

Vorträge
gehalten anlässlich eines Arbeitsgesprächs zwischen Mitgliedern des
Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung und der Renaissance-
Sektion der Ungarischen Akademie der Wissenschaften auf Einladung des
Forschungsprogramms der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel
vom 4. bis 6. April 1989

Motiv auf dem Umschlag:
Civitas veri sive morum Bartholomei Delbene. Aristotelis de moribus doctrinam,
carmine et picturis complexa, et illustrata commentariis Theodori Marcilii. Parisiis:
Drouart 1609, S. 151. A. Veritatis Regia. B. Effigies Veritatis.
HAB: 24.1 Geom. 2° (3).

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung :

[Vorträge gehalten anlässlich eines Arbeitsgesprächs zwischen
Mitgliedern des Wolfenbütteler Arbeitskreises für Renaissanceforschung und der
Renaissance-Sektion der Ungarischen Akademie der Wissenschaften auf
Einladung des Forschungsprogramms der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel
vom 4. bis 6. April 1989] / hrsg. von August Buck und Tibor Klaniczay. –
Wiesbaden : Harrassowitz, 1992

(Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung ; Bd. 13)

ISBN 3-447-03249-9

NE: Buck, August [Hrsg.]; Wolfenbütteler Arbeitskreis für
Renaissanceforschung; GT

© Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 1992

Alle Rechte vorbehalten

Photomechanische und photographische Wiedergabe nur mit
ausdrücklicher Genehmigung der Bibliothek

Gedruckt auf holzfrei gelblichweiß geblättert säurefrei Werkdruck

Druck: MZ-Verlagsdruckerei GmbH, 8940 Memmingen

Printed in Germany

Sonderdruck aus

Sozialgeschichtliche Fragestellungen in der Renaissanceforschung

Herausgegeben von
August Buck und Tibor Klaniczay

In Kommission bei

Otto Harrassowitz · Wiesbaden 1992

Tibor Klaniczay: Die Akademie als die Organisation der intellektuellen Elite in der Renaissance	1
August Buck: Der bürgerliche Humanismus in Florenz	17
Áron Petneki: Die entfesselte Andromeda	31
András Szabó: Die soziale Struktur der Universitätsstudentenschaft im Spiegel der ungarischen Studenten zu Wittenberg	41
Agostino Sottili: Die Universität Pavia im Rahmen der Mailänder Außenpolitik: Der Italienaufenthalt von Johann I. von Kleve und Jean de Croy und andere Anekdoten über die Universität Pavia	49
Andor Tarnai: Soziale Existenz und Gelegenheitsdichtung im Späthumanismus	83
Klára Erdei: "Die Kunst als Waffe" – (Un?)möglichkeiten einer engagierten religiösen Literatur am Beispiel des Jesuitenordens	97
Paul Gerhard Schmidt: Mediziner oder Poet? Soziale Lage und Lebenspläne hessischer Humanisten	107
Gyöngyi Török: Die Kunstförderung der verschiedenen gesellschaftlichen Schichten in Mitteleuropa	119
Claus Uhlig: Spenser und der Reichtum: Sir Guyons Disput mit Mammon in <i>The Faerie Queene</i> , II, vii	139
György Geréby: <i>Diversitas in concordantia</i> . Bemerkungen über die gesellschaftstheoretischen Folgerungen aus der cusanischen Anthropologie	157
Personenregister	173

GYÖRGY GERÉBY

Diversitas in concordantia.

Bemerkungen über die gesellschaftstheoretischen Folgerungen aus der cusanischen Anthropologie

Es bestehen offene und deshalb auch viel diskutierte philosophische Fragen in der Cusanus-Forschung: Inwieweit gibt es denn überhaupt einen inneren Zusammenhang oder eine Systematik zwischen den verschiedensten Spekulationen des Cusanus? Inwiefern hat ihn z. B. die philosophische Erleuchtung auf der Rückfahrt zu Schiff von Konstantinopel¹ beeinflusst? Inwiefern hängt seine Philosophie mit seinen mathematischen Forschungen zusammen?

Im folgenden möchte ich eine solche Frage der Cusanus-Forschung untersuchen: den angeblichen Zusammenhang zwischen seinen politisch-gesellschaftlichen Theorien seiner ersten und zweiten Periode und seinen spekulativen philosophischen Ideen.

Obwohl eine umfangreiche Literatur über die politischen Gedanken des Cusanus existiert, weisen die eingenommenen Standpunkte wesentliche Unterschiede auf; z. B. verteidigt P.E. Sigmund die Kontinuität in den zwei Perioden vor und nach dem Parteiwechsel Cusanus', die in seinem Monarchismus bestehen soll; A. Posch dagegen betont die späteren Änderungen in den Gedanken Cusanus, die den Grundsätzen des frühen *Concordantia Catholica*² diametral widersprechen sollen.

Bevor wir in die eigentliche Erörterung eintreten, müssen einige Vorbemerkungen vorausgeschickt werden. Die erste betrifft die Möglichkeit der Konsistenz überhaupt. Daß man nach den philosophisch-anthropologischen Zusammenhängen einer Gesellschaftstheorie bei Cusanus suchen darf, erscheint berechtigt aufgrund der Beispiele seiner Vorläufer wie z. B. von Augustinus, Thomas von Aquin, Ockham u. a.³ Sie alle stellen ihr eigenes Gesellschaftsdenken auf philosophische und anthropologische Grundlagen. Einen solchen Zusammenhang hat man in der Literatur über diese Frage in Cusanus' Werde-

1 DI III. n.263. Epist. (G I/516).

2 Sigmund: "Nicholas was never a thoroughgoing conciliarist in the sense of advocating popular sovereignty in the church, and his transfer of allegiance to the papacy did not involve a substantial alteration of his theory of the church". (p. 131.); Posch, p. 171.

3 Siehe z. B. zu Ockham: Jacob, 1953. Weitere Literatur zitiert bei Sigmund, p. 94.

gang nicht bezweifelt, so daß es mindestens eine relative Konsistenz in bezug auf die oben erwähnten beiden Perioden gibt⁴.

Zweitens soll vorangeschickt werden, daß es eine allgemeine Schwierigkeit für jeden Versuch gibt, der eine objektive Darlegung seiner Gedanken erzielen will und zwar, weil die Sprache des Cusanus (in der zweiten Periode) verhüllt ist. Er schiebt die zeitgenössige Methodologie und Terminologie beiseite, sucht ungewöhnliche Ausdrücke und Metaphern für seine Ideen und wird dadurch schwer verständlich⁵.

Drittens handelt es sich natürlich auch im Fall einer gelungenen Rekonstruktion nicht um eine deduktive Einheit der Gedanken, sondern um eine relative Einheit, indem Metaphysik, Anthropologie und Politik sich wechselseitig aufeinander berufen und aus ihrem Zusammenhang eine fundamentale Einsicht, die man vielleicht Weltbild nennen darf, durchscheint⁶.

Viertens: Wenn wir "Gesellschaftstheorie" sagen, müssen wir hinzufügen, daß von einer Gesellschaftstheorie des Cusaners, wie auch bei den anderen mittelalterlichen Autoren, im heutigen Sinne nicht gesprochen werden kann. Die mittelalterliche Gesellschaftstheorie ist nicht nach dem analytischen Wissenschaftsmodell eingerichtet, das die Wirklichkeit als solche zur Geltung bringen soll, sondern sie ist eine Reflexion über philosophische-praktische Fragen⁷, weswegen sie ihr Interesse dem Staat, also auch der Politik zuwendet. Es sollte auch darauf hingewiesen werden, daß nicht nur eine begriffliche Identität von Staat und Gesellschaft bei diesen Autoren besteht, sondern daß auch die theologischen Prämissen in Betracht gezogen werden müssen⁸.

Folglich hat auch Cusanus keine Gesellschaftstheorie, falls man eine Distinktion zwischen den Begriffen Gesellschaft und Gemeinschaft im Sinne von Tönnies zuläßt, sondern höchstens eine Gemeinschaftstheorie⁹.

4 Z. B.: "Die Staatslehre des Cusanus, die noch ungebrochen durch Anthropologie, Rechtstheorie und Gesellschaftslehre hindurchdenkt . . .". Pernthaler, 1970. p. 45. Ähnlich: Bohnenstädt, 1938/39; Kallen, 1942. Heinz-Mohr, 1958, war unerreichbar für mich.

5 cf. Posch, p. 18.

6 Folgerichtig könnten die Untertitel des Vortrags auch so lauten: "Die anthropologischen Folgerungen aus der cusanischen Gesellschaftstheorie". Bei der Wahl haben wir uns von Cusanus' Selbstdarstellung seiner geistigen Entwicklung leiten lassen.

7 Nach der mittelalterlichen Ordnung der Wissenschaften gilt die Politik, zusammen mit der Ethik als ein Teil der praktischen Philosophie.

8 Riedel, M., 1965. Im Falle Cusanus' betont Jaspers: "das Denken der Spekulation beginnt in der Gottesgewißheit, die sich im Denken versteht", Jaspers, p. 234.

9 So sind solche Stellen zu erklären, wie CC II.1, 10 oder 19, wo die richtige

Jetzt zum eigentlichen Thema: Unser Ausgangspunkt ist, was im Laufe des Vortrags begründet werden soll, daß es nicht nur eine, sondern zwei, gut unterscheidbare Theorien des Cusanus gibt. Die erste explizit in der *Concordantia Catholica*, die zweite implizit in seinen späteren Schriften. Die Zäsur bildet die *Docta ignorantia* (entstanden in 1439/1440, beendet am 12. Febr. 1440), die einen bewußten methodischen Sprung in seinem Oeuvre bedeutet. In dieser (zweiten) Periode hat er nur spekulative Schriften verfaßt. Obwohl Cusanus weiterhin nicht weniger in der praktischen Politik tätig war, beschränkte sich seine politische Publizistik nach diesem Werk auf einige Briefe und gelegentliche Bemerkungen. Unsere erste Aufgabe besteht darin, die eventuellen Änderungen seit der ersten Periode festzustellen. Cusanus war bereits durch sein politisches Hauptwerk, die *Concordantia Catholica* (vollendet gegen Ende 1443 zu Basel¹⁰), den Zeitgenossen wohlbekannt, die der 32 Jahre alte "doctor decretorum" als seinen Reformplan dem Basler Konzil vorgelegt hatte. Obwohl die Schrift in der Geschichte des Konzils keine bestimmende Rolle gespielt hat, hat sich jedoch Cusanus wegen der umfangreichen Reformvorschläge sowohl in der Kirche als auch im Reich großes Ansehen erworben; und die *Concordantia Catholica* gilt bis heute als sein politisches Hauptwerk¹¹.

Wenn man dieses bedeutendste Dokument der politischen Publizistik des 15. Jahrhunderts näher untersucht, ist die organistische Staatsrhetorik¹², die juristische Begründungsweise und ihr – trotz einigen Inkonsistenzen und dunklen Stellen – wohlbekanntes Repräsentationalismus im Werk höchst auffällig. Cusanus war zu dieser Zeit Konziliarist in der Tradition des Konzils von Konstanz (1414 – 1418), das dem grossen abendländischen Schisma ein Ende setzte und der "via concilii" großes Prestige verliehen hatte. Die Schrift vertritt – mit Einschränkungen – den Vorrang der populären Übergewalt, auch des gewählten Konzils über den Papst:

Einheit einer Korporation (die "Gemeinschaft") durch die Präsenz des Heiligen Geistes definiert wird.

10 Er hat das CC in zwei Etappen verfertigt, nach Kallen H 14/1. Praef.

11 Alle Gelehrten und die gängigen Handbücher dieses Fachgebiets zitieren dieses Buch als maßgebende politische Literatur des Zeitalters. Z. B.: Gierke, Lewis, etc. (Die CC hat eine Rezeptionsgeschichte seit der Reformation).

12 In bewußtem Anklang an den *Polycraticus* Buch VIII. des Johannes Saresberiensis.

“universaliter dici potest universale concilium repraesentativum catholicae ecclesiae habere potestatem immediate a Christo et esse omni respectu tam supra papam quam sedem apostolicam”¹³.

Der Schwerpunkt der Argumentation liegt im freien “consensus” der Untergeordneten.

canonum statuendorum auctoritas non solum dependet a papa, sed a communi consensu. Et contra hanc conclusionem nulla praescriptio vel consuetudo valere potest, sicut nec contra jus divinum et naturale, a quo ista conclusio dependet¹⁴.

oder:

papa non est universalis episcopus, sed super alios primus, et sic sacrorum conciliorum non in papa, sed in consensu omnium vigorem fundamus . . .¹⁵.

Die Auffassung beruht auf der Repräsentation-Theorie der Kanonisten. Cusanus benutzt hier den Begriff der “repraesentatio” in zweifacher Bedeutung: erstens, “repraesentatio” heißt gewählt zu sein¹⁶; zweitens spricht er von “repraesentatio”, wenn in der Person Petri oder des Kaisers das ganze Volk zusammen erscheint¹⁷. Cusanus betont immer wieder in der *Concordantia Catholica* die Wichtigkeit der ersten Bedeutung:

omnis ordo ecclesiasticus rectoribus utitur, in quibus demum ad unum devenitur, isti autem rectores per consensum iure divino et naturali consensui debent¹⁸.

Nicht nur die Kirche bekommt ihre Macht von den Gläubigern¹⁹. Die Repräsentation (im ersten Sinne) gilt auch für das reformbedürftige Reich:

13 CC.II.cap. 17, p. 184, und cap. 18.

14 CC.II.11, p. 144.

15 CC.II.cap. 13, p. 161. Auch: “omnis ordo ecclesiasticus rectoribus utitur, in quibus demum ad unum devenitur, isti autem rectores per consensum iure divino et naturali consensui debent” CC.II. cap. 18, p. 200.

16 Im Sinne des “quod omnes”-Prinzips. “. . . illi, quibus est praeficiendus habent jus eligendi praeficiendum eis. Unde nullus debet eis dari ipsis invitis”. (Eine Paraphrase von Dist.6.1. von den “Decretum”). Petrus Alliacus: *De ecclesiae, concilii generalis, romani pontificis et cardinalium auctoritate*, in: Gersonii Opera ed.Du Pin vol. II. col. 930 – 931. Dieses Buch ist no. 165 in der Bibliothek von Kues.

17 Sigmund, p. 309. heißt es “absorptive Repräsentation”.

18 CC.II.cap. 18, p. 200.

19 “. . . sacerdotium capit ab inferiori populo fidelium illam praesidentialem motivam” . . . CC.II.cap. 19, p. 205.

volentibus subditis constituatur monarchia . . .²⁰.

Für den weltlichen Herrschern gilt, was für alle “principes” gilt, nämlich daß sie dem “jus naturale” gehorchen müssen²¹.

Aus der Fülle der in CC befindlichen Gedanken und Anspielungen möchte ich nur einige hervorheben, die die Möglichkeit der “allumfassenden Harmonie” theoretisch begründen. Schon in diesem Werk können wir die folgenden wesentlichen Gedanken antreffen: daß der Mensch als Glied in der universellen Hierarchie auch ein “imago trinitatis”²² ist, weil alles Sein und Leben durch die Partizipation dieser Ebenbildlichkeit begründet wird; daß die Begriffe: “pax”, “concordantia”, “harmonia”, “imago”, “infinitas”, “distantia” (“imago distans”²³), bereits eine bestimmende Rolle in der Argumentation spielen; daß alles Sein und Leben durch die Konkordanz begründet wird²⁴.

Cusanus’ Position ist aber nicht immer so eindeutig; z. B.: Obwohl die Menschen von Natur aus gleich sind²⁵, dennoch

cunctipotens deus stultis et fatuis quandam naturalem servitutem adiunxit, per quam facile credant sapientibus, ut sic ipsorum adiutorio gubernentur et consequantur sui conservationem, . . .²⁶.

Auch seine Meinung über den Primat des Papstes ist unklar. An einigen Stellen sagt er, daß das Konzilium die Kirche darstellt, dann aber behauptet er, daß Petrus die Kirche repräsentiert²⁷.

Oder: Wenn Cusanus am Anfang des dritten Buches die Theorie des

20 CC.III, p. 321. Und z. B.: “. . . “Ecce quia pacto generali convenit humana societas velle regibus oboedire, tunc, quia in vero regiminis ordine ipsius rectoris electio fieri debet, per quam electionem constituatur rector iudex eligentium, tunc ordinat et recta dominia et praesidentiae per electionem constituitur, et etiam sic constituti iudices sunt generales eligentium . . .” CC.II.cap. 14, p. 162 – 63.

21 “Praeterea canones radices habent in naturali iure, contra quod etiam princeps potestatem non habet, igitur nec contra canonem in eo fundatum et accessorie ad ius naturale sequentem” CC.II.cap. 14, p. 164.

22 Es ist ein verbreiteter Topos, daß alle Kreaturen “imagines trinitatis” sind in dem Sinne, daß in jeder ein “vestigium trinitatis” auffindbar ist. Dieser Topos findet sich auch z. B. bei Augustinus, *De trinit.* 9, oder Bonaventura, *De triplici vita* oder *Breviloquium* II.12.

23 CC.I.2.

24 “manifestissimum est omne ens et omne vivere per concordantiam constitui” CC.I.1.

25 “. . .”Nam si natura aequae potentes et aequae liberi homines sunt, vera et ordinata potestas” . . . CC.II.cap. 14, p. 162 – 63.

26 CC.III. proem., p. 315. cf. Kallen, p. 256.

27 Z. B.: “. . . sint episcopatus unus, ita una cathedra et una praesidentia gradualiter et hierarchice constituta”. CC.I.8, p. 57. cf. Kallen in: AP, p. 75.

Marsilius von Padua über die Entstehung der menschlichen Gesellschaft wiederholt, er reflektiert nicht über die Verschiedenheit von der oben schon erwähnten Theorien, denen zufolge das Ziel der menschlichen Gesellschaft nicht die Befriedigung der Bedürfnisse, sondern die Verwirklichung der Ebenbildlichkeit der Trinität ist.

Wenn man über diese Gegensätze nachsinnt und bedenkt, daß erstens: die "sapientes" die eigentlichen Subjekte des vielbetonten "consensus" sind, nicht das ganze Volk ("populus")²⁸, was z. B. bei Ockham der Fall wäre; zweitens, daß eine methodisch strickte Argumentation, die seinen Zeitgenossen noch zu eigen wäre²⁹, bei Cusanus fehlt; drittens, wie Cusanus die Analogien in der Einprägung des trinitarischen Abbildes oder die Analogie zwischen Reich und dem menschlichen Organismus ganz unnötig übertreibt; viertens, was Cusanus über die "pulchra speculatio"³⁰ dieser Schrift schreibt; fünftens, wie viele und verschiedene Traditionen Cusanus in dieser Schrift harmonisieren wollte³¹, dann darf ich vielleicht die Vermutung ansprechen, daß wir es hier mit einem konziliaristen Prunkstück der Rhetorik zu tun haben, von dem kein direkter Einfluß zu erwarten ist und auch nicht erwartet wurde³². Vielleicht erklärt eben dieser rhetorische Charakter der Schrift das Fehlen tiefer durchgedachter philosophischer Gedanken³³.

Die *Concordantia Catholica* zeigt also in ihrer bunten Vielfalt juristischer und ästhetischer³⁴ Gedanken allzu vage Konturen einer Theorie und kann folglich überhaupt nicht als ein einheitliches Werk, noch weniger als eine grundlegende Basis für späteren Lehren betrachtet werden.

Umso schärfer erscheinen die konziliaren Thesen in der Schrift *De auctoritate praesidendi in concilio generali* (entstanden um 1433). Wie G. Kallen bemerkt, tritt in dem Aufbau der kleinen Abhandlung "das

28 "Ideo sapientiores et praestantiores alii rectores eliguntur, ut leges eliciant et per eas alios regant et causas discutiant ut pax servetur . . . Ex quo evenit, quod ratione vigentes sunt naturaliter aliorum domini et rectores, sed non per legem coercivam aut iudicium" cap. 14, p. 162 – 63.

29 Wie z. B. dem Zeitgenossen Johannes de Turrecremata oder den päpstlichen Legaten, um frühere Scholastiker wie Aegidius Romanus, Johannes de Paris usw. nicht einmal zu erwähnen. Siehe Kallen's Erklärungen zu AP.

30 "Et pulchra est haec speculatio, quomodo in populo omnes potestates tam spirituales in potentia latent quam etiam temporales et corporales . . ." CC.II.cap. 19, p. 204 – 5.

31 Siehe Sigmund, p. 148.

32 Tatsächlich hat sich keine eigentliche Kontroverse um Cusanus' Buch gebildet.

33 Cusanus selbst bekennt, daß die CC "confuse et ruditer" geschrieben wurde. CC II.34, p. 308.

34 cf. Posch, p. 62 – 64.

juristisch Formale . . . bei Nikolaus so stark in den Vordergrund, daß das Theologische ihm unterworfen wird³⁵. Heben wir nur einige Zitate hervor:

praesidentia (sc. concilii) non est apud aliquem hominem³⁶

oder:

Romanus pontifex qui est membrum ecclesiae, licet supremum in administratione, subest ipsi universali concilio et iudicio eius³⁷.

1440 entstand die *Docta ignorantia*, Cusanus' philosophisches Hauptwerk, das einen markanten Wendepunkt in seinem Werdegang bedeutete. Die Änderungen, die die *Docta ignorantia* in seiner inneren Entwicklung dargestellt hatte, wurden auch durch die äußeren Ereignisse seines Lebens bestätigt. Im Jahre 1437 trennte sich Cusanus von der Mehrheit des Konzils und schloß sich dem Papst an. Dieser Übertritt und damit die anscheinende Widersprüchlichkeit in seinen Gedanken lösten die verschiedensten Reaktionen aus.

Aeneas Sylvius bezeichnete Cusanus als "ut est versuti et callidi ingenii"³⁸. Auch als er in Tirol durch päpstliche Verordnung 1450 gegen den Willen des Kapitels, das schon von seinem Wahlrecht Gebrauch gemacht hatte, zum Bischof von Brixen bestellt wurde, berief sich Herzog Sigismund gegen seine Ernennung auf das Konkordat und appellierte an ein künftiges Konzil³⁹. Der Verfasser der Apellation argumentiert gegen Cusanus: "Du sprichst anders stehend und anders sitzend und schämst dich des Gemeinsten nicht"⁴⁰.

Es ist eine interessante Tatsache, daß die Quellen zu seinen Ansichten in und nach der *Docta ignorantia* äußerst sparsam sind und nur selten explizit politische Folgerungen enthalten, obwohl auch diese zweite Periode des Cusanus sehr reich an politischen Tätigkeiten für Reform und Frieden war, welche sich aber meist als unglücklich erwiesen. Neben seinen schon erwähnten Reformvorschlägen verhandelte er mit der Utraquisten in Böhmen, mit der Ostkirche und hat sich als Sprecher für die Einheit der Kirche und auch als Legat für die Reform in Deutschland eingesetzt.

Von all dem finden wir fast nichts in seiner fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit nach der *Docta ignorantia*. Die wenigen Quellen sind ein Brief an Rodericus Sancius de Arevalo, einige kurzgefaßte Bemerkungen meistens in *De Beryllo*, die eugenianischen Reden, die in den

35 Kallen in AP, p. 56.

36 AP, p. 12.

37 AP, p. 24, cf. p. 14.

38 Zitiert von Kallen, AP, p. 76.

39 Posch, p. 17 – 18, bes. Anm. 1.

40 Zitiert bei Posch, p. 18.

Reichstagsakten erhalten sind, und einige Predigten. Alle diese verstreuten Randbemerkungen aus seiner zweiten Periode zeugen für eine metaphysische und mystische und noch dazu streng monarchistische Auffassung.

Unleugbar vollzog sich hier ein markanter Umschwung seiner Ideen. Welche Konsequenzen darf man daran für eine Evolution seiner Gedanken ziehen? Wodurch kann diese Wende erklärt werden? Wollte Cusanus vielleicht aufgrund seiner spekulativen philosophischen Einsicht der *docta ignorantia* den strengen hierarchistischen Ordnungsgedanken methodisch begründen?

Die Schrift *De Beryllo* enthält allerdings Ansichten, die dem früheren Cusanus ganz fremd gewesen sein müßten. Z. B.:

quod principui placuit, legis vigorem habet . . . Sicut lex imperialis non est nisi ratio imperantis, quae nobis voluntas apparet⁴¹.

In dieser zweiten Periode begegnen wir einer ausgesprochen systematischen Anthropologie. Der Hauptgedanke ist radikale Beschränktheit der menschlichen Existenz. Weder materiell, noch geistig ist der Mensch dazu fähig, das Unendliche, d. h. die absolute Transzendenz zu erfassen, anders gesagt: Gott zu erkennen. Menschliches Erkennen kann nur menschlich Erkennbares erkennen. Darum "homo est rerum mensura"⁴². Doch der Mensch besitzt die Qualität der Ebenbildlichkeit Gottes im menschlichen Intellekt. Dadurch ist er von den anderen Lebewesen ausgezeichnet⁴³. "Homo est secundus deus" weil: "homo habet intellectum qui est similitudo divinae intellectus in creando"⁴⁴.

Denn der Mensch ist dadurch ausgezeichnet, daß er die alles einfaltende Einheit als erscheinende in ihrem Erscheinen in der Welt selbst ist. Zwar vermag er die Einheit des Allesseins niemals in die gegenwärtige Anwesenheit zu bringen⁴⁵.

In der Schrift *De Coniecturis*, die der *Docta Ignorantia* folgt, bestimmt Cusanus den Menschen als

Einheit des Lichtes der menschlichen Natur und der Andersheit der körperlichen Dunkelheit⁴⁶.

41 B 51. Siehe auch: B 16, 25.

42 B 6.

43 Cusanus war der erste, der über die "dignitas hominis" im Sinne wie später die Renaissance gesprochen hat. Watts, p. 101 – 110.

44 B 7.

45 Volkmann-Schluck, p. 172.

46 C II.14. "hominem ex unitate lucis humanalis naturae atque alteritate tenebrae corporeae communi via concipito . . .".

Damit ist die Aufgabe für den Menschen gegeben. Der Mensch soll nach einer größeren Einheit streben, weil "je weniger die gestaltliche Einheit in die Andersheit übergeht, desto edler ist sie, da sie geeinter ist"⁴⁷. So ist z. B. die tierische Gestalt geeinter als die pflanzliche, usw., und die "graduationes unitatum" sind unendlich.

Die Stufen der Hierarchie – im Erkennen – emporzusteigen, ist die eigentliche Aufgabe des Menschen. Auf solche Weise kann der Mensch göttähnlich werden, und so wird die Ordnung, die "unitas", die in der "concordantia" besteht, wiederhergestellt.

Statt die allumfassende Harmonie politisch, d. h. äußerlich zu sichern, will sich Cusanus jetzt eine persönliche Aufgabe vorschreiben: Wie man allein in der Seele bis zur höchsten Vision der Einheit emporsteigen kann und auch emporsteigen soll⁴⁸.

Cusanus hat sein spekulatives Prinzip zweimal auch auf die Lösung praktischer Aufgaben verwendet. Sein erster Versuch findet sich in einem Brief an Rodericus Sancius de Arevalo, entstanden im Jahre 1444. Cusanus untersucht in diesem Brief, wie die Frage: "Papst oder Konzil" gelöst werden kann. Zur Lösung braucht er das Prinzip der "coincidentia". Es ist interessant, wie dieses Prinzip zur Begründung der Macht des irdischen Herrschers verwendet wird.

Unde irrationabiliter dicitur principem in eo regno, ubi est princeps praesesse pariter et subesse. ratio enim contradictorium coincidentiam non admittit⁴⁹.

Das Prinzip gilt nämlich nur im Falle der absoluten Transzendenz Gottes, gilt aber nicht auf dieser Erde, wo alle Macht durch die Partizipation an der göttlichen Macht entsteht und dadurch auch legitimiert wird. Es folgt dann eine These, die dem früheren Cusanus ganz fremd erschienen wäre:

sapientissimi . . . principem solutum legibus et non posse a subditis iudicari dixerunt.

und folgerichtig:

sacro principi ecclesiae omnis fidelis subiectus esse debeat.

47 C I.12. "quanto unitas formalis minus in alteritatem transiit, tanto nobilior, quia unior". cf.: "Quanto autem ecclesia magis est unum, tanto maior". DI. III.12.

48 Es ist so zu erreichen, das die Menschen, mindestens in den wenigen obersten Erscheinungsformen "sapientes" werden, und so die Aufgabe der vervollkommnung lösen. Zu diesem Ziel braucht man die Gesellschaft nur als Hilfsmittel. PF 1., B 26.

49 RSA, p. 109.

Denselben Monarchismus finden wir auch in seinen späteren Schriften, wie z. B. in der Schrift *De beryllo*.

Die andere Schrift, wo Cusanus diese Methode auf die Lösung eines wichtigen Problems anwendet, ist *De pace fidei* (geschrieben 1453, nach dem Fall von Konstantinopel⁵⁰). In *De pace fidei* diskutieren die Weisen der Welt unter der Führung des göttlichen Verbums die Verschiedenheit der Religionen. Das Leitmotiv: „una religio in rituum varietate“⁵¹ manifestiert eine bemerkenswerte Toleranz. Alle nichtchristlichen Religionen enthalten im Prinzip in einer latenten Form die Wahrheit des christlichen Glaubens. Auch die christlichen Mysterien werden in knappen, rationalistischen Argumenten nicht als Widerspruch zu den Heiden erklärt.

Wenn aber die Verschiedenheit der Religionen aufgrund der argumentativen Möglichkeiten der neuen Methodologie so einfach gelöst werden kann, was behindert trotzdem den ewigen Frieden? Wenn wir diese Frage nicht historisch, sondern philosophisch und möglicherweise systematisch beantworten wollen, müssen wir noch einmal die Ursachen der Vielheit betrachten.

In der Schrift *De pace fidei* ist die Ursache der menschlichen Vielheit, d. h. der menschlichen Gesellschaft, die große Masse der Menschen. Da diese große Masse der Menschen

nicht ohne viel Verschiedenheit sein kann und da beinahe alle gezwungen sind, ein mühsames und von Sorgen und Nöten volles Leben zu führen und in knechtischer Unterwerfung den Königen, die herrschen, untertan sein müssen⁵².

Die Verschiedenheiten entstehen unausweichlich durch das Kreatur-Sein. Daher rühren die Störungen in der Gesellschaft, Schon in der *Concordantia Catholica* sagte Cusanus:

deformitas omnis est ex hoc, quia nec presidentes sua utuntur potestate ordinate ad finem, propter quem est pastoralis praesidentia, nec subiecti ordinate superioribus, ut status cuiusque deponit, oboediunt . . .⁵³.

Aber wie soll diese „diversitas“ in „concordantia“⁵⁴ bestehen?

Immer wieder begegnen wir dem Gedanken, daß die Vielheit der Dinge „complicate“ in der Einheit liegt, deren „explicatio“ eben diese Vielheit ist. Wie Cusanus sagte:

50 h VII, p. ix.

51 PF 1.

52 PFI.

53 CC II. cap. 33, p. 307.

54 Die Bedeutung der „concordantia“ ist z. B. in CC öfter ungefähr dasselbe wie „Hierarchie“. Siehe Posch, p. 62. n.1.

multitudo unitatem non nisi in varia alteritate potest participare⁵⁵.

Es gibt aber eine naturgemäße Ordnung, eine Hierarchie der über- und untergeordneten Menschen, die ein und nur ein „caput“ haben soll, um symbolisch die Welt zu repräsentieren⁵⁶.

Es sei mir erlaubt, noch einmal daran zu erinnern, daß die Methode der „docta ignorantia“ die Welt als eine „explicatio“ Gottes betrachtet. Das gilt aber auch umgekehrt, nämlich, daß Gott die ganze Welt in sich „complicat“. Diese Relationen sollen die radikale Zäsur zwischen der endlichen Kreatur und dem unendlichen Schöpfer in gewisser Hinsicht überbrücken. Diese Relationen lassen eine Untersuchung, jedoch nur symbolischer Art zu⁵⁷.

Die logische Basis dieser symbolischen Untersuchung erlaubt aber nicht die Fixierung einer Ordnung. Falls nur eine Ordnung wäre, gäbe es – nach der mittelalterlichen Terminologie – nur eine „potentia ordinata“ Gottes, und keine „potentia absoluta“. Das heißt die metaphysische Unendlichkeit Gottes wäre beschränkt. Vielleicht eben, um diese unerwünschten Folgerungen zu vermeiden, betonte Cusanus immer wieder die wimmelnde Mannigfaltigkeit dieser Welt.

Unser zweites Argumentum ist gegen die Idee gerichtet, daß die Methode der „docta ignorantia“ eine für jedermann gleicherweise leichte Methode wäre. Cusanus selbst sagt z. B. über den Glauben, daß

fidem in diversis hominibus in gradu inequalem esse recipereque ex hoc magis et minus necessarium est . . .”

oder über das Denken des „viator“ sagt er:

Nicht alle denken dasselbe, da jedermann seinen eigenen freien Geist hat⁵⁸.

Eine einheitliche Vervollkommung der individuellen Menschen ist also systematisch nicht begründet. Dieses Argument des Cusanus gegen den Intellektualismus bestätigt auch Augustinus, wenn er sagt:

55 RSA, p. 108.

56 Cusanus hatte früher einen Sinn für die Mannigfaltigkeit dieser Welt, die er für unentbehrlich hält. „Diversitas enim ordinum praepositorum et subiectorum pro conservatione rei publicae ordinata est, ut, dum reverentiam exhibent minores potioribus et potiores minoribus dilectionem, vera concordia ex diversitate contexeretur et recte officiorum generaretur administratio“ (CC II. cap. 32, p. 276).

57 „symbolice investigare“ DI. I. 11.

58 LG (G III/254 und 255): „... quia quisque hominum liber est cogitare quaequumque voluerit; similiter considerare atque determinare. Quare non omnes idem cogitant, quando quisque habet liberum proprium spiritum“.

Si propter eos solos Christus mortuus est, qui certa intelligentia possunt ista discernere, pene frustra in ecclesia laboramus⁵⁹.

Im Programm Cusanus' bekommt eigentlich die Gnade keinen Platz. Ich möchte noch einmal Augustinus zitieren:

corda accendere ad amorem veritatis is solus potest, qui cathedram in coelo habet.

Oder, wie Cusanus selbst sagt:

si ex concordantia procedit difinitio (concilii), tunc ex sancto spiritu processisse creditur, quoniam ipse est auctor pacis ac concordiae, et non est humanum varios homines in unum congregatos in summa libertate loquendi constitutos ex una concordantia iudicare, sed divinum . . .⁶⁰.

Auch ein König, wie Salomon wird erst durch die von Gott erhaltenen Tugend vollkommen⁶¹.

Die notwendige und unendliche Mannigfaltigkeit der Kreaturen kann also nur Gott zur Einheit bringen. Nach einer vollständigen Monarchie zu streben, wäre eine Übertretung der Grenzen. Die Monarchie Gottes sollte konsequent ebenso transzendent gedacht werden wie seine unaussprechliche Einheit. Die starre Ordnung der Hierarchie der Kreaturen kann nicht aus der radikalen Zäsur zwischen Gott und Kreatur ergründet werden, falls es wirklich keine Proportion zwischen Endlichem und Unendlichem gibt⁶².

Zusammenfassung

Die wichtigsten Resultate unserer Untersuchung über die beiden Perioden der politischen und gesellschaftstheoretischen Gedanken des Cusanus (nämlich vor und nach seinem Parteiwechsel, die der Entstehung der Schrift *Docta ignorantia* vorangeht) können also folgendermaßen zusammengefaßt werden. Erstens, daß aufgrund der Texte diese Perio-

59 Augustinus ep. 169,4. ad Evodium. PL 33, p. 174.

60 CC.II.4, p. 105.

61 Auch ein König, wie Salomon wird erst durch die von Gott erhaltenen Tugend vollkommen. "Salamon enim secundum naturam animae datum a deo optimum fuit consecutus non tamen erat anima eius secundum hoc datum melior anima hominis alterius sed secundum donum illuminationis est sortitus animam, cuius vis intellectualis ad actualem apprehensionem super omnes iudeorum reges qui eum precesserant ascenderat". DPL, p. 94.

62 Meines Wissen war es Jaspers, der darauf aufmerksam gemacht hatte, daß es eine innere, systematische Problematik ist, und daß beide Parteien das Argument benutzen könnten.

den ganz verschieden sind. Obwohl man in der ersten Periode auch monarchistische Stellen neben den vielbetonten korporativen Ideen finden kann, treten diese letzteren in der zweiten Periode ganz in den Hintergrund, und Cusanus vertritt eine streng monarchistische und (im zweiten Sinne) repräsentationalistische Gesellschaftstheorie. Die korporative, juristische Kennzeichen sind später durch metaphysische und monarchistische ersetzt worden.

Keine der beiden Theorien ist aber philosophisch begründet. Die erste ist philosophisch nicht begründet, weil die Schriften in dieser Periode durch Verwendung einer juristischen und rhetorischen Methode gekennzeichnet waren. Auch in der zweiten Periode kann man, trotz der methodisch bewußten philosophisch-theologischen Grundlagen, mit erheblichen Gegenargumenten gegen eine vermutete Konsistenz der theologischen und politischen Gedanken aufwarten, und zwar, daß das Prinzip die "docta ignorantia" nicht ausreicht, um die strenge politische Hierarchie zu begründen. Das wird durch die radikale Beschränktheit der Kreaturen und die Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens verhindert.

Die These lautet also, daß bei Cusanus keine systematische Einheit, sondern höchstens nur eine Art verbaler Konsistenz beobachtet werden kann.

Der für Cusanus lebenslang wichtige Einheitsgedanke hat sich von einem politischen Gedanken in einen metaphysischen verwandelt. Cusanus hat zugunsten des neugefundenen Universalprinzips, zugunsten einer systematischen metaphysischen Begründung die erste Bedeutung der Repräsentation fallen gelassen. Doch konnte er Inkonsistenzen nicht vermeiden.

Gleichviel ob man diese Inkonsistenzen des Cusanus im Lichte seiner anderen kühnen Spekulationen günstig oder ungünstig beurteilt, zeigen sie auf jeden Fall eindeutig das Erwachen eines neuen Denkens, das zwar ungeachtet seiner verbalen Traditionsgebundenheit von Sehnsucht nach Frieden erfüllt, ästhetisch abgerundet und voluntaristisch ausgerichtet ist.

Bibliographie

Editionen:

- H Nicolai de Cusa Opera Omnia iussu et auctoritate Academiae Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Leipzig, 1932 ff.
- S Nikolaus von Kues: Werke. Neuausgabe des Straßburger Drucks von 1488. Bd. 1 – 2. Hrsg.: P. Wilpert, Berlin 1967 (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie Bd. 5).
- G Nikolaus von Kues: Philosophisch-Theologische Schriften. Heraus-

gegeben und eingeführt von L. Gabriel. Übersetzt und kommentiert von Dietlind und Wilhelm Dupré. Bd. 1 – 3, Wien 1964.

Abkürzungen der benutzten Werke:

- AP De auctoritate praesidendi in concilio generali. ed. übs. erl. G. Kallen. Sitzungsberichte der Heid. Akad. d. Wiss. Phil-Hist. Kl. Jg. 1935/36. Abh. 3. Heidelberg 1935. (Cusanus-Texte II.1.).
- B De Beryllo. In: G III, p. 1 – 93.
- CC De concordantia catholica. In: H 14 ed. G. Kallen.
- CA De cribratione Alcorani. In: S II, p. 430 – 519.
- DI De docta ignorantia. In: H I und S I, p. 191 – 299, 311 – 519.
- EJS Epistola ad Johannes de Segobia. In: H Vol. VII. Hrsg. von R. Klibansky und H. Bascour OSB, Hamburg 1959, p. 93 – 102.
- LG De ludo globi G III, p. 221 – 357.
- RSA Brief an Rodericus Sancius de Arevalo (1442). In: AP, p. 107 – 112.
- PF De pace fidei. In: H Vol. VII. Hrsg. von R. Klibansky und H. Bascour OSB, Hamburg 1959, p. 1 – 63.

Literatur:

(Siehe auch die Bibliographien in Vansteenbeerghe 1920, Kleinen-Danzer 1961, 1965., Flash 1973, und Watts, 1982).

Bohnenstädt, E., 1938/39, Kirche und Reich im Schriftthum des Nicolas von Cusanus. Sitzungsberichte der Heid. Akad. d. Wiss. Phil-hist. Kl. Jg. 1938/39.

Flash, K., 1973, Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und Systematische Bedeutung. Leiden.

Gierke, O. – Maitland, F. W., 1900, Political Theories of the Middle Ages. Cambridge.

Heinz-Mohr, G., 1958, Unitas Christiana: Studien zur Gesellschaftsidee des N.v.C. Trier.

Jacob, E. F., 1953, Ockham as a political thinker, in: Essays in the Conciliar Epoch. 2nd ed. Manchester, pp. 85 – 105.

Jaspers, K., 1987, Nikolaus Cusanus. 2. Aufl., München und Zürich.

Kallen, G., 1942, Die politische Theorie im philosophischen System des Nikolaus von Kues, in: Historische Zeitschrift 165 (1942), p. 246 ff.

Kleinen, H. – Danzer, R., 1961, Cusanus-Bibliographie (1920 – 1961), in: MFCG 1, p. 95 – 126. Mainz.

Kleinen, H. – Danzer, R., 1964, Cusanus-Bibliographie (Vortsetzung), in: MFCG 3, p. 223 – 38. Mainz.

Lewis, E., 1954, Medieval Political Ideas. 2 Bde., New York.

Meuthen, E., 1957, Die Universalpolitischen Ideen des Nikolaus von Kues in seiner Erfahrung der politischen Wirksamkeit. In: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken (Deutsches Historisches Institut in Rom), Bd. 37, Tübingen.

Pernthaler, P., 1970, Die Repräsentationslehre im Staatgedanken der Concordantia Catholica in: Cusanus-Gedächtnisschrift hrsg. von N. Grass, Innsbruck und München 1970, p. 45 – 99.

Posch, A., 1930, Die "Concordantia Catholica" des Nicolaus v. Cusa. Paderborn.

Riedel, M., 1965, Zur Topologie des klassisch-politischen und des modern-naturrechtlichen Gesellschaft-Begriffs, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie 51 (1965), p. 291 – 318.

Sigmund, P. E., 1963, Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought. Cambridge, Mass.

Watts, P. M., 1982, Nicolas Cusanus. A fifteenth century vision of man. Leiden.

Vansteenbeerghe, E., 1920, Le cardinal Nicolas de Cuse. Paris. (Nachdruck: Frankfurt a. M. 1963).

Volkman-Schluck, H., 1968, Nicolas Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Frankfurt a. M.