos, buchstäblich kopflos, von Himmelslicht umstrahlt, zog er, sein Haupt auf dem Arm tragend, feierlich im Wechselgesang mit Engelchören, vom Berg der Märtyrer, den wir als Mont Martre aus anderen Geschichten kennen, über etwa zwei Meilen

hinweg zu seinem Grab im Norden von Paris, zu der Stelle, die heutige als Saint Denis Endstation der Metro ist.“

- Von der *Mystischen Theologie* gibt es 10 Übersetzungen ins Lateinisch.
- Editionen:
 - im 16. Jh.: 64
 - im 17. Jh.: 21
 - im 18. Jh.: 2
 - im 19. Jh.: 5
 - im 20. Jh.: 8
- Deutsche Übersetzung: *Über die mystische Theologie und Briefe*, eingeleitet, übers. u. mit Anm. vers. von A. M. Ritter (Stuttgart, 1994) (Bibliothek der griechischen Literatur, 40: Abteilung Patristik).
- Walter Völker: „Wenn ein berufener Kenner einmal mit überlegener Sachkenntnis eine Geschichte der Dionys-Interpretation schreiben würde, so würde sich in ihr die ganze geistige Entwicklung des Mittelalters abspiegeln.“ (*Kontemplation und Ekstase bei Ps-Dionysius Areopagita*, 1958, 218)
- K. Flasch (FAZ): „Ohne ihn läßt sich die Geschichte der europäischen Kultur nicht schreiben.“
- Pseudo-Dionysius Areopagita: „An anderen Stellen derselben Schriften wird die Urgottheit auch mit Beiworten der Verneinung überweltlich gepriesen, indem sie dieselbe als das Unsichtbare, Unermeßliche, Unbegrenzte bezeichnen und gerade das hervorheben, woraus gar nicht hervorgeht, was sie ist, sondern nur, was sie nicht ist. Ihr gegenüber ist uns das vielleicht auch eher angemessen. Denn wie die geheime Überlieferung der Priester uns belehrt, können wir eher sagen, daß die Gottheit (die alles geschaffen hat) in Wahrheit nicht nach Art irgendeines geschaffenen Dinges existiere. Ihre unerkennbare und unaussprechliche Unendlichkeit können wir nicht fassen, nicht kennen: sie ist nicht von unserer Welt.“ (*Die himmlische Hierarchie*, 2 [PG, 3, 140D–141A])
- „Und spanne dich auf nicht-erkenntnismäßigem Wege, soweit es irgend möglich ist, zur Einung mit demjenigen hinauf [*ἀγνώστως ἀνατάθητι*], der alles Sein und Erkennen übersteigt.“

- anders übersetzt: „Und lasse dich in der Weise der Unwissenheit aufziehen, soweit es möglich ist, zur Vereinigung mit dem, der alle Wirklichkeit und Erkenntnis übersteigt.“⁵⁴
- Die Vereinigung der Ekstase

Ein Ausschnitt aus der *Mystischen Theologie*:

Du, o lieber Timotheus,

beschäftige dich intensiv mit den mystischen Betrachtungen,
 und lasse die physischen Erfahrungen beiseite
 sowie die geistigen Tätigkeiten und alles, was
 physisch erfahrbar
 und geistig erreichbar ist,
 und alles, was nicht existiert und was existiert.

Und lasse dich in der Weise der Unwissenheit aufziehen, soweit es möglich ist, zur Vereinigung mit dem, der alle Wirklichkeit und Erkenntnis übersteigt.

Denn durch diese Ekstase, die absolut und schlechthin frei und gelöst von sich selbst und von allem ist, wirst du, nachdem du dir alles entfernt hast und von allem gelöst bist, zu dem überwirklichen Strahl des göttlichen Schattens gebracht.

2.

Gib aber acht, daß niemand der Nicht-Eingeweihten etwas von diesen Dingen zufällig hört.

Ich meine diejenigen, die in den Wirklichkeiten gefesselt sind und sich vorstellen, daß es nichts mehr in überwirklicher Weise gibt über die Wirklichkeiten hinaus,
 die wiederum meinen mit ihrer eigenen Art von Erkenntnis den zu erkennen, der den Schatten zu seinem Versteck macht.

⁵⁴*Corpus dionysiacum*, II, hrsg. von G. Heil u. A. M. Ritter (Berlin-New York: Walter de Gruyter, 1991), 142, lin. 8–9. Den Ausdruck ἀγνώστως ἀνατάθητι ins Latein zu übersetzen hat offenbar Probleme bereitet, denn unterschiedliche Übersetzungen kommen vor, zum Beispiel: „ignote ... te ipsum intende“, „ignote ascendere“, „ignote consurgere“ bzw. – wie in Bonaventuras Vorlage – „in scius restituere“.

Und wenn die göttlichen Mystagogien über solche hinaus liegen, was ist denn zu sagen über diejenigen, die noch mehr ungeweiht sind, nämlich die, die die transzendente Ursache von allem charakterisieren von den letzten Dingen in den Wirklichkeiten her und die sagen, daß die Ursache nichts von den ungöttlichen und vielgestaltigen Formen, die aus diesen letzten Dingen entstanden sind, transzendiert?

Es ist notwendig,

ihr alles positiv Gegebene in den Wirklichkeiten anzuerkennen und zu affirmieren,
sofern sie die Ursache von allem ist,

und mit mehr Recht ihr das alles zu negieren,
sofern sie die Überwirklichkeit über alles ist;

und nicht zu denken, daß die Negationen im Gegensatz zu den Affirmationen stehen,

sondern vielmehr, daß die Ursache, die über jede Verneinung und jede Bejahung liegt, über die Privationen liegt.

III.

Was die bejahenden (kataphatischen) und die verneinenden (apophatischen) Theologien sind.

In meinen *Theologischen Skizzen* habe ich das Wichtigste der positiven (kataphatischen) Theologie gepriesen:

Wie es zu verstehen ist, wenn die göttliche und gute Natur

einig genannt wird, und wenn sie dreifaltig genannt wird;

was jenes ist, das wir in ihr Vaterschaft, was jenes, das wir in ihr Sohneschaft nennen;

was die Theologie des Geistes bedeutet;

wie die Lichter, die aus dem Herzen der Gutheit stammen, aus dem immateriellen und unteilbaren Guten entstanden

und in ihm und in sich selbst und in einander

behalten sie untrennbar ihre Wohnung bei, die mit ihrer Entstehung gleich ewig ist;

wie Jesus, der überwirklich ist, zu einer Wirklichkeit in wahrhaft menschlichen Zuständen geworden ist;

und noch vieles andere, durch die Schriften geoffenbart, wird in den *Theologischen Skizzen* gepriesen.

In meiner Schrift *Über die göttlichen Namen* ist gezeigt worden:

wie Gott gut genannt wird,
 wie Sein,
 wie Leben
 und Weisheit
 und Kraft
 und alles andere, was zur denkbaren Nomenklatur Gottes gehört.

In der *Symbolischen Theologie* ist behandelt worden:

was die Namen sind, die zur Bezeichnung von göttlichen Eigenschaften aus sinnlich faßbaren Dingen genommen werden;
 was die göttlichen Formen, die göttlichen Gestalten und Glieder und Organe sind;
 was die göttlichen Orte und Welten sind;
 was Zorn, Trauer, Groll sind;
 was Trunkenheit, Rausch, Eidschüren, Flüchen;
 was Schlag und Wachen;
 und was die anderen heiliggebildeten Formen sind, die für Gott symbolisch verarbeitet worden sind.

Und ich glaube, du hast bemerkt,
 wie viel mehr man über die letzten Dinge reden muß als über die ersten,
 denn die *Theologischen Skizzen* und die Darstellung *Über die göttlichen Namen* mußten weniger wortreich sein als die *Symbolische Theologie*,
 weil, um so höher wir den Blick richten, desto weniger Wörter bei den umfassenden Blicken der geistigen Dinge.

Doch jetzt, da wir in die über die Vernunft liegende Finsternis eintreten,
 werden wir nicht nur wenig Reden finden, sondern überhaupt kein Reden und kein Verstehen.

Dort [d.h. in der affirmativen Theologie], wo wir von oben bis zu den untersten Wesen herabsteigen, erweitert sich die Sprache entsprechend dem Maß des Abstiegs.

Jetzt aber, wo wir von unten bis zum Transzendenten hinaufsteigen, verringert sie sich entsprechend dem Maß des Aufstiegs, und am Ende des Aufstiegs wird sie völlig lautlos und mit dem Unaussprechlichen gänzlich vereinigt.

Aber warum denn, fragst du,
beginnen wir mit der göttlichen Absprechung von den
letzten Dingen her,
nachdem wir von den ersten Dingen her die göttlichen
Zusprechungen gesetzt haben?
Weil, um das, was über jede Setzung liegt, zu setzen,
mußte man die grundlegende Bejahung setzen von
dem Wesen her, das ihm näher liegt,
aber um das, was über jeden Abzug liegt, abzuziehen, mußte
man von den Dingen ausgehen, die ihm am weitesten
entfernt liegen.
Ist er nicht eher Leben und Gutheit als Luft und Stein?
Und ist es nicht eher der Fall, daß er nicht besoffen ist
und daß er nicht in Zorn geraten ist,
als daß er nicht genannt wird und daß er
nicht erkannt wird?

9. Die eschatologische Schau

- Die vier Stufen der Gotteserkenntnis:

In der Weihnachtspredigt von 1456 unterscheidet Nikolaus vier Stufen der Gotteserkenntnis und nennt den *modus mysticus* als zweite Stufe nach der natürlichen und vor der Erkenntnis, die vom Glauben erleuchtet wird.⁵⁵

1. die natürliche Gotteserkenntnis
2. mystische Gotteserkenntnis
3. die eschatologische Schau des Angesichts Gottes
4. die Selbsterkenntnis Gottes⁵⁶

⁵⁵Vgl. dazu G. Von Bredow, *Im Gespräch mit Nikolaus von Kues. Gesammelte Aufsätze 1948–1993*, hrsg. von Hermann Schnarr (Münster, 1995), 87, Anm. 3.

⁵⁶„Sunt igitur quatuor gradus cognitionis Dei, scilicet naturalis [...]; mysticus [...] et hic modus addit ad priorem lumen alicuius altioris revelationis; deinde tertius gradus est ostensionis faciei ipsius, quae facies

- Die übernatürliche Offenbarung ist ein unverzichtbarer Bestandteil des cusanischen Denkens.⁵⁷

- Als niedrigste Stufe gilt die im Lichte der menschlichen Vernunft gewonnene natürliche Gotteserkenntnis; darauf folgt die mystische, welche durch das Licht der Offenbarung ermöglicht wird; an dritter Stelle kommt die eschatologische Schau des Angesichts Gottes; die letzte Stelle nimmt die eigene Selbsterkenntnis Gottes ein.

- Dazu schreibt G. von Bredow: "Dies deutet darauf, daß er die Möglichkeit mystischer Erfahrung ohne das Fundament christlichen Glaubens sehr ernst nahm, obwohl er in ihr nicht die Erfüllung sah, die erst durch die christliche Offenbarung gegeben wird."⁵⁸

- „Es ist das Licht, das das Dunkel beleuchtet, zu dem der zweite Weg führt. Und dieses das Dunkel beleuchtende Licht ist das wahre Licht, das in dieser Welt die Schatten der Unwissenheit beleuchtet, so wie das Licht des Mondes die Schatten der Nacht beleuchtet, in solcher Beleuchtung aber bleiben die Gesichter der Dinge verdunkelt.“⁵⁹

mansit in caligine in secundo modo, et est lumen illuminans caliginem, ad quam ducit secunda via; et haec lux illuminans caliginem est lux vera quae in hoc mundo illuminat tenebras ignorantiae, quasi lux lunae illuminat noctis tenebras, sed facies rerum manent obtenebratae in hac illuminatione." *Sermo 255* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 200^{vb}-201^{ra}; p II, 56^{r-v}).

⁵⁷„Perfecta cognitio non potest de Deo haberi naturaliter via affirmationis, quae non attingit ipsum, neque via mystica negationis, quae, licet sit elevatior, tamen potius dicit quid non est Deus quam quid sit, et manet citra ostensionem eius faciem. Ideo necesse est addi revelationem seu gratiam ad naturam, ut facialis visio attingatur, quae est cognitio felicitans et sacians, quam solus Christus potens est [...] nobis communicare." *Sermo 255* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 200^{vb}; p II, 56^r).

⁵⁸G. von Bredow, *Im Gespräch mit Nikolaus von Kues. Gesammelte Aufsätze 1948–1993*, hrsg. von H. Schnarr (Münster, 1995), 87, Anm. 3.

⁵⁹„Sunt igitur quatuor gradus cognitionis Dei, scilicet naturalis [...]; mysticus [...] et hic modus addit ad priorem lumen alicuius altioris revelationis; deinde tertius gradus est ostensionis faciei ipsius, quae facies mansit in caligine in secundo modo, et est lumen illuminans caliginem, ad quam ducit secunda via; et haec lux illuminans caliginem est lux vera quae in hoc mundo illuminat tenebras ignorantiae, quasi lux lunae illuminat noctis tenebras, sed facies rerum manent obtenebratae in hac illuminatione." *Sermo 255* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 200^{vb}-201^{ra}; p II, 56^{r-v}). Vgl. J. Stallmach, „Vernunft als ‚Sein für Gott‘“, 77–78.

10. Absolutheit

- nicht im Zusammenhang mit *relativ*
- abgelöst
- „losgelöst“ von allem bzw. von aller Begrenzung oder Einschränkung
- Gott, die Unendlichkeit, ist das Absolute: „Gott allein ist unendlich und einfachhin absolut.“⁶⁰
- Das einzige, was wir über Gott wissen, so lehrt er in der *Cribratio Alkorani* (1460/61), ist, daß er die Unendlichkeit selbst ist.⁶¹
- Die Unendlichkeit unterliegt nicht den Gesetzen des „Komparativs“. „Denn die Unendlichkeit kann weder größer noch kleiner sein.“⁶²
- Dies mündet in der These von der prinzipiellen Unvergleichbarkeit Gottes, den Cusanus radikal und schlechthin absolut auffassen will:
 „Alle Forschung besteht in komparativer Vergleichbarkeit, mag dies einmal leichter, ein andermal schwerer sein. Das Unendliche als Unendliches ist deshalb unerkennbar, da es sich aller Vergleichbarkeit entzieht.“⁶³

⁶⁰*Idiota de mente*, c. 12, n. 144, 12–13 (h V, ed. R. Steiger [Hamburgi, 1983]).

⁶¹Vgl. *Cribratio Alkorani*, II, 1, n. 88, 10 19 (h VIII, ed. L. Hagemann [Hamburgi, 1986], 74): *Tunc certe cum excedat omnem sensum et omnem intellectum et omne nomen et omne nominabile, nec dicitur unus nec trinus nec bonus nec sapiens nec pater nec filius nec spiritus sanctus et ita de omnibus, quae dici aut cogitari possunt, ut Dionysius Areopagita hoc astruit. [...] Et hoc tantum de ipso cognoscimus quod ipse est ipsa infinitas excedens omnem creatum intellectum infinite. Eo modo, cum de ipso nihil proprie dici et affirmari possit, quod non excedat, in silentio ipsum admiramur et contemplamur et colimus.* Diese Idee, für die er sich auf Ps.-Dionysius beruft, bietet ihm auch den Schlüssel in der Konfrontation mit nicht-christlichen Religionen.

⁶²*Infinitas enim non potest esse nec maior nec minor. De visione dei*, c. 13, n. 56 6 (Hopkins, 182). *Solum enim infinitas non potest esse maior nec minor. Complementum theologicum*, III.

⁶³*Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant; comparativa igitur est omnis inquisitio, medio proportionis utens. [...] Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel difficili exsistit; propter quod infinitum*

- Das Disproportionalitätsprinzip
- die Regel der *docta ignorantia*
Bei allem, was ein Mehr oder Minder annehmen kann, gelangt man nie zum absoluten Maximum.

- Das Disproportionalitätsprinzip wird nicht begründet, vielmehr erscheint wie eine Selbstverständlichkeit: „Die Disproportionalität des Unendlichen gegenüber dem Endlichen ist evident.“
- „Mit einleuchtender Klarheit folgt daraus, daß man zum schlechthin Größten nicht zu gelangen vermag, wo immer es ein Überschreitendes und ein Überschrittenes gibt, da sowohl das Überschreitende wie das Überschrittene endliche Größen sind. Ein derart Größtes aber muß unendlich sein. Ist etwas gegeben, das selbst nicht das schlechthin Größte ist, so ist offensichtlich ein Größeres möglich.“

- Beziehungslosigkeit Gottes

- Jede neue Erkenntnis steht in Beziehung zur alten:
„Über eine noch nicht gesicherte Erkenntnis urteilt jede Forschung dadurch, daß sie diese hinsichtlich ihres proportionalen Verhältnisses zu einer vorausgesetzten Gewißheit in vergleichenden Bezug bringt. Alles Forschen geschieht also durch Vergleichen. Es bedient sich des Mittels der Verhältnisbestimmung.“

- Anwendung:
„Alle Forschung besteht also im Setzen von Beziehungen und Vergleichen, mag dies einmal leichter, ein andermal schwerer sein.“

- Die Länge des Weges:
„Ist nun der Bezug des Untersuchungsgegenstandes, der diesen auf die Voraussetzungen zurückführt, naheliegend, so ist das Urteil über das Gewonnene

ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est. De docta ignorantia, I, c. 1, n. 2–3 (h I 5, 14–6, 2). Vgl. De pace fidei, I, n. 5 (h VII 6, 9–7, 8).

leicht. Sind dagegen viele Zwischenglieder notwendig, so kostet es schwierige Arbeit.“

- Vergleich zur Mathematik:

„Bekannt ist diese Tatsache in der Mathematik. Die ersten Sätze lassen sich ziemlich leicht aus den ersten evidenten Prinzipien ableiten. Bei den späteren wird es schon schwieriger, da man sich der Vermittlung dieser früher abgeleiteten Sätze bedienen muß.“

- „Das Unendliche als Unendliches ist deshalb unerkennbar, da es sich aller Vergleichbarkeit entzieht. Jede proportionale Beziehung bedeutet Übereinstimmung in einem Punkt und zugleich Verschiedenheit. Sie läßt sich deshalb ohne Zahlenverhältnis nicht denken. Die Zahl umschließt also alles, was zueinander in proportionale Beziehung gebracht werden kann. Nicht nur bei der Quantität findet sich also die Zahl, von der das proportionale Verhältnis ja abhängt, sondern sie findet sich ebenso bei allem, das in der Substanz oder in den akzidentellen Bestimmungen irgendwie in Übereinstimmung stehen und sich unterscheiden kann.

Da das schlechthin und absolut Größte, dem gegenüber es kein Größeres geben kann, zu groß ist, als daß es von uns begriffen werden könnte – ist es doch die unendliche Wahrheit –, so erreichen wir es nur in der Weise des Nichtergreifens. Da es nämlich nicht zu den Dingen gehört, die ein Mehr oder Weniger zulassen, steht es über allem, was durch uns begriffen werden kann.“⁶⁴

- In den Augen eines Thomas von Aquin war dieses Axiom nicht nur nicht evident, sondern sogar falsch.⁶⁵

⁶⁴Omnes autem investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant; comparativa igitur est omnis inquisitio, medio proportionis utens. [...] Omnis igitur inquisitio in comparativa proportione facili vel difficili existit; propter quod infinitum ut infinitum, cum omnem proportionem aufugiat, ignotum est. *De docta ignorantia*, I, c. 1, n. 2–3 (h I 5, 14–6, 2). Vgl. *De pace fidei*, I, n. 5 (h VII 6, 9–7, 8).

⁶⁵G. von Bredow, (*Im Gespräch mit Nikolaus von Kues. Gesammelte Aufsätze 1948–1993*, hrsg. von H. Schnarr (Münster, 1995), 235, Anm. 3) irrt sich, wenn sie es bei Thomas *Summa theologiae*, I, q. 2, a. 2 finden will; bei ihrem Beleg handelt es sich um eine *obiectio*, die Thomas anführt, um es dann in seiner eigenen Stellungnahme zurückzuweisen.

11. Die absolute Wahrheit

(a) Wahrheit als die eigentliche Wirklichkeit

- Eine naheliegende Analogie zu dem Verhältnis zwischen Wahrem und Wahrheit ist das Verhältnis zwischen Bild und Urbild.

- „Die Wahrheit des Bildes ist nicht das Bild, sondern das Urbild.“⁶⁶

- Hinsichtlich der Wahrheit selbst handelt es sich um das transzendente Urbild von schlechthin allem, was existieren kann.

Die Wahrheit ist „das Urbild von allem und allem einzelnen, das ist oder sein kann“⁶⁷.

- Leben in der Wahrheit vollzieht sich nach Cusanus in der Struktur eines Weges der Aufmerksamkeit, d. h. der Wahrnehmungsstufen. Er spricht von einem „Weg zur Schau der Wahrheit“⁶⁸.

- Die Schau des Ursprungs bedeutet Nahrung und Freude:

„Denn das ist der leichte Zugang zum Schwierigen, welcher die im Gleichnis Suchenden zu der für die geistige Schau unbezweifelbaren Wahrheit geführt hätte. ... Er führt den Blick zum Ursprung, auf daß sich der Schauende dort erfreue, nähre und wachse.“⁶⁹

- Eine Wahrnehmungsweise:

„Die Vernunft erfaßt also alles vernunfthaft jenseits jeder sinnlichen, ablenkenden und verschattenden Weise. Die ganze sinnliche Welt

⁶⁶Vom Globusspiel, Buch I, Nr. 48.

⁶⁷Die Gottes-Schau, XV, S. 161.

⁶⁸Vom Nichtanderen, XXIX, Nr. 89: ad veritatem intuendam viam.

⁶⁹Vom Nichtanderen, XXIX, Nr. 87.

schaut sie nicht in sinnlicher, sondern in wahrer, nämlich vernunftthafter Weise. Darum wird diese Erkenntnis vollkommene Schau genannt.“⁷⁰

- „Die Buchstaben des Alphabetes sehen ein Gelehrter und ein Ungelehrter“⁷¹, aber die Vorgänge sind anders.
- Indem er eine alte christliche Metapher aufgreift, schildert Nikolaus von Kues – die ganze Lehre resümierend –, wie wir den Dingen der Welt gleichsam wie Büchern begegnen und aus ihnen entsprechend lernen können:

„In dieser Welt beschäftigt sich unser Suchen und Streben mit den verschiedenen Einzelgegenständen wie mit verschiedenen Büchern; in der vernunftthaftern Welt hingegen gibt es für die Vernunft nur einen Gegenstand: die Wahrheit, in der sie universale Meisterschaft besitzt. Nichts anderes sucht die Vernunft in dieser Welt mittels der Sinne in den verschiedenen Einzelgegenständen als ihr Leben und ihren Lebensunterhalt, nämlich die Wahrheit, die das Leben der Vernunft ist. Das ist die Meisterschaft, die sie im Lernen und Streben dieser Welt sucht: die Wahrheit zu erkennen, ja die Meisterschaft der Wahrheit zu haben; mehr noch: ein Meister der Wahrheit zu sein; ja noch mehr: die Kunst der Wahrheit selbst zu sein. Aber sie findet nicht die Kunst selbst, sondern jene Einzeldinge, welche Werke der Kunst darstellen. Sie wird indes von der Schule dieser Welt in die Region der Meisterschaft gebracht und zum Meister und zur Kunst der Werke dieser Welt gemacht. Das Streben nach Leben und Vollkommenheit und jede Bewegung der Vernunft wird zur Ruhe kommen, wenn sie erfährt, daß sie in jener Region weilt, wo der Meister aller wirkbaren Werke ist Und wenn sie erfährt, daß sie ihm ähnlich ist Wenn nun diese Meisterschaft, die wir zu erlangen trachten und in der die Glückseligkeit unseres Vernunftlebens besteht, sich auf das Wahre und Bleibende bezieht, ... dann darf sein Streben nicht an den irdischen Schatten der sinnlich erfahrbaren Welt haften bleiben,

⁷⁰Von der Gotteskindschaft, VI, Nr. 89.

⁷¹Compendium, VI, Nr. 18.

dann darf er vielmehr sich deren nur vorübergehend zur Förderung seines vernunfthaften Strebens bedienen, ähnlich wie die Knaben auf den Schulen die als solche stofflichen und nur die Sinne beeindruckenden Schriften benutzen. Ihr Lerneifer verweilt nicht bei den stoffhaft gegebenen Schriftzeichen, sondern geht auf das Geistige, das sie bezeichnen. Und die lautgebundenen Reden, durch die sie unterrichtet werden, lassen sie sich nicht in ihrer bloßen Sinnenfälligkeit dienen, sondern in ihrem geistigen Sinn.“⁷²

- Alles in dieser Welt vergegenwärtigt für Cusanus mehr als sich selbst. Er ist der Ansicht, daß man das Wesen Gottes begreifen würde, falls man das Wesen irgendeines Geschöpfes begriffen hätte. Leben auf der Ebene der Welt bleibt oberflächlich und uneigentlich. Das unaufhörliche Suchen nach Wahrheit impliziert, daß nichts in der Welt erschöpfend wahrgenommen werden kann, „genauso wie das geistige Wort ohne Vermischung und Teilung seiner selbst die Quelle des lautlichen Wortes ist und alles dessen, was ein lautliches Wort ist und was mit ihm bezeichnet wird“⁷³.
- Wir sollen nach Cusanus „nicht den Sinnendingen anhängen, die nur gleichnishafte Zeichen des Wahren sind“⁷⁴.
- Gott bezeichnet Nikolaus als die „absolute Wahrheit“⁷⁵.

Bis zur Wahrheit selbst gibt es Wahrnehmungsstufen, die das Urbild des Urbildes jeweils erblicken. In der Wahrheit selbst, d. h. in Gott, fällt jede einzelne Realität mit der Wahrheit zusammen. Das wird von der einzigartigen „Schau des Theologen“⁷⁶ erfaßt. Auf

⁷²Von der Gotteskindschaft, II, Nr. 57–60. „Wie daher die lateinische Sprache aus ganz allgemeinen, gattungshaft allgemeinen, eigengestaltlichen und zuletzt aus ganz eigengestaltlichen, lateinisch verschränkten Buchstaben besteht, welche, obgleich wenige an der Zahl, doch unerschöpfliche Möglichkeiten darstellen, so verhält sich alles Sinnliche gleichsam wie eine vollkommene Rede.“ *Mutmaßungen*, 2. Teil, Kap. V, Nr. 95.

⁷³Von der Gotteskindschaft, IV, Nr. 77.

⁷⁴Von der Gotteskindschaft, II, Nr. 61.

⁷⁵„Veritas enim est obiectum intellectus, et in hoc quietatur intellectus, quia attingit obiectum, scilicet veritatem; unde veritas non est Deus uti est, nam tunc est ineffabilis, sed veritas absoluta est Deus uti est; est per intellectum attingibilis.“ *Sermo 123* (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 6^{vb}, l. 17–22; nicht in p). Vgl. *Apologia*, (h II 12, 2–9). Gott, „qui est lux veritatis seu ipsa absoluta veritas“. *Sermo XLIX*, n. 4, 20–21.

⁷⁶Vom Nichtanderen, Kap. XVI, Nr. 76.

dieser Stufe kommt die Wahrheit rein vor.⁷⁷

- Die Wahrheit in der Vermischtheit der niedrigeren Wahrheitsstufen nennt Cusanus „Mutmaßungen“:

„Wenn nun unser tatsächliches Wissen zu dem größten, für die Menschen unerreichbaren Wissen in keinem Verhältnis steht, so macht der Abfall unserer schwachen Fassenskraft von der Reinheit der Wahrheit hinab ins Ungewisse unsere Aussagen über das Wahre zu Mutmaßungen. Also wird die Einheit der unerreichbaren Wahrheit durch mutmaßliche Andersheit und umgekehrt die Mutmaßung der Andersheit in der einfachsten Einheit der Wahrheit erkannt.“⁷⁸

- Der Kardinal geht so weit, von diesem Aspekt her eine Definition der Wahrheit zu formulieren: „Wahrheit ist nichts anderes als das Fehlen der Andersheit. ... Die Wahrheit ist Unveränderlichkeit.“⁷⁹

- Cusanus stellt insbesondere vier Wahrheitsstufen heraus:

„Der Geist umfängt alles, und zwar entweder auf göttliche, auf vernunftmäßige, auf seelische oder auf körperliche Weise: göttlich, insofern etwas Wahrheit [*veritas*] ist; vernunftmäßig, insofern es nicht die Wahrheit selbst, wohl aber wahr [*vere*] ist; seelisch, insofern es auf eine das Wahre abbildende Weise [*verisimiliter*] ist; körperlich, insofern etwas auch die Ähnlichkeit mit dem Wahren verläßt und in die Undeutlichkeit eintritt.“⁸⁰

- Es gibt also nach ihm eine Wahrheitsstufe „jenseits des Verstandes“⁸¹. Anders ausgedrückt: „Für jede Art der Schau bleibt Gott unsichtbar.“⁸²

⁷⁷ „Die Reinheit der Wahrheit.“ Mutmaßungen, 1. Teil, Vorwort, Nr. 2. „Die reine Wahrheit“. Von der Gotteskindschaft, II, Nr. 61.

⁷⁸ Mutmaßungen, 1. Teil, Vorwort, Nr. 2.

⁷⁹ Theologische Ergänzung, S. 653.

⁸⁰ Mutmaßungen, 1. Teil, Kap. 4, Nr. 15.

⁸¹ „Er wäre zu der Einsicht gelangt, daß das, was er als erstes Prinzip bezeichnet, für die Wahrheit nicht zureicht, die der Geist oberhalb der Verstandes erschaut.“ Vom Nichtanderen, Kap. XIX, Nr. 88.

⁸² Vom Nichtanderen, Kap. XXII, Nr. 103.

- Der klassische Vergleich beruft sich auf die Sonne, die man nicht an sich anschauen, deren Dasein aber außer Zweifel stehen kann.

„Der Geist erblickt jedoch nicht die Wahrheit selbst, durch die er sich und alles sieht. Er weiß darum, daß sie ist, nicht was sie ist, so wie das Sehen nicht die Klarheit jenes Sonnenlichtes sieht, durch das es alles Sichtbare sieht und dennoch erfährt, daß es ohne es nicht sieht und so das 'Daß-Ist' erreicht, das 'Was-Ist' jedoch in keiner Weise.“⁸³

- Der Geist vermag sich selbst zu betrachten:
„Danach bildet unser Geist, nicht als Geist, der in den Körper, den er belebt, eingetaucht ist, sondern als Geist an sich, ... indem er auf seine Unwandelbarkeit blickt, Angleichungen an die Formen, und zwar nicht so, wie sie in die Materie eingetaucht sind, sondern wie sie in sich sind, und begreift die unwandelbaren Wesenheiten der Dinge, indem er sich seiner selbst als Instrument bedient, ohne irgendeinen organischen Geist.“⁸⁴
- Dann erreicht er nicht bloß Mutmaßungen, Angleichungen an die Wahrheit, bzw. Teilnahmen an der Wahrheit, sondern die Wahrheit selbst.
- Verfolgt man den Aufstieg des Abstrahierens bis zum Gipfel, jenseits sowohl der Mathematik als auch des Absoluten Seins – „ohne Zahl und Größe und jede Andersheit“⁸⁵ –, so treibt man „theologische Betrachtungen“ [*speculationes*], welche die absolute Wahrheit an sich erreichen.

„Es bedient sich aber bei dieser höchsten Weise der Geist seiner selbst, so wie er Gottes Abbild ist, und Gott, der alles ist, strahlt in ihm wider, wenn er sich nämlich als das lebendige Bild Gottes seinem Urbild mit aller Anstrengung zuwendet, indem er sich ihm angleicht. Und auf diese Weise schaut er, daß alles eins und er dieses einen Angleichung ist, durch die er Begriffe bildet von dem einen, das alles ist. Und so stellt

⁸³Theologische Ergänzung, S. 655.

⁸⁴*De mente*, c. 7, n. 103,1–5.

⁸⁵*De mente*, c. 7, n. 106,7–8.

er theologische Betrachtungen an, in denen er gleichsam im Endziel aller Begriff mit Vergnügen als in der köstlichsten Wahrheit seines Lebens Ruhe findet.“⁸⁶

- Wahrnehmen ist gewissermaßen der Name Gottes. Er wird „Theos genannt, weil er alles schaut“⁸⁷.
- Der Gottesname enthält die Begründung der Lehre, daß die Glückseligkeit in einer Wahrnehmung besteht.

12. Voraussetzung

- „Gott ist die absolute Voraussetzung von allem.“⁸⁸
- „Jede Frage über Gott setzt den Gefragten voraus.“⁸⁹
- „Gott ist, was in jedem Zweifel vorausgesetzt wird.“⁹⁰
- die „leichte“ Methode der „Zurückführung“ [*reductio*]

⁸⁶*De mente*, c. 7, n. 106, lin. 9–19.

⁸⁷Die Gottes-Schau, I, S. 99.

⁸⁸„Deus est ipsa absoluta praesuppositio omnium.“ *Idiota de sapientia*, II, n. 30, 10 (h V 61).

⁸⁹„Omnis quaestio de Deo praesupponit quaesitum.“ Ebd., n. 29, 18 (h V 60).

⁹⁰„Deus est, quod in omni dubio praesupponitur.“ *Sermo LXVIII* (*Sermo* 63 nach Koch) (Codex V. 2. G 72/1, Öffentliche Studienbibliothek, Salzburg, fol. 174^r).

