

Jasper Hopkins
Glaube und Vernunft im Denken des Nikolaus von Kues.
Prolegomena zu einem Umriß seiner Auffassung

Trierer Cusanus Lecture

Heft 3

Herausgegeben vom Institut für Cusanus-Forschung
in Verbindung mit der Universität Trier
(Mit Genehmigung hier im Internet wiedergegeben)

Jasper Hopkins

**Glaube und Vernunft im Denken des
Nikolaus von Kues
Prolegomena zu einem Umriß
seiner Auffassung**

Paulinus-Verlag Trier

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Hopkins, Jasper:

Glaube und Vernunft im Denken des Nikolaus von Kues:

Prolegomena zu einem Umriss seiner Auffassung

/ Jasper Hopkins.- Trier: Paulinus-Verl., 1996

(Trierer Cusanus lecture; H. 3)

ISBN 3-7902-1472-8

NE: GT

(c) 1996 Cusanus-Institut Trier

Ursprünglicher

Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser

Ursprüngliches

Satzsystem: TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung, der Universität Tübingen

Druck: Paulinus-Druckerei GmbH, Trier

Jasper Hopkins

Glaube und Vernunft im Denken des
Nikolaus von Kues

Prolegomena zu einem Umriß seiner Auffassung*

“Ist der Weg des spekulativen Denkens, wenn dieses nicht eine ermüdende Spielerei wird, immer von einem Glauben her beschritten, von einem Glauben sei es der alten griechischen Frömmigkeiten, sei es der asiatischen Glaubensweisen, sei es der christlichen?” (Karl Jaspers)

I

Gibt es in der Tat so etwas wie eine cusanische Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft bzw. von Glauben und Denken? Das heißt: Bietet Nikolaus von Kues uns überhaupt klare Begriffe von Verstand (*ratio*), Vernunft (*intellectus*) und Glaube (*fides*) einerseits sowie auch eine klare Konzeption von deren möglicher Verbindung miteinander andererseits? Wenn dies nicht der Fall sein sollte, dann ist unser Unternehmen von vornherein zum Scheitern verurteilt. Denn wir können schlecht eine Lehre beschreiben, die es nicht gibt. Auch mit einer aus dem Beryllstein gemachten Brille oder durch den Spiegel einer Alice aus dem Wunderland könnten wir das absolut Nicht-existierende nicht erspähen.

Gegen eine in sich konsistente Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft bei Cusanus werden vier Argumente vorgetragen:

1. Eine erste Argumentationslinie behauptet, daß die cusanische Lehre von Glauben und Denken nur dann in sich folgerichtig ist,

* Im Einverständnis mit dem Verfasser überarbeitete und von ihm autorisierte Fassung seines Vortrages vom 23. Januar 1996 in der Universität zu Trier (Klaus Kremer).

wenn seine *Erkenntnislehre* allgemein in sich folgerichtig ist. Da die cusanische Erkenntnislehre jedoch in sich nicht konsequent sei, sei die Lehre von Glaube und Vernunft, die einen wesentlichen Teil dieser Lehre ausmacht, auch nicht konsequent. Versuchen wir daher, uns kurz auf die Frage zu konzentrieren, ob Nikolaus eine in sich kohärente Erkenntnistheorie entworfen hat.

Hans Blumenberg z. B. bezweifelt dies, wenn er schreibt: "Ich werde nicht den, wie ich glaube, vergeblichen Versuch einer einheitlichen Interpretation der Erkenntnistheorie des Cusaners machen. Gerade hier ist die innere Konsistenz seiner philosophischen Leistung zweifelhaft ...". Andere Philosophen machen geltend, daß die cusanische Epistemologie eine Menge von Widersprüchen enthalte. Die Theorie der repräsentativen Wahrnehmung sei unvereinbar mit der Lehre, daß der Mensch das Maß der von ihm wahrgenommenen und begriffenen Realität sei. Ferner stehen die cusanische Ansicht, daß die empirischen Begriffe von den sinnlichen Dingen abstrahiert würden, im Widerspruch zu seiner Lehre, daß alle Begriffe apriorisch aus dem menschlichen Geist selber hergeleitet würden. Die cusanische These sodann, daß der Geist von Hause aus eine *tabula rasa* ist, vertrage sich nicht mit der anderen Behauptung, daß der Geist die Urbilder aller Dinge in sich einhalte. Und auch die cusanische Position, wonach alle empirischen Erkenntnisse nur "Mutmaßungen" (*coniecturae*) seien, gerate in Konflikt mit jener Auffassung, daß der Geist die wahrgenommenen Objekte gemäß ihren Urbildern denke. Auch die cusanische Meinung von der Wahrheit als "Angleichung des Dinges an die Vernunft" (*veritas ... est adaequatio rei ad intellectum*) widerspreche seiner Auffassung, daß der Geist einem lebendigen, die Wirklichkeit reflektierenden Spiegel gleiche. Kurzum: Der cusanische Satz, daß der Geist sich seinem Erkenntnisobjekt angleicht, stehe im Gegensatz zu der anderen cusanischen Aussage, daß das wahrgenommene Objekt sich dem Geist angleiche.

Überdies wird argumentiert, daß die cusanischen Begriffe von Verstand (*ratio*) und Vernunft (*intellectus*) von Abhandlung zu

Abhandlung so sehr divergierten, daß es unmöglich sei, das Verhältnis von Verstand bzw. Vernunft und Glaube genauer zu bestimmen. Hat Nikolaus daher keine in sich konsistente Theorie des empirischen Erkenntnis, z. B. keine in sich stimmige Auffassung des Verhältnisses zwischen Sinneswahrnehmung, Vorstellung, Verstand und Vernunft geschaffen, dann kann er auch keine in sich stimmige Auffassung der natürlichen Theologie besitzen. Fehlt ihm eine solche, dann fehlt ihm notwendigerweise auch eine in sich ausgeglichene Auffassung über das Verhältnis von Verstand bzw. Vernunft und Glaube. Dagegen stellt nun Rudolf Haubst fest: "So wenig es Cusanus um eine ... 'autonome Philosophie' zu tun ist, so unbezweifelbar ist doch auch er von der grundlegenden Funktion und Bedeutung der philosophischen Erkenntnisse überzeugt, die man den Grundstock der 'natürlichen Theologik' nennen kann". Das ist natürlich nur annehmbar, wenn die cusanische Philosophie eine innerlich konsequente Erkenntnistheorie beinhaltet. Denn sonst lieferte die cusanische Religionsphilosophie keine Basis für eine einsichtige Lehre natürlicher Theologie. Wir könnten dann nicht feststellen, ob Nikolaus sich tatsächlich die Grundgedanken der natürlichen Theologie zu eigen gemacht hätte. Schließlich sehen einige Interpreten die Epistemologie des Cusanus als so verwirrend an, daß sie ihnen als philosophisch irrelevant erscheint. Vielleicht steht diese Meinung hinter dem Wort von Karl Jaspers: "Groß ist Cusanus nur durch seine Metaphysik".

Gegenüber Karl Jaspers, Hans Blumenberg, und anderen wie z. B. Norbert Henke ist jedoch zu betonen, daß es keine eklatanten Widersprüche in der cusanischen Erkenntnistheorie gibt. Die cusanische Lehre, daß nichts im Verstand (*ratio*) ist, was nicht früher in den Sinnen war, ist durchaus vereinbar mit seinen anderen Lehren, daß (a) "Erkennen Messen ist" und daß (b) der Geist ein "gewisser göttlicher Same" ist, der "in seiner Kraft aller Dinge Urbilder begrifflich einfaltet". Und auch die cusanische Position, daß der Geist von Hause aus einer *tabula rasa* gleicht, läßt sich durchaus mit seiner Ansicht von apriorischen Elementen im Geist in Einklang bringen. Manche Interpreten, die in der

cusanischen Epistemologie eine Menge von Widersprüchen zu entdecken glauben, müssen sich die Frage gefallen lassen, ob sie nicht selbst Opfer von Mißverständnissen geworden sind. Einige solcher Mißverständnisse seien hier genannt:

a) Zur Schrift *Vom Geist* (Kap. 7), wo Nikolaus zwischen empirischen und mathematischen Begriffen unterscheidet: Mehrere Interpreten schreiben nun den empirischen Begriffen das zu, was nach Nikolaus nur für die mathematischen Begriffe gilt, so daß die cusanische Unterscheidung von empirischen und nicht-empirischen Begriffen mißachtet wird. Das führt zu dem Gedanken, als ob der Geist auch die empirischen Begriffe aus sich selbst hervorhole und sie nicht aufgrund von Abstraktion aus den Sinnendingen bilde.

b) Zur Schrift *Von der Sohnschaft Gottes*: Was Cusanus lediglich dem Erkenntnisstatus des Menschen im Himmel zubilligt, nämlich daß, wenn die Vernunft sich selbst erkennt, sie alles in sich als in einem Einen erkennt, übertragen manche Interpreten bereits auf den Menschen in diesem irdischen Leben. Daher meinen sie, daß Cusanus mit seinem Begriff des *intellectus purus* (reine Vernunft) schon einen Vorgriff auf das "Ich denke" (*cogito*) des deutschen Idealismus im 18. und 19. Jahrhundert vollziehe.

c) Zur cusanischen Grundposition, daß der Geist die Urbilder aller Dinge begrifflich einfaltet und sie aus sich ausfaltet: Was Nikolaus hier sagt und meint ist, daß der Geist die Urbilder aller Dinge *in seiner Kraft* einfaltet, und zwar in dem Sinne, daß der Geist *die Kraft* hat, sich jedem endlichen Ding anzugleichen, indem er Begriffe von ihm bildet. Und der Geist faltet aus sich selbst die Dinge begrifflich aus bedeutet: Er verwendet diese Kraft und gleicht sich den Dingen dadurch an, daß er aus den sinnenhaften Formen (*species sensibiles*) die Begriffe dieser Dinge abstrahiert. Darüber hinaus faltet der Geist einen allumfassenden Begriff der Dinge aus sich aus, wenn er einen Begriff des Universums bildet.

d) Zur (überlieferten) Formel: “Wahrheit ... ist Angleichung des Dinges an die Vernunft” (*veritas ... est adaequatio rei ad intellectum*):¹ Mit dieser Formel will Nikolaus nicht sagen, daß die wahrgenommenen Dinge sich der Vernunft angleichen, sondern nur, daß ein wahrer Begriff mit einem Ding oder einem Zustand übereinstimmt, Begriff und Ding daher einander entsprechen, d. h. der Begriff das Ding richtig repräsentiert, ähnlich wie auf einem niedrigeren Niveau das Sinnenbild das Ding repräsentiert und darstellt. Bestimmt Nikolaus den Geist dahingehend, daß er alle Dinge “mißt” und ihre Grenzen festlegt, so involviert dies keinen Verzicht auf die “Entsprechung” (*adaequatio*) und “Angleichung” (*assimilatio*). Denn der göttliche Geist mißt fundamental alle Dinge, indem er ihnen ihr *Maß* in der Welt setzt (schafft); der menschliche Geist mißt alle Dinge, indem er z. B. bei Linien- und Flächenbildung die Länge ohne Breite und die Breite ohne Dicke betrachtet.

e) Zu der Lehre des Cusanus: “Ein Ding ist nichts, außer wie es unter einen Namen fällt” (*Vom Geist*, Kap. 2): Nikolaus meint damit, daß ein Ding *kognitiv* nichts, d. h. nicht erkannt ist, solange es nicht unter einen Namen fällt. Er trägt somit eine realistische und nicht nominalistische Theorie der Namen vor. Dementsprechend schreibt er im *Compendium* (Kap. 2): “Sofern ein Ding erkannt wird, wird es in Zeichen ergriffen”. Allerdings akzeptiert er den Satz aus der Schrift *Vom Geist* nicht ohne gewisse Einschränkungen, sondern schreibt ihn den Peripatetikern früherer wie auch seiner Tage zu.

f) Zum Kosmographengleichnis im *Compendium* (Kap. 8): Der Kosmograph zielt bei der Aufzeichnung der gesamten sinnenfälligen Welt nicht auf die Umgestaltung und schöpferische Umbestimmung der Verhältnisse der Weltteile zueinander. Vielmehr versucht er, eine proportionale Reproduktion der schon vorgegebenen Dinge in der Welt auf seiner Karte auszudrücken. Diese

¹ *Compendium* 10: h XI/3, N. 34, Z. 19f. Siehe J. HOPKINS, *Nicholas of Cusa on Wisdom and Knowledge* (1996) 49-55. Bei Thomas von Aquin heißt die Formel: *adaequatio rei et intellectus*, z.B. *S. th.* I 16, 1, c und I 21, 2, c.

Illustration deutet auf einen kritischen Realismus hin, nicht auf einen immanenten Idealismus à la Bischof Berkeley, auch nicht auf einen transzendentalen Idealismus wie bei Immanuel Kant oder auf einen Phänomenalismus wie bei John Stuart Mill, und schon gar nicht auf einen Konventionalismus wie bei Henri Poincaré.

g) Zur cusanischen Kategorienlehre: Nikolaus nimmt mit Aristoteles zehn Kategorien an und teilt dessen Auffassung, daß die Welt aus einer Vielheit von mit Akzidentien ausgestatteten Substanzen bestehe. Diese Vielheit von Substanzen mit ihren Akzidentien besteht unabhängig vom menschlichen Geist und seinen Wahrnehmungen. Nikolaus erblickt in den zehn Kategorien keine konstitutiven, transzendentalen Formen, mit denen der Geist das ungeordnete und unstrukturierte Mannigfaltige der Sinnesempfindungen formte. Daher widerstreitet seine Kategorienlehre auch nicht seiner weiteren Lehre, daß "nichts in der Vernunft sein könne, was nicht zuvor in der Sinneswahrnehmung gewesen sei" (*Vom Sehen Gottes*, Kap. 24).

h) Zur Abhandlung *Von den Mutmaßungen*, 1443 abgeschlossen: Nikolaus gibt weder seine frühere Abstraktionslehre noch die frühere Universalienlehre und auch nicht die früheren Methoden der begrifflichen Fassung Gottes "Stück für Stück" auf. Er ersetzt somit keineswegs die Seinsmetaphysik der Schrift *Von der belehrten Unwissenheit* (1440) durch eine Einheitsmetaphysik.

Indem wir diese (möglichen) Mißverständnisse ausräumen, bekommen wir den Blick frei für die innere Folgerichtigkeit der cusanischen Erkenntnislehre. Das ist wichtig für die Beurteilung des Verhältnisses von Glaube und Verstand bzw. Glaube und Vernunft. Denn wenn die Erkenntnisfähigkeiten wie z. B. Verstand und Vernunft in einem inneren Zusammenhang miteinander stehen, ergibt sich jedenfalls von hier aus kein Einwand gegen eine innere Beziehung von Glaube und Vernunft.

2. Eine zweite Argumentationslinie gegen eine mögliche Vereinbarkeit von Glaube und Vernunft stützt sich auf vermeintlich

einzelne einander widerstreitende Aussagen des Cusanus in bezug auf Glauben und Denken. Auf der einen Seite, so wird behauptet, kontrastiere Cusanus den Gegensatz von der Gewißheit des religiösen Glaubens mit der des Sehens: "Sehen ist ein Begreifen von höchstem Gewißheitsgrad. Der Glaube (dagegen), der auf solche Weise entsteht, ist daher nur ein kleiner Glaube und nur wenig wert. Denn das, was gesehen wird, kann nicht *nicht* geglaubt werden Daher sagte Christus: 'Selig sind die, die nicht sehen und doch glauben' ". Auf der anderen Seite aber scheint Nikolaus die Gewißheit des religiösen Glaubens mit der des Sehens gleichzusetzen. Denn es heißt bei ihm: "Glaube bezieht sich auf die Autorität des Sprechenden, da ich nicht weniger weiß, daß das Gesagte wahr ist, als wenn ich es sähe". Ferner: Einerseits lehrt Nikolaus, daß der Glaube nur in einem großen Kampf (*in agone certaminis*) errungen wird. Andererseits sagt er oft genug, daß der Glaube leicht zu erringen sei. Denn "Erkennen vollzieht sich unter Anstrengung und im Nacheinander, nicht so der Glaube" (*Intellegere est cum labore et successione, non autem fides*). Ebenfalls wird gesagt: Der Glaube räumt die Unwissenheit beiseite, was suggeriert, daß der Glaube eine Art von Wissen ist. Andererseits wird betont, daß der Glaube dort ergänze, wo der Verstand (*ratio*) versage, und daß der Glaube höher als der Akt des Erkennens (*intellegere*) sei. Diese beiden letzten Äußerungen scheinen nahezu legen, daß der Glaube nicht eine Art von Wissen ist. Sodann wird der Glaube als ein Geschenk Gottes bezeichnet und dem Menschen die Fähigkeit abgesprochen, aus eigener Kraft zu Gott zu gelangen. Auf der anderen Seite hebt Nikolaus hervor, daß die Fähigkeit, zu glauben oder nicht zu glauben, dem freien Willen eines jeden Menschen anheimgestellt sei. Außerdem sollen Verstand und Vernunft durch den Glauben eine Hilfe erfahren; andererseits wiederum soll keine vergleichende Beziehung zwischen den Lehren Christi und dem logischen Argumentieren der Philosophen bestehen. Darüber hinaus wird Gott einerseits als unzugänglich und größer als denkbar dargestellt; andererseits wird beteuert, daß eine Begegnung mit Gott von Angesicht zu Angesicht schon in die-

sem Leben möglich sei. Auf der einen Seite wird die erste Wirkung des Glaubens in der Furcht erblickt, die das Herz von unreinen Regungen wegzieht; auf der anderen Seite soll der Glaube die Unwissenheit beseitigen, um für die Liebe Platz zu machen. Letzteres scheint zu implizieren, daß nicht die Furcht, sondern die Liebe die erste Frucht des Glaubens ist. Einerseits soll das Denken den Glauben erhöhen; andererseits ist es der Glaube, der das Denken aufrichten und stabilisieren soll. Einerseits soll der Glaube durch das Denken zum Wachsen gebracht werden, und das Denken wird als Entfaltung des Glaubens bezeichnet. Andererseits rät Nikolaus dem Christen, seine Vernunft zu zügeln und keine Zeichen und Beweise für die fundamentalen Artikel des religiösen Glaubens zu verlangen.

Die vorangehenden vermeintlich gegensätzlichen Tendenzen innerhalb der cusanischen Auffassung von Glaube und Vernunft sollen offenbar zeigen, daß Nikolaus kein systematischer Denker ist. Vielmehr wird er als ein beeindruckender Schöpfer von Ideen angesehen, die er allerdings nicht in eine harmonische Gestalt zu bringen vermochte. Gemäß diesem abschätzigen Urteil darf der Leser der cusanischen Werke deshalb nicht erwarten, darin eine ausgereifte Lehre zu finden, ganz gewiß nicht in bezug auf das Thema von Glaube und Vernunft.

Jedoch ein solch extremes Urteil über die Denkmuster des Cusanus ist durch die Texte selbst keineswegs abgesichert. Bei näherem Hinsehen lassen die Texte ein – von wenigen Stellen abgesehen – zumeist harmonisches philosophisch-theologisches Gedankensystem erkennen. Aus Raumgründen sei hier nur ein Beispiel für das Mißverstehen von Texten angeführt. Man wirft Cusanus vor, daß er (1) lehre, der Glaube sei ein Geschenk Gottes, das man aus eigener Kraft nicht erlangen könne, und daß er (2) zugleich lehre, daß die Fähigkeit, zu glauben oder nicht zu glauben, in der Macht des freien menschlichen Willens liege. Zur Beantwortung dieses Einwandes brauchen wir nicht auf das schwierige Problem von Prädestination und freiem Willen zurückzugreifen. Wir müssen nur genau auf das schauen, was Cusanus wirklich schreibt: “Der Glaube ist ein Geschenk Gottes.

Aber daß wir die Wahrheit glauben, ist nicht ein besonderes Geschenk Gottes. Denn der Verstand (*ratio*) kann sich nicht der Wahrheit entziehen. Aber daß ich *demjenigen glaube*, der die Wahrheit spricht, ist ein Geschenk Gottes und ein Gnade". Nikolaus stellt hier eine Verbindung zwischen Glauben und Autorität her. Gott, so meint er, motiviert den Menschen nicht auf eine besondere Weise, die Wahrheit zu glauben; denn die Wahrheit zu glauben ist etwas Naturgegebenes und gehört in den Verfügungsbereich der vernunftbegabten Natur. Jedoch mag Gott eigens diesen oder jenen Menschen motivieren, im Gehorsam eine Autorität *als Autorität* zu akzeptieren und daher die Verkündigungen dieser Autorität *als wahr* anzuerkennen. In diesem Sinne hatte schon Augustinus erklärt: "Ich hätte dem Evangelium nicht geglaubt, wenn nicht die Autorität der Katholischen Kirche mich dazu bewegt hätte". Über dieses sein Bewegtwerden in Richtung sowohl auf die Autorität der Kirche als auch auf die Autorität der Heiligen Schrift hin bekennt er weiter: "Nicht wissend wurde ich von Gott zu Ambrosius geführt, auf daß ich, nun aber wissend, von Ambrosius zu Gott geführt werde". Ganz abgesehen davon, ob wir nun die augustinisch-cusanische Sicht von Glaube und Vernunft teilen, so ist diese letztere Ansicht schon *prima vista* nicht als inkohärent abzustempeln.

3. Eine weitere Argumentationslinie gegen ein inneres Bezugsverhältnis von Glaube und Vernunft bei Cusanus erachtet diese Fragestellung schon im Ansatz als verfehlt. Diese Argumentationslinie bestreitet nicht die innere Folgerichtigkeit der cusanischen Erkenntnistheorie. Sie bezweifelt auch nicht die innere Ausgeglichenheit der cusanischen Angaben über Glaube und Vernunft. Dagegen behauptet sie, daß es bei Cusanus *nicht nur eine Sicht* des Verhältnisses von Glaube und Vernunft gebe. Wir hätten es vielmehr bei ihm mit mehreren alternativen und in sich konsistenten Gestalten dieses Verhältnisses zu tun. Damit ergäbe sich, illustrationshalber, eine ähnliche Situation, wie wir sie bei dem "allessehenden" Antlitz Gottes in der Schrift *Vom Sehen Gottes* (Kap. 6) vorfinden:

“Wenn ich dieses gemalte Angesicht vom Osten her anblicke, erweist sich, daß es mich ebenfalls so anschaut. Wenn ich es vom Westen oder vom Süden her anblicke, tut es das gleicherweise. Gleich wie ich also mein Angesicht verändere, scheint das Angesicht auf mich gerichtet. So ist Dein Angesicht auf alle Angesichte gerichtet, die Dich anschauen. Dein Blick, Herr, ist Dein Angesicht. Wer also mit liebevollem Angesicht Dich anschaut, wird nichts anderes entdecken als Dein Angesicht, das ihn liebevoll anschaut Wer Dich unwillig anschaut, wird in gleicher Weise Dein Angesicht derartig finden. Wer Dich in Freude anschaut, wird Dein Angesicht so freudig finden, wie es das seine ist, das Dich ansieht.”

Dementsprechend scheint die philosophische Theologie bzw. die theologische Philosophie des Cusanus auf mehrere, durchaus plausible Weisen ausgelegt werden zu können: pantheistisch oder agnostisch oder idealistisch oder rationalistisch oder existentialistisch oder wie immer. Ähnliches gelte in bezug auf seine Lehre von Glaube und Vernunft: Ist sie existentialistisch, rationalistisch, fideistisch, augustinisch, thomistisch, ockhamistisch oder wie zu verstehen? Man könnte sie augustinisch auslegen, insofern Nikolaus einen zentralen Gebrauch von dem Schriftwort macht: “Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht einsehen”. Sie könnte auch thomistisch eingestuft werden, insofern sie als Fundament des religiösen Glaubens die Überzeugung vom Dasein Gottes voraussetzt. Sogar als ockhamistisch könnte man sie ansehen, insofern sie lehrt, daß Gott, weil unendlich, weder drei noch einer, sondern nur die Unendlichkeit selber ist. Für eine existentialistische Deutung ließ sich die einander korrespondierenden cusanischen Imperative anführen: “Zügele deine Vernunft” und: “Wenn es euch aber nicht gefällt, dem Herrn zu dienen, dann entscheidet euch heute, wem ihr dienen wollt: den Göttern, denen eure Väter jenseits des Stromes dienten, oder den Göttern der Amoriter, in deren Land ihr wohnt” (Jos 24, 15). Werfen wir durch die Augen des Rationalismus einen Blick auf Nikolaus, dann blickt er auf uns mit vielsagenden Augen zurück: “Wenn du *das* erlangen willst, was du begehrest, dann glaube ... und tue, wie es der Verstand diktiert” (... *crede ... et fac, uti ratio dictat*). Außerdem versucht sein Blick uns davon zu überzeugen, daß in der Heiligen Schrift der Ausdruck “das Herz des Menschen” (*cor hominis*) “den Grund der Seele”

(*ratio animae*) meint. Wenn wir auf Nikolaus mit den Augen des Fideismus schauen, würde er uns als Fideist erscheinen, der urgierte, daß (1) der Glaube da genau anfängt, wo das vernünftige Denken aufhört, daß (2) der Glaube höher als das Denken steht und daß wir (3) deutlicher und unmittelbarer durch den Glauben als durch die Philosophie z. B. die Wahrheit von der Unsterblichkeit der Seele erkennen können. Was ist daher letztendlich die cusanische Position in bezug auf Glaube und Vernunft? Gemäß dieser dritten Argumentationslinie hieße die Antwort: Die cusanische Auffassung ist so eklektisch und fragmentarisch formuliert, daß ihre Beurteilung vor allem durch *das Interesse* des Betrachters bedingt ist. In sich selbst betrachtet habe sie keine innere und objektive Evidenz. Ob dem tatsächlich so ist, werden wir später sehen.

4. Es gibt noch eine vierte Argumentationsrichtung, welche die Möglichkeit eines Mit- und Zueinander von Glaube und Vernunft bestreitet. Diese verweist auf die paradoxen Äußerungen in den cusanischen Schriften. Z. B.: "Gott ist *Sein*, verstanden jedoch auf nichtseiende Weise". Gott wird "auf unbegreifbare Weise begriffen". Unsichtbar wird er gesehen. Er ist nicht aussprechbar, und dennoch ist er auch nicht unaussprechbar. Er wird in allem Benennbaren benannt und bleibt dennoch unennbar. In allem Bezeichnenbaren wird er bezeichnet, dennoch bleibt er selbst unbezeichnenbar. Er ist das unendlich Größte, das zugleich das unendlich Kleinste ist. Er ist das unerreichbar Eine, das trotzdem in allen erreichbaren Dingen erreicht wird. Er transzendiert jede bestimmte Weise und ist nichtsdestoweniger fähig einer Weise. Er ist weder das Andere noch ein Anderes gegenüber dem Anderen, und dennoch ist er mit keinem Anderen identisch. Er existiert so wahrhaft, daß er dichter an das Nicht-Sein als an das Sein zu grenzen scheint. Er ist der Ineinsfall der Gegensätze, weil in ihm alle Dinge in eins fallen; dennoch wohnt er jenseits der Mauer der Koinzidenz der Gegensätze. Die Mauer der Koinzidenz, welche die Schöpfung vom Schöpfer trennt, ist zugleich alles und nichts. Sie ist die Mauer

der Absurdität, die zugleich die Mauer des Paradieses ist. Gott ist nicht nur alles in allem, sondern auch nichts im Nichts. Er ist nicht nur das Sein alles Seienden, sondern auch das Nichtsein alles Nichtseienden. Die Namen Gottes drücken die Teilhabe an ihm aus, obwohl er selbst nicht partizipiert werden kann. Die menschliche Seele ist unveränderlich und unsterblich, und dennoch ist Gott allein unveränderlich und unsterblich. Die Seele "sieht sich selbst als nichtzeitliche Zeit". Menschliche Unwissenheit ist eine Art von Wissen, und Wissen ist eine Art von Unwissenheit. Die Welt ist ewig, und trotzdem ist sie zeitlich. Die Kreatur hat von sich aus keinerlei Sein und ist daher nichts. Ihre Vielfalt scheint daher so zu erklären sein, daß Gott, der das Sein selbst ist, im Nichts ist.

In bezug auf Glaube und Vernunft haben wir schon paradoxe Aussagen kennengelernt: Das Erlangen des Glaubens ist schwierig, sagt Nikolaus, doch es ist auch leicht. Der Glaube ist ein göttliches Geschenk, zugleich soll er ein freier Entscheidungsakt des Menschen (*actus humanus*) sein. Wir Menschen haben keine wahre Erkenntnis Gottes, bevor wir Gott lieben; dennoch gibt es keine wahre Liebe zu Gott ohne Erkenntnis seiner. Wir sollen glauben, um zu verstehen; dennoch bleibt Gott, der jenseits der Mauer der Absurdität wohnt, für den Gläubigen, der ihn verstehen will, unbegreifbar. Die Gläubigen sollen ihre Vernunft zügeln, um Platz für den Glauben zu schaffen, aber gleichzeitig hält der Glaube die Vernunft nicht zurück.

Manche Philosophen erachten die genannten paradoxen Aussagen als widersprüchlicher Natur und daher als vollkommen uneinsichtig. Sie unterziehen sich allerdings kaum der Mühe, den Sinn dieser Aussagen, die sich vor allem aus der Metaphysik des Neuplatonismus und der Theologie des Christentums herleiten, aufzuhellen. Nikolaus wurde stark von Plotin, Proklos, Dionysius Pseudo-Areopagita und anderen Denkern der neuplatonischen Tradition beeinflusst. Auch in der christlichen Theologie ist die paradoxe Sprache beheimatet, wenn sie z. B. Gott als zugleich verborgen und geoffenbart, immanent und transzendent, vollkommen barmherzig und vollkommen gerecht nennt.

Ebenso redet die christliche Theologie von Christus als wahren Gott und wahren Menschen. Er ist ewig und zeitlich, willens, alle Menschen zu retten, aber auch wiederum nur zur auswählenden Rettung einiger Menschen bereit usw. Etwas später in der Geschichte, nach Cusanus, formulierte Martin Luther das Paradoxon der Rechtfertigung, daß der Gläubige in diesem Leben "zugleich Sünder und Gerechter" (*simul peccator et iustus*) ist. Es kann daher nicht angehen, den paradoxen Äußerungen des Cusanus weniger Einsichtigkeit einzuräumen als etwa den entsprechenden Formulierungen in der neuplatonischen Metaphysik und christlichen Theologie.

II

Die vier skizzierten Argumentationslinien, die die Konsistenz der cusanischen Lehre über Glaube und Vernunft in Abrede stellen wollen, erweisen sich m. E. nicht als stichhaltig. Die folgende Analyse wird dies bestätigen.

Zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen macht Cusanus die wichtige Erkenntnis, daß die Begriffe "Glaube" (*fides*) und "Verstand" (*ratio*) zweideutig sind. Nikolaus unterscheidet nämlich zwischen einem empirischen und einem religiösen Glauben. Auf der empirischen Ebene ist "Sehen soviel wie Glauben", wie wir dies oft gewohnheitsmäßig sagen oder wie es bei Cusanus z. B. heißt: "Es kann nicht nicht geglaubt werden, was gesehen wird" (*non potest non credi quod videtur*). Im Gegensatz dazu ist religiöser Glaube gewissermaßen ein "Über-Glaube" (*over-belief*), um einen Ausdruck von William James zu benutzen. Dieser "Über-Glaube" übersteigt das, was durch Evidenz gerechtfertigt wird; er ist Glaube – trotz Nichtsehens.

Beim religiösen Glauben müssen wir mit Cusanus, wenn auch in anderen Worten, drei Arten von Glaube unterscheiden: einmal den Glauben als Zustimmung (*assensus*) zur Wahrheit einer gewissen Verkündigung aufgrund der Autorität der Verkündiger. In diesem Sinne definiert Cusanus "Glauben" (*credere*) auf au-

gustinische Weise als “mit Zustimmung denken” (*cum assensu cogitare*). Insoweit diese Zustimmung eine religiös-christliche ist, stellt sie eine Zustimmung zur Wahrheit der autoritativen Lehren Christi, der Heiligen Schrift oder der Kirche dar. Dabei wird eine weitere Unterscheidung nötig, nämlich die zwischen dem *Akt* und dem *Objekt* des Glaubens. Der Zustimmungsglaube meint den Akt des Glaubens, der für wahr geglaubte Satz bezieht sich auf das Objekt, d. h. die Glaubensartikel (*articuli fidei*).

Eine zweite Form des religiösen Glaubens ist der Glaube, verstanden als Vertrauen (*fiducia*), als Zuversicht auf Gott, als ein Sich-Gott-Anvertrauen. Dieser Glaube ist so wesentlich mit Hoffnung und Liebe verbunden, daß er ohne diese beiden Tugenden nur ein toter Glaube ist; und das ist überhaupt kein Glaube. Glaube als ein Sich-Gott-Anvertrauen, das ist der den Menschen rettende Glaube. Dieser Glaube setzt den Zustimmungsglauben voraus, weil derjenige, der sich Gott anvertraut, auch glauben muß, daß Gott zur Erreichung des wahren Heils auch einen Weg gezeigt hat, nämlich Jesus Christus. Nichtsdestoweniger unterscheidet sich der Glaube, als Zustimmung verstanden, so vom Fiduzialglauben, wie sich das “Gott glauben” (*credere deo*) vom “an Gott glauben” (*credere in Deum*) unterscheidet. Es ist prinzipiell nicht anders als wenn wir unterscheiden zwischen “jemandes Worten Glauben schenken: und “sich jemandem in liebendem Vertrauen hingeben”.

Eine dritte Art des religiösen Glaubens ist der systematische Glaube, Glaube verstanden als ein System von Glaubensartikeln, die ein Religion ausmachen, etwa der jüdische oder der christliche oder der islamische Glaube. Der systematische Glaube ist ein System von Dogmen, durch die sich eine etablierte Religion definiert. In der Schrift *Vom Frieden im Glauben* postuliert Nikolaus bekanntlich “eine Religion in der Verschiedenheit der Riten” (*una religio in rituum varietate*) bzw., wie er an anderer Stelle sagt, “einen den Glaubenden gemeinsamen Glauben” (*una fides communis credentibus*).

Diese drei Arten von religiösem Glauben sind daher zu unterscheiden. Darüber hinaus sind zwei Polaritäten zu beachten,

zwischen denen der Glaube sich bewegt: die Polarität der Leichtgläubigkeit und die Polarität des Wissens. Für Cusanus mag der Glaube zwar leicht (*facilis*) sein, aber er ist nie eine leichtfertige oder gar leichtsinnige Sache, ohne jede Stütze von Evidenz bzw. auf der Basis einer sehr dünnen Evidenz. Der Glaube meint nun auch nicht die *Kehrseite* der Leichtgläubigkeit, nämlich den Fanatismus. Winston Churchill hat den Fanatiker wohl richtig bestimmt als einen Menschen, der seine Meinung nicht ändern *kann* und der das Thema nicht ändern *will*. Der Gläubige ist weder naiv noch fanatisch. Und in Hinsicht auf die Polarität des Wissens ist festzuhalten: Der Glaube ist zwar ein Wissen, aber nicht in dem uns aus dem Alltag vertrauten Sinn. Der Gläubige glaubt aufgrund eines Zeugnisses und im Lichte einer *gewissen* Evidenz, die jedoch in sich selbst nicht ausreichend ist, um seinen Glauben zu rechtfertigen. Ein Glaube im Lichte einer hinreichenden Evidenz wäre für Nikolaus ohne jeden religiösen Wert.

In der Verbindung "Glaube und Verstand" (*fides et ratio*) hat auch das Wort *ratio* mehrere Bedeutungen: Einmal meint es ein geistiges Erkenntnisvermögen. Sodann bezeichnet es stichhaltige, sich selbst tragende Beweisgründe. Schließlich versteht Cusanus darunter auch solche Beweisgründe, die keine ausreichenden Beweise liefern. Er spricht von einer rationalen Grundlegung (*rationale* nennt er dies), die jedoch nicht definitiv schlüssig, sondern im Sinne eines "es spricht dafür" zu verstehen ist. Sie beansprucht bloß Plausibilität. In diesem Sinne hat schon Anselm von Canterbury nicht nur absolut notwendige (*rationes necessariae*), sondern auch angemessene Gründe (*rationes congruentes*) gesucht. Auch diese letzteren bewirken eine rationale Grundlegung der theologischen Lehre. Anselm erachtet sie als *bedingt rechtfertigende* Gründe, die solange genügen mögen, bis eine bessere rationale Begründung gefunden werden mag. In diesem Sinne plädiert Boso in Anselm's Schrift "Warum ist Gott Mensch geworden": "Ich stimme darin zu, daß kein Mensch in diesem Leben ein so tiefes Geheimnis [die Annahme eines von Sünden freien Menschseins durch den Logos] vollständig enthüllen kann. Und ich bitte dich, nicht zu tun, was kein Mensch

tun kann, sondern nur soviel zu tun, wie du vermagst. Denn mehr wirst du überzeugen, daß in dieser Sache tiefere Gründe verborgen liegen, wenn du zeigst, daß du einen Grund darin siehst, als wenn du durch Nichtssagen beweist, daß du keinen Grund in ihr erkennst". Um den Begriff des "angemessenen Grundes" weiter zu erhellen, sei auf Blaise Pascal im 17. Jhd. hinzuweisen. Dieser schreibt: "Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point". Nikolaus erkannte, wie Anselm vor und Pascal nach ihm, daß der religiöse Glaube, insofern er von religiösem Wert ist, keine Sache des Beweises, sondern der *Überzeugung* ist. Daher zitierte er Paulus im 1. Korintherbrief (1, 22f.): "Die Juden fordern Zeichen, die Griechen suchen Weisheit. Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für die Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit".

III

Das Wesen der cusanischen Auffassung von Glaube und Vernunft bzw. Verstand läßt sich in zehn Thesen darstellen, deren Gedanken sich durch all seine Schriften hindurchziehen. Es gibt in diesem Punkt keine Entwicklung bei ihm, so daß man von einem früheren oder späteren Cusanus sprechen müßte.

These eins lautet: Die Überzeugung von der Existenz Gottes gründet sich nicht auf formal-philosophische Gottesbeweise, wie wir sie etwa bei Aristoteles und Thomas von Aquin haben. Cusanus gibt dennoch rationale Begründungen für diese Überzeugung. Nikolaus wiederholt weder Anselms Argument aus dem *Proslogion* noch die fünf Wege des Aquinaten. Er bietet auch keine eigenen neuen, in aller Form durchgeführten schlußfolgernden Argumente und läßt sich auch nicht auf die spitzfindigen philosophischen Unterscheidungen mancher Scholastiker wie Duns Scotus und Wilhelm von Ockham ein. Statt dessen bietet er eher aphoristische Überlegungen, wie sie z. B. im *Sermo CLXXXVII* (181) gefunden werden: All Dinge in der sichtbaren Welt sind

endlich und können daher nicht aus sich selbst sein. Denn dasjenige, was endlich ist, kann anders sein. Daher ist sein Sein nicht die Ewigkeit, die nicht anders sein kann, noch die Unendlichkeit noch die absolute Notwendigkeit. Wenn folglich das, was nicht die Ewigkeit selber ist, aus sich wäre, dann wäre es, bevor es wäre. Also muß man notwendig zu einem Grund von allem Endlichen kommen, der unendlich sein wird.

Diese Überlegung ist keine in aller Form streng durchgeführte philosophische Argumentation. Im Vergleich zu den ausgearbeiteten philosophischen Gedankengängen der Scholastik wirkt sie fast naiv. Aber es ist auch gar nicht die Absicht des Nikolaus, *beweisen* zu wollen; vielmehr möchte er uns *Hinweise* anbieten. Unsere Erfahrung von der Kontingenz der Weltteile weist auf das Sein eines durch sich notwendigen Wesens hin, das Nikolaus mit Gott identifiziert. Zwar lehrt er im zweiten Buch seiner Schrift *Von der Weisheit*, daß schon die Frage, ob Gott ist, sein Sein voraussetzt. Aber das versteht er nicht als einen Beweis für die Existenz Gottes, sondern als einen Weg, um Gott richtig zu verstehen. Der Laie stellt in diesem Dialog die rhetorische Frage: "Setzt nicht die Frage, ob etwas ist, die Seinsheit voraus?" Und er fügt an: "Wenn man dich also fragt, ob Gott ist, dann sag da, was vorausgesetzt wird, nämlich daß er ist; denn er ist die in der Frage vorausgesetzte Seinsheit". Wenn man also bezüglich der affirmativen Theologie einen Gottesbegriff bildet, dann muß man Gott als seiend begreifen. Die Frage, ob diesem Begriff etwas in der Wirklichkeit entspricht, bleibt dennoch, vom Blickpunkt der philosophischen Argumentation aus betrachtet, offen.

Auch in der Schrift *Über den Ursprung* von 1459 unternimmt Cusanus keinen Versuch, einen formal-logisch gültig aufgezeigten Beweis a priori für die Existenz Gottes zu führen. Vielmehr bringt er aus Proklos übernommene rationale Überlegungen, die, vergleichbar der Lehre Christi bei dem Evangelisten Lukas (10, 42), zu demselben Schluß führen sollen: "Nur eines ist notwendig", nämlich der transzendente Gott.² Nikolaus zeigt

² Vgl. ANSELM VON CANTERBURY, *Proslogion* 23: " 'Porro unum est necessarium'. Porro hoc est illud unum necessarium, in quo est omne bonum, immo quod

daher gleichermaßen Respekt sowohl für das Denken einer natürlichen Theologie als auch für Überlegungen a priori als Annäherungsschritten an das Sein Gottes. Die philosophische Überzeugung, daß der Glaube an die Existenz Gottes ein durch die Vernunft begründeter Glaube ist, stellt das Fundament des ganzen religiösen Glaubens dar. Nur in dieser Hinsicht folgt Nikolaus dem heiligen Thomas.

These zwei lautet: Obwohl die geoffenbarten Lehren des christlichen Glaubens grundsätzlich nicht gegen die Vernunft gerichtet sind, weil es niemals unvernünftig ist, dem Wort Gottes zu glauben, verstoßen sie zuweilen gegen *evidente empirische Gründe*.

Nikolaus erinnert uns daran, daß Abraham das glaubte, was der Verstand als empirisch unmöglich beurteilte. Darin siegte sein Glaube über seinen Verstand. Hier stoßen wir auf ein Paradoxon des Glaubens: Es kann vernünftig sein, das zu glauben, was Verstand und Vernunft als unvernünftig beurteilen, es daher vernünftig ist, eine Wahrheit zu glauben, welche Verstand und Vernunft übersteigt. Nikolaus würde durchaus mit Kierkegaards Darstellung der Geschichte von Abraham und Isaak übereinstimmen, in der Kierkegaard Abraham das paradoxe Wort in den Mund legt: "Alles ist verloren, aber Gott ist die Liebe". Das ist eine durch und durch paradoxe Äußerung. Denn wenn alles verloren ist, wie kann Gott dann die Liebe sein? Und wenn Gott doch die Liebe ist, wie kann dann alles verloren sein? Abraham hingegen glaubte beides: Gott ist die Liebe, und Isaak ist verloren. Jedoch in der reflexiven Bewegung des Vertrauens (*fiducia*) glaubte er auch, gegen alle vernünftige Erwartung, daß Gott Isaak wieder lebendig machen werde. Auch Ijob sprach in paradoxen Worten, als er seinen eigenen Glauben an Gott bekannte: "Auch wenn er mich umbringt, werde ich auf ihn hoffen". (*Etiam si occiderit me, in ipso sperabo.*) Wie kann ich auf Gott hoffen,

est omne et unum et totum et solum bonum". In der Tradition wird das unum necessarium als identisch mit Gott betrachtet. So sehen es Nikolaus und sogar Proklos.

wenn er dabei ist, mich umzubringen? Und warum will er mich umbringen, wenn ich doch auf ihn hoffe? Wie später Martin Luther so spricht auch Nikolaus von der Notwendigkeit, den hochmütigen Verstand abzutöten und uns zu solchen zu machen, die demütig und töricht sind: "Denn die Torheit Gottes ist weiser, als es die Menschen sind" (1 Kor 1, 25). Abraham und Ijob glaubten "törichterweise" an die Auferstehungsmacht Gottes, obwohl Erfahrung und Verstand sie belehrten, daß Tote nicht mehr aus den Gräbern zurückkehren werden. Und dennoch war diese Torheit Weisheit. Denn "für Gott ist alles möglich" (Mt 19, 26).

These drei lautet: Gott offenbart sich nicht nur "jenseits aller Vernunft durch Christus im Licht von Glauben und Gnade", sondern auch "durch das Licht der Natur aufgrund der Neigung des inneren Menschen". Hier zeigt sich sehr schön die Dialektik des Cusanus: Gott offenbart sich uns sowohl von *außen* wie von *innen* her. Er offenbart sich uns *über* unsere Vernunft hinaus, aber auch *durch* unsere Vernunft. Es ist dies ein Charakteristikum der cusanischen Philosophie, beides zu betonen, sowohl die natürliche Fähigkeit der menschlichen Vernunft als auch deren Grenzen. Der menschliche Geist ist nämlich "von Natur aus mit Logik ausgestattet", und "alle Menschen streben von Natur aus nach Weisheit". Dieses Begehren, so erklärt er, setzt die Wirklichkeit der Weisheit voraus, durch deren Teilhabe die Menschen weise werden. Nikolaus identifiziert diese Weisheit mit Gott. Dieses Streben nach Weisheit hat Gott der vernunfthaften Natur eingepflanzt, damit diese das Vernunftgemäße des Glaubens entdecken könne.

These vier lautet: Der Glaube leitet die Vernunft, die Vernunft ist die Entfaltung des Glaubens. Der Akt des Glaubens leitet die Vernunft in den Fällen, in denen man glauben muß, um einsehen zu können. Die Vernunft entfaltet den Inhalt des Glaubens, insofern als vernünftige Einsicht die Belohnung für den Glauben ist, gemäß dem Jesaja-Wort: "Wenn ihr nicht glaubt, werdet ihr nicht einsehen" (7, 9). Ijob vertraute Gott, ohne jemals einsehen zu können, warum er selbst so leiden mußte. Glaube bedeutet

eben zu glauben, ohne ganz einsehen zu können, jedoch verbunden mit der Hoffnung, es immer besser verstehen zu können. Glaube ohne anfängliches Verstehen ist ein leerer Glaube, genauso wie das Verstehen ohne die Führung durch den Glauben wenn schon nicht blind, so doch zumindest kurzsichtig ist.

These fünf lautet: Die Sünde hat die Erkenntnisfähigkeiten des Menschen beschädigt, so daß eine Korrektur von Seiten des Glaubens notwendig wird, damit der Mensch zur Wahrheit gelangen kann. Denn die natürliche Neigung des Menschen zur Weisheit ist im gefallen Menschen dem entstellenden Einfluß der Leidenschaften ausgesetzt. Daher ist nicht nur das religiöse Glauben, sondern sogar das philosophische Denken auf die göttliche Gnade angewiesen. Darum betonte Baruch Spinoza: Oft verlangt der Mensch nicht deshalb etwas, weil es gut ist, vielmehr nennt er es gut, weil er es begehrt. Sigmund Freud hat diesen Punkt später vollkommen säkularisiert, als er ihn in den Begriff der "Rationalisierung" umwandelte.

These sechs lautet: Der Verstand geht, unter dem Gesichtspunkt einer letzten Analyse gesehen, zwar dem Glauben voraus, aber nichtsdestoweniger behält der Glaube den Vorrang gegenüber dem Verstand. Nikolaus stimmt daher völlig mit Augustinus' Ansicht in dessen Brief 120 (PL 33; p. 453) überein, wenn dieser erklärt: "Wenn es daher vernünftig ist, daß bei gewissen erhabenen Dingen, die wir noch nicht begreifen können, der Glaube der Vernunft vorausgeht, so geht auch ohne Zweifel das bißchen Vernunft, das uns dieses lehrt, dem Glauben voraus".

"Was völlig unbekannt ist, kann nicht geliebt werden", wiederholt Nikolaus oft genug. Und wo es keine Liebe zu Gott gibt, gibt es auch keinen rettenden Glauben. Letztlich gehen daher ein gewisses Wissen, ein gewisses Überlegen und Einsehen dem rettenden Glaubensakt des Vertrauens (*fiducia*) voraus, so wie dieser Fiduzialglaube seinerseits den Zustimmungsglauben zur Voraussetzung hat. Der Sprung des Glaubens, von dem Nikolaus spricht, ist kein Willkürakt. Das Denken geht nämlich dem Glauben voraus, und dennoch gewinnt der Glaube, einmal initiiert,

die Priorität gegenüber dem Verstand. Das hat zur Folge, daß in dem Fall, in dem Autorität und Verstand miteinander in Konflikt zu liegen scheinen, der Gläubige gehalten ist, weiter zu glauben, in der Hoffnung, Einsehen zu bekommen. Denn Glaube und Verstand sind einander zugeordnete und sich gegenseitig stützende Helfer. Was im Glauben angenommen wird, ist *nicht gegen* die Vernunft, mag es auch den engen Grenzen des empirischen Verstandes widersprechen. Der reine Empirismus kann natürlich z. B. der Lehre von der göttlichen Menschwerdung keinen Platz einräumen. Aber Nikolaus verbündet sich mit dem Versuch Anselms, die Inkarnation als theologisch notwendig auzuzeigen. Daher ist es theologisch gut begründet, daran zu glauben. Zusammen mit Anselm schließt er sich dem augustinischen Versuch an, auf die innere Vernünftigkeit (*rationale*) der Trinitätslehre hinzuweisen, indem er eine symbolhafte Veranschaulichung bringt: "Ein Wasser ist gleichermaßen Quelle, Strom und Stillstand", so daß es sowohl drei wie eines ist (*Sichtung des Korans* II, 9). In der Schrift *Vom Sehen Gottes* (Kap. 17) bringt er einen anderen Vergleich: Gott als Liebe, die sich selbst liebt. Der eine Gott ist daher Liebender, Liebenswürdiger und das Band des Liebens zwischen beiden.

These sieben lautet: "Der Glaube alles Glaubens ist, daß unser Herr Jesus der Sohn Gottes ist und gekreuzigt wurde" (*Sermo CCXLV/242*). Mit dem Ausdruck "Glaube alles Glaubens" (*fides omnis fidei*) will Nikolaus den zentralen Inhalt des christlichen Glaubens im Unterschied zum jüdischen oder muslimischen Glauben markieren. Der Glaube, der dem gesamten christlichen Glauben zugrunde liegt, ist der Glaube, daß der menschgewordene Sohn Gottes getötet wurde. Ohne Inkarnation und Tod Jesu Christi gibt es keine Versöhnung. Ohne Inkarnation und Tod gibt es keine Auferstehung. Ohne Inkarnation und Tod Jesu Christi fehlt der Christenheit das Ärgernis. Und ohne das Ärgernis kann der Glaube weder über den Verstand siegen noch die Vernunft vervollkommen.

Selbst der historische Jesus, der Gott-Mensch, sah seinen eigenen Tod voraus und glaubte mittels seiner menschlichen Na-

tur an den heilbringenden Zweck seines zukünftigen Todes. Diesen Glauben auf Seiten Jesu nennt Nikolaus den größten Glauben, und an diesem Glauben haben die Gläubigen teil.

These acht lautet: Das Verhältnis zwischen Glaube und Verstand (*ratio*) entspricht genau dem Verhältnis zwischen Glaube und Vernunft (*intellectus*). Die Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft spielt bei dem Problem des Glaubens keine Rolle. Nikolaus verwendet beide Begriffe in diesem Zusammenhang synonym, ohne ihren sonst wichtigen Unterschied im rein erkenntnistheoretischen Bereich zu beachten. Dem menschlichen Geist kommt sowohl die Fähigkeit des diskursiven Verstandes wie der unmittelbar einsehenden Vernunft zu. Beides läßt sich im Begriff der Rationalität zusammenfassen, welcher der Glaube gegenübertritt, obwohl nicht ohne Zu- und Überordnung.

These neun lautet: Glaube und Verstehen ziehen in ihrem Verhältnis zueinander Ruhe (*quies*) nach sich. "Glaube", so schreibt Nikolaus, "ist ein Zur-Ruhe-Kommender Vernunft aufgrund dessen, daß sie glaubt; aber es ist ein sekundäres Zur-Ruhe-Kommen, weil ihr primäres Zur-Ruhe-Kommen aufgrund ihres Einsehens zustandekommt". Bedeutet dies nun, wenn das Zur-Ruhe-Kommen der Vernunft primär durch ihre Einsicht und nur sekundär durch ihren religiösen Glauben zustandekommt, daß für Nikolaus das Zur-Ruhe-Kommen der Vernunft sich vom Glauben dispensieren kann? Keineswegs. Nikolaus will wie später Kant herausarbeiten, daß die menschliche Vernunft aufgrund ihres Wesens zu metaphysischer und theologischer Spekulation hingeneigt ist. Somit kann sie die Berührung mit den Rätseln der Metaphysik und Paradoxa der Theologie nicht vermeiden. Das regt sie nicht nur an, sondern frustriert sie auch, so daß sie der Ruhe beraubt wird. Der Glaube erweist sich nun als das Heilmittel, das ein Zur-Ruhe-Kommen schenkt. So wird die Ruhelosigkeit der Vernunft angesichts von Fragen, die im Blick auf ihre Methoden und ihr Ziel unlösbar scheinen, überwunden.

These zehn lautet: Für den Gläubigen ist der Glaube *nicht nur* ein gegenwärtiges Hilfsmittel, sondern auch eine *immerwährende*

den ganzen Menschen prägende Haltung (*habitus*). Wir dürfen die folgenden Worte des Nikolaus in seiner Predigt "Der katholische Glaube" nicht mißverstehen: "Der Glaube leistet Gott Gehorsam in der Gegenwart; die Hoffnung begleitet ihn bis in den Himmel; die Liebe umarmt ihn immerwährend". Diese Feststellung scheint zu suggerieren, daß der Glaube im kommenden Leben, wo wir eine intellektuelle Anschauung Gottes haben werden, nicht mehr nötig sein werde. Aber eine solche Schlußfolgerung würde dem cusanischen Verständnis von Glaube doch nicht gerecht werden. Glaube ist eine Haltung, die sogar im Paradies bleibt, wo der Gläubige zwar Gottes Angesicht sieht, wie es in Wahrheit ist. Aber er sieht nicht die Wesenheit Gottes, die für immer unerkennbar bleibt, ausgenommen für Gott selbst nicht. Auch im Paradies glaubt der Gläubige weiterhin, daß Gott die absolute Barmherzigkeit und absolute Gerechtigkeit ist, obwohl er den einen die Sünde vergeben und andere verdammt hat. Der Grund für dieses Urteil wird für immer ein Geheimnis der göttlichen Souveränität bleiben, so daß es für immer dem Gläubigen verborgen bleiben wird. Denn im Paradies wird Gott dem Menschen zwar vollständiger geoffenbart werden, ohne allerdings dadurch weniger vollständig verborgen zu bleiben. Denn die Endlichkeit der größeren Offenbarung wird immer inkommensurabel bleiben zur Unendlichkeit der verhüllten und unenthüllbaren göttlichen Wesenheit.

IV

Ich komme zum Schluß: Die voranstehenden zehn Thesen lassen den Kern der cusanischen Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Vernunft sichtbar werden. Nikolaus ist weder ein Existentialist noch ein Fideist. Vielleicht könnte man ihn als einen gemäßigten Rationalisten bezeichnen, obwohl dieses Wort längst keinen eindeutig guten Klang mehr hat. Besser wird er dadurch charakterisiert, daß man seinen Standort in der augustinischen Tradition wahrnimmt. Wie Augustinus hütet er sich

davor, den Verstand überzustrapazieren, aber er achtet gleichzeitig auch darauf, die kognitive Rolle des Verstandes nicht zu unterschätzen. Denn er weiß nur zu gut, daß Gott den Menschen deshalb mit Verstand und Vernunft ausgerüstet hat, damit dieser ihn mit diesen Kräften suchen möge. In diesem Sinne zitiert Nikolaus das bekannte augustinische Wort aus den *Confessiones*: "Für Dich, [O Herr], schufst Du uns, und ruhelos ist unser Herz, bis es ruht in Dir". In der Schrift *Vom Nichtanderen* zögert Cusanus nicht, sich seinem Gesprächspartner Ferdinand anzuschließen, der verlangt, keine Schlußfolgerung anzunehmen, solange sie nicht rational zwingend sei. Der Begriff jedoch von dem, was rational zwingend ist, läßt bei Cusanus, nicht anders als bei Augustinus, einen breiteren Spielraum zu.

Die cusanischen Ausführungen zum Thema Glaube und Vernunft geben jedoch keinerlei Berechtigung dafür her, ihn einfach mit dem Etikett des Fideisten oder Irrationalisten oder Existentialisten oder Thomisten oder Rationalisten zu versehen oder ihn gar als Anhänger der Lehre von der doppelten Wahrheit zu bezeichnen.

Nikolaus selbst faßt seine Position zum Thema von Glaube und Vernunft in einer einprägsamen Metapher zusammen: Das linke Auge, sagt er, ist der Verstand, das rechte Auge ist der Glaube. Indem wir diese Metapher ein wenig im Hinblick auf seine eigene Lehre modifizieren, dürfen wir vielleicht sagen: Genauso wie die Sehkraft in unseren beiden Augen koordiniert sein muß, wenn wir deutlich sehen und eine zuverlässige Kenntnis der Welt gewinnen wollen, muß das linke Auge des Verstandes mit dem rechten Auge des Glaubens koordiniert werden, wenn wir zu einer Kenntnis Gottes gelangen wollen. Auf der einen Seite spricht Nikolaus nämlich von einer Evidenz, die den katholischen Glauben festigt und stärkt, eine Evidenz, die von seinen ihn begleitenden Wundern, von der Ehrenhaftigkeit seiner Lehren, der Weisheit seiner Ratschläge, dem Tod seiner Märtyrer usw. herrührt. Aber auf der anderen Seite erinnert er uns daran, daß dem katholischen Glauben zufolge Gottes Wort ohne Evidenz geglaubt werden soll, nachdem wir überzeugt sind, daß es

tatsächlich Gottes Wort ist. Zu guter Letzt zitiert er die nützliche Empfehlung von Bischof Ambrosius: “In Glaubenssachen ist den Hirten, nicht den Dialektikern zu glauben”. Wir sollten schließlich nicht vergessen, daß unsere Kenntnis Gottes “heilige Unwissenheit” (*sacra ignorantia*) ist.