

Meiner

Philosophische Bibliothek

Nicolai de Cusa

De apice theoriae
Die höchste Stufe
der Betrachtung

Lateinisch-Deutsch



Schriften des
NIKOLAUS VON KUES
in deutscher Übersetzung

Im Auftrag der
Heidelberger Akademie der Wissenschaften
herausgegeben von
ERNST HOFFMANN † · PAUL WILPERT †
und KARL BORMANN

Heft 19
Lateinisch-deutsche Parallelausgabe

NICOLAI DE CUSA

De apice theoriae

IN AEDIBUS FELICIS MEINER
HAMBURGI

NIKOLAUS VON KUES

Die höchste Stufe der Betrachtung

Auf der Grundlage des Textes
der kritischen Edition übersetzt und
mit Einleitung, Kommentar und
Anmerkungen herausgegeben von
HANS GERHARD SENGER

Lateinisch - deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 383

Der lateinische Text ist der kritischen Edition der Heidelberger Ausgabe entnommen: Nicolai de Cusa opera omnia, vol. XII: De venatione sapientiae, De apice theoriae, ediderunt commentariisque illustraverunt Raymundus Klibansky et Iohannes Gerhardus Senger, Hamburgi in aedibus Felicis Meiner MCMLXXXII, p. 115-136.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-0652-7

ISBN eBook: 978-3-7873-3263-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1986.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Hans Gerhard Senger	VII
1. Der Aufbau des Dialogs	IX
2. Die Spekulation über das Können	XII
3. Apex theoriae	XVI
4. Der Titel der Schrift	XXIV
5. Zur Übersetzung und zum Kommentar	XXV

NIKOLAUS VON KUES

Die höchste Stufe der Betrachtung

De apice theoriae	2
Die höchste Stufe der Betrachtung	3
Kommentar und Anmerkungen	45
1. Dialog und Dialogpartner	45
2. Kommentar des Textes und Anmerkungen	51
Materialsammlung zur Verwendung des Begriffs <i>apex</i> in der theologia mystica	157
Verzeichnis der Siglen	165
Quellennachweis	167
Literaturnachweis	169
Von Nikolaus zitierte Namen und Schriften	171
Register der zitierten Handschriften	172
Register der in Einleitung und Kommentar zitierten Autoren	173

EINLEITUNG

Anfang April, an den Ostertagen des Jahres 1464, vier Monate vor seinem Tod also, verfaßte Nikolaus von Kues die kleine Schrift *De apice theoriae*. Wenn auch in Dialogform verfaßt, ist sie das Ergebnis solitärer Meditation, deren Einsicht der Verfasser als etwas Neues und Großartiges beurteilt, das den schon vermeinten Abschluß seines Denkens noch einmal weiterführt. Denn noch einmal greift Nikolaus von Kues die verschiedenen Ergebnisse seiner fünfundzwanzigjährigen Denkarbeit auf, knapper und konziser, als er es kurz zuvor in der umfangreicheren Schrift *De veneratione sapientiae* unternommen hatte.

Bei dem jetzt mitgeteilten Neuen handelt es sich nicht um eine Korrektur seiner bisherigen Denkergebnisse, eher schon um deren relativierende, weil andere Akzente setzende, autogenetische Analyse, vor allem aber um die letztmalige Formulierung eines integralen Seins- und Erkenntnisprinzips, mit dem ein Bezugsverhältnis von Gott und Welt monistisch begründet werden soll. *De apice theoriae* ist also eine Prinzipienschrift, die ebensogut einen Titel wie *De principio* oder *De primo principio* – Vom Urgrund – tragen könnte, wenn man darunter die wechselseitigen Verhältnisbestimmungen eines letztbegründenden, transzendenten Prinzips, vielfältiger innerweltlicher, auf ein solches reduzierbarer Seins-, Erkenntnis-, Produktions- und Handlungsprinzipien und allem kosmosimmanenten Prinzipiiertem verstehen

will. Aus anderer Denkrichtung heißt das: Ein jedes und den gesamten Befund des Universums in seinem vielfältigen Verweischarakter auf ein für alles und jedes gleicherweise notwendiges und gleichbenennbares Immanenzprinzip zu denken, das seinerseits in seiner Vielfalt ein ihm vorgängiges Letztprinzip manifestiert: Alles, was ist (der Befund), muß sein können; dieses Können eines jeden und gleichgeartete Können von verschiedenerlei Vielem (Können als ding- und weltimmanente Prinzipien) erfordern, wenn die diversen Könnensprinzipien einen einheitsstiftenden Sinn für die vielheitliche Welt haben sollen, ein Einheitsprinzip, aus dem sie selbst real ermöglicht und intellektual verstehbar werden sollen (das Können allen Könnens als nicht weiter reduzierbares transzendentes Letztprinzip).

Nicht das Schema einer deszendierenden und vice versa aszendierenden Hierarchie von Prinzipien und Prinzipiiertem ist das Neue in dieser Schrift; sie war Nikolaus von Kues und der gesamten platonischen Tradition vertraut, aus der er sie schöpfte. Auch nicht die Beschreibungsformel von Welt und Weltvorkommnissen als Manifestation eines einen Weltprinzips, das sich in jenen manifestiert, macht das Neue der Schrift aus. Durch die Kosmologie und Ideenlehre Platos vorgeprägt, war sie seit patristischer Zeit vielen, und dann auch Nikolaus von Kues, als geeignetes philosophisches Beschreibungsmodell christlicher Weltschöpfungstheologie und eschatologischer Teleologie der Welt erschienen. Neu ist die Bezeichnung des einen, letztbegründenden Prinzips als *Können*, genauer, und zur Unterscheidung von allem imma-

nenten Können, als *Können selbst* (*posse ipsum*). Neu ist dann auch – zumindest in der dominierenden Akzentuierung – der durch diesen Ansatz allerdings logisch notwendige Versuch, Welt und *alles* in ihr Vorkommende prinzipienmonistisch als Können und aus dem Können zu erklären. Das ist etwas anderes als die platonische Weltformel. Das ist vor allem etwas ganz anderes als die aristotelische und scholastische Potenzlehre im Gefüge eines Prinzipienpluralismus, in dem *dýnamis* und *enérgeia*, Akt und Potenz, ein entscheidendes Prinzipienpaar unter anderen darstellen. Wir kommen darauf zurück.

1. *Der Aufbau des Dialogs*

Der Dialog, dessen Struktur und Argumentationschema im einzelnen im Kommentar aufgewiesen werden, besteht aus zwei Teilen. Teil I entwickelt in Dialogform, allerdings mit überlegener Autorität des selbst auftretenden Verfassers, argumentativ ein prinzipiell unbezweifelbares und darum unerschütterliches und gewisses Seins- und Erkenntnisprinzip, das als »Können allen Könnens« und als »Können selbst« bestimmt wird (n. 1–16). Teil II entwickelt monologisch, Teil I in Kurzfassung (Memoriale) zusammenfassend und konkretisierend, auf der Grundlage eines Grundsatzes (Hypothesis; suppositio) axiomatisch 28 Sätze (propositiones), in denen das Können selbst als welthaft manifestiertes Prinzip von allem und alles als prinzipiierte Manifestationsweise dieses Könnens behandelt werden.

Teil I

1. Nach der Dialogeröffnung, in der der szenische Rahmen (Dialogsituation) skizziert und der Dialogpartner kurz charakterisiert werden, wird zunächst die Fragerichtung bestimmt, die dem Dialog seine Wendung gibt: Was ist das Was oder die Washeit, nach der in jeder Frage gesucht wird (n. 1–3)?

2. Sodann wird nach der Selbstkorrektur früherer Bestimmungen und nach Festlegung der Methode (koinzidentell; suprarational; zirkulär; n. 4 f.) das Können als die einzige washeitliche Grundbestimmung von allem als die Entdeckung jener Tage bestimmt (n. 4). Damit liegt das Thema der Untersuchung fest.

3. n. 6 f. präzisiert dihairetisch den Begriff des intendierten Könnens: Nicht jedwedes bestimmte Einzelkönnen noch irgendein arthaftes, gattungshaftes oder sonstwie universales Können ist das Gesuchte, sondern dasjenige Können, das all solche determinierten Können (ab n. 17 als »Können mit Beifügung« bezeichnet) ermöglicht: das Können allen Könnens oder das Können selbst. – Kennzeichnung des Könnens durch mutuell vertauschbare, als Transzendentalbegriffe erfaßte absolute Prinzipien (n. 6; Forts. n. 19).

4. Erhellung des Könnens durch die Lichtmetapher; Lichtmetaphysik und Festlegung des Verhältnisses von Können als Prinzip zu allem prinzipiierten Sein, Werden, Wirken und Handeln als das hier angewandte Manifestationsschema (n. 8 f.).

5. Präzisierung der geforderten Erkenntnismethode: die einfache, intelligible, mentale Schau eines re-

gresslosen, kognitiv Unbegreifbaren. – Der unbegrenzte menschliche Geist als supreme Erkenntnismöglichkeit und als höchste Manifestation des Könnens selbst (n. 10 f.). Teleologie des Geistes als eines allgemein kosmisch-naturhaften Strebens (n. 11 f.).

6. Die in Abweis des skeptischen Zweifels zu gewinnende unbezweifelbare Grundgewissheit des unhinterfragbaren Könnens (n. 13).

7. Prüfung der wichtigsten Philosopheme und Theologumena der Philosophiegeschichte; Konkordierungsversuch antithetischer Positionen mit der resolutiven Methode (n. 14 f.).

8. Einbindung dieser Schrift in frühere Schriften des Nikolaus von Kues (n. 16).

Teil II

1. Grundsatz (Hypothese) der 28 Folge-Sätze: Das Können selbst als Gegenstand theoretischer Betrachtung und als Erkenntnisprinzip aller sonstigen Theorie (n. 17).

2. Der Prinzip-Charakter des Könnens selbst (n. 17–19).

3. Abbild- und Manifestationscharakter allen determinierten Könnens, verdeutlicht durch die Buchmetapher (n. 20–22).

4. Einzelerweise für (3):

- der Geist (n. 22; n. 21–26 die ›Philosophie des Geistes‹ des Nikolaus von Kues);
- Wahl- und Willensfreiheit im somatischen, sensitiven und kognitiven Bereich (n. 23);

- der Geist in seiner intelligiblen Struktur als Erkenntnisort des Intelligiblen überhaupt und seiner selbst (n. 24);
- Körperwelt, Körper; mathematische Theorie; der Symbolwert der mathematischen Theorie und des sie konstituierenden Geistes für die trinitarische Struktur des Könnens selbst (n. 25);
- menschliche Handlungs- und Produktionswelt; der sie konstituierende Mensch als Abbild und Symbol Gottes (n. 26).

5. Plädoyer gegen einen erkenntnisdefizitären Prinzipienpluralismus (Hylemorphismus; Formen-, Ideen- und Gestalten-Pluralismus) und für einen Prinzipienmonismus (n. 27);

6. Seinsdefizienz des Bösen und Defekten als Manifestationsdefekt (n. 27).

7. Das *posse ipsum* als relativ beste Gottesbezeichnung; Christus als Mittler und perfekteste Manifestation des trinitarischen Gottes.

2. Die Spekulation über das Können

Die Reflexion über das Können ist für die vorliegende Schrift so zentral, daß sie auch den Titel ›Über das Können‹ (etwa: *Dialogus de posse ipso*) tragen könnte. Ähnliche Titel zu verwenden hatte Nikolaus sich nie gescheut (*De aequalitate*; *De li non aliud*); und wenige Jahre zuvor hatte er der Schrift, in der Gott als Aktualität allen Könnens, als *Können-ist* bezeichnet wird, den Titel *Trialogus de possest* gegeben.

Die Spekulation über das Können hatte Nikolaus

von Kues schon öfters beschäftigt, eigentlich seit *De docta ignorantia*; in anderen Schriften hatte er sie wieder aufgegriffen (*Idiota de mente*; *De visione dei*; *De ludo globi*). In *De venatione sapientiae* hatte er sie dann stärker in den Mittelpunkt gerückt, und im *Compendium* schließlich hatte er das posse ipsum als realitätsbegründendes Können-Sein (posse esse) selbst als ursächliche Realität zu begründen versucht. (Näheres hierzu in der Anmerkung zu n. 4, 11–14.)

Daß Nikolaus von Kues seinen jetzigen Könnensbegriff aus der Spekulation des tradierten »Möglichkeitsgedankens« (A. FAUST) heraushalten will, macht seine Kritik des aristotelischen und scholastischen Hylemorphismus deutlich (s. unten, Anmerkung zu n. 27, 1–3). Daß es ihm jetzt um etwas anderes geht als um den Prinzipcharakter von dýnamis/potentia, mit dem der aktive Wirkursprung wie der passive Erleidensursprung von Veränderung prozessual-ontologisch erklärt werden könnte, daß es nun auch um etwas anderes geht als um die für seine Ontologie, Kosmologie und Theologie wichtige Possibilitätslehre von *De docta ignorantia*, wird in jeder Zeile unserer Schrift deutlich. Zwar geht es noch immer darum, alle innerweltlichen Seins- und Erkenntnisvermögen (omnes potentiae aut essendi aut cognoscendi; n. 10, 6 f.) als das Können eines jeden, als sein Sein-können und als ein dieses oder jenes Sein-können (posse esse et posse esse hoc et illud; n. 13, 13) zu erheben und solch ein jeweiliges Können als Voraussetzung von Existenz und Sein zu erweisen (»Nur das, was sein kann, existiert«; n. 18, 1); aber jedes determinierte Können verweist ihn auf ein all solchen Können vor-

gängiges Können als das Könnensprinzip von allem. Um das einzig undeterminierte posse ipsum geht es also, das allerdings nur in seinen finiten Manifestationsweisen erfahrbar ist, gleichwohl aber von einer sich auf ihrem Höhepunkt befindenden Theorie als Prinzip von allem gesehen wird. Der theoretisierende Geist kann aufgrund seiner Selbsterfahrung und Selbstreflexion (n. 25, Ende) gar kein anderes Betrachtungsschema für Welt- und Gotteserkenntnis gewinnen: »Der Betrachter sieht daher *in allem* das Können selbst und zwar so, wie im Abbild die Wahrheit erkannt wird.« (n. 20,9–11). In welthafter Erfahrung gewinnt der Geist die Spuren seines und aller anderen Dinge unsichtbaren und rational nicht erkennbaren Prinzips, aus dem er sich die Welt erklärt.

Es geht Nikolaus von Kues hier also nicht um eine Ontologie, die in Akzentuierung weltimmanenter Könnens-Prinzipien eine monistische Ontologie des Möglichen eröffnete. Indem es aber um das transzendente Prinzip des ›Könnens allen Könnens‹ geht, handelt es sich um den Versuch einer Transzendenzbegründung durch eine *theologia naturalis*, aus der alle Weltbereiche einheitlich verstehbar werden sollen: der Seins- wie der Erkenntnisbereich einschließlich der dazu geschaffenen Erkenntnisinstrumente, der Bereich menschlichen Handelns und seiner Normen wie der des Produzierens von Artefakten. Daß dieser Versuch in Übereinstimmung mit der Offenbarungs- und Verkündigungstheologie unternommen wird, braucht für Nikolaus von Kues eigentlich nur angemerkt zu werden.

Man muß also seine Können-Spekulation abheben

vom aristotelischen ›Möglichkeitsdenken‹. In seiner Aristoteles-Kritik rechnete Nikolaus von Kues es diesem als Manko an, daß der, der »alles in Wirklichkeit und Möglichkeit auflöste«, nicht »eine Verursachung des Werden-Könnens durch das, was ihm vorausgeht«, durch »das Ewige« nämlich, beachtete (*De ven. sap.* 9 n. 24–26); so fand er nicht das washeitliche Wesen der Dinge, nach dem er so intensiv gesucht hatte (ebd., 12 n. 31. Wie Nikolaus den aristotelischen Potenz- und Könnensbegriff aufgefaßt wissen will, zeigt sich in einer Anmerkung zu *Metaphysik* Θ 1 1046a4–6, die er zur BESSARION-Übersetzung in cod. Harleianus 4241, fol. 50^r, machte: »Nota tot sunt genera potencie quot informationis hoc verum prout adiungi potest vt potest esse potest fieri potest generari potest corrumpi«; (vgl. R. HAUBST, in MFCG 12 (1977) 41).

Mit seiner Können-Spekulation steht Nikolaus von Kues aber AUGUSTINUS nahe, der im Kommentar zum Johannes-Evangelium die Identität von Sein und Können in Gott gegenüber der Differenz von Können und Sein des Menschen hervorgehoben hatte: »Homo aliud est quod est, aliud quod potest... itaque aliud est esse ipsius, aliud posse ipsius. (Deus autem)... consubstantialia illi est quidquid eius est, et quidquid est, quia Deus est, non alio modo est, et alio modo potest, sed esse et posse simul habet, quia velle et facere simul habet.« (*In Iohannis Evangelium*, tract. XX, 3; CCSL XXXVI, S. 205). Der Sohn ist Bild konsubstantialen Könnens des Vaters: »totum quod potest, de Patre est« (ebd., 9, S. 208).

Die von Augustin genannte Identität von Sein und

Können bei Gott und deren Verschiedenheit bei den Menschen, das ist die Differenz von *posse ipsum* und *posse cum addito* bei Nikolaus von Kues, der die Identität von göttlichem Können und Sein in der Wortbildung *possest* verbalisiert hatte. Diese Koinzidenz von Können und Sein im *possest*-Begriff sollte demnach im Lichte der bisher nicht beachteten Augustinus-Stelle gesehen werden: »*posse esse est tantum quantum posse esse actu. Puta vocetur possest.*« (*De possest*, n. 14,6 f.; vgl. n. 8,4–8; h XI, 2, S. 8 f. und S. 18). Nikolaus von Kues kannte nämlich die Traktate zum Johannes-Kommentar, er besaß sie in cod. Cusanus 32 und zitierte sie mehrfach (e. g. *De beryllo* n. 42; H. 2, S. 50; *De conc. cath.* II 18 n. 15; 34 n. 251; III, Prooemium, n. 289). Augustinus ist im übrigen neben Paulus der einzige Autor, der hier in *De apice theoriae* zitiert wird.

3. *Apex theoriae*

Obgleich die Können-Spekulation im Mittelpunkt der Schrift steht, erhielt sie einen Titel, der auf die spezifische Erkenntnisintention und deren Erkenntnisethode abhebt, wie Nikolaus von Kues dies schon bei mehreren seiner Werke gehalten hatte (e. g. *De docta ignorantia*; *De coniecturis*; *De quaerendo deum*; *De visione dei*; *Directio speculantis*).

Der *theoria*-Begriff, über den weiter unten gehandelt wird (s. Anmerkung zu n. 2,6 f., zu n. 11,1–8 und zu n. 17,3–6; dort finden sich auch die Belege), steht hier für das, was sonst *speculatio*, *meditatio* oder *con-*

NIKOLAUS VON KUES

DE APICE THEORIAE

DIE HÖCHSTE STUFE DER BETRACHTUNG

Interlocutores:

Reverendissimus dominus Cardinalis Sancti Petri
et Petrus de Ercklentz Canonicus Aquensis

Petrus: Video te quadam profunda meditatione ali- 5
quot dies raptum adeo quod timui tibi molestior
fieri, si te quaestionibus de occurrentibus pulsa-
rem. Nunc, cum te minus intentum et quasi magni
aliquid invenisses laetum reperiam, ignosces spe-
ro, si ultra solitum te interrogavero. 10

Cardinalis: Gaudebo. Nam de tua tam longa ta-
citurmitate saepe admiratus sum, maxime qui iam
annis quattuordecim me audisti multa publice et
private de studiosis inventionibus loquentem et
plura quae scripsi opuscula collegisti. Utique, post- 15
quam nunc dono dei et meo ministerio divinum
adeptus es sacratissimi sacerdotii locum, tempus
venit, ut loqui et interrogare incipias.

Petrus: Verecundor ob imperitiam. Tamen pieta- 2
te tua confortatus peto, quid id novi est, quod his
Paschalibus in meditationem venit. Credidi te per-

1 DIE HÖCHSTE STUFE DER BETRACHTUNG

Dialogpartner:

Der hochwürdigste Herr Kardinal von St. Peter
und Peter von Erkelenz, Kanoniker in Aachen

- 5 *Peter*: Seit ein paar Tagen sehe ich dich in so tiefer
Betrachtung entrückt, daß ich befürchtete, dir all-
zu lästig zu fallen, wenn ich dich mit Fragen angin-
ge, die mich bedrängen. Da ich dich nun etwas
entspannter und frohgemut antreffe, so als hättest
10 du irgend etwas Großartiges entdeckt, wirst du hof-
fentlich Nachsicht üben, wenn ich dir einige unge-
wöhnliche Fragen vorlege.

- Kardinal*: Das würde mich freuen. Denn ich habe
mich über dein so langes Schweigen oft gewundert,
15 vor allem, weil du mich nun doch schon seit vier-
zehn Jahren öffentlich und privat eine ganze Menge
über wissenschaftliche Entdeckungen bei meinen
Studien hast reden hören und mehrere meiner
Schriften gesammelt hast. Nachdem du nun durch
20 Gottes Gnade und durch meine Amtshandlung die
Würde des gottgegebenen hochheiligen Priester-
tums erlangt hast, ist für dich durchaus die Zeit
gekommen zu reden und Fragen zu stellen.

- 2 *Peter*: Unerfahren wie ich bin, scheue ich mich,
das zu tun. Durch deine freundliche Gesinnung
ermuntert, frage ich denn, was das Neue ist, das in
diesen Ostertagen in deine Überlegung einging. Ich
5 habe bisher angenommen, du hättest in deinen so

fecisse omnem speculationem in tot variis tuis codicibus explanatam. | 5

Cardinalis: Si apostolus Paulus in tertium caelum raptus nondum comprehendit incomprehensibilem, nemo umquam ipsum qui maior est omni comprehensioni satiabitur quin semper instet, ut melius comprehendat. 10

Petrus: Quid quaeris?

Cardinalis: Recte ais.

Petrus: Ego te interrogo, et tu me derides. Cum peto, quid quaeras, tu dicis ›recte ais‹, qui nihil aio, sed quaero. 15

Cardinalis: Cum diceres ›quid quaeris‹, recte dixisti, quia quid quaero. Quicumque quaerit, quid quaerit. Si enim nec aliquid seu quid quaereret, utique non quaereret. Ego igitur – sicut omnes studiosi – quaero quid, quia scire valde cupio, quid sit ipsum quid seu quiditas, quae tantopere quaeritur. 20

Petrus: Putasne quod reperiri possit?

Cardinalis: Utique. Nam motus, qui omnibus studiosis adest, non est frustra.

Petrus: Si hactenus nemo repperit quid, ultra cunctos tu conaris? | 3

Cardinalis: Puto multos aliquammodo et vidisse et in scriptis visionem reliquisse. Nam quiditas, quae semper quaesita est et quaeritur et quaeretur, si esset penitus ignota, quomodo quaereretur, quando 5

verschiedenartigen Schriften das Ergebnis all deiner Betrachtung abschließend dargestellt.

Kardinal: Wenn der Apostel Paulus, in den dritten Himmel entrückt, nicht einmal den Unbegreif-
10 lichen begriff, dann wird keiner je überdrüssig werden, stets auf besseres Begreifen dessen auszusein, der alles Begreifen übersteigt.

Peter: Was suchst du denn?

Kardinal: Das sagst du richtig.

15 *Peter:* Ich stelle dir eine Frage, und du hast mich zum besten. Wenn ich wissen will, was du suchst, sagst du, wo ich doch gar nichts sage, sondern eine Frage stelle: Das sagst du richtig.

Kardinal: Als du sagtest ›was suchst du‹, hattest
20 du recht, weil ich was suche. Jeder der sucht, sucht was. Wenn er nämlich nicht irgend etwas oder ein Was suchte, suchte er gar nicht. Ich also suche was – wie alle, die sich um Wissen bemühen –, weil ich sehr gerne wissen möchte, was dieses Was oder was
25 die Washeit ist, nach der so sehr gesucht wird.

Peter: Meinst du, man könne es finden?

Kardinal: Durchaus. Der Drang nämlich, der allen Forschern zu eigen ist, geht nicht ins Leere.

3 *Peter:* Wenn schon bisher keiner das Was gefunden hat, versuchst du es, über alle hinauszugehen?

Kardinal: Ich glaube, daß viele (es) auf die eine
5 oder andere Weise geschaut haben und das Geschaute in Schriften hinterlassen haben. Denn wie sollte die Washeit, nach der immer gesucht wurde, nach der gesucht wird und nach der auch weiterhin gesucht werden wird, wie sollte sie gesucht wer-

etiam reperta maneret incognita? Ideo aiebat quidam sapiens ipsam ab omnibus, licet a remotis, videri.

Cum igitur iam annis multis viderim ipsam ultra 4
omnem potentiam cognitivam ante omnem varietatem et oppositionem quaeri oportere, non attendi quiditatem in se subsistentem esse omnium substantiarum invariabilem subsistentiam; ideo nec 5
multiplicabilem nec plurificabilem, et hinc non aliam et aliam aliorum entium quiditatem, sed eandem omnium hypostasim. Deinde vidi necessario fateri ipsam rerum hypostasim seu subsistentiam posse esse. Et quia potest esse, utique sine 10
posse ipso non potest esse. Quomodo enim sine posse posset? Ideo posse ipsum, sine quo nihil quicquam potest, est quo nihil subsistentius esse potest. Quare est ipsum quid quaesitum seu quiditas ipsa, sine qua non potest esse quicquam. Et circa 15
hanc theoriam in his festivitibus versatus sum cum ingenti delectatione.

Petrus: Quia sine posse nihil quicquam potest, uti ais – et verum te dicere video –, et sine quiditate utique non est quicquam, bene|video posse ipsum 20

10 den, wenn sie ganz unbekannt wäre, wenn sie auch nach ihrem Auffinden unerkannt bliebe? Deshalb sagte ein wahrhaft Weiser, sie werde von allen geschaut, wenn auch von Ferne.

4 Wenngleich ich also schon vor vielen Jahren erkannte, daß man sie jenseits aller Erkenntniskraft vor jeder Verschiedenheit und Gegensätzlichkeit suchen müsse, habe ich nicht beachtet, daß die
5 Washeit, die ihren Bestand in sich selbst hat, der unveränderliche Grundbestand aller Substanzen ist, daß sie deshalb weder vermehrt noch vervielfältigt werden kann und daß es deswegen für die anderen existierenden Dinge eine je eigene Washeit
10 nicht geben kann, sondern für alle nur ein und denselben Grundbestand. Ich erkannte darauf, man müsse notwendigerweise einräumen, daß eben dieser Grundbestand (diese Hypostasis oder auch Subsistenz) der Dinge sein kann. Und da sie sein kann,
15 kann sie schlechterdings nicht sein ohne das Können. Wie könnte sie denn ohne das Können? Das Können, ohne das nichts überhaupt etwas sein kann, ist deshalb dasjenige, dem gegenüber nichts Grundlegenderes bestehen kann. Deshalb ist es das
20 gesuchte Was oder die Washeit selbst, ohne die irgend etwas überhaupt nicht sein kann. Mit dieser Betrachtung habe ich mich während dieser Festtage mit überaus großer Freude beschäftigt.

Peter: Da, wie du sagst – und ich sehe ein, daß du
25 etwas Wahres sagst –, ohne das Können nichts überhaupt etwas vermag, und da ohne Washeit schlechterdings überhaupt nicht irgend etwas ist, sehe ich recht wohl, daß man eben das Können als

quiditatem dici posse. Sed miror, cum iam ante de
possest multa dixisses et in trialogo explanasses,
cur illa non sufficiunt?

Cardinalis: Videbis infra posse ipsum, quo nihil 5
potentius nec prius nec melius esse potest, longe
aptius nominare illud, sine quo nihil quicquam
potest nec esse nec vivere nec intelligere, quam
possest aut aliud quodcumque vocabulum. Si enim 5
nominari potest, utique posse ipsum, quo nihil per-
fectius esse potest, melius ipsum nominabit. Nec
aliud clarius, verius aut facilius nomen dabile
credo.

Petrus: Quomodo ais facilius, quando nihil diffi- 10
cilius arbitror re semper quaesita et numquam ple-
ne inventa?

Cardinalis: Veritas quanto clarior tanto facilior.
Putabam ego aliquando ipsam in obscuro melius
reperiri. Magnae potentiae veritas est, in qua posse 15
ipsum valde lucet. Clamitat enim in plateis, sicut
in libello *De idiota* legisti. Valde certe se undique
facilem repertu ostendit.

Quis puer aut adolescens posse ipsum ignorat, 6
quando quisque dicit se posse comedere, posse cur-
rere aut loqui? Nec est quisquam mentem habens
adeo ignarus, qui non sciat sine magistro nihil

Washeit bezeichnen kann. Aber da du vieles bereits
30 früher über das ›Können-ist‹ gesagt und in einem
Trialog dargelegt hast, bin ich neugierig zu hören,
warum das nicht reicht.

5 *Kardinal:* Weiter unten wirst du sehen, daß eben
das Können, dem gegenüber nichts mächtiger noch
früher noch besser sein kann, weitaus zutreffender
als das ›Können-ist‹ oder irgendeine andere Benen-
5 nung dasjenige benennt, ohne das nichts überhaupt
sein noch leben noch erkennen kann. Wenn es
überhaupt benannt werden kann, wird vor allem
eben das Können, demgegenüber nichts vollkom-
mener sein kann, dieses am zutreffendsten benen-
10 nen. Einen anderen Namen, der deutlicher, wahrer
oder einfacher wäre, halte ich nicht für möglich.

Peter: Wieso sagst du ›einfacher‹, während ich
nichts für schwieriger halte als das, nach dem stets
geforscht, das aber nie ganz entdeckt wurde?

15 *Kardinal:* Je deutlicher die Wahrheit ist, desto
leichter ist sie zu erfassen. Einst glaubte ich, daß
man sie eher in der verbergenden Dunkelheit aus-
findig mache. Die Wahrheit, in der eben das Kön-
nen hell aufscheint, ist durch starkes Vermögen
20 gekennzeichnet. In einem fort ruft sie ja in den
Straßen, wie du im Buch *Der Laie* gelesen hast.
Ganz sicher erweist sie sich als von überallher
leicht auffindbar.

6 Welcher Junge oder welcher junge Mann kennt
nicht das Können? Behauptet doch ein jeder von
sich, er könne essen, könne laufen, könne spre-
chen. Niemand, der Verstand hat, ist so unerfah-
5 ren, auch ohne Lehrer zu wissen, daß nichts ist,

KOMMENTAR UND ANMERKUNGEN

1. *Dialog und Dialogpartner*

Nikolaus von Kues hat eine Reihe seiner Schriften, etwa ein Viertel seines Werkes nämlich, als Dialog, Trialog oder Tetralog verfaßt. Dazu wählte er unterschiedliche Formen. In der kleinen Verteidigungsschrift *Apologia doctae ignorantiae* (1449), die Nikolaus in der Kontroverse mit dem Heidelberger Theologie-Professor Johannes Wenck von Herrenberg († 1460) gegen dessen Invektive *Ignota litteratura* verfaßte, berichtet ein Schüler einem nicht in Erscheinung tretenden Mitschüler, der die Rezipientenfunktion des Lesers einnimmt, von einem Dialog, den er mit dem Meister geführt habe. In der Schrift *Über den verborgenen Gott* (*De deo abscondito*, vor 1445), in der Nikolaus sich zum zweiten Male in der literarischen Gattung des Dialogs versucht – der erste Versuch ist der *Dialogus concludens Amedistarum errorem* von 1441 –, diskutiert ein Christ mit einem Heiden über die Erkennbarkeit Gottes, um den Nichtchristen davon zu überzeugen, daß weder das Wesen Gottes erkennbar noch dessen Name wißbar sei, da er ein verborgener Gott ist. Am bekanntesten sind wohl die drei Dialoge und der Trialog der vier Bücher *Der Laie* (*Idiota*, 1450), in denen ein klassisch gebildeter römischer Redner (Orator) mit einem Laien (*Idiota de sapientia I* und *II*; *Idiota de staticis experimentis*; in einem Druck vom Jahre 1550 wird – wissenschaftshistorisch nicht uninteressant – aus dem Laien ein Mechaniker, aus dem Redner ein Philosoph gemacht) und – in der Schrift *Der Laie über den Geist* (*Idiota de mente*) – diese beiden mit einem Philosophen diskutieren. In der unter dem Eindruck der Eroberung Konstantinopels im Mai 1453 durch die Türken verfaßten Schrift *Über den Glaubensfrieden* (*De pace fidei*) stellt Nikolaus von Kues die Vision eines Mannes vor, die dieser niedergeschrieben hatte: Unter der Leitung des Allmächtigen findet anläßlich der Religionskämpfe ein Konzil im Himmel statt, auf dem über die sich aus der Verschiedenheit der Religionen ergebenden Kämpfe mit dem Ziel beraten wird, trotz und bei aller Verschiedenheit der Religionen eine

Übereinstimmung (*concordantia*) zu schaffen und auf ihr einen »ewigen Religionsfrieden« (*in religione perpetuam pacem*) zu gründen. Zu diesem Behufe wird unter Leitung des fleischgewordenen Wortes (*verbum caro factum*, n. 8, nach *Joh. 5,33*), also Christus, dem später Petrus und Paulus assistieren, im »Konzil der Himmlischen« (n. 2,2sq.) unter Beteiligung der Vertreter verschiedener Nationen und Religionen »im Himmel eine Eintracht der Religionen beschlossen« (n. 68,19), deren Durchführung auf Erden dann an dem »dazu besten geeignet erscheinenden Ort, Jerusalem,« vollzogen werden soll (n. 9,21 f.). In diesem Religionsgespräch kommen nacheinander zu Wort: ein Grieche, Römer, Araber, Inder, Chaldäer, Jude, Skyte, Franzose, Perser, Syrer, Spanier, Türke, ein Deutscher, ein Tartar, ein Armenier, ein Böhme und ein Engländer.

In der Hälfte seiner Dialoge (*De genesi*, 1447; *De ludo globi I* und *De ludo globi II*, 1462; in dem Trialog *De possest*, 1460, und im Tetralog *Directio speculantis seu de li non aliud*, 1461, der am meisten von allen Dialogen die Form eines peripatetischen Dialogs aufweist, in dem die Dialogpartner unterschiedliche Schulrichtungen vertreten) tritt der Autor selbst auf; in ihnen führt er die Unterhaltung mit Zeitgenossen. Seine Mitunterredner sind nicht immer die Großen seiner Zeit, mit denen er in Kontakt stand, sondern eher Vertraute seines engeren Umkreises.

Auch in dem vorliegenden Dialog *De apice theoriae* tritt der Autor selbst als »Kardinal von St. Peter« auf. Noch bevor Papst Nikolaus V. am 26. April 1450 Nikolaus von Kues, den er zum Bischof von Brixen erwählt hatte, in Rom die Bischofsweihe erteilte (s. AC, Nr. 887 u. 872), hatte er ihn am 16. Dezember 1446 zum Kardinal in petto erhoben (AC, Nr. 727); im Konsistorium am 20. Dezember 1448 war Nikolaus von Kues dann zum Kardinal kreiert worden (AC, 776 f.); am 3. Januar des folgenden Jahres wurde ihm als Titelkirche St. Petrus ad vincula zugewiesen (AC, Nr. 787 f.), jene am Kolosseum gelegene Basilika, in der Nikolaus auch begraben wurde.

Sein Dialogpartner in dieser Schrift ist der »Aachener Kanoniker Peter von Erkelenz«, über den Nikolaus hier mitteilt, daß der Kardinal ihm in diesen Ostertagen des Jahres 1464 die Priesterweihe erteilt habe. Über Peter von Erkelenz erfahren wir aus der vorliegenden Quelle noch mehr: Seit 14 Jahren, also seit et-

popularis sepe paducisim tentura: principis pte abducto
 uerit: quid ager. Conclufa d'ign' in celo raris q'ordia religio
 modo quo p'mittit' et mandand' e' p' regem regum ut fa
 uideant et ad omnia uos cultus nationes inducant / et q
 torij p'p'us illos ducant et eis assistant / et deinde ad pl
 ptate iherusalem. q' ad centum que g'fluant / et om' n
 dona fidem acceptent et sup' ipa p'petua pacem firmen
 in pace tutor' om' laudetur in secula benedictus

Summ' p' me Petru' Erkelentz (spodice b'nd' m'archi d'p' h' d'
 libello de pace fidei Rem' d'ni M' Cardinal'
 s'ci pet' ad vincula. Epi' Buxin' vidi 11

Autograph des Peter von Erkelenz (*De pace fidei*, h. VII, p. 62,17–63,5); unten re
 schrift des Nikolaus von Kues (Universitätsbibliothek Salamanca, cod. 19, fol. 14^v)

MATERIALSAMMLUNG ZUR VERWENDUNG DES BEGRIFFS *apex* IN DER THEOLOGIA MYSTICA

apex, apex theoriae, Apex physicae

Der Begriff *apex theoriae*, den Nikolaus von Kues mit *De apice theoriae* erstmals in sein philosophisches Werk einführt, scheint von ihm selbst geprägt worden zu sein. Ähnliche, aber bedeutungs-differente Begriffe waren ihm allerdings aus der Tradition vertraut.

- (1) Das Wort *apex* kommt bei Nikolaus, außer in *De apice theoriae*, soweit bekannt, nur noch einmal vor: »quaeremus libros tuos, quos his apicibus refertos speramus.« *De ludo globi* I, n. 49 (p I, fol. 158^r, 26 f.).
- (2) Zur Etymologie: *apex* wird gewöhnlich von *apĕre*, *apio* – erreichen, ergreifen, in Besitz nehmen, sich (geistig) aneignen – hergeleitet. So bei Papias, *Vocabulista* (11. Jh.): »ab apiendo: id est alligando« (ed. Venet. 1496, fol. b V^a); so auch A. Walde – J. B. Hofmann (*Lat. etymol. Wörterbuch*), *Thesaurus linguae latinae*; Forcellini, Georges; *Oxford Latin Dictionary*. Grundlage dafür ist Paulus Diaconus (8. Jh.), der seinerseits auf Sextus Pompeius Festus (3. Jh.) und mit ihm auf Verrius Flaccus, *De significatu verborum*, rekurriert: »Apex dictus est ab eo, quod comprehendere antiqui vinculo apere dicebant« (ed. W. M. Lindsay, Teubn. 1913, S. 18,9). Anders R. Klotz, *Handwörterbuch d. lat. Sprache*, der *apex* unter Berufung auf Servius Honoratus Maurus (*Ad Virgilii Aeneidos librum* 2,683 und 10,270) auf *pectere* (kämmen; → das beim Kämmen der Wolle spitz zulaufende Ende) zurückführt.
- (3) Lexikalische Nachweise: Zur Verwendung von *apex* in der klassischen Latinität s. *Thesaurus linguae latinae*, vol. II, Leipzig 1900–1906, Kol. 226–228. Von den dort verzeichneten Verwendungen in übertragener Bedeutung seien hervorgehoben: Arnobius, *nat.* 1,8: »Plato ille sublimis apex philosophorum«; *ibid.* 2,49: »apicem perfectionis summum«; Prudentius, *Symm.* 2,629: »mentis apex« (s. auch Belege 17–24); Marius Victorinus, *precat.* 19: »virtutis apex«.

Zur Verwendung in der mittelalterlichen Latinität s. *Mittel-*