Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 3 (1889)

Artikel: Die philosophischen Reformversuche des Nikolaus Cusanus und Marius Nizolius : zur indirekten Rechtfertigung der peripatetischen Philosophie : Erster Teil. Die theosophische des Nikolaus Cusanus [Fortsetzung]

Autor: Glossner, M.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761678

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DIE PHILOSOPHISCHEN REFORMVERSUCHE DES NIKOLAUS CUSANUS UND MARIUS NIZOLIUS.

ZUR INDIREKTEN RECHTFERTIGUNG DER PERIPATETISCHEN PHILOSOPHIE.

ERSTER TEIL.
DIE THEOSOPHIE DES NIKOLAUS CUSANUS.

VON

KANONIKUS DR. M. GLOSSNER.

II.

Die Lehren von Gott, dem Weltall und dem Menschen.

Das Endliche ist Symbol des Unendlichen. Wir bedienen uns daher der vom Endlichen hergenommenen Bilder und Gleichnisse, vor allem der mathematischen, der Figuren und Zahlen, um das Unendliche zu erkennen. „Die sichtbare Welt ist ein Abbild der unsichtbaren. Daher kann das Unsichtbare durch Symbole erkannt werden; denn alle Dinge stehen in einem uns freilich unbekannten Verhältnisse zu einander, so dafs aus allen das eine Universum sich herstellt und alle in dem Selbstgröfsten das Selbsteine sind (in ipso maximo ipsum unum). Gröfsere Festigkeit als das sinnlich wahrgenommene und in einem beständigen Schwanken begriffene Materielle besitzt das Abstrakte, zu welchem das Mathematische zu rechnen ist. Aristoteles selbst, der, um originell (singularis) zu erscheinen, seine Vorgänger, Pythagoras und die Akademiker bekämpfte (eine Äufserung, in welcher sich die sonst verhüllte Antipathie des Cusaners gegen den „Philosophen“ unwillkürlich Luft macht), bedient sich doch des Gleichnisses von den Zahlen, um den Unterschied der Arten zu erklären. Auf diesem Wege der Alten hat man sich dem-

nach in der Untersuchung der göttlichen Dinge am passendsten der mathematischen Zeichen wegen ihrer unzerstörbaren Gewifsheit zu bedienen.“ De doct. ign. l. I. c. 11.

Im mathematischen Symbole aber erkennen wir, dafs im Unendlichen das Gröfste und Kleinste znsammenfallen und überhaupt die Gegensätze identisch sind. Das Unendliche ist über die Gegensätze erhaben, indem es dieselben in sich identifiziert und dadurch aufhebt. Die Art und Weise, wie sich Nikolaus dieses Prinzip zu begründen bemüht, haben wir zum Teil bereits kennen gelernt. Wir fügen dem Gesagten noch folgendes bei. Da das Gröfste, so lautet ein Argument, nicht gröfser und kleiner sein kann und dasselbe vom Kleinsten zu sagen ist, so sind Gröfstes und Kleinstes dasselbe: ein Fehlschlufs, in welchem in der zweiten Figur ohne eine negative Prämisse geschlossen wird. Das nämliche gilt vom folgenden Argument: Denkt man sich vom Gröfsten und Kleinsten die Quantität hinweg, so bleibt der Superlativ und sie fallen zusammen. De doct. ign. l. I. c. 4. Würdig reiht sich an diese beiden ein drittes Argument. Das Identische ist verschieden vom Nichtidentischen (Verschiedenen), also mit ihm dasselbe (verschieden, nichtidentisch nämlich). De genesi t. I. fol. 69 b.

Das Gröfste ist über allen Gegensätzen, auch dem der Bejahung und Verneinung; denn das Gröfste ist alles in Wirklichkeit. Es ist daher dasselbe, zu sagen: Gott ist am meisten Licht, und zu sagen: er ist am wenigsten Licht, wiewohl dies das Denkvermögen des menschlichen Geistes übersteigt, der auf rationalem Wege das kontradiktorisch Entgegengesetzte nicht zu vereinigen vermag. (Doct. ign. I. 4.)

Im Unendlichen fallen Linie, Dreieck, Kreis und Kugel zusammen. Das unendliche Dreieck ist unendliche Linie, denn ist eine Linie des Dreiecks unendlich, so sind es alle übrigen, die unendlichen Linien aber fallen zusammen, sind eins. Das unendliche Dreieck ist Kreis. Stellen wir uns ein Dreieck vor, dessen Winkel mit a b c bezeichnet sind, so sei a b eine unendliche Linie; würde nun b bis zu seinem Anfang um a herumbewegt, so entstünde ein gröfserer Kreis, von dem b c ein Teil, und als Teil eines unendlichen Bogens, gerade, sowie als Teil eines Unendlichen selbst unendlich und somit gleich dem ganzen Umfang ist. Da nun weiterhin der ganze Umfang eine gerade Linie ist, so ist er mit a b gleich, und die gerade Linie, die Dreieck ist, ist auch Kreis, und wie sich ferner ergibt, Kugel. (L. c. c. 13. sequ.)

Wir brauchen diese mathematische Symbolik nicht weiter

zu verfolgen, um einzusehen, wohin sie führt, nämlich zum unterschiedslosen Chaos, zum Nichts. Vom mathematischen Standpunkt betrachtet, sind diese Betrachtungen unbrauchbar und wertlos; denn mit der Linie, die Dreieck, Kreis und Kugel ist, kann der Mathematiker nichts anfangen. Beruhen doch selbst die Fiktionen des Infinitesimalkalkuls auf der Voraussetzung, dafs die Natur der Gröfse (des Dreiecks, Quadrats u. s. w.) im Unendlichen nicht verändert werde. Auf dem Wege jener bodenlosen mathematischen Spekulationen liefse sich z. B. beweisen, dafs der nach einer Seite ins Unendliche verlängerte Hebel einer unendlichen Last das Gleichgewicht halte. Es sind Suppositionen, die sich, von jeder festen Grundlage abgelöst, ins Nichts verlieren. Es wäre schlecht um unsere Gotteserkenntnis bestellt, wenn der Begriff des Unendlichen keine solidere Basis besitzen würde.

Der im mathematischen Symbol gefafste Begriff des Unendlichen erweist sich bei näherer Betrachtung als ein trügerisches und gefährliches Irrlicht, wie denn überhaupt gesagt werden mufs, dafs kein Begriff oder angebliche „Idee" gröfseren Täuschungen ausgesetzt ist, als der Begriff des Unendlichen. Wir begreifen daher vollkommen, warum die Geschichte der Mathematik wiederholte Versuche aufweist, in der höheren Analysis ohne diesen Begriff auszukommen. Der Weg, zum wahrhaft Unendlichen zu gelangen, ist in allen Fällen ein anderer, als der vom Cusaner eingeschlagene. Wir stehen zunächst den Dingen mit ihren ganz konkreten Eigenschaften, den Körpern mit ihrer dreifachen Ausdehnung, Schwere, Beweglichkeit u. s. w. gegenüber. Wir haben es also nicht mit blofsen Zeichen und Symbolen, sondern mit Realitäten zu thun. Von diesen endlichen Realitäten kommen wir nun allerdings auf dem Wege der Kausalität zu einer unendlichen Realität hinüber, erkennen jedoch nur das Dasein, nicht das Wesen derselben. Wir erschliefsen die unendliche Vollkommenheit der ersten und höchsten Ursache, ohne jedoch imstande zu sein, die innere Möglichkeit eines unendlichen Seins direkt nachweisen zu können. Jene Methode aber, die sich durch blofse Negation der Grenzen des Endlichen zum positiven Begriffe des Unendlichen emporzuschwingen vermeint, bietet uns statt des wahrhaft Unendlichen das Bestimmungslose, in welchem die endlichen Wesenheiten untergegangen sind, ohne dafs eine unendliche Wesenheit daraus aufgegangen wäre oder je aufgehen könnte.

Betrachten wir indes genauer den für die weitere Entwicklung der Lehre des Cusaners bedeutsamen metaphysischen Sinn jener mathematischen Erörterungen. Gott, der Unendliche, im

mathematischen Bild Symbolisierte, wird nämlich nicht als transcendente, wirkende Ursache, sondern als Prinzip des Seienden bestimmt. Das gegebene Sein bewegt sich in Gegensätzen, die in ihm in verschiedener Mischung oder Spannung, in ihrer Reinheit aber aufser ihm in absoluter Identität sind. Wäre die Frage nicht verfrüht, so würden wir uns selbst einwenden: also doch eine transcendente Gottwirklichkeit! und antworten: nein, sondern eine Idee, eine blofse Möglichkeit an der Stelle Gottes. Alles werdende Sein bewegt sich zwischen Gegensätzen, aber diese Gegensätze sind nicht identisch. Man hat das Gröfste und Kleinste vom Standpunkt der höheren Mathematik erzeugende Prinzipien der Gröfse aufserhalb der Gröfse genannt. Es ist dies aber nur eine Betrachtungsweise, die eine gewisse Berechtigung in methodischer Absicht haben mag, zur Erklärung des realen Werdens jedoch nicht ausreicht. Die immanenten Prinzipien des realen Werdens sind erstens andere, als jene, woraus man sich in abstracto Zahl und Gröfse entstehend denken mag, nicht das Gröfste und Kleinste, sondern Privation und Form, und diese sind weder in den Dingen noch aufser ihnen identisch; zweitens genügen diese Prinzipien ohne eine transcendente bewegende Ursache nicht, um den Werdeprozefs zu erklären. Wir sagen: transcendente Ursache, denn es liegt im Begriffe der wirkenden Ursache, verschieden von und aufserhalb der Wirkung zu sein, so dafs, wenn Gott als Ursache der Dinge gedacht werden soll, die Transcendenz Gottes als unvermeidliche Folgerung sich ergibt.

Umgekehrt ist einleuchtend, dafs, wenn Gott als Prinzip der Dinge, nicht als Ursache bestimmt wird, also nach Analogie der numerischen Einheit in ihrem Verhältnis zur Zahl, des Punktes zur Gröfse, in ihn jene Gegensätze hineingetragen werden müssen. In diesem Falle wird die unendliche Einheit mit Recht sowohl als das schlechthin Kleinste und daher als Grund und Anfang aller Zahl, als auch als das schlechthin Gröfste, und folglich als deren Ende und Grenze bezeichnet. (S. Clemens a. a. O. S. 53.) In demselben Sinne ist dann zu sagen, die Ewigkeit sei Einheit des (punktuellen) Jetzt und seiner endlosen Ausbreitung, die Unermefslichkeit Einheit des Punktes und der unendlichen Ausdehnung; allgemein gesprochen: das unendliche Sein Einheit des potenziellen und aktuellen Seins, wie es der Cusaner selbst in der später zu erörternden Formel des Possest ausgesprochen hat. (S. Excit. l. 8 ex sermone. Pax Dei, qui exsuperat t. II. f. 155 a, wo es heifst, das Sein sei stabil wie das Nun, das unmittelbar von Gott ist. Die Zeit ist Explikation des Nun, wie die Zahl des Eins.)

Zu ähnlichen Auffassungen sehen wir auch neuere Denker fortschreiten, die einen dem des Cusaners ähnlichen theosophischen oder ontologischen Standpunkt einnehmen. P. Gratry, dessen philosophisches Denken im Ideenkreise seines Ordensgenossen Malebranche sich bewegt und der mit Nikolaus die Vorliebe für das mathematische Symbol des Unendlichen teilt, betrachtet die Prinzipien des Quantitativen, als welche ihm das unendlich Kleine und unendlich Grofse gelten, als die Prinzipien des Werdens in Zeit und Raum und bezeichnet sie als die ins Endliche hineinscheinende Ewigkeit und Unermefslichkeit Gottes. „Was ist, frägt er, das infinitesimale Element einer, gleichviel welcher, Bewegung? Was sind diese unendlich kleinen Bewegungen, die sich nicht verrücken? Was sind sie anderes als die Prinzipien der Bewegung? Ja, diese unbeweglichen Prinzipien der Bewegung, diese Prinzipien der über alle Ausdehnung erhabenen Ausdehnung, diese Prinzipien der über Zeit und Mafs erhabenen Dauer, sie sind die im Hintergrunde des Raumes durchscheinende Unermefslichkeit selbst, die im Hintergrunde der Zeit, ihrem geschaffenen Bilde, durchscheinende Ewigkeit und die unendliche Kraft Gottes im Hintergrunde der endlichen Kräfte und Bewegungen. Die Vernunft berührt hier also den unbeweglichen Beweger, der durch seine Kraft auf die, wie jedes Geschöpf, in ihm sich bewegende Materie wirkt.“ (Gratry, Studien, Erkenntn. des Menschen in seiner Denkthät. Bd. II. S. 99.) Wie Nikolaus, so glaubt deshalb auch Gratry von jedem gegebenen Endlichen ohne Vermittlung (eines Schlusses) sich zum Unendlichen aufschwingen zu können: „Im Grunde ist jede wahre wohl erwogene Idee in uns, gleichwie auch jedes Geschöpf und jede Bewegung der Geschöpfe, alles ist ein Beweis für das Dasein Gottes.“ (A. a. O. S. 137.)

Scheint denn nicht in der That Gott als Ursache alles Seins und als das Sein schlechthin auch Prinzip der Dinge zu sein? Selbst der hl. Thomas scheint dies anzunehmen, denn an der Stelle, wo er in der theologischen Summe die Frage berührt (I qu. 3 art. 5), stellt er nur in Abrede, dafs Gott in irgend einer Gattung, wie z. B. Punkt und Linie in der Gattung des Quantitativen Prinzip sei, und erklärt sogar ausdrücklich, Gott sei Prinzip des ganzen Seins und falle deshalb auch nicht indirekt unter irgend eine Gattung des Seienden. Der hl. Thomas aber betrachtet Gott als transcendentes Prinzip, und ist weit davon entfernt, zuzugeben, dafs irgend eine Analyse des Endlichen zum Unendlichen führe. Das Dasein Gottes ist ihm Sache der Beweisführung, nicht aber der blofsen Abstraktion im Sinne

des Cusaners und Gratrys, d. h. der Verunendlichung des Endlichen durch Aufhebung der Schranken des Endlichen, ein Prozefs, der nur zum Allgemeinen, nicht aber zum wahrhaft Unendlichen zu führen vermag; denn die Wesenheiten der Dinge sind an sich endlich, wiewohl sie dem Stoffe gegenüber, in welchem sie verwirklicht werden, eine gewisse, relative Unendlichkeit besitzen, die durch den Stoff eingeschränkt, verendlicht wird. Auf dem Wege des Cusaners gelangt man zu Abstraktionen, nicht zu einer transcendenten und lebendigen Realität, wie es das wahrhaft Unendliche ist, und die erste und höchste Ursache der Dinge sein mufs. Noch mehr und Schlimmeres: wird die Quelle des Seins als konstitutives Prinzip statt als wirkende Ursache des Seienden bestimmt, so kann dies, nur um den Preis der Identifizierung von Sein und Nichts geschehen; denn in einem gewissen Sinne sind Sein und Nichts die Angelpunkte, um die sich alles uns umgebende Sein dreht. Auch vor dieser Konsequenz schreckt der Cusaner nicht zurück, indem er die coincidentia oppositorum in ihrem ganzen Umfange, also auch von den höchsten Gegensätzen des Seins und Nichtseins behauptet. (De doct. ign. l. 1. c. 6: quomodo intelligi potest maximum non esse posse, cum minime esse sit maxime esse?) Dafs aber Nikolaus Gott als konstitutives Prinzip des Seienden betrachte, kann nicht bezweifelt werden. Gott ist, so führt er in der Schrift: Idiot. de Sapient. aus, Prinzip des Seienden, wie die Einheit Prinzip der Zahl, die Gewichts- und Mafseinheiten Prinzipien des Gewichtes und Mafses (Ed. cit. t. I. fol. 75 b) sind.

Dem Seinsbegriff des Cusaners gemäfs, der kein anderer ist als der eleatische, und dem er auch dann treu bleibt, wenn seinem spekulativen Blicke das Eine in die unendliche Vielheit der Individuen sich verwandelt oder der Universalismus in einen schrankenlosen Individualismus umschlägt, ist das Kleinste im Gröfsten das Gröfste, die absolute Möglichkeit ist im Gröfsten die absolute Wirklichkeit selbst. Aus diesem Prinzip folgt die ganze Gotteslehre. Wie in der gröfsten Linie ein Fufs nicht gröfser ist als zwei, so ist jede Essenz in der gröfsten die gröfste. (De doct. ign. I. 16.)

Hieraus fliefsen „Folgerungen voll tiefer Weisheit“. Das Gröfste ist der rationale Grund und als solcher das Mafs von allem. Das Gröfste ist in jedem und in keinem Dinge heifst soviel als, da das Gröfste in demselben Verhältnisse in jedem Dinge ist, in welchem jedes Ding in ihm ist, und es dieses Verhältnis selbst ist, so ist das Gröfste in sich selbst. Alles partizipiert am Sein. Nehmen wir dieses Partizipieren hinweg, so

bleibt das einfachste Sein, die Wesenheit der Dinge übrig. Die Dinge partizipieren demnach am Sein nicht so, dafs sie ein eigenes, wenn auch verliehenes, abhängiges, bedingtes Sein haben, sondern was ihnen eigen ist, ist das Nichts. Sie partizipieren am Sein, wie das Krumme am Graden, das Krumme aber ist ein Abfall vom Graden und an sich nichts. In ihrem eigenen Sein sind demnach die Dinge nichts. Was von Sein an ihnen ist, ist das Sein Gottes. (L. c. c. 17. 18.)

Im göttlichen Sein sind die Gegensätze aufgehoben, sie fallen in ihm zusammen. Der Cusaner verfehlt jedoch nicht, wie Hegel, einzuschärfen, man müsse in göttlichen Dingen die Gegensätze in einem einfachen Begriffe in eins zusammenfassen, indem man ihrem Auseinanderfallen zuvorkommt — oportet in divinis simplici conceptu, quantum hoc possibile est, complecti contradictoria, ipsa antecedenter praeveniendo, puta non oportet in divinis concipere distinctionem, et indistinctionem tamquam contradicentia, sed illa ut in principio suo simplicissimo antecedenter, ubi non est aliud distinctio et indistinctio. L. c. c. 19. Diese Bemerkung diene zum Verständnisse der Trinität, d. i. wie der Cusaner meint, der Lehre, dafs die Einheit Dreiheit sei. Damit wäre denn allerdings der Vorwurf, die christliche Trinitätslehre widerspreche dem obersten Prinzip der Vernunft, gründlich hinweggeräumt. Wir glauben jedoch, der Wahrheit und dem Interesse des Christentums sei besser gedient, wenn wir mit dem hl. Thomas die Anwendbarkeit des principium contradictionis auf die göttlichen Dinge zugestehen, den Vorwurf des Widerspruchs der Einheit und Dreiheit in Gott aber durch den Hinweis auf die eigentümliche Natur des relativen Gegensatzes lösen, der ohne eine Zusammensetzung in Gott einzutragen, einen realen Unterschied der Personen begründet.

Wenn wir einen Blick auf den Zusammenhang der bisherigen Lehren des Cusaners werfen, so ist die coincidentia oppositorum unter der Voraussetzung der Einheit des Seienden und bei der Annahme, dafs Gott Wesen der Wesen und die Wesenheiten der Dinge formell in ihm enthalten seien, unvermeidlich. Diese Voraussetzung und Annahme aber sind falsch. Im göttlichen Verstande zwar müssen die endlichen Wesenheiten auch formell als vorhanden gedacht werden. In dieser Beziehung aber kommt ihnen nur ein objektives, d. h. (im Sinne des vormaligen Sprachgebrauches) gedachtes, ideales Sein zu. Im göttlichen Wesen aber sind die endlichen Wesenheiten eminent und virtuell, nicht aber formell enthalten. Verkennen wir diesen Unterschied, so werden wir dazu geführt, die Bestimmtheit des göttlichen Wesens

als Begrenzung zu fassen und in dasselbe die widersprechendsten Bestimmungen einzutragen. Das göttliche Sein wird in diesem Falle durch materielle, mathematische und metaphysische Begriffe entweder mit wesentlich gleichem Rechte gedacht, oder wir entschliefsen uns zu der Behauptung, jede Art der Vorstellung und begrifflichen Bestimmung sei nichts weiter als bildliche und symbolische Einkleidung. Der Cusaner selbst bleibt haltlos in der Schwebe zwischen beiden Annahmen.

Das angeführte richtige Verhältnis zwischen den endlichen Wesenheiten und dem göttlichen Wesen mufs demnach festgehalten werden, wenn wir nicht mit den höchsten Vernunftprinzipien brechen und allen festen Boden unter uns verlieren wollen. Denn wenn Gott als Sein, Wirklichkeit, Geist, mit Ausschlufs jedes Nichtseins, jeder Möglichkeit, jeder Materie bestimmt wird, wie er, ohne das principium contradictionis zu verletzen, bestimmt werden mufs, erscheint es als unmöglich, die Wesenheiten der Dinge formell in seinem Wesen zu setzen, oder mit dem Cusaner zu behaupten, dafs das Kleinste im Gröfsten das Gröfste sei, während umgekehrt, wenn die endlichen Wesenheiten mit der göttlichen identifiziert werden, die Leugnung des ersten Erkenntnisprinzips nicht umgangen werden kann.

Es ist notwendig, die wahre und falsche Lehre vom göttlichen Sein in dieser Schärfe einander gegenüberzustellen, um den Abgrund, dem die Theologie vom Cusaner zugeführt worden ist, ermessen zu können.

Zur Probe dafür, dafs die angegebenen Prämissen zu Folgerungen tiefer Weisheit führen, werden sie auf die Vorsehung angewendet. Da Gott der Inbegriff (complicatio) von allem, auch dem Entgegengesetzten ist, so kann der Vorsehung nichts entgehen. Wie die Gattung die entgegengesetzten Differenzen und die unendliche Zahl alle Zahl, so fafst die göttliche Vorsehung in sich, was geschieht und nicht geschieht, jedoch geschehen kann. Alles ist inbezug auf sie notwendig, weil alles Gott ist, was in Gott ist, Gott aber absolute Notwendigkeit ist. Gleichwohl konnte er auch das Entgegengesetzte vorhersehen; denn mit der Komplikation ist noch nicht das Komplizierte, wohl aber mit der Explikation die Komplikation gesetzt, d. h. Gott ist unendliche Möglichkeit, die durch das Wirkliche expliziert wird; nichts wird, aufser, was in ihm war, und mit Notwendigkeit aus ihm hervorgeht. Wir wissen nicht, ob diese Erklärung der göttlichen Vorsehung geeignet ist, irgend jemand zu befriedigen. L. c. c. 22.

Die alles wirkende Existenz Gottes wird durch die Kugel

versinnbildet. In der unendlichen Kugel ist das Centrum, weil gleich dem Durchmesser und der Peripherie, Länge, Breite und Tiefe. Wie die unendliche Kugel auf die einfachste Weise ganz in Wirklichkeit ist, so ist das Gröfste ganz in Wirklichkeit (in actu), das bildende Prinzip (forma formarum, forma essendi) von allem. Mit Recht sagt Parmenides, Deum esse cui quodlibet quod est est esse omne id quod est. Wie die Kugel die höchste Vollendung der Figuren ist, so ist das Gröfste die vollkommenste Vollkommenheit (perfectio perfectissima) von allem. Gott ist die einfachste ratio des Universums, Sein alles Seienden, das Mafs, die Ruhe, die Form aller Bewegung. Inwiefern aber die seienden Dinge endlich sind, partizipieren die einen der Wesen an dem von allen angestrebten Ziele, der Verwirklichung und Vollkommenheit von allem. So ist der Punkt die Kugel und partizipiert an ihrer Vollkommenheit durch die Linie, diese durch die Fläche u. s. w. L. c. c. 23. D. h. das Seiende ist als Ganzes unendlich, im einzelnen dagegen endlich; und doch ist es nicht ein zusammengesetztes Ganzes, denn das (logische) Sein ist einfach. Wie verhalten sich aber seine Bestimmungen? Als Akt zur Potenz. Wird aber damit nicht in das Einfache Zusammensetzung hineingetragen? Die letzte Zuflucht bildet immer wieder die coincidentia oppositorum, die Auflösung der Gegensätze im unterschiedslosen Eins. Wo bleibt aber dann die absolute Aktualität, Geistigkeit und Vollkommenheit Gottes, wenn das Höchste als Identität von Akt und Potenz, von Geist und Materie, vom Kleinsten und Gröfsten begriffen wird?

Eine deutlichere Probe der „tiefsinnigen Folgen“ als jene zweideutige Theorie der Vorsehung bietet uns zunächst die Lehre von den göttlichen Attributen, dann weiterhin die Theorie der Schöpfung, in welch letzterer eine der wichtigsten Koincidenzen, die des Möglichen und Wirklichen, zur Besprechung gelangen wird.

Was nun zunächst die Lehre von den Attributen betrifft, so wird von dem Gröfsten gesagt, es sei eigentlich namenlos; denn wo alles eins ist, könne es keine besonderen Namen geben, daher das Tetragrammaton, der eigentliche Name Gottes, von uns übersetzt werden mufs: Eines und Alles, Alles in Einheit. Noch bezeichnender scheint der Name: Einheit, die jedoch eine Einheit ist, der keine Vielheit gegenübersteht. Es ist dies der gröfste Name, der alles in der Einfachheit der Einheit begreift, worin alles, Mensch und Löwe unterschiedslos eines, aber doch auf die wahrste Weise ist. L. c. c. 24.

In diesen Bestimmungen ist der Mangel gewisser Unter-

scheidungen, reiner und gemischter Vollkommenheiten, eigentlicher und bildlicher Prädikation ohne Zweifel kein zufälliger. Gott ist Mensch und Löwe, wie er Weisheit und Macht ist, d. h. alles Erkennen Gottes ist ein symbolisches, alle Affirmation wesentlich gleichwertig. Gott ist eben das bestimmungslose und aus diesem Grunde namenlose Sein, dem wir verschiedene Namen geben, indem wir es in mannigfachen Bildern vorstellen, Namen und Bilder, die insgesamt von relativer, im Grunde nicht wesentlich verschiedener Bedeutung noch wesentlich verschiedenem Gehalte sind. Die Verschiedenheit ist nur eine graduelle, weshalb der Cusaner sagen kann, mittels der affirmativen Gotteslehre erhebe sich jede Religion zur Anbetung Gottes, des Dreieinen, indem sie der Verehrung Gottes durch den Glauben, den sie durch die Wissenschaft des Nichtwissens mehr der Wahrheit gemäfs berührt, die Richtung gibt. L. c. c. 26.

Wie zwischen reinen und gemischten, eigentlichen und bildlichen Attributen kein Unterschied gemacht wird, so auch nicht zwischen absoluten und relativen Attributen. Es verhält sich mit dem Namen: Gerechtigkeit, ja selbst mit der Trinität, wie mit dem Namen: Schöpfer. Die Kreatur beginnt damit, dafs Gott Vater ist, ihr Sein; dadurch, dafs er Sohn ist, erlangt sie ihre Vollendung; dadurch, dafs er hl. Geist ist, steht sie mit der ganzen Weltordnung im Einklang: mit einem Worte, die affirmativen Namen kommen Gott nur in seiner Beziehung zu den Geschöpfen zu. (De doct. ign. l. 1. c. 24.) Nicht wesentlich wird diese Attributenlehre abgeschwächt durch die Bestimmung, dafs die das weniger Vollkommene von Gott negierenden Verneinungen wahrer seien, als die das Vollkommene von ihm ausfchliefsenden, und ebenso die das Vollkommene von ihm aussagenden Bejahungen wahrer, als die das Unvollkommene prädizierenden; denn wenn unsere Gotteserkenntnis nicht in neuplatonischem Wolkendunst verschwimmen soll, so müssen von Gott gewisse Prädikate nach ihrem positiven Gehalt schlechthin affirmiert, andere schlechthin negiert werden können.

Vergleichen wir mit der Attributenlehre des Cusaners die Lehre des Aquinaten von den affirmativen Attributen, so tritt der Gegensatz gegen die dem eleatisch-neuplatonischen Gottesbegriff entsprungene Theorie des Cusaners in der denkbar schärfsten Weise hervor. „Über die Namen, die absolut und bejahend von Gott ausgesagt werden, wie gut, weise u. dgl. sind verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Die Einen sagten, diese Namen, obwohl der Form und dem Ausdruck nach affirmativ, seien doch der Bedeutung nach negativ, indem ihre eigentliche

Absicht nicht die sei, in Gott etwas zu setzen, sondern vielmehr von ihm etwas hinwegzunehmen. Indem wir also sagen, Gott sei lebendig, sei der Sinn, Gott existiere nicht nach der Weise lebloser Dinge. Andere aber lehren, diese Namen bezeichneten nichts anderes, als Verhältnisse zu den Geschöpfen. Der Satz: Gott ist gut, besage daher im Grunde nur: Gott ist Ursache des Guten in den Dingen. Diese beiden Behauptungen aber scheinen ungehörig aus drei Gründen. Erstens nämlich liefse sich kein Grund mehr angeben, warum wir gewisse Attribute von Gott aussagen, andere, z. B. körperliche, dagegen nicht. Nun ist aber Gott Ursache der körperlichen wie der geistigen Dinge. Ferner könnte Gott füglich auch deshalb „Körper" genannt werden, weil dadurch eine gewisse Unvollkommenheit, nämlich die der Materie, ihre blofse Potenzialität, von Gott beseitigt würde. Zweitens würden in jener Voraussetzung die genannten Prädikate den Geschöpfen früher als Gott zukommen. Gott wäre gut durch die Güte der Geschöpfe, nicht umgekehrt. Die bekannten Worte würden Lügen gestraft: quia bonus est, sumus. Drittens endlich widersprechen jene Auffassungen der Absicht derjenigen, die von Gott reden. Denn indem sie von Gott sagen, er sei lebendig, intendieren sie etwas ganz anderes, als dafs Gott die Ursache unseres Lebens sei, oder dafs er sich von den leblosen Dingen unterscheide. Es ist daher anders zu sagen, nämlich, dafs die absoluten affirmativen Namen die göttliche Substanz bezeichnen und von Gott wesenhaft ausgesagt werden, sein Wesen jedoch in unzureichender Weise vorstellen und ausdrücken. S. Th. I. qu. 13. art. 2.

Nehmen wir zu den angeführten Unterscheidungen der eigentlichen und bildlichen Prädikation sowie der absoluten und relativen Attribute die Unterscheidung der Vollkommenheiten in reine und gemischte hinzu, von welchen diese nur in virtueller und eminenter, jene aber in formeller und eminenter Weise in Gott sind, und bemerken wir weiter, dafs die göttlichen Attribute, ohne synonym und so jedes bestimmten Inhaltes beraubt zu sein, doch insgesamt das göttliche Wesen ausdrücken und mit demselben sowie untereinander real identisch sind: so erhalten wir ein so präzis und in scharfen Umrissen ausgeführtes Bild von den göttlichen Attributen, dafs sich dagegen die Lehre des Cusaners als ein zügelloses dialektisches Spiel mit Negationen darstellt, als ein Spiel, das an den Rand des Nihilismus führt, indem selbst das Dasein Gottes als blofse Konjektur erscheint, da wir ja nach der Koincidenz der Gegensätze beide Sätze aussagen müssen, Gott sei und Gott sei nicht, ja, weil die Wahrheit weder

in dem einen, noch in dem anderen, noch endlich im Zusammen beider liegen könne, beide Sätze wieder zu negieren haben. In dem Troste aber, der uns geboten wird, dafs Gott gerade indem sein Nichtsein behauptet wird, mit der vollsten Gewifsheit als seiend erkannt werde, weil in ihm Sein und Nichtsein koincidieren (Tübinger Quartalschr. a. a. O. S. 249), würden wir den sophistischen Hohn des Atheisten erblicken, wenn wir nicht mit einem Denker zu thun hätten, von dem wir annehmen, dafs er wider besseres Wollen durch das Anstreben eines unerreichbaren Zieles in den Wirbel des monistisch-pantheistischen Gedankenkreises hineingezogen wurde.

Wenn die cusanische Attributenlehre einerseits im Widerspruche mit der herkömmlichen der Theologen steht, die in Gemäfsheit des theistischen Begriffs von Gott als dem absolut bestimmten, jedes Nichtsein und jede Potenzialität von sich ausschliefsenden Seins entworfen ist, so mufs andererseits anerkannt werden, dafs dieselbe mit dem eleatisch-neuplatonischen Seins- und Gottesbegriff, der coincidentia oppositorum in vollständigem Einklang sich befinde. Denn ist, wie es dieser Begriff mit sich bringt, im Grunde nur ein Sein und dieses eine allem Unterschied und Gegensatz vorangehende, bestimmungslose und überschwängliche, alles, geistiges und körperliches, aktuales und potenziales Sein in absoluter Einheit komplizierende Sein das Sein Gottes, so leuchtet ein, dafs man berechtigt ist, von diesem Sein materielle, mathematische und ontologische Bestimmungen auszusagen, noch mehr aber, dieselben von ihm zu negieren, indem die Negation auf die Komplikation, die Affirmation aber auf die Explikation jenes Seins zu beziehen ist. Gott ist aktuell nichts von allem, was wir affirmieren, nicht Weisheit, Schöpfer, Sonne, Löwe; er ist dies alles jedoch virtuell, indem es auf dem Wege der Entfaltung aus ihm hervorgeht, wie nach einer dynamischen Auffassung des einfachen Lichtstrahls derselbe weder rot noch gelb u. s. w. ist, wohl aber virtuell diese Unterschiede in sich trägt.

In der Lehre von den göttlichen Attributen berührt sich der Cusaner insofern mit den Nominalisten, als ihm wie diesen die von Gott ausgesagten Attribute als synonym, sonach als Ausdruck einer unterschieds- und bestimmungslosen Einheit gelten (Tüb. Quart. a. a. O. S. 244). Während aber die Nominalisten mit Recht gegen diesen Begriff sich skeptisch verhalten (ebendas.), ersieht Nikolaus in ihm den wahren Ausdruck des Unendlichen und wendet sich damit der diametral entgegengesetzten extrem realistischen Auffassung zu oder bringt sie vielmehr als die seinem

Standpunkt entsprechende zur Geltung. Wir finden hier eine früher gemachte Bemerkung bestätigt, nämlich, dafs der Standpunkt unseres Philosophen ihn zu einem steten Schwanken zwischen extremen Irrtümern verurteilt, das sich durch die verschiedenen Probleme hindurchzieht, und wie es im vorliegenden Falle als ein Schwanken zwischen extremem Realismus der Allgemeinbegriffe und Nominalismus erscheint, so in der Folge als ein solches bald zwischen Universalismus urd Individualismus, bald zwischen Idealismus und pantheistischem Realismus sich zeigen wird.

Über das Verhältnis der Dinge zu Gott spricht sich das zweite Buch von der gelehrten Unwissenheit und insbesondere die Schrift vom Können-ist (Possest) aus, in welcher man die genauere und schärfere Darstellung der Grundlehren unseres Philosophen zu erblicken berechtigt ist.

Alles Geschaffene, sahen wir, ist Symbol des einen, ungeschaffenen Seins, des Gröfsten. Mittels des im Symbole widerscheinenden Gröfsten nun soll das durch das Gröfste Gewordene erforscht werden. Als Leitsterne der Untersuchung haben gewisse Folgesätze aus den aufgestellten Grundsätzen zu dienen. Hierzu gehört der Satz: wo sich Ausschreitungen finden (in excessis et excedentibus), da gibt es keine absolute Gleichheit und Präzision, daher keine Bewegung der anderen gleicht, kein Mafs vollkommen dem Gemessenen entspricht. Aus diesem Grunde fehlt der Astronomie, der Musik u. s. w. die Präzision. Die vollendete Harmonie, den absoluten Zusammenklang, die unendliche Einheit könnte die Seele nur in der Entzückung, in völliger Lossagung von allem Sinnlichen, d. h. von aller Vielheit vernehmen. Auch die Kunst, diese Nachahmung der Natur, bringt es nicht zur Präzision. Wir gelangen deshalb, so lautet ein weiterer Folgesatz, nie zum reinen Gegensatze, oder zur präzisen und ganz gleichen Indifferenz der Gegensätze. Da durch die göttliche Macht im Vergleiche zu jedem Gegebenen ein Gröfseres oder Kleineres, also aufser Gott weder ein Gröfstes noch Kleinstes gegeben werden kann, so ist nur das absolut Gröfste negativ unendlich — durch nichts begrenzt, das Universum dagegen kann, da es alles umfafst, was nicht Gott ist, nicht negativ unendlich sein, wiewohl es ohne Grenze — durch nichts begrenzt, aufser Gott —, also privativ unendlich ist. De doct. ign. l. I. c. 1.

Der spekulative Gedanke des Cusaners tritt hier bereits deutlich genug zutage. Es gibt nur ein Sein, das absolute Einheit, Indifferenz der Gegensätze ist. Die Unterschiede in den Dingen sind daher nicht qualitative, sondern quantitative, und

die Welt ist von Gott nicht dem Sein, sondern nur der Weise des Seins nach verschieden. Um uns eines anderen Ausdrucks zu bedienen, so sind die in Gott absolut identischen Potenzen (Sein und Nichts, Wirklichkeit und Möglichkeit, oder aktive und passive Potenz) in den Geschöpfen in verschiedener Spannung, um nicht die Vorstellung einer Mischung, gegen welche der Cusaner sich ausdrücklich verwahrt, hereinzuziehen. Wie der Gedanke des Endlichen keine vollkommene Präzision, also auch keine absolute Wahrheit enthält, so verhält es sich mit dem Sein des Endlichen; es ist nicht wahrhaftes Sein, sondern nur der Reflex des wahrhaften Seins auf der dunklen Spiegelfläche des Nichts, das aus der Identität von Sein und Nichts gelöste und daher zwischen Sein und Nichts unstät schwankende Sein, weniger ein Sein, esse, als ein abesse, d. h. ein abfälliges Sein. (Dies dürfte die richtige Erklärung dieses Ausdrucks sein. Vergl. Übinger, Die Gotteslehre des N. Cusanus. 1888. S. 44 f.)

Die Auffassung der Dinge als Symbole des absolut einen und unfaſsbaren, im Dunkel vollkommener wenn auch mit dem Lichte identischer Finsternis verhüllten Seins entleert die Dinge ihrer Realität und setzt sie zu bloſsen Schemen herab, zu Exemplifikationen (wie man sich wohl ausgedrückt hat) der in unendlich mannigfaltiger Weise widerscheinenden Einheit der Gegensätze. Eine solche Auffassung macht im Grunde die Frage nach dem Ursprung der Dinge überflüssig. Denn eitle Schatten bedürfen keiner positiven Ursache. Nur wenn die Dinge als das anerkannt werden, was sie für die unbefangene Betrachtung sind, als existierende, wirkende, lebendige u. s. w., wenn auch endliche und abhängige Wesen, entsteht das Bedürfnis der Frage nach der Ursache ihres Seins.

Dem Cusaner sind die Dinge in der That nur Scheinexistenzen, die also im Grunde einer Erklärung nicht bedürfen, weil es ohne Sinn ist, nach der Ursache des Nichtseienden zu fragen. „Das Sein der Kreatur ist auf unbegreifliche Weise aus dem ersten Gröſsten. Das Gröſste aber kann kein gemindertes Sein mitteilen, daher ist Teilbarkeit, Unvollkommenheit, Verschiedenheit, Pluralität nicht von Gott, überhaupt nicht von einer positiven Ursache. Das Sein der Kreatur, das zwischen Sein und Nichtsein in der Mitte liegt, ist uns unverständlich, weil wir uns nicht über das Kontradiktorische erheben können. Da in Gott Schaffen und Sein identisch sind, so scheint bei Gott Schaffen soviel zu sein, als daſs er alles sei. Soweit die Geschöpfe zeitlich sind, sind sie nicht von Gott. Wer kann begreifen, daſs Gott das bildende Prinzip ist, ohne sich mit den Dingen zu vermischen? Die Dinge

sind eben nur der Abglanz Gottes, ihr Wesen besteht nur in der Abhängigkeit von Gott, sie sind wie ein Spiegel, der nur abbilden würde, ohne selbst etwas zu sein, oder ein Kunstwerk, das in der Abhängigkeit vom Künstler allein bestünde.“ (De doct. ignor. l. II. c. 2.) Die hier behaupteten Unbegreiflichkeiten entstehen nur für den, der einen Begriff vom Sein aufstellt, durch den das Bestehen endlichen Seins aufser Gott unmöglich gemacht wird, Unbegreiflichkeiten, die nur durch den Alexanderhieb der coincidentia contradictoriorum gelöst werden können, weil sie Unmöglichkeiten sind.

In diesem Zusammenhange verstehen wir den wahren Sinn der Bestimmung, dafs die Welt Erscheinung des unsichtbaren Gottes, und Gott die Unsichtbarkeit der sichtbaren Dinge sei: Worte, die solange nichts mit der Lehre des Apostels gemein haben, als nicht der Beweis geführt ist, dafs auch nach dem hl. Paulus Gott statt in unnahbarem Lichte in unzugänglicher Finsternis wohne und dafs der Völkerapostel die Einheit der Gegensätze lehre. (Vgl. Scharpff, Nikolaus von Cusa als Reformator u. s. w. Tübingen 1871. S. 362.) Dem Cusaner ist die Welt die Erscheinung Gottes: Quid est ergo mundus nisi invisibilis Dei apparitio? Quid Deus nisi visibilium invisibilitas? De Possest I. f. 183 a. Daher wird Gott, wie wir sahen, auch durch sinnliche und mathematische Symbole, nicht blofs durch ontologische Begriffe erkannt; daher werden materielle und immaterielle Bestimmungen mit wesentlich gleichem Rechte von Gott ausgesagt und negiert.

Ferner hat nach Nikolaus die Welt nicht nur ein vollkommeneres Sein (corruptibilia incorruptibiliter, materialia immaterialiter. l. c.), sondern auch ihr einziges wahres Sein in Gott, sie verhält sich zu Gott wie ein Glied zum Organismus: Sicut essentia manus verius habet esse in anima, quam in manu, cum anima sit vita et mortua manus non sit manus (vgl. Arist. de Anima, B. 1. 412 b. 20), ita de toto corpore et singulis membris, ita se habet universum ad Deum, excepto quod Deus non sit anima mundi. Das Letztere, Gott sei nicht Seele der Welt, kann im restriktiven Sinne von Nikolaus, dem Gott Form und Stoff (aktive und passive Möglichkeit) der Welt zugleich ist, allerdings gesagt werden. Indem aber das wahre Sein der Dinge in ihre einfache, raum- und zeitlose Existenz in Gott gesetzt wird, mufs sich auch ihre materielle Wirklichkeit in idealistischer Weise verflüchtigen, wenn der Gedanke an eine Emanation aus Gott in einem roh materiellen Sinne fern gehalten werden soll. Diese idealistische Tendenz tritt denn, wie wir in der Folge

sehen werden, in der Auffassung des Verhältnisses der Sinne zu den höheren Erkenntnisvermögen, bestimmt hervor. Was der Verstand (intellectus) in Einheit erschaut, erscheint der untergeordneten sinnlichen Betrachtung, die nur die unvollkommenste Stufe der Verstandesthätigkeit ist, wie in einem Hohlspiegel zu einem verzerrten und unwahren Bilde auseinandergezogen. Wenn auch die Kehrseite hierzu nicht fehlt und die Dinge gegenüber der leeren bestimmungs- und gedankenlosen Einheit des göttlichen Seins hinwiederum in scharf markierter Individualität als die wahren Träger konkreten Seins erscheinen, so möge man hierfür den eleatischen Begriff des Seins verantwortlich machen, dessen magische Gewalt dem denkenden Geiste die Vielheit in eine unterschiedslose Einheit zerfliefsen läfst, um dem von seiner Leerheit und Nichtigkeit Unbefriedigten daraus die Vielheit der endlichen und konkreten Dinge neu erstehen zu lassen. Wir brauchen, scheint uns, nur an den Gegensatz von Spinoza und Leibniz einerseits, an Schelling und Hegel, die den Gegensatz in der Weltanschauung jener Philosophen in einer höheren Einheit vergeblich zu überwinden suchten, andererseits zu erinnern, um unserer Behauptung eine breite historische Grundlage zu sichern.

Wie wir sahen, werden Gott und Welt als das negativ und privativ Unendliche von einander unterschieden. Man kann mit diesen Ausdrücken einen guten und zulässigen Sinn verbinden, wenn man das privativ unendlich auf den Stoff der körperlichen Dinge, die materia prima, nicht aber, wenn man es auf die Welt, den Kosmos, bezieht. Die materia prima (ähnliches ist vom logischen Begriff, dessen Inhalt das ens commune bildet, zu sagen) ist unendlich, unbegrenzt, insofern ihr die Bestimmung fehlt, für die sie empfänglich, und deren sie bedürftig ist; das negativ Unendliche aber ist unbegrenzt, sofern es, weil absolut bestimmt, für jede Begrenzung und Bestimmung unempfänglich ist. Indem aber der Ausdruck „privativ unendlich“ auf die Schöpfung angewendet wird, legt sich der Gedanke nahe, dafs den Dingen ein aktuelles, bestimmtes Sein überhaupt nicht zukomme, mit andern Worten, die Welt in ihrem Aufsergottsein wird mit dem blofs Möglichen und Nichtseienden verwechselt und die Dinge aufser Gott sind in dieser Auffassung nichts weiter als die von Gott abgelöste zwischen den entbundenen und nur relativ geeinten Gegensätzen halt- und ruhelos schwebende Möglichkeit des Seins. (Vgl. Übinger, Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus. 1888. S. 36.)