

großen Lebensfeste des mystischen Leibes Christi, der immerzu noch geboren, genährt, gepflegt, großgezogen wird, mit Mutterkräften, leiblich und seelisch.

Es gibt keine Frauenheiligkeit als die mütterliche, die sich zu Reinheit und Lebensdienst bekennt. Was etwa als Sonderberufung erscheint, wie das Mädchen in Panzer und Schwert, führt nicht von dieser unabänderlichen Norm hinweg. Jeanne d'Arc war Jungfrau, und als eine echte Jungfrau auch randvoll von Mütterlichkeit. Was in ihr brannte, das war eine glühende Mutterforge um ihr bedrängtes, betrogenes, verkümmernendes Volk. Die Mutter darf ja auch wie eine Löwin kämpfen, wenn es not tut. Da Reinheit Kraft bedeutet, leuchtet gerade bei der Kämpferin die Reinheit so hell voran.

Mag nun die heilige Kirche uns auch weiterhin nur den einen positiven Ehrentitel zuerkennen: Virgo, so ist doch alle heldische Mutterschaft darin mitgemeint. Mag sie ihn überhöhen durch das Vollwort unseres Berufes: Mater, es bleibt der Grundwert der Jungfräulichkeit darin gewahrt. Wenn wir dann einmal um den Thron des Lammes stehen, wird jeder, jeder von uns die dreifaltige Würde des einen, zuhöchst von Maria verkörperten Frauentums von der Stirne strahlen: Virgo - Sponsa - Mater. Bei den Frühen wird die größere Helle auf Virgo liegen, bei den Späten auf Mater, nur bei Maria selbst strahlen die drei Werte in überwältigendem Glanze ineinander, ohne doch einander je zu überstrahlen: Virgo - Sponsa - Mater, Reinheit - Hingabe - Fruchtbarkeit.

Nikolaus von Cues, der Denker und Mystiker

Von Bernhard Janfen S. J.

Wie im einzelnen lebendigen Menschen stets eine Spannung zwischen Erkennen und Streben arbeitet, wie die eine Persönlichkeit reichere Anlage und Ausbildung der verstandesmäßigen Fähigkeiten als der affektiven aufweist und umgekehrt, wie eine seelische Harmonie zwischen Vernunft und Glauben, Natur und Übernatur selbst in den Höhenmenschen des Christentums ein anzustrebendes Ideal bleibt: so zeigt auch die dramatisch bewegte Geschichte der Ideen, der Philosophie und der Offenbarungsgegebenheiten, des Dogmas, der Alzele, der Mystik dieselbe ergreifende Polarität. Platonisch gerichtete Haltungen begeistern, formen, machen Schule in der klassischen Antike, in der Patristik, in der Renaissance, in der gegenwärtigen Stunde, um in anders eingestellten Zeitperioden und bei anders veranlagten Denkern und Schulen, etwa in der Hoch- und Spätscholastik, in Richtungen der Übergangszeit vom ausgehenden Mittelalter, bei Thomisten, neuzeitlichen Rationalisten die Führerschaft an Aristoteles abzutreten.

Ähnlich ist es in der Geschichte der Theologie: bereits bei den Kirchenvätern ein gewaltiges Ringen um die Zulässigkeit und den Anteil der Vernunftbetätigung, der dialektisch-metaphysischen Durchdringung der streng gläubig angenommenen Glaubens-, Offenbarungs-, Geheimnisinhalte. Eine andere Sprache,

eine andere Geisteshaltung beherrscht einen Justinus, Cyprian, Chrysostomus, Athanasius als einen Origenes, Clemens von Alexandrien und wiederum als einen Basilios, Augustinus, Johannes Damascenus, sogar derselbe Kirchenvater kann in verschiedenen Phasen starke Gegensätzlichkeiten aufweisen; es sei an den heiligen Augustinus erinnert.

Daselbe farbenfrohe, lebendig bewegte Bild zeigt der Verlauf der Scholastik: welche Gegensätze bereits im 12. Jahrhundert, etwa zwischen Abälard und St. Bernhard, zwischen den Dialektikern und Mystikern und erst im großen 13. Jahrhundert! Ein Laie im Fach ahnt nicht, unter welch scharfen, erbitterten Kämpfen sich die heute als streng kirchlich geltende Richtung des christlichen Aristotelismus durchgesetzt hat. Andererseits hatte selbst die fachmännische Geschichtsschreibung allzu oft und zu lange vergessen, daß die beiden Führer des Aristotelismus, Albert und Thomas, weit tiefer im christlichen Platonismus, in der vorausgehenden Mystik und Askese verwurzelt sind als in der Dialektik des Stagiriten.

Vollends ist weder die Theologie noch die Philosophie der beginnenden Neuzeit von rund 1450–1650, trotz der starken Betonung und Pflege des einsichtigen und verstandesmäßigen Elementes, ohne den alles durchdringenden und formenden Einfluß der irrationalen Momente, des Neuplatonismus, des Mystizismus zu verstehen. Nicht einmal die Entwicklung des modernen klassischen, mechanisch-mathematischen Weltbildes: die Pariser Nominalisten des 14.–15. Jahrhunderts, Kopernikus, Kepler, Leonardo da Vinci, selbst Galilei und Newton arbeiteten teilweise ihr Tiefstes und Genialstes unter der ideellen Führung aprioristischer, ästhetischer, mystischer, pythagoreisch-neuplatonischer Anschauungen heraus oder ergänzten ihre quantitativ-exakten Bestimmungen durch sie. In den letzten Jahrzehnten unseres weltanschaulichen Umbruches sehen die ersten Historiker und Forscher einen Kant und Hegel sowie ihre Geisteserschöpfungen in einer ganz andern Sicht als die positivistisch-rationalistischen Fachmänner von gestern und vorgestern: Kant, der große Voluntarist und Metaphysiker, Hegel, der ehemalige reine Logiker, der größte Irrationalist aller Zeiten. Wie hat sich die Auffassung über den vorgeblichen Pantheismus des größten griechischen Religionsphilosophen, des Plotin, bei zünftigen Forschern zu Gunsten seines Theismus verlagert, wie haben die jüngsten scharfen Auseinandersetzungen über Meister Eckehart sein bisheriges Antlitz verändert, wie haben die Studien eines Denifle, Ehrle, Baumer, Grabmann und anderer führender Forscher Züge in die bisherige Gesamtauffassung der verintellectualisierten Scholastik eingetragen, für die man nicht bloß bei den Gegnern und Spöttern, sondern auch bei ihren Freunden und Anwälten geradezu blind war. Unsere geistig so wache, religiös-christlich so ergriffene, aber auch vielfach so unklar gärende Zeit ringt nach demselben Ausgleich von Logos und Ethos, von Vernunft- bzw. Glaubenseinsicht und asketisch-mystisch persönlicher Haltung wie die vorausgehenden Geschlechter und Zeiten.

Von diesem dramatisch=bewegten, farbenreichen Hintergrund soll sich im Folgenden die große Gestalt des vielseitigen, verschieden in der Geschichte beurteilten deutschen Kardinals Nikolaus von Cues abheben. Er ist die plastische Verkörperung und packende Veranschaulichung des im Vorausgehenden kurz skizzierten Ringens nach Harmonie von Vernunft und Glauben, Weltgeöffnetheit und Gotthingegebenheit, Verstandeserkennen und mystischer Christusliebe. Die Analogie zwischen seiner Zeit, dem Ausgang vom Mittelalter und Anbruch der Neuzeit oder besser ihrem Ineinander, und unfern sturmbewegten Tagen mit ihrem Versuch der Liquidation der Vergangenheit und dem Umbruch in ein neues Zeitalter, hat ihn schon längst in den Mittelpunkt vielseitiger Studien und Betrachtungen gerückt. Aber nicht bloß die wissenschaftlichen Bemühungen, eindeutig den Begriff der *Docta ignorantia* des Cusaners und der *Coincidentia oppositorum* zu bestimmen, ihn vom Vorwurf des Pantheismus zu befreien und den ideellen Ort seiner Spekulation in dem geschichtlich gegebenen Rhythmus des philosophisch=theologisch=mystischen Gedankens zu umgrenzen: sondern auch um eine alte Dankeschuld an den für Kirche und Vaterland sich opfernden, echt deutschen Mann abzutragen, wurde eine kritisch gesichtete Gesamtausgabe seines Schrifttums in Angriff genommen.

Von der bedeutsamen seelsorglich=reformatorischen, kirchenpolitischen Tätigkeit, die der Kirchenfürst auf den Konzilien von Basel und Florenz=Ferrara, auf seinen großen Reisen als päpstlicher Legat durch Deutschland, die Niederlande und Österreich, in seinen Unionsbestrebungen mit den Griechen und Hufsitzen, in seinem Kampf mit der damals brennenden Türkegefahr und als Bischof von Brixen entfaltet hat, soll hier nicht weiter die Rede sein. Auch nicht von den ganz im Dienst der kirchlichen und politischen Einheit stehenden, relativ umfangreichen Schriften, der »*Concordantia catholica*«, »*De pace fidei*«, »*De cribratione Alchorani*«, die bei allem Weitblick und aller Weitherzigkeit an der dogmatischen Unklarheit der Zeit leiden. Das humanistische Bildungsideal, die mathematisch=astronomisch=physikalischen Liebhabereien, die Momente der neuzeitlichen Gesellschafts= und Staatstheorien, die so vielgefeierte Vorwegnahme spezifischer Motive der modernen Erkenntnislehre, Mathematik, Metaphysik usw., alles das wird nur soweit berührt, als es die Herausarbeitung des vorwüflichen Themas »Der Denker und Mystiker« verlangt.

Die unzertrennbare Durchdringung beider Seiten im System des Cusaners gilt es darzustellen, und zwar als Ausdruck seiner Zeit, in dem in lebendigster persönlicher Spannung die christliche Vergangenheit, die *fides quaerens intellectum*, die vom Glauben zur Vernunftserkenntnis gehende und anderseits die Verstandeseinsicht voraussetzende und überschreitende Mystik zugleich die Keime des neuzeitlichen Individualismus und Subjektivismus in sich trägt. Ob unsere Sicht den einzig berechtigten Standort oder auch nur den die erfordernde Weite und Breite, Höhe und Tiefe der Gesamtschau ermöglichenden gefunden hat, muß angesichts des Reichtums und der dialektisch=begrifflichen Unausgeglichenheit der

cusanischen Betrachtungsweise und Spekulationsinhalte, sowie der Verschiedenheit und Gegenfährlichkeit der Forscher, dem Sachverständigen überlassen bleiben¹.

So wertvoll die Umweltsbetrachtungen, das Verfolgen des Entwicklungsganges des Cusaners, die Analyse der Quellen seines Weltbildes zur Einführung in seine Geistesart und sein System sind, so gewinnen wir doch den tiefsten Einblick in dasselbe, wenn wir ihn unmittelbar in den Hauptschriften »De docta ignorantia« und »De coniecturis« (1440), »De idiota« (1450), »De visione Dei« (1453), »De venatione sapientiae« (1463), »De possest« (1460) und »De non aliud« (1462) sowie in den abschließenden, vor allem in »De apice theoriae« (1464) sprechen lassen. Da stoßen wir auf die für einen aristotelisch-scholastisch, modern=rationalistisch geformten Philosophen anstößige Sprech- und Denkweise, wir üben anfänglich unmutig und unbefriedigt Kritik, scharfe Kritik, registrieren immer neue Widersprüche – bis wir allmählich das neue Wörterbuch, die neue Grammatik, die eigenartige, geheimnisvolle Metaphysik und Gotteslehre buchstabieren, lesen, sogar verstehen lernen. Wir stehen in dem Dunkel des Glaubens und der Mystik. Von da treten wir in ein ganz neues wohlthuendes, erleuchtendes und wärmendes Licht, wir sehen auf einmal die sachliche Veröhnung all der zugespitzten, kühnen, verstiegenen Formulierungen, so daß bei allem Fortbestehen des dialektischen Skandals, um mit Kant zu sprechen, die Einsicht aufblitzt, hier ist alles ins Gläubig=Mystische übersezt, inhaltlich deckt es sich mit den Grundgedanken der scholastischen Philosophie und Theologie. Von dieser gewonnenen Höhe zurückblickend, kommen uns auch die verschlungenen, paradoxen Zickzackwege, die wir mühsam fürbaß geklettert sind, nicht mehr als unnütze Wanderungen vor, wie es uns zuerst schien, als wir von der erklommenen Höhe

¹ Ed. Vansteenberghe übt in seinem Werk »Le Cardinal Nicolaus de Cues. L'action – la pensée« (1920), das auf großen Vorarbeiten ruht und wohl die erschöpfende Monographie über den C. ist, bei aller Anerkennung und Zustimmung doch zugleich vielfache und scharfe Kritik an der Docta ignorantia. Viel milder urteilt Paolo Rotta, ebenfalls ein tüchtiger C.=Forscher, in: »Il Cardinale Nicolò de Cusa. La vita ed il pensiero« (1928), er stellt C. vor allem in die christliche Vergangenheit hinein. Joseph Lenz, »Die docta ignorantia oder die mystische Gotterkenntnis des N. v. C. in ihren philosophischen Grundlagen« (1923), und Joseph Ranft: »Schöpfer und Geschöpf nach Kardinal N. v. C.« (1924), führen den Nachweis, daß N. v. C. nur als Mystiker zu verstehen und gerecht zu beurteilen ist, als solcher aber gesehen, auch als Denker, wenigstens im Ganzen, scholastisch orientiert ist. – Daß eine rein verstandesmäßige, streng rational=dialektische, erst recht eine rationalistische Sicht, nicht zur Ganzheitsbetrachtung des Denkens=Mystikers vorzudringen vermag, daß sie die zugespitzten Formulierungen von vornherein in das feststehende logisch=begriffliche Fachwerk einzwängt, darum an ihrem eigentlichen Sinn vorbeiläuft oder ihn auch verdreht, erhellt an der, in anderer Hinsicht tüchtigen, Monographie R. Falckenbergs, »Grundzüge der Philosophie des N. v. C.« (1880); auch M. Gloßner, »N. v. C. und Marius Nizolius als Vorläufer der neuen Philosophie« (1891), trifft scharfsinnig manch dunklen Punkt in der Coincidentia oppositorum und in dem andern, das System des Cusaners tragenden Satz, »Gott ist alles, was sein kann«, weiß aber diese kühnen, mehrdeutigen Formulierungen nicht aus der Einordnung in den Gesamtfinn genügend auf ihren Sachverhalt zu deuten und abzugrenzen. Der führende Ueberweg, »Grundriß der Geschichte der Philosophie« Bd. 3¹² (1924) 71 ff., macht zwar gut mit den verschiedenen Seiten des Cusaner-Problems bekannt, steht aber nicht genügend über dem Material und den verschiedenen Richtungen, als daß er ein entscheidendes Urteil zu fällen vermöchte.

aus immer wieder vom Cusaner hören mußten: laßt alles bisherige, einsichtige, zergliedernde, begrifflich=schlußfolgernde Wissen hinter euch, das macht euch für die neue Sicht bloß blind, jetzt gilt es demütig glauben, einfältig empfangen, schlicht schauen, alle Gegensätze überholen. Diese rationalen Aktsetzungen, das Ausgehen von der sinnlichen Erfahrung, das Hinabsteigen der zergliedernden Vernunft in das Gewoge und Nebeneinander der raum=zeitlich gebundenen Gegebenheiten, die mathematischen Symbole waren notwendig, auf daß letztlich und zuhöchst der eigentliche Verstand, durch alle bisherige Tätigkeit angeregt, nunmehr sich betätige, im Glauben in die ganz anders geartete Welt der Offenbarung, der göttlichen Transzendenz emporzusteigen vermöchte.

Wenn du so dein bisheriges rationelles Leben einsetzt und verlierst, gewinnst du es hundertfältig wieder: vom Einen, Absoluten verstehst du nun auch das Vielerlei des Endlichen, Geschöpflichen, Irdischen, von der Complicatio Gottes aus die Explicatio der Welt.

Zwei sich gegenseitig fordernde und ergänzende Leitmotive beherrschen und tragen die spekulativ=mystische Architektonik des Cusaners. Sie sind in ihrer dunklen Kürze, in ihrem eigenartigen Geformtsein so der bündigste Ausdruck seiner Gottes= und Erkenntnislehre, der beiden Pole seiner mystischen Spekulation und spekulativen Mystik, überhaupt seiner gesamten Weltanschauung. Sie werden ebenso sehr von der tiefen Gedankenströmung gespeist, der sich der Gelehrte, laut seiner jetzt noch in der Hospitalbibliothek in Cues aufbewahrten Bibliothek und der ständigen Zitate in seinem Schrifttum, vorwiegend zuwandte, nämlich dem neben allem aristotelischen Intellektualismus stets lebendig fortströmenden christlichen Neuplatonismus mit der negativen Theologie, wie sie anderseits in ihrer Gesamtprägung die originale Schöpfung des Meisters sind.

An den beiden, bzw. dem einen Grundgedanken, daß alles Wissen von Gott eher ein Nichtwissen als Wissen ist, daß selbst das menschliche Wissen um die endlichen, geschöpflichen Gegenstände eine bloße Annäherung bleibt, daß Gott die Einheit aller Gegensätze ist und alle beschränkten Dinge in sich beschließt, hält Nikolaus zeitlebens fest. Wenn er in späteren Schriften den neuen Namen »possest« für Gott prägt – etwa die Verwirklichung, die Aktualität alles Seins=könnens –, ihn das Non=aliud nennt – Gott ist nichts von allem andern, nämlich dem uns Bekannten, dem Endlichen, und ist doch zugleich ihnen gegenüber nicht ein Fremdes, er ist ihnen immanent, er ist überdies die höchste in sich beschlossene Einheit, Einfaltigkeit, Einfalt ohne physische, metaphysische Aufspaltung und Verschiedenheit –, ihn als das Ipsum posse bezeichnet, das Können, Schaffen in Person, von dem alles Seinkönnen, Wirkenkönnen ausgeht; wenn er in den späteren Schriften über den Laien, über die Schau Gottes, über die Jagd der Weisheit, über den Höhepunkt der Theorie die bisherige negative Theologie durch die positive ergänzt wissen will und mit Paulus und den Aristotelikern den Weg zu Gott von unten über die Geschöpfe als Wirkungen nimmt, wenn er Gott jenseits der Mauer der Gegensätze im lichten Geistesraum finden läßt:

so sind alle diese neuen Wendungen doch bloß verschiedene Nuancierungen derselben gleichbleibenden Grundhaltung, letztlich von der unerbittlichen Logik widerwillig abgerungene Zugeständnisse an die Macht der ganzen Wahrheit, die auch dem Cusaner zeitlebens verfast blieb. Beide Sätze sind mißverstanden wie verherrlicht worden: beides mit Recht oder Unrecht, je nachdem man sie aus dem Gesamtsein und Gesamtgefüge des Ganzen isolierend und buchstabenklaubend herausreißt oder sie in dessen Geist hineinstellt und aus ihm deutet.

Die *Docta ignorantia*, die ihre nähere Erklärung in der Theorie *De coniecturis* findet, erklärt zunächst alles Endliche, vorab menschliches Wissen für ein Nichtwissen, erst der sokratische Weise, der um sein Nichtwissen weiß, kann an die Erforschung der Wahrheit, die Durchleuchtung von Welt und Wissen, an das Dunkel Gottes herantreten. Die *Coincidentia oppositorum* aber, wonach in Gott alle Gegensätze und Widersprüche sich ausgleichen, ist durch den andern, alles logische Denken zunächst herausfordernden Leitsatz der cusanischen Gotteslehre zu beleuchten: »*Deus est omnia, quae esse possunt, maximum et minimum*« – Gott, als das Unendliche, Absolute, ist alles, was sein kann, das Größte und Kleinste, enthält alles Endliche *complicative* in sich, wie umgekehrt das All in seiner Gesamtheit und in seinen Einzelheiten daselbe *explicative* in sich begreift, ein geschaffener Gott ist, von Ewigkeit ist.

Eine sachgemäße Darlegung der beiden Zentralgedanken muß von dem Gottesbegriff des Cusaners ausgehen, denn die in der *docta ignorantia* gipfelnde Erkenntnislehre ist zutiefst in ihr begründet, wenngleich, wie wir sehen werden, spezielle erkenntniskritische Erwägungen hinzukommen. Die grundlegende gleichnamige Frühschrift entwickelt und begründet ja denn auch das Wissen vom Nichtwissen oder von dem einsichtigen Nichtwissen in engstem Anschluß an den Gottesbegriff und läßt darum in ideeller und zeitlicher Verbindung mit ihr die, schon in ihrem Titel *De coniecturis*, – die sinngemäße Übersetzung sollte nicht »Über die Vermutungen«, sondern »Über die Annäherungen an die Wahrheit« verdeutschen! – sich als Erkenntnislehre ausweisende, folgen. Noch weit tiefer führt in die metaphysisch-psychologisch-noëtischen Zusammenhänge beider Lehrstücke der nur vom Absoluten her bestimmbare Begriff der Wahrheit ein, der dem natürlich=vernünftigen, ja sogar dem geschöpfllich=endlichen Erkennen den Zutritt zur vollen ideellen Durchdringung abschneidet: gemäß der bekannten *adaequatio intellectus cum re* im Geist des Plato, Plotin, Augustinus fällt nach dem Cusaner die Wahrheit mit dem Sein zusammen, sie ist wie dieses etwas Existierendes, letztlich das Absolute, das kein Mehr und Weniger kennt, das entweder vollkommen erfaßt, oder, weil unvollkommen, überhaupt nicht eigentlich erkannt wird. Da nun der unendliche Seins- und Wahrheitsgehalt notwendig jeder Aufnahme in einen beschränkten ideellen Raum bzw. Fassungsvermögen spottet, so bleibt alles menschliche, geschöpfliche Erkennen eine Konjektur, eine Annäherung. Weiterhin muß auch deshalb der Cusanusforscher vom Gottesbegriff ausgehen, weil der Kardinal bei all seiner Aristoteleskritik doch

wieder streckenweise mit ihm gehend betont, die Welt, das Endliche, als die Wirkung, sei nur von Gott als der Ursache aus wissenschaftlich zu ergründen.

Gewiß ist das Wissen und das Nichtwissen auch von modernen subjektivistisch-idealistischen Erwägungen begleitet und befruchtet. Wie bei Leibniz, überhaupt bei dem erkenntnistheoretischen Rationalismus des 17. Jahrhunderts, vollzieht sich auch nach dem Cusaner das Erkennen entwicklungsmäßig aus der Einheit des Geistes, der geradezu der Entfaltung seiner *Coniectura* gleichgesetzt wird, in die Vielfalt seiner Vorstellungsinhalte. Weil nun jeder Verstand, jeder Geist ein Einmaliges, Unwiederholbares ist, kein menschlicher Geist dem andern gleich ist, erst recht nicht den übrigen Dingen, darum wird das Ansichsein derselben nie in seinem Ansichsein, sondern nur in einem Anderssein, der *alteritas* des fremden, ihn darstellenden Verstandes erkannt. Alles Erkennen ist ein Hinweis, ein Zeichen, freilich ein natürliches, nicht ein menschlich konventionelles Zeichen auf das transzendente, bewußtseinsfremde Sein, wie unser Philosoph in Herübernahme von Motiven des damals allgemein herrschenden Nominalismus, trotz anderweitiger ultrarealistisch-platonistischer Haltungen, meint. Alle diese erkenntnistheoretischen Grenzsetzungen liegen aber noch in der Tiefebene des philosophischen Gedankens. Auch die den genannten Subjektivismus und Idealismus ergänzende und durchkreuzende, eine realistische Erfassung des Transzendenten verbürgende Gedankenreihe: darin habe Aristoteles recht, daß alle Erkenntnis mit der Erfahrung, mit der Sinneserkenntnis anfangen müsse, in deren räumlich=zeitlich ausgebreitete Vielheit müsse dann die Vernunft hinabsteigen, nicht um Sinn zu werden, sondern um sich durch die Erfahrungsgegebenheiten zur Tätigkeit anzuregen, gemäß dem Widerspruchssatz begrifflich zu ordnen, zahlenmäßig zu scheiden, wiederum aber müsse der Intellektus, dieser augustiniſche *apex mentis*, in die Gefondertheiten, die Kategorien, die Gegensätze der Vernunftserkenntnis hinabsteigen, nicht um Vernunft zu werden, sondern um sich als eigentliche Wesenschau, als Einheitschau zu entfalten. Diese intellektuelle Schau nun, die eigentlich mystische Betätigung, die gleich der *scintilla mentis* bei früheren Mystikern, der *arca mentis*, der Vergottung bei Eckehart ist, die alle Sinnesgegebenheiten, Phantasievorstellungen, Vernunftgegensätze hinter sich liegen läßt, um alles nur in Gott als eins, gegensatzlos, ewig zu schauen, ist etwas Passives, Gnadenhaftes, Übernatürliches, Geheimnisvolles. Wie sie erst ein Eindringen in das göttliche Dunkel und von da aus in das göttliche Licht ermöglicht, so zeigt sie als der Mittelpunkt der ganzen Erkenntnistheorie, als *docta ignorantia*, daß diese nur von dem Gottesbegriff und der Gotteslehre zugänglich ist.

Immer und immer stellt unser Mystiker=Denker in den Ausgangs- und Mittelpunkt seiner Gotteslehre die Fassung des Unendlichen als der *Coincidentia oppositorum*, die sofort durch die weitere Bestimmung ergänzt wird, Gott ist das absolut Größte, alles, was sein kann, darum das Maximum und Minimum. So vor allem in dem grundlegenden ersten Buch der *Docta ignorantia*. Echt neuplatonisch hebt er weiter hervor, Gott sei die absolute Einheit, Einfachheit, er

verhalte sich zu allem Endlichen wie die Einheit zur Zahl, wie die Einfaltung (Complicatio) zur Entfaltung (Explicatio). Zur Veranschaulichung bedient sich der Mathematiker der ihm mit manchen seiner Gewährsmänner, den Pythagoreern, Mystikern, vor allem Raymundus Lullus geläufigen Größensymbolik: wie in der unendlichen Graden alle Gegensätze des Graden und Krummen, der verschiedenen Figuren, wie Kreis und Dreieck, zusammenfallen, in ihr enthalten sind, so sind auch alle Gegensätze, vor allem neben dem Größten auch das Kleinste, in Gott enthalten. Das Univerſum, das bei all ſeiner Endlichkeit doch privative maximum, das beſchränkte Unendliche iſt, inſofern es tatſächlich nichts gibt, wodurch es eingeengt wird, ſtellt in ſeinen Gegenſätzen, in ſeinen Gattungen und Arten, überhaupt in ſeinen verſchiedenen zählbaren Einheiten, dasſelbe Sein dar, das in Gott, der über den Gegenſätzen und über dem Satz des Widerſpruches, des aut=aut von Sein und Nichtſein ſteht, in dem darum ebenſoſehr das Sein wie das Nichtſein iſt – den Mystikern, beſonders Ekehart, Seuſe, Tauler, geläufige Wendungen – das namenloſe, unendliche Abſolute dar. Ja, es iſt der geſchaffene Gott, iſt zugleich mit dem Logos, der zweiten göttlichen Perſon, von Ewigkeit aus Gott dem Vater hervorgegangen.

Hat deſhalb nicht der ariſtoteliſierende Dialektiker und Heidelberger Theologe Wenck recht, wenn er nun der Docta ignorantia pointiert ſeine Ignota literaturae entgegenſtellt, wenn er mit dem begrifflich-ſcharfen Rüſtzeug der klaſſiſchen Logik dem eben ernannten Kardinal Pantheismus, Widerſprüche und andere Wiſſenſchaft und Offenbarung bedrohende Irrtümer vormirft? War Ende des vorigen Jahrhunderts der bekannte Thomiſt Gloßner – ein Gegenſtück zu der ſcharfen, kritiſchen Auseinanderſetzung des genialen Scholaſtikforſchers H. Denifle O. P. mit ſeinem Ordensgenoſſen Meiſter Ekehart – nicht auf der rechten Fährte, wenn er den für alle weiteren pantheiſierenden Einzelirrtümer des Cuſaners verantwortlichen Grundirrtum darin erblickt, daß er ſtändig das logiſche, abſtrakte, inhaltsärmſte Sein, wie es längſt vorher die Eleaten und ſpäter Hegel getan haben, mit dem abſoluten, ſubſiſtierenden, inhaltsunendlichen Sein verwechſelt habe. In der Tat folgert der Logiker durch weitere logiſche Beſtimmungen und Entfaltungen aus dem Allgemeinbegriff Sein die umfangsengeren und inhaltsreichern, in hierarchiſchen Abſtufungen geſchichteten Begriffe der Gattungen und Arten, bis er leſtlich zu den eigentlichen Wefensbegriffen herabſteigt.

Nein, der ſcharffinnige Gelehrte, der genial das eigentliche Motiv der Infinitesimalrechnung und Differentialrechnung der großen griechiſchen Meiſter aufgegriffen, der vielleicht auch in dieſem Lehrſtück den ihm wahlverwandten Leibniz befruchtete, der mit feinſtem Einfühlen und ſtaunenswerter Belesenheit die Grundgedanken des chriſtlichen Neuplatoniſmus aus der ganz ins Myſtiſche überſetzten Sprach- und Denkweiſe herauszuarbeiten verſtand, der vor allem dank ſeiner Anlage und ſeines Werdeganges in dem tief chriſtlichen, jugendbewegten, aſzetisch-reformatoriſchen Kreis eines Geert de Groot, Thomas von Kempen und anderer Führer der Fraterherren in Deventer und Windesheim erzogen war, ſtrenggläubig dachte, durfte empört und entrüſtet in ſeiner Ant-

wort, in seiner *Apologia doctae ignorantiae* (1450), dem Kritiker, der engherzig, kurzfristig durch die feingeschliffen kleinen Löcher seiner dialektischen Gedanken=dinge und säuberlich aufgepußten zehn Kategorien völlig an dem Gesamtsinn der Inhalte des Gegners vorbeifah, Mißverständnis, Nichtverstehenkönnen vorwerfen.

In der Tat hebt der Kardinal immer von neuem Gottes Sein scharf von allem andern Sein ab. Gott ist reine Aktualität. Das Seinkönnen, so wird vor allem in *De possest* (1460) breit ausgeführt, geht bei ihm der Wirklichkeit nicht voraus, umgekehrt ist es bei allem Endlichen sowohl in der ideellen, ausschließlich metaphysischen wie der existierenden Ordnung. In Gott, der Aktualität des Absoluten, gründet alle Möglichkeit des Endlichen. Gott ist absolute Notwendigkeit und überdies Unendlichkeit, alles Existierende ein Zusammengesetztes aus Zufälligkeit oder Nichts und von Gott mitgeteilter Verwirklichung. Darum kann Gott nicht größer sein, als er tatsächlich ist, er ist das negative maximum, die Welt könnte größer sein, ihre Wirklichkeit erschöpft nicht ihre Möglichkeit. Alles Daseiende ist in der Zeit entstanden, ist aus dem reinen Nichts von Gott erschaffen. Und zwar durch Gottes Erkennen, das alle Dinge als Ideen, als Vorbilder in sich trug, die darum vollkommener in Gottes ewigem, einfachem, geistigem, unveränderlichem Sein existierten und existieren, als in ihrem begrenzten, umschriebenen, individuellen Eigensein, durch Gottes freies, gütiges, sich mitteilen wollendes, seine Gutheit und Güte darstellen wollendes, allmächtiges Können. Darum sind alle Geschöpfe auf Gott bezogen, sie müssen Gott, den Künstler, Schöpfer, Vater verherrlichen, ein ewiges Tedeum, ein nicht aufhörendes Benedicite jubeln, so bricht es ständig in die Spekulation des gottbegeisterten Mystikers hinein. Insbesondere ahmt die Menschenseele Gott dadurch nach als sein Ebenbild, daß sie so, wie er alles Sein in sich beschließt und aus sich freischöpferisch entfaltet, als der Mikrokosmos, alle Abbilder des Seins, alles Erkennen in ihren Anlagen, in ihrer Einheit enthält und allmählich aus sich entwickelt.

Wie könnte auch derselbe Priester, der, wenn er abends ermüdet und voller Sorgen von seinen Wanderungen durch die Dörfer und Städte der deutsch- und fremdsprachigen Gebiete sich sammelte, zugleich den Befund seiner reformatorischen Tätigkeit und die Ergebnisse seines persönlichen, ununterbrochenen Gottsuchens schriftlich niederlegte, die damals unsagbar traurige Wirklichkeit vergessen! Wie hätte auch derselbe Philosoph, der nach allgemeinem Fachurteil, in kühnster und modernster Weise, bei all seiner Verankerung im mittelalterlichen Solidarismus, Traditionalismus, Autoritätsgedanken, nun wiederum dank der ihm eigenen Spannungsweite, ein so feines, aufgebrochenes, fast prophetisches Verständnis für den kommenden Subjektivismus und Individualismus hatte, der in den Mittelpunkt seines neuen Weltbildes die spätere Monas des G. Bruno und Leibniz stellte, der längst vor Leibniz das principium identitatis indiscernibilium formulierte und dieses Niegleichsein zweier Dinge als

Hauptstützpunkt der *Docta ignorantia* bezeichnete, Gott und Welt ineins setzen können!

Damit kommen wir zur Lösung dieser ganzen tiefbohenden, kühn formulierten Dialektik, all der straffen, dynamisch bewegten, scheinbar nie zur Harmonie gelangenden Spannungen im Gottesbegriff und folgerichtig dazu im Welt- oder Geschöpfungsbegriff des Cusaners. Dabei wiederholen wir: wesentlich sagt er nichts Neues, all die einzelnen Sätze und Wahrheiten waren Gemeingut der negativen Theologie, der Mystik, des fruchtbaren Gedankenstromes, der von den Griechen über Pseudo=Dionysius, Augustinus und ihre Nachfahren bis zu unserem Denker=Mystiker getragen wurde, der auch die eigentlichen Dialektiker und Systematiker, vor allem den heiligen Thomas, befruchtete; Nikolaus lenkte ihn auf die ihm eigene Weise in seine Spekulation der Mystik ein. Hier arbeitet das tiefste Problem der Metaphysik, des Gottes- und Weltbegriffes: die Transzendenz=Immanenz des Absoluten gegenüber allem Endlichen. In der klassischen Analogietheorie der aristotelisierenden Scholastik hat es einen logisch geprägten, scharf umschriebenen, wissenschaftlich brauchbaren Ausdruck bekommen. Eine gedanklich=inhaltlich nicht weniger tiefe, den ganzen Menschen aber weit mehr packende, die willens- und gefühlsmäßige Hingabe, die mystische, gläubige Versenkung in das unfaßbare, nie auszuschöpfende Absolute unvergleichlich mehr fördernde spekulative Durchdringung und sprachliche Formulierung hat es aber entschieden in der Theorie der Mystik gefunden. Diese mystische Art bringt es nun, angesichts der Unzulänglichkeit, der wesensmäßigen Enge alles menschlichen Denkens, Wollens, Empfindens und Sprechens notwendig mit sich, daß der Mystiker oft die eine Seite in gedanklichen Formulierungen, affektiven Ergüssen, sprachlichen Ausdrücken zu übertreiben scheint, so daß die andere zu kurz kommt und umgekehrt. Erst der Vergleich des Einzelnen aus der Betrachtung und Sicht des Ganzen ermöglicht die Deutung. Eine Unzuträglichkeit, die in der dualistischen Prägung wegfällt. Gott ist dem Endlichen, wie auch die Heilige Schrift in stets neuen, kühnen Bildern und Sätzen hervorhebt, ebenso sehr transzendent wie immanent, sowohl in seinem Ansichsein wie in seinem Wirken.

Die Transzendenz, die Unendlichkeit, die Unfaßbarkeit Gottes kommt in der einen Reihe der Betrachtungs- und Sprachweise zum Ausdruck: Gott ist alles, was sein kann, er enthält alles Sein eminenter, oder wie Nikolaus wiederholt, in einfacher, ungeschiedener, ewiger Weise in sich. Er betrachtet, wie Ranft überzeugend und schön nachweist, in erster Linie nicht, wie es meist eine gewisse Richtung von Philosophen und Theologen tut, das Schaffen Gottes nach außen kraft seines freien Wollens aus dem Nichts, wenngleich er es oft und eindeutig ausspricht, sondern erwägt echt platonisch=augustinisch die logisch tiefer liegenden Beziehungen des Endlichen zu Gott, das sind die göttlichen, ewigen, vorbildlichen Ideen, sie sind die dem Schaffen Gottes logisch vorausgehenden Gründe alles endlichen Seins. Und da sagt der Cusaner, ebenso wahr wie packend, sind alle Dinge mit Gott eins, ewig, unendlich. Dergleichen wird Gott ebenso richtig

wie erhaben transzendent das Nichts genannt: Er ist nichts von dem, was wir erfahren und erleben, was beschränkt ist, was außer Gott ist. Er ist die *coincidentia oppositorum*, er ist namenlos: jedes menschliche Lallen, das sich verdunkelnd und zerreißend in begrifflichen, artikulierten Einheiten und Sondierungen vollzieht und das wir nur halsbrecherisch verwegen an Gottes Sein herantragen, gewissermaßen zum ideellen Maßstab des Unendlichen zu machen uns erlauben, müssen wir erst, gleichsam aus und über das eigene Denken hinaus schreitend, sprengen und zugleich zusammenziehen, um zu ahnen, daß Gott unendlich höher, einfacher, unausdrückbar ist.

Dieses mystische Denken, dieser affektive Jubel, dieses wonnefelige Ausruhen im geheimnisvollen Dunkel=Licht der Transzendenz Gottes ist nun stets begleitet und durchtränkt von der polarartig entgegenstehenden Betrachtung der allem Endlichen tiefinneren göttlichen Immanenz. Ohne Gottes Sein kein endliches Sein, es begründet alle Seins- und Wirkungsmöglichkeit, alles tatsächliche Existieren und Wirken. Das wollen die sprachlich überspitzten Prägungen sagen: die Einheit ist und begründet die Zahl, aber sie vermischt sich nicht mit ihr; das Polygon mit unendlich vielen Seiten ist gleich dem umschriebenen Umkreis, und doch hat es, wie der Cusaner betont, keine Proportion zu ihm, ist letzterer nie durch ersteres darstellbar, erkennbar; die unendliche Gerade enthält alle geometrischen Sondergebilde und doch bleiben sie von ihr getrennt, sind aus ihr nicht ohne weiteres ableitbar. Nur in einem einzigen Wesen, so führt breit neben andern Schriften *ex professo* das dritte Buch der *Docta ignorantia* aus, hat das Göttliche und Geschöpfliche, Absolute und Endliche eine Seins- und Wesenseinheit eingegangen, im Gottmenschen Jesus Christus.

Freilich, so muß der Cusaner letztlich immer wieder bis zur Ermüdung wiederholen, und das im gleichen literarisch=spekulativen Atemzug, nachdem er zugespitzt ebenso einseitig die göttliche Transzendenz und Immanenz ausgeführt hat, wie deren Zusammenklang: das Verhältnis Gottes zur Welt, diese göttliche Transzendenz und Immanenz bleibt für uns ein undurchdringliches Geheimnis. O Tiefe der Weisheit Gottes, wer hat sein Wesen erkannt, wer war sein Ratgeber. Diese echt paulinische Selbstbescheidung macht dem mystischen Denker, seiner Schärfe und Tiefe ebenso Ehre wie seine positiven Darlegungen. Andererseits muß zugestanden und betont werden, daß dem Cusaner auch nicht im entferntesten der wissenschaftliche, begriffliche Ausgleich, der feinschafften Spannungen der göttlichen Transzendenz=Immanenz gelungen ist, wie es in der aristotelisch geformten Scholastik vorliegt, daß er im Gegenteil in dieser Hinsicht ständig die Kritik herausfordert.

Diese göttliche Transzendenz=Immanenz aber, das Wissen um das Nichtbegreifen der göttlichen Unendlichkeit und Vollkommenheit spannt nur den Menscheng Geist an, immer tiefer in das göttliche Dunkel hinabzusteigen, um immer heller von ihm erleuchtet zu werden. Vor allem führt dieses mystische Einswerden zu dem eigentlichen, einheitlichen Endzweck alles Denkens und Spekulierens über Gott, zur begeisterten, hingebenden Liebe, zum affektiven

Einssein mit Gott durch die Liebe. So bricht ständig von neuem bald dieser, bald jener Affekt in allen Tonarten durch das ganze spekulative Schrifttum des Cusaners hindurch und gibt ihm von Anfang bis Ende die mystische Wärme und Glut.

Umfchau

Der Weg der anglikanischen Kirche

Im Jahre 1922 setzte der Primas der anglikanischen Kirche im Einverständnis mit dem Erzbischof von York eine Studienkommission ein mit der Aufgabe, »Wesen und Grundlage des christlichen Glaubens einerseits auf den Umfang der bestehenden Übereinstimmung innerhalb der anglikanischen Kirche zu untersuchen, andererseits festzustellen, inwieweit es möglich ist, die bestehenden Unterschiede zu beseitigen oder zu mindern.«¹

Nach vierzehnjähriger Arbeit legte diese Kommission, der führende anglikanische Theologen aller Schulen und Richtungen angehörten, der Öffentlichkeit Anfang dieses Jahres das Ergebnis der Beratungen in Form eines Berichtes vor.²

Dieser Bericht will weder einen Aufriß der anglikanischen Theologie geben noch alle Lehrmeinungen aufzählen, die innerhalb der anglikanischen Kirche vertretbar sind, sondern nur jene Fragen behandeln, »die innerhalb der anglikanischen Kirche Anlaß zu Kontroversen boten, oder dem anglikanischen Glaubensleben Anlaß zur Verwirrung gaben« (4). Da die Kommission es ablehnte, eine Einigung von Mehrheitsbeschlüssen herbeizuführen, war sie gezwungen, dem Bericht etwaige abweichende Meinungen einzelner Mitglieder hinzuzufügen, um eine einstimmige Annahme zu erreichen. Trotz dieser einstimmigen Annahme und trotz der Einsetzung der Kommission durch die Erzbischöfe der beiden anglikanischen Kirchenprovinzen Englands, trägt dennoch der Bericht nach dem Willen seiner Verfasser keinen amtlichen Charakter.

¹ Vgl. den Brief des Erzbischofs von Canterbury vom 28. Dez. 1922 an den Ersten Vorsitzenden der Kommission, den Bischof von Oxford.

² Doctrine in the Church of England. The Report of the Commission on Christian Doctrine appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922. London 1938.

Der Bericht faßt nach den Prolegomena die strittigen Fragen in drei Hauptteilen zusammen: 1. Die Lehre von Gott und von der Erlösung; 2. Kirche und Sakramente; 3. Eschatologie.

Die Prolegomena über die Quellen und die Autorität der christlichen Lehre anerkennen als Glaubensgrundlage Tradition und Heilige Schrift. Die Heilige Schrift wird jedoch nicht, wie es noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts üblich war, als frei von Irrtümern angesprochen (29). Vor allem dürfe die Bibel in keiner Weise »ein Präjudiz bilden im Hinblick auf die Ergebnisse historischer, kritischer und wissenschaftlicher Forschungen irgend eines Gebietes, nicht ausgenommen selbst das der biblischen Dokumente« (32).

Besonderer Vorzicht bedarf es nach Meinung des Berichtes bei der Bewertung der Reden und Gleichnisse des Herrn im Neuen Testament, »da einiger Grund zur Annahme besteht, daß in einigen Fällen die dem Herrn zugeschriebenen Worte eher die Meinung der Urkirche oder die Äußerungen christlicher Propheten wiedergeben, als tatsächliche Worte Jesu« (33).

Hinsichtlich der anglikanischen Tradition, welche auf die 39 Artikel der anglikanischen Kirche zurückgeht, bemerkt die Kommission, daß diese Formularien »nicht betrachtet werden sollen, als ob sie Fragen beeinträchtigen wollten, die seit ihrer Formulierung aufgetaucht sind, oder Probleme, die durch neues Wissen oder neue Fragestellung gewandelt wurden« (37).

Der erste Hauptteil, welcher Gott und die Welt, die Tatsache der Sünde und die Erlösung in Christus behandelt, geht nach einigen Untersuchungen über Gottesbegriff und Offenbarung über zur Schöpfungslehre. Klar und eindeutig wird jede pantheistische Emanationslehre zurückgewiesen und die Erschaffung der Welt aus dem Nichts gelehrt. Über die Weiterentwicklung der Welt vom Augenblick der Schöpfung an besteht jedoch völlige Freiheit der Deutung, da »auf Grund der beiden Schöpfungsberichte Genesis 1 und 2