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-761682

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: 02.07.2025

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.

Dieselbe Auffassung der Dinge als idealer Lichtreflexe auf dem dunklen Grunde der in Gott gebundenen, in dem Geschöpfe entbundenen passiven Potenz, die metaphysisch als Nichts, physisch als Materie gedacht wird, begegnet uns bei den späteren Theosophen, wie Böhme und Baader. Sie hält sich ebenfalls für berechtigt, ungeachtet der angenommenen Einheit des Seienden die Vorstellung eines mechanischen Emanierens von sich zu weisen. „Die Alten, sagt Franz von Baader, bezeichneten das Einsenken mit Emanation, worunter sie nicht den krassen pantheistischen Begriff eines Herausfliefsens verstanden, das wäre nur eine itio in partes. Die Idee, die ich mitteile, geht nicht von mir ab trotz unzähliger Kopieen, und dies liegt in der Natur der geistigen Produkte. Denselben mechanischen Begriff haben die Physiker von der Lichtbrechung. Sie meinen, ein materieller Strahl falle auf die Ebene auf und werde zurückgeworfen und gebe so das Bild. Vielmehr aber ist die Spiegelung eine Erzeugung. Wenn ein Lichtstrahl hingeht, so geht er als Farbe

zurück. So kann man die ganze Welt das Prisma des göttlichen Lichtstrahles nennen". W. W. 8. Bd. S. 81. 82. Die Geschöpfe sind nun allerdings Spur, beziehungsweise Bild Gottes, jedoch nicht als wesenloser Reflex, sondern als wahre Wesen, denen ein eigenes, wenn auch zusammengesetztes, veränderliches und abhängiges Sein verliehen ist. Es gibt demnach allerdings ein Sein aufser und verschieden von Gott, ohne dafs er deshalb verendlicht, ihm etwas gegenübergesetzt würde, weil jenes Sein von ihm ohne ein in ihm oder aufser ihm vorhandenes Substrat gesetzt, d. h. aus Nichts geschaffen ist.

Gott ist dem Cusaner bildendes Prinzip der Dinge, was nur von der Formursache gedeutet werden kann; denn hätte man an die wirkende Ursache zu denken, so wäre es durchaus nicht unbegreiflich, dafs Gott mit der Welt sich nicht vermische, da die causa efficiens notwendig von ihrer Wirkung verschieden ist, mit derselben weder nach Form noch Stoff identisch sein kann. Quis denique intelligere potest Deum esse essendi formam, nec tamen immisceri creaturae? (De doct. ign. II, 2.) In einem gewissen Sinne besteht allerdings diese Schwierigkeit für den Cusaner selbst nicht, insoweit er nämlich dem akosmistischen Zuge seines Prinzips folgt; denn wenn ein aufsergöttliches Sein überhaupt nicht existiert, so kann sich das göttliche Sein mit einem ihm fremden, weltlichen Sein nicht vermischen. Ja, die Frage nach einer Ursache der Welt fällt gänzlich hinweg, da die Endlichkeit und das Nichtsein, das ihre Wesenheit ausmacht, einer Ursache nicht bedarf. Andererseits erhebt sich dann freilich die Frage, wie es nach einer solchen Verhältnisbestimmung des weltlichen zum göttlichen Sein mit dem eigenen Fürsichsein Gottes bestellt sein möge. Ist das göttliche Sein wahrhaftes Sein, wenn es nichts anderes als die Indifferenz der in der Schöpfung zu Tage tretenden Gegensätze ist? Ist die Vielheit nichts, was wird dann die zusammenfassende Einheit sein? Der Cusaner zwar meint, er könne das Eine (das Nichtsein der Welt) ohne das andere (das Nichtsein Gottes) behaupten. Betrachtest du die Dinge ohne ihn, so sind sie nichts. Betrachtest du ihn ohne die Dinge, so ist er und die Dinge sind nichts. (L. c. c. 3.) Ist der Cusaner im Rechte, wenn Gott sich zu den Dingen wie die Einheit zur Zahl, der Punkt zur Linie verhält? Wir antworten mit Nein. Nimm die Linie hinweg und du hast auch den Punkt hinweggenommen, denn der Punkt ohne Linie ist eine leere Abstraktion. Entferne die Zahl, und es ist dir auch die (numerische) Einheit verschwunden. Denn was ist die Einheit, die Prinzip der Zahl ist, wenn nicht das mehrfach zu setzende,

in einer Vielheit sich Entfaltende? Nur wenn Gott nicht als resolutorisches Prinzip, sondern als schlechthin überseiende Ursache der Dinge gedacht wird, kannst du die Dinge in Gedanken aufheben, ohne ihre unabhängige und freie Ursache mitaufgehoben zu denken.

„Obwohl Gott, sagt uns Nikolaus weiterhin, wie die Frommen wollen, zur Offenbarung seiner Güte, oder weil er die gröfste absolute Notwendigkeit (!) ist, die Welt erschaffen hat, so kann er doch keine andere Form annehmen, weil er Form aller Formen ist. Wer kann es begreifen, dafs Alles Abbild des einen, unendlichen Bildungsprinzips sei und die Verschiedenheit nur zufällig habe, als wäre das geschöpfliche Sein Gott aus Zufall, gelegentlicher Gott, wie man das Accidens gelegentliche Substanz, das Weib gelegentlich gewordenen Mann nennen könnte, so dafs das ganze geschöpfliche Sein gleichsam eine endliche Unendlichkeit, ein geschaffener Gott ist.“ (Ibid. c. 2.) Ein Gott aus Zufall! d. h. ein intendierter, aber durch ein zufällig eingetretenes Hindernis (das Nichts, die Potenz, die in Gott und selbst Gott) mifslungener Gott! Wie werden wir demnach das Schaffen Gottes zu denken haben? Als einen successiv sich steigernden Versuch, das göttliche Sein aus der absoluten Potenzialität zur Aktualität zu bringen. Wir werden sehen, wie diese Auffassung dem Prinzip der cusanischen Spekulation vollkommen entsprechend ist.

Eingehender wird der Hervorgang der Dinge aus Gott in der Schrift, die den seltsamen, aber höchst bezeichnenden Titel führt: Possest oder Können-Ist. Schon in dieser Bezeichnung gelangt eine der wichtigsten Coincidenzen, nämlich die des Möglichen und Wirklichen, von Potenz und Akt zum Ausdruck. Um uns aber über die Tragweite der cusanischen Lehre in diesem Punkte sofort zu orientieren, wollen wir an zwei Sätze der thomistischen Metaphysik erinnern, von denen der eine die Bestimmung enthält, dafs in Gott keinerlei Potenzialität sich finde, Gott vielmehr reiner Akt, actus purus sei; der zweite aber die Annahme einer absoluten Potenzialität, sei es in oder aufser Gott, sei es als von Gott gesetzt oder unabhängig von ihm bestehend als unzulässig verwirft.

Unter allen Fundamentallehren wird vom heil. Thomas kaum eine mit gröfserem Nachdruck eingeschärft als die, dafs alles geschaffene Sein aus Akt und Potenz zusammengesetzt, Gott aber reiner Akt, actus purus sei. Um nur einen Text anzuführen, so heifst es im Compendium Theologiae ad fratrem Reginaldum: Deus est actus purus absque potentialitatis permixtione.

Wenn hiezu ein Geistesverwandter des Cusaners, der Theosoph Franz von Baader bemerkt: wenigst ist die Potenz ganz verschlungen (W. W. 14. Bd. S. 199), so vermag uns dieses „wenigst“ nicht über den Abgrund hinwegzutäuschen, der zwischen der theosophischen Anschauung, die in Gott einen dunklen Grund, eine passive Möglichkeit annimmt, und der thomistischen Lehre sich aufthut, welche im Einklang mit der heiligen Schrift (Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae. 1 Joh. 1, 5) an der Bestimmung Gottes als reines Licht, reines Sein, reiner Geist ohne jede Spur von Finsternis, Potenzialität und Materialität, mögen diese als ein Nichtgöttliches in Gott oder als identisch mit Gott bezeichnet werden, festhält.

Über den Begriff einer unendlichen, absoluten passiven Potenz aber (das Posse in dem Possest des Cusaners) spricht sich der hl. Thomas im ersten Teile der theologischen Summa aus (qu. 75 art. 5 ad 1). Was der Cusaner bejaht, wird hier verneint. Actus purissimus, sagt jener, et infinitus est actus infinitae potentiae seu virtutis. Infinitas autem actus et infinitas potentiae est una infinitas seu deitas. Excit. l. 3. E. s. In nomine Jesu. T. II fol. 51a. Dagegen belehrt uns der heil. Thomas: Non potest esse potentia una, quae recipiat omnes actus, sicut est unus actus influens omnes actus participatos; alioquin potentia passiva adaequaret potentiam activam primi actus. (L. c.) Daher kann kein Körper in einen Geist verwandelt und ebensowenig das geistige Sein zum göttlichen fortbestimmt werden.

Mit der Beantwortung der Frage, ob es eine mit der unendlichen Aktualität verbundene und identische absolute passive Potenz gebe, steht und fällt der Erfahrungs- und Anschauungsstandpunkt der docta ignorantia. Hier liegt auch die Entscheidung, ob „Scholasticismus“ oder moderne Philosophie. Das Mögliche, die passive Potenz bedarf der Bestimmung. Es kann sich diese nicht selbst geben, wenn es nicht zugleich Aktualität ist. Die Annahme der Identität des Möglichen und Wirklichen aber, indem sie die Leugnung des principium contradictionis impliziert, beleidigt, entwurzelt, vernichtet die Vernunft. Gesetzt jedoch, wir gäben jene Identität, das Possest des Cusaners zu, was würden wir gewinnen? An der Stelle der doppelten, geschaffenen und ungeschaffenen, absoluten und relativen Wirklichkeit den ruhelosen Prozeſs Hegels, jenes Alleins des brahmanischen Hohenliedes des Pantheismus, das ziel- und zwecklos gebiert und verschlingt, und seinen Eingeweihten unter dem gräſslichen Bilde eines zähnefletschenden, alles zermalmenden Ungeheuers sich kundgibt. (Bhagavadghita, lib. 11. v. 27.)

Wenden wir uns zur Lehre des Cusaners zurück, so wird der Ausdruck Possest erklärt: quod ipsum posse sit, wonach also nicht Deus zu ergänzen und der Ausdruck nicht unmittelbar gleichbedeutend ist mit Deus est posse. Die Theorie von dem seienden Möglichen aber beruht auf dem die objektive Möglichkeit oder Widerspruchslosigkeit mit der subjektiven Möglichkeit oder passiven Potenz, nämlich dem bestimmungslosen und bestimmbaren Sein verwechselnden Argument: Da die Aktualität actu sei, so könne dieselbe auch sein, da das Unmögliche — impossibile esse — nicht sei. Die absolute Möglichkeit (possibilitas) aber kann nichts anderes sein, als das Können, wie die absolute Aktualität nichts anderes ist als der Akt. Die Möglichkeit aber kann nicht früher als die Wirklichkeit sein, wie wir etwa sagen, es gehe irgend eine Potenz dem Akte voraus. Wie wäre es sonst in den Akt übergegangen, es sei denn eben durch die Aktualität. Denn das Werdenkönnen (posse fieri) wäre, wenn es sich selbst zur Wirklichkeit hervorbringen würde, in Wirklichkeit, bevor es wirklich wäre. Anstatt nun aber mit Aristoteles und der wahren christlichen Philosophie zu schliefsen: folglich ist das schlechthin Erste reiner Akt ohne jede Potenzialität, gelangt der Cusaner, den Trugschlufs durch die genannte Amphibolie deckend, zu dem Schlusse: also sind die absolute Potenz und der Akt und ihre wechselseitige Verbindung gleichewig, da ja die Aktualität nicht sein kann, ohne dafs die Möglichkeit besteht (possibilitate non existente). Lib. trilocutor. de Possest. T. I. fol. 175a. Vgl. Übinger, die Gotteslehre des N. Cusanus. 1888. S. 102 ff.

Die weiteren Folgerungen sind einleuchtend, nämlich dafs Gott Alles in sich kompliziere, dafs er schaffend nicht aus sich heraustrete, die Möglichkeit, d. i. den Stoff der Dinge in sich trage. Gott ist Sonne, Himmel, Mensch, zwar nicht wie diese Dinge in ihrem isolierten Sein oder in isolierter Auffassung genommen werden, wohl aber in ihrem wahren Sein, in wiefern in ihnen Alles ist, was sie sein können, nicht in wiefern sie bestimmt, kontrahiert, sondern in wiefern eine unendliche Möglichkeit in ihnen kontrahiert ist. Non est vocabulis insistendum. Nam si dicitur Deum esse solem, utique si intelligitur id sane de sole qui est omne id actu, quod esse potest, tunc clare videtur, hic sol non esse quid simile ad illum. L. c. b.

Wenn wir dem von einer am Gespräche teilnehmenden Person für die ewige Potenz in Gott gebrauchten Ausdruck „Materie“ (nam quia mundus potuit creari, semper fuit ipsius essendi possibilitas, sed essendi possibilitas in sensibilibus materia

dicitur. Fuit igitur semper materia; et quia nunquam creata, igitur increata, quare principium aeternum. L. c. fol. 178a) auch nicht, wie Zimmermann (Über die Philosophie des Kardinals Cusanus in den Sitzungsberichten der Wiener Akad. der Wissenschaften Bd. 8 S. 312) ein besonderes Gewicht beilegen wollen, so können uns doch die einschränkenden Bemerkungen des Kardinals ebensowenig bestimmen, das Posse in dem Possest in einem anderen Sinne als dem einer passiven Potenz in Gott, die in der Schöpfung zum Substrat der Dinge gemacht wird, zu nehmen. Denn jene Beschränkungen beziehen sich auf die Annahme einer ewigen Materie aufserhalb Gottes, nicht aber auf die Existenz einer passiven Potenz in Gott, die als Stoff der Weltschöpfung dient. Nam si posse fieri non habet initium: hoc ideo est, quia Possest est sine initio. L. c.

Die Wendung, das absolute Können bedürfe gerade deshalb keiner Materie, weil die unerschaffene Möglichkeit das Können und Sein (Possest) ist, beweist nur, dafs keine von Gott verschiedene, nach Art der besonderen in den Körpern verwirklichten, ewige Materie, nicht aber, dafs überhaupt eine solche nicht angenommen werde. Ja, jene Behauptung bestätigt unsere Auffassung der cusanischen Lehre; denn wenn Gott aus dem Grunde eines aufser ihm vorhandenen Stoffes nicht bedarf, weil er Identität des Könnens und Seins, d. h. der passiven und aktiven Potenz ist (in quo facere, et fieri sunt idem posse), so ist eben damit der Gedanke insinuiert, dafs die Geschöpfe aus Gott wie aus einem aktiven und passiven Prinzipe zugleich hervorgehen. Die Versicherung, nicht das Werdenkönnen eines jeglichen Dinges sei identisch mit dem Wirkenkönnen Gottes, ist nicht geeignet, unsere Auffassung zu erschüttern, da im Sinne des Cusaners eine doppelte passive Möglichkeit der endlichen und werdenden Dinge, ein zweifacher Grund derselben angenommen werden mufs, ein beschränkter, endlicher, dem sie ihr aufsergöttliches Dasein in der Verkettung von Ursachen und Wirkungen verdanken und der nur für die sinnlich-rationale Auffassungsweise besteht, und einen unendlichen und ewigen Grund, durch welchen sie in Gott und eins mit Gott sind.

Die Darstellung, die der Cusaner von dem Verhältnis Gottes zur Welt gibt, leidet an jenem Doppelsinn oder jener Doppelzüngigkeit, die, von jeder subjektiven Absicht abgesehen, vom Pantheismus unzertrennlich ist, dafs bald die wesentliche Einheit, bald die wesentliche Verschiedenheit von Gott und Welt behauptet wird. Gott und Welt sind eins, sofern das positive einheitliche Wesen der letzteren in Betracht gezogen wird. Sie

sind verschieden, sofern man auf die Vielheit, Verschiedenheit, das Aufsereinander der Dinge in Raum und Zeit sieht. Diese aber, nämlich Vielheit u. s. w. werden als etwas Zufälliges und im Grunde Nichtseiendes, als trügerischer Schein betrachtet, der weder in noch aufser Gott einen Grund hat, da das Nichtseiende eines solchen nicht bedarf. Auf Rechnung derselben Zweideutigkeit ist auch die Unbeständigkeit zu setzen, mit welcher das kraft der coincidentia oppositorum vom göttlichen Sein unzertrennliche Nichts bald als in Gott ohne Gott zu sein, bald als in Gott und mit Gott identisch betrachtet wird. Der Pantheismus ist eben in seinem Wesen Lüge und kann daher nur mit Hülfe einer sophistischen, lügnerischen Dialektik aufrecht erhalten und mit einem gewissen Schein von Tiefsinn umkleidet werden.

Wie die Potenz, so ist auch das Nichtsein in Gott. So erklärt sich der Ausspruch, die Vielheit der Dinge entstehe dadurch, dafs Gott im Nichts sei. (De doct. ign. l. II. c. 3.) Dieser Satz wäre, obgleich in jedem Falle überschwenglich und tadelnswert, einer günstigen Interpretation fähig, wenn nicht die Identität der Gegensätze (oppositorum — contradictoriorum) so bestimmt und geradezu als Grundprinzip der höheren Erkenntnis gelehrt würde. Nun sind aber dem Cusaner Sein und Nichtsein, Potenz und Akt identisch. Die erstere Identität wird gerade auch in der Erörterung des Possest behauptet und mit der letzteren in Parallele gesetzt, so dafs, wenn überhaupt ein Zweifel sich erheben könnte, ob das Posse im Sinne der göttlichen Allmacht als eines wirksamen und aktiven Könnens zu nehmen sei, derselbe vollends schwinden müfste. Quando attendis in Deo non esse esse ipsum Possest, nam si in posse facere non esse coincidit: utique et in posse fieri coincidit. (De Possest l. c. fol. 178a.) Wir sind daher gezwungen, jenen Satz dahin auszulegen, dafs Gott in sein eigenes Nichts eingehe, die in ihm absolut verwirklichte Möglichkeit zum Substrate der Dinge mache und dadurch schaffe. Der Cusaner sagt dies auch ausdrücklich: si enim ex non esse potest aliquid fieri quacunque potentia: utique in absoluta potentia complicatur. Non esse ergo ibi est omnia esse. (L. c. fol. 177 b.) Im Zusammenhang mit dem Prinzip der Identität der Gegensätze können diese Worte nichts weiteres besagen als dies: wenn aus dem Nichtsein durch irgend eine Potenz etwas werden kann, so ist dies der Fall durch die absolute Potenz, die kraft jenes Prinzips Koinzidenz des Seins und Nichtseins ist und dieses impliziert; in ihm ist also Nichtsein so viel als alles Sein. Überdies wird auch hier jenes uns bekannte sophistische Argument wiederholt, dafs das Nichtsein Gottes (des

Possest) nicht behauptet werden könne, ohne sein Sein zu behaupten, weil in ihm Sein und Nichtsein dasselbe seien: quomodo posset non esse, quando non esse in ipso sit ipsum. (L. c. fol. 178a.)

Ziehen wir den Schlufs: im Sinne des Cusaners ist das Sein der Geschöpfe, um uns eines modernen Ausdruckes zu bedienen, viel mehr ein geschöpftes, als ein geschaffenes zu nennen, geschöpft aus den Abgründen der in Gott beschlossenen unendlichen Möglichkeit oder passiven Potenz.

Unsere Auffassung wird durch anderweitige Erklärungen des Cusaners bestätigt, falls es einer solchen Bestätigung bedarf; denn im Zusammenhang des Systems erscheint sie als die einzig mögliche. Zu jenen Erklärungen aber gehören Äufserungen wie die folgenden, es sei unbegreiflich, wie das Geschöpfliche aus dem Ewigen und doch zeitlich sei, wie Gott als Seinsform und bildendes Prinzip der Dinge sich verhalte, ohne sich mit ihnen zu vermischen. (De doct. ign. II. 2.) Auf dem Standpunkt des reinen Theismus besteht diese Unbegreiflichkeit nicht, denn so unbegreiflich die Schöpfung aus Nichts als That Gottes ist, so begreiflich ist es, dafs ein auf solche Art aufser Gott gesetztes, nicht aus göttlichem, sei es nun idealistisch oder realistisch, gefafstem Stoffe gewordenes Sein sich nicht mit dem göttlichen Sein vermische und je nach göttlicher Willensbestimmung auch zeitlich sei, d. h. einen Anfang genommen habe. Wir sind weit entfernt, deshalb dem Cusaner grobsinnliche, emanatistische Vorstellungen imputieren zu wollen; wohl aber steht fest, dafs jene idealistische Tendenz (der indes eine andere realistische entgegensteht) im Systeme des Cusaners, welche die Dinge zum wesenlosen Reflexe des göttlichen Seins herabdrückt, mit seinem Schöpfungsbegriff in wesentlichem Zusammenhange steht.

Dem Begriffe der unterschiedslosen Einheit oder der Koinzidenz der Gegensätze entspricht es vollkommen, wenn das Verhältnis der geschaffenen Dinge zu Gott als das des entfalteten zum unentfalteten Sein bestimmt wird (Denzinger, Vier Bücher von der religiösen Erkenntnis I. S. 360): Deus est omne ens non entiter, est complicative omnia et nihil omnium explicative. (Apolog. doct. ignor. l. c. I. fol. 37 b.) Erinnert man, die complicatio sei nur als Ausdruck für die unendliche Einheit und Einfachheit des göttlichen Seins gemeint, so mag dies zutreffen; aber diese komplikative Einheit ist nicht die des schlechthin aktualen, die geschaffenen Dinge nicht formal, sondern eminent in sich befassenden Seins, sondern vielmehr die Einheit des

aktualen und potenzialen, also bestimmbaren und somit in der Vielheit sich entfaltenden Seins.

Unter solchen Umständen leuchtet ein, dafs der Cusaner dem Wortlaute nach die Schöpfung aus Nichts lehrt, damit aber einen Sinn verbindet, der ihren Begriff und ihre wahre Bedeutung auflöst. Auch hier zeigt sich die chamäleonartige Natur des eleatischen Standpunktes, der in dem Sein, das von Allem prädiziert wird, die Definition Gottes und den Grund der Dinge ersieht. Wenn wir mit den Scholastikern sagen, Gott schaffe ex nihilo sui et subjecti, d. h. ohne jegliches Substrat, das er etwa in sich oder aufser sich voraussetzte, so kann der Pantheist sagen, wie in der That Hegel es sagte: ich lehre mit dem Christentum die Schöpfung aus Nichts, jedoch freilich aus dem Nichts in Gott, aus dem Nichts, das Gott selbst ist. Wer sieht nicht, von welcher Wichtigkeit es sei, das Wesen Gottes als reine Energie zu bestimmen und die coincidentia oppositorum nicht blofs vom Endlichen, sondern gerade und vor allem vom Unendlichen aufs entschiedenste auszuschliefsen?

Gegenüber den erneuten Versuchen, die Lehre des Cusaners von dem Vorwurf des Pantheismus zu reinigen, kommt alles darauf an, festzustellen, in welchem Sinne das Prinzip der Einheit der Gegensätze von ihm genommen werde. Um das hierüber bereits Gesagte zu bekräftigen, und um nicht den Anschein zu erwecken, als ob wir dem berühmten Manne ohne die triftigsten Gründe unsinnige und gottlose Lehren zuschrieben, führen wir noch folgenden von seinem begeisterten Lobredner Scharpff mitgeteilten Text an, der klarer als das Sonnenlicht zeigt, dafs Nikolaus nicht anders als später Hegel das göttliche Sein als Einheit des Seins und Nichtseins nach der ganzen Schärfe des Wortes bestimmt. Die Rede ist von dem richtigen Verständnis des Areopagiten Dionysius. „In den meisten Fällen hat Dionysius für die Theologie die Disjunktion als Norm bezeichnet: man müsse entweder affirmativ oder negativ zu Gott aufsteigen. In diesem Schriftstücke aber (es ist die Abhandlung von der mystischen Theologie gemeint), in welchem er die mystische Theologie und die Wissenschaft auf eine zulässige Weise vereinen will, geht er über die Disjunktion hinaus bis zur Vermählung (copulationem) und Koinzidenz (der Gegensätze) bis zur einfachsten Einigung, über aller Position und Negation, wo die Negation mit der Position und umgekehrt koinzidiert. Das ist die heilige Theologie, die kein Philosoph erreicht hat, so lange das gewöhnliche Prinzip der ganzen Philosophie in Geltung war, dafs zwei Kontradiktionen nicht koinzi-

dieren. Der mystische Theologe mufs über alle Verstandes- und Vernunfterkenntnis, auch über sich hinaus in die Finsternis eingehen. Dann wird er gerade das für den Verstand Unmögliche, zumal sein und nicht sein, als die Wahrheit erkennen; ja gerade die dichte Finsternis der Unmöglichkeit ist die höchste Notwendigkeit." (Dr. F. A. Scharpff, Der Kardinal und Bischof Nikolaus von Cusa als Reformator in Kirche, Reich und Philosophie. 1871. S. 187 f.)

Obgleich wir auf den Ausdruck emanatio an und für sich kein Gewicht legen, so läfst doch die Lehre, per simplicem emanationem maximi contracti a maximo absoluto totum universum prodiisse in esse (De doct. ign. l. 2 c. 4) im Zusammenhang mit der bisherigen Darstellung keine andere Auffassung zu, als dafs die Welt aus dem Wesen Gottes hervorgehe, wie etwa (die cusanische Trinitätslehre wird uns dies bestätigen) nach dem christlichen Dogma der Sohn Gottes aus dem Wesen des Vaters hervorgeht. Gerade die Bestimmung des „einfachen", die ganz unnötig wäre, wenn von einer emanatio per creationem ex nihilo im Sinne der Theologen geredet würde, deutet darauf hin, dafs das Verhältnis der Dinge zu Gott nach der Weise der Eleaten als das der Einzelbegriffe zum allumfassenden Transzendentalbegriffe des Seins gefafst werde. Ohne seine Einfachheit zu verlieren, entfaltet sich Gott zur Vielheit der Dinge. Tritt doch die akosmistische Tendenz der cusanischen Lehre auch sonst deutlich genug zu Tage.

Wollte Nikolaus, wie behauptet wurde, jedem Pantheismus entschieden und mit vollstem Bewufstsein entgegentreten, so mufste er vor allem seinen Standpunkt, auf welchem der Natur des endlichen Geistes zugeschrieben wird, was Gott allein natürlich sein kann, eine anschauliche und erfahrungsmäfsige Erkenntnis des göttlichen Wesens, so mufste er ferner sein Grundprinzip, die Koinzidenz der Gegensätze, aufgeben: Standpunkt und Prinzip, die sein Denken mit Bleigewicht in pantheistische Abgründe herabziehen und alle dem Theismus gemachten Konzessionen zu wissenschaftlich wertlosen Inkonsequenzen, sein System aber für die Wiederbelebung der Philosophie völlig unbrauchbar machen.

Nicht blofs der Ausdruck „Emanation", sondern andere, weit bedenklichere und kühnere deuten auf pantheistische Vorstellungen hin. „Die ewige Welt ist geworden, und es ist die Welt, die ewig bei dem Vater ist, keine andere, als die durch Herabsteigen vom Vater gewordene, aber jene ist nicht veränderlich, ist beständig sich gleich bleibend, ohne allen Schatten der Veränderung. Diese ist durch das Herabsteigen in das besondere Sein veränderlich und unstet wogend. Die Welt ist gleichsam der

veränderliche Gott, die unveränderliche Welt ist der ewige Gott." (De dat. patr. lum. Scharpff, Nik. v. Cusa Wichtigste Schriften S. 155.) „Gott wird mit dem Namen aller Dinge und alle Dinge werden mit dem Namen Gottes benannt, so dafs der Mensch ein vermenschlichter Gott (Deus humanatus) und diese Welt ein sinnlicher Gott (Deus sensibilis) genannt werden kann." (A. a. O.) Wenn diese Redeweisen von Nikolaus als der Präzision entbehrend dargestellt werden, so dürfte selbst hierin eine Bestätigung des Vorwurfs pantheistischer Tendenz gelegen sein, denn auf theistischem Standpunkt erscheinen dieselben nicht blofs als ungenau und Gott nicht völlig angemessen, sondern als falsch und Gottes unwürdig. Anders dagegen verhält es sich, wenn man mit dem Cusaner auf den Standpunkt der Einheit des Seienden sich stellt. Von diesem Standpunkt betrachtet ist jede Vorstellung eine partiale und inadäquate Auffassung des einen göttlichen Seins und ermangeln folglich die angeführten Wendungen zwar der Präzision, nicht aber der Wahrheit schlechthin.

Die Schöpfungslehre des Cusaners ist der notwendige Ausflufs seines Gottesbegriffs. Soll die Vernunft, wie der Standpunkt des Cusaners verlangt, aus eigener Kraft zu einer Erfahrungserkenntnis Gottes und der göttlichen Dinge sich erschwingen, so kann eine solche nur in den einfachsten und reinsten Begriffen, den transzendentalen der Einheit und des Seins gesucht werden. Der letztere, unter allen der umfassendste, trägt sowohl aus seiner objektiven Quelle, als auch aus seinem subjektiven Prinzip die Potenzialität und Bestimmbarkeit an sich. Von materiellen, mit substanzieller Potenzialität behafteten Dingen durch ein der Entwicklung unterworfenes Erkenntnisvermögen, den „möglichen Verstand" (intellectus possibilis), abgezogen, von allem konkreten Sein prädizierbar, ohne irgend eine Differenz aufser sich zu haben, erweckt dieser Begriff den Schein, Inbegriff alles Seienden, Einheit des Geistigen und Materiellen, des Aktuellen und Potenziellen zu sein. Dem Kenner der Geschichte der Philosophie kann es nicht verborgen sein, dafs hier die Quelle liegt, aus der nicht blofs der Pantheismus der Eleaten, sondern auch die mystische Theosophie der Neuplatoniker geflossen ist. Nach neuplatonischer Auffassung sind die Dinge Wirkungen der absoluten, unterschiedslosen Einheit, die in der Vielheit der intelligiblen und materiellen Wesen sich entfaltet, zur Offenbarung und Erscheinung kommt.

Dafs der Cusaner das göttliche Sein als Identität von Akt und Potenz, von aktivem und passivem Vermögen und folgerichtig

die Schöpfung als Hervorgang nicht allein aus Gottes aktiver Schöpfungsmacht, sondern auch aus dem in seinem Wesen vorhandenen passiven Grund betrachtet, wird nicht allein durch seinen Seinsbegriff und seine Gotteslehre, wobei wir an die Auffassung der göttlichen Attribute erinnern, sondern auch durch die Art und Weise bestätigt, wie derselbe die Ähnlichkeit des geschaffenen Geistes mit dem ungeschaffenen erklärt. Die Ähnlichkeit des Geistes nämlich mit der ewigen Wahrheit wird in den ins Endlose gehenden Fortschritt der Erkenntnis gesetzt. Posse semper plus et plus intelligere sine fine, est similitudo aeternae sapientiae et ex hoc elice, quod est viva imago quae se conformat creatori sine fine. (Excit. l. 10. II. fol. 188a. Vgl. Eucken, Beiträge zur Geschichte der neueren Philosophie S. 19.)

Indem der Cusaner den Schöpfer als Possest, d. h. Einheit des Posse und Esse, des Seinkönnens und wirklichen Seins auffafst, will er gleichwohl die Vollendetheit und Ewigkeit des göttlichen Seins festhalten. Fragen wir uns, ob diese Bestimmungen vereinbar seien und welcher Wert der cusanischen Spekulation in diesem entscheidenden Punkte zuerkannt werden müsse. Wir antworten, dafs dem konsequenten Denker die Identität von Akt und Potenz nur ein anderer Ausdruck für das absolute Werden, den ruhelosen Flufs alles Seienden ist. Denn da jene Identität nur als unendliche Verwirklichung begriffen werden kann, so läfst sich kein Moment und keine Stufe bezeichnen, auf welcher der Verwirklichungsprozefs stille stehen könnte, ohne dafs die Absolutheit des Prinzips zugrunde ginge. Wir erhalten also statt der unendlichen Wirklichkeit ein ruheloses Fortschreiten, eine Reihe unvollendeter Seinsstufen, zu überwindender Stationen im Verwirklichungsprozefs des Unendlichen; einen Strom des Werdens, in welchem alles endliche Sein untergeht und dem das Unendliche selbst als ein angestrebtes, aber nie zu erreichendes und zu verwirklichendes Ideal gegenübersteht. Die Anhänger des Pantheismus haben zwar von jeher diese Konsequenzen in Abrede zu ziehen und das Verhältnis so darzustellen gesucht, dafs der Selbstverwirklichungsprozefs des Unendlichen ein ewig abgeschlossener sei und die Geschöpfe gleichsam den Nebenertrag desselben bilden, eine Vorstellung, wie sie uns in dem Verse Sankaras begegnet, der die Geschöpfe dem Schaume des Meeres vergleicht: wie nämlich der Schaum durch die Bewegung des Meeres, so entstünden die Dinge, indem Brahma sich zum Sein, Wissen und Seligsein bestimme. Eine tiefere Erwägung aber der Natur jener Begriffe zeigt die Unmöglichkeit einer absoluten Verwirklichung eines absoluten Mög-

lichen; denn gesetzt, diese Identität sei von vornherein und ohne Prozefs wirklich, so ist sie eben als absolut Wirkliches, nicht aber als Identität des Möglichen und Wirklichen gedacht; mit anderen Worten, der Begriff einer ewig wirklichen Identität des Möglichen und Wirklichen involviert einen Widerspruch. Will man dennoch daran festhalten, so kann die Identität nur als Selbstverwirklichung, d. h. als absoluter, unendlicher Prozefs begriffen werden. Als unendlicher Prozefs; denn die Selbstverwirklichung des Unendlichen könnte nur eine unendliche, d. i. ins Endlose gehende sein.

Gesetzt aber auch, die unendliche Aktualität jener Identität wäre denkbar, so könnte mit ihr die Existenz des Endlichen nicht zusammen bestehen; denn mit der absoluten Verwirklichung des Potenziellen wäre alle Potenzialität, folglich der Möglichkeitsgrund des Endlichen (der ja nach pantheistisch-theosophischer Auffassung ein passiver sein soll) aufgehoben, das absolut Wirkliche wäre weder einer idealen noch realen Bestimmung fähig. Betrachtet man aber die Identität des Möglichen und Wirklichen als Prozefs, so ist die Existenz des Endlichen wiederum nicht möglich; denn wenn das Unendliche nicht begrenzt, also verunendlicht werden soll, so kann es nur fliefsende, nicht aber fixierte, feste Stufen des Seins geben, oder mit anderen Worten, alles Endliche löst sich in Momente der einen grund- und ziellosen Bewegung auf, die weder Einheit noch Vielheit, weder Unendliches noch Endliches, sondern ein Übergehen vom einen zum andern ist, wie von Hegel, dem eminentesten aller Dialektiker des Pantheismus, angenommen wurde. Die Identität des Möglichen und Wirklichen macht demnach die Wirklichkeit Gottes und der Welt gleich unmöglich.

Die Annahme, das Prinzip alles Seienden sei Identität des Möglichen und Wirklichen, ist jedoch in jeder Rücksicht ungereimt und widersprechend; denn es kann weder, wie wir gezeigt haben, als ewige Wirklichkeit, noch auch als Prozefs gedacht werden. Es liegt nämlich ein offenkundiger Widerspruch darin, dafs sich ein Mögliches ins Dasein (was ja die letzte und eigentliche Wirklichkeit ist) versetze; denn um sich das Dasein zu geben, müfste es schon als daseiend angenommen werden. Beachtet man alle diese Widersprüche, so begreift man, dafs eine Philosophie, welche, wie die cusanische im Possest, von einer ursprünglichen Einheit des Möglichen und Wirklichen ausgeht, sehr triftige Gründe besafs, gegen das principium contradictionis der Vernunft und der Peripatetiker zu eifern und sich in ein

mystisches Dunkel zu hüllen, das, wie wir sahen, vor dem klaren Denken wie Nebel zerfliefst.

Noch auf ein anderes spekulatives Moment, das im Possest oder Können-Ist liegt, möge aufmerksam gemacht werden. Die Identifizierung des Möglichen und Wirklichen nämlich läuft im Grunde auf die Leugnung des Möglichen hinaus. Denn auch das absolute Werden, dem jene Identität entspricht, äquivaliert der Leugnung alles wahren Werdens. Da nämlich im absoluten Werden im Grunde nichts (Bestimmtes) wird, so ist das absolute Werden ein Werden ohne Werden, d. h. es trägt den Widerspruch in sich. Das absolute Werden löst sich also in den Begriff des reinen bestimmungslosen Seins auf. Im absoluten Werden wird nichts, was nicht schon ist. Sind wir also vielleicht beim Begriffe der schlechthinigen Wirklichkeit, des actus purus, angelangt? Nein; denn man wird bemerken, dafs dieser aus der Aufhebung des Möglichen hervorgegangene Akt nicht jene reine Wirklichkeit ist, als welche wir das göttliche Sein zweifellos zu bestimmen haben. Denn eben weil es als Indifferenz des Seienden-Endlichen und Unendlichen, Geistigen und Materiellen u. s. w. begriffen wird, als der Abgrund, in welchem alles bestimmte Sein verschlungen und untergegangen ist, so ist es auch nicht jener unendliche Akt, jene reine Wirklichkeit, die absolute Bestimmtheit ist und die ebendeshalb auch durch ein absolutes Setzen, d. i. Schöpfung aus Nichts, Grund des beschränkten, mit Potenzialität behafteten Wirklichen sein kann. Führte uns demnach die Dialektik jener Identität oder des Possest einerseits auf den widersprechenden Begriff eines absoluten Werdens, in welchem nichts wird, so enthüllt sie uns andererseits als ihren Kern ein Sein, das nichts ist.

Die wahre Dialektik der Begriffe des Möglichen und Wirklichen verlangt demnach, dafs, statt sie zu identifizieren, ihr realer Unterschied im Endlichen anerkannt, das Unendliche, der schöpferische Grund der Dinge aber als reine Wirklichkeit mit Ausschlufs jeder passiven Möglichkeit oder Potenzialität bestimmt werde. Das wahre Werden, in welchem wirklich etwas (Bestimmtes) wird, setzt nämlich einerseits die Realität des potenziellen Seins, andererseits aber das Getragensein durch eine transzendente, vom werdenden Sein schlechthin verschiedene Wirklichkeit oder Aktualität voraus. Diese wahre Dialektik, die den genannten Begriffen in der aristotelischen Metaphysik zu teil geworden, mufste der Cusaner preisgeben, nachdem er den Standpunkt der docta ignorantia adoptierte, d. h. die Wahrheit in unmittelbarer Vernunftschauung mit Verzicht auf vernünftige (rationelle) Deduktion und Demonstration, zu ergreifen suchte.

Obgleich die Frage, ob der Cusaner in der Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt den Prinzipien seines Systems durchweg treu geblieben sei, für die Beurteilung dieses Systems und seiner Bedeutung für die Gegenwart als irrelevant erscheint, da der Mangel an Folgerichtigkeit und die Notwendigkeit einer aus äufseren Gründen angebrachten Korrektur den wissenschaftlichen Wert eines Systems offenbar nicht erhöhen und den ihm als solchen eigenen Wahrheitsgehalt nicht vermehren kann: so wollen wir dennoch jene Frage nicht umgehen und zusehen, ob der Philosoph von Kues irgendwo ein Verhältnis zwischen Gott und Welt statuiere, das „den Begriff der Kreation auf das Entschiedenste festhält". (Scharpff, der Kardinal und Bischof u. s. w. S. 365.) Denn davon, dafs dies durch die Bestimmung Gottes als „absoluter Einheit von Möglichkeit und Aktualität" (Ebd.) bereits geschehe, glauben wir das Gegenteil bewiesen zu haben. Gerade die Lehre nämlich, dafs die Dinge ein Werdenkönnen und Machenkönnen, d. h. Aktivität und Passivität, voraussetzen, die in ihnen sich gegenseitig bedingen und beschränken, während sie in Gott absolut eins sind, steht im schroffen Gegensatze zum wahren Begriffe der Kreation, demzufolge die Dinge ausschliefslich durch eine aktive Potenz des Schöpfers ins Dasein gesetzt sind. Denn die Koinzidenz der Gegensätze des Möglichen und Wirklichen, Nichtseienden und Seienden in Gott ist es, wodurch sowohl der theistische Gottesbegriff als auch der ihm entsprechende Schöpfungsbegriff gefälscht wird.

Indem wir der Sache selbst näher treten, so scheint in der Schrift von der Jagd nach der Weisheit in der That nicht eine passive (mit der aktiven identische), sondern ausschliefslich die aktive Potenz des Schöpfers als Grund der Weltschöpfung angenommen zu werden. Es heifst hier: Die Konjekturen meiner Jagd ruhen in dem Satze: Es ist nur eine schöpferische Ursache des Werdenkönnens von Allem (c. 7). Die Ursache des Sonnenlichtes hat nichts gemein mit dem Sonnenlichte, sondern ist die Ursache von Allem, und ebendarum nichts von Allem. (Ib.) Das Werdenkönnen ist zwar nicht selbst geworden, da es sonst ein anderes Werdenkönnen voraussetzen würde, aber es ist nach dem, welches Alles ist, was sein kann, dem Ewigen, hat also einen Anfang. (Ib.) Noch bestimmter lautet das dritte Schlufswort der genannten Schrift, in welcher der Übersetzer und Bewunderer des Cusaners den Beweis für sein unermüdliches Streben sieht, das System in dem wichtigsten Teile, der Lehre vom Verhältnis Gottes zur Welt, zum festen Abschlusse zu bringen (Scharpff, N. v. C. Wichtigste Schrift. S. 299 Anm.). Vernehmen

wir die betreffende Stelle im Texte des Originals: Sunt igitur in ipso posse facere omnia quae possunt fieri et quae facta sunt prioriter ut in causa efficiente, formali et finali, et posse facere in omnibus ut absoluta causa in causatis. Sed posse fieri est in omnibus, quae facta sunt, id quod factum est. Nam nihil factum est actu nisi id quod fieri potuit, sed alio essendi modo: imperfectiori modo in potentia et perfectiori in actu. Non igitur posse fieri et posse factum in essentia sunt differentia. Sed posse facere licet non sit aliud, tamen cum sit causa essentiae, non est essentia: essentia enim est ipsius causatum. Quoniam autem posse fieri non est posse factum: non est posse fieri de posse fieri factum. Sed ante posse fieri nihil est nisi posse facere. De nihilo igitur dicitur posse fieri factum. Sic dicimus posse facere praecedere nihil, sed non posse fieri, cum sit per posse facere productum, et non factum, creatum dicimus. De venat. Sap. c. 39 (I. fol. 217b.).

Wir hätten also hier, wie es scheint, jene Lehre, die von gewisser Seite als Prinzip jeder christlichen Philosophie betrachtet wird, und die in der That den Prüfstein der Wahrheit oder Unwahrheit eines philosophischen Systems enthält, nämlich die unverfälschte Lehre vom Ursprung der Dinge durch Schöpfung aus Nichts, und die cusanische Philosophie könnte mit Recht unter jene „wenigen guten" Philosophieen eingereiht werden, von welchen auch dem Theologen ohne Gefahr Gebrauch zu machen gestattet ist. Doch die wahre und gute Philosophie ist, wie uns dünkt, und kann nur eine sein; das Festhalten aber an einer christlichen und vernunftgemäſsen Wahrheit nur dem Wortlaute nach und im Widerspruche mit den sonst festgehaltenen Grundsätzen ist noch kein Beweis für die Wahrheit, Haltbarkeit und theologische Brauchbarkeit eines Systems.

Wir gestehen nun zu, daſs der Cusaner in dem mitgeteilten Texte die Möglichkeit der Schöpfung auf die aktive Potenz, die Allmacht Gottes zurückführt. Gott wird als wirkende, formale und finale Ursache dargestellt, wobei zunächst nicht an die causa formalis intrinseca, sondern an die c. f. extrinseca, d. i. die c. exemplaris zu denken ist. In einem pantheistischen Systeme kann Gott nicht als causa efficiens der Welt betrachtet werden; er steht zu ihr im Substantialitäts- oder Subjektsverhältnisse, nicht aber in dem der wirkenden Ursache. Nimmt man hinzu, daſs der Cusaner die Welt aus dem Willen und zwar dem freien Willen Gottes hervorgehen läſst, so scheint jeder weitere Zweifel über seine Absicht, den strengen Schöpfungsbegriff festzuhalten, ohne Berechtigung zu sein. Wir hätten also entweder anzunehmen,

dafs der Cusaner die frühere Lehre zurückgenommen habe, oder stünden vor einem ungelösten Widerspruche. (Stöckl, Gesch. der Phil. des Mittelalters, 3. Bd. S. 66.)

Es ist ein anerkannter Grundsatz der Hermeneutik, dafs ein Autor solange als möglich in Übereinstimmung mit sich selbst, also seinen Prinzipien und Grundanschauungen gemäfs erklärt werden müsse. Es fragt sich also, ob der Cusaner auch in dieser letzten, bedeutenderen Schrift an den bekannten Grundsätzen seines Systems festgehalten habe. Diese Frage mufs bejaht werden. Im dreizehnten Kapitel der genannten Schrift wird das Können-Ist als eines der Felder der Weisheit bezeichnet. Damit wird Gott wiederholt als absolute Identität des Möglichen und Wirklichen erklärt. „Gott ist vor dem Etwas und dem Nichts, vor dem Aussprechlichen und dem Unaussprechlichen, vor dem Werdenkönnen und dem Gewordenen. . . Nur Gott ist das Können-Ist, weil er wirklich ist, was er sein kann. Man darf daher Gott in keinem anderen Felde suchen, als dem des Können-Ist.“ (L. c. fol. 205 b.) Vielleicht wird man uns entgegnen, es werde hiermit nichts anderes gelehrt, als dafs Gott schlechthin Wirklichkeit, actus purus, dafs in ihm keine unverwirklichte Möglichkeit sei. Wie nun? Das Letztere geben wir zu, das Erstere nicht; denn es ist zweierlei, ob angenommen wird, Gott sei reine Wirklichkeit mit Ausschlufs jeder Potenzialität, oder ob man behauptet, in ihm sei Potenz, jedoch nicht unverwirklichte, sondern absolut und ewig verwirklichte. Dieses letztere lehrt bekanntlich auch Hegel, indem er Gott ewig vom Ansich- zum Fürsichsein übergehen läfst.

Der Cusaner selbst läfst uns über seine wahre Meinung nicht im Ungewissen. „Was die Philosophen abschreckte, dieses Feld zu betreten, war ihre Voraussetzung, man müsse auch Gott wie alles, was dem Werdenkönnen folgt, in der Differenz der Gegensätze aufsuchen.“ (L. c. fol. 206 a.) Wir halten uns daher zu dem Schlusse berechtigt, dafs der Cusaner das Geschaffensein der passiven Potenz (posse fieri) in einem Sinne verstehe, der den Hervorgang derselben aus der in Gott selbst gebundenen Potenzialität nicht ausschliefst; denn nachdem einmal in die Gottheit Potenzialität hineinverlegt wird, wäre es eine Inkonsequenz, die ohne evidenten Beweis nicht anzunehmen ist, wenn nicht alle Potenzialität in den Dingen ebenso auf die mit der Wirklichkeit Gottes identifizierte absolute Potenzialität zurückgeführt würde, wie alles aktuale Sein der Dinge auf die absolute Aktualität des posse facere.

Eine nähere Betrachtung zeigt, dafs dies wirklich des

Cusaners Meinung sei. Denn erstens wird nur erklärt, das posse fieri sei nicht ewiges Prinzip der Schöpfung, also doch ein Prinzip der Schöpfung; wäre aber dasselbe im wahren Sinne des Wortes geschaffen, so könnte es wohl Prinzip des Geschaffenen, nicht aber ein Prinzip der Schöpfung genannt werden. (De venat. sapient. c. 7.) Wir werden also den Gedanken des Cusaners richtig auffassen, wenn wir die Zeitlichkeit der passiven Potenz auf ihre Differenziierung von der aktiven und ihren Unterschied von dieser beziehen und beschränken; denn unter diesem Gesichtspunkte gehört sie allerdings der Zeitlichkeit oder genauer der zeitlichen Betrachtungsweise des Seienden an. Es ist also damit noch keineswegs geleugnet, dafs in Gott passive Potenz vorhanden und diese eines der Prinzipien der Schöpfung sei; oder genauer, wir haben uns die absolute Identität so als Grund der geschaffenen Dinge zu denken, dafs diese aus ihm wie einem formalen und materialen Grund zugleich hervorgehen, ohne dafs die Teilung, Spaltung, Differenziierung in die Identität selbst hineinzutragen, die passive Potenz also in ihrer mannigfaltigen Bestimmbarkeit selbst als eine ewige gedacht würde. Dies der Sinn der Worte: non est igitur posse fieri aeternum principium (L. c. fol. 203a.). Über die Vollziehbarkeit dieser Bestimmungen haben wir uns bereits ausgesprochen; in jedem Falle läfst unsere Auffassung allein die Lehren des Cusaners in innerer Übereinstimmung erscheinen.