

XVII. Nikolaus von Kues – der Lehrer¹

Nikolaus von Kues ist »in gewissem Sinne für mich der einzige Lehrer der Philosophie«, schreibt Frank in *Das Unergründliche*, und von seinem eigenen Buch sagt er, es wolle im Grunde nichts anderes, als auf neue Weise »eine systematische Entfaltung des Grundprinzips seiner Weltanschauung, seiner Art, die ökumenische christliche Wahrheit spekulativ auszudrücken«². Frank war auf Nikolaus aufmerksam geworden, als er sich vor dem Ersten Weltkrieg in der Vorbereitung seiner Habilitationsschrift mit dem Neukantianismus auseinandersetzte.³ Im Vorwort zu seinem Werk über den *Gegenstand des Wissens* schreibt er: »Die Rechtfertigung des Realismus ist nur durch die Einsicht in die Irrigkeit des Rationalismus möglich. Dieses gesamte Wechselverhältnis ist in den vortrefflichen, energischen und geistreichen Worten des Nikolaus von Kues ausgedrückt, in denen wir unsere allgemeine Weltauffassung zusammenfassen können: ›Es läßt sich nicht leugnen, daß ein Ding seiner Natur nach zuerst ist, bevor es erkennbar ist. Daher erreichen weder Sinne noch Vorstellungskraft noch Vernunft die Weise des Seins, liegt sie doch all dem voraus. ... Also gibt es von der Weise des Seins kein Wissen; mag

¹ Zu den neuesten Publikationen über Nikolaus von Kues siehe M. Thurner: Gott als das offensbare Geheimnis nach Nikolaus von Kues. Berlin (Akademie-Verlag) 2001. M. Thurner (Herausg.): Nicolaus Cusanus zwischen Deutschland und Italien. Berlin (Akademie-Verlag) 2002. J. Hoff: Kontingenz, Berührung, Überschreitung. Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Kues. Freiburg (Alber) 2007. Teilweise sind die folgenden Ausführungen enthalten in: P. Ehlen: Nikolai Kuzanskij kak učitel' Semena Ljudvigoviča Franka. In: Nasledie Nikolaja Kuzanskogo i tradicij evropejskogo filosofstvovanija. Verbum, Vypusk 9, St. Peterburg 2007.

² Der Satz »In gewissem Sinne ist er für mich der einzige Lehrer der Philosophie« fehlt in der deutschen Ausgabe S. 24!

³ In seiner Abhandlung *Spinozas Lehre von den Attributen* in »Voprosy filosofii i psychologii«, September/Oktober 1912, erwähnt Frank Nikolaus von Kues nur einmal bei-läufig zusammen mit Giordano Bruno. Der Schluß liegt nahe, daß Frank zu dieser Zeit noch keine nähere Kenntnis des Cusanischen Werkes hatte.

auch mit höchster Gewißheit geschaut werden, daß es eine solche Weise gibt. Wir haben also eine *geistige Schau*, die den Blick auf das richtet, was vor aller Erkenntnis liegt«. Frank nennt Nikolaus hier »den Wegbereiter und Vorläufer der gesamten neuen Philosophie« (GdW 82; 84⁴).

Als Frank nach dem Zweiten Weltkrieg an seiner Anthropologie arbeitete, umriß er in einem Brief an den in Rom lebenden Philosophen und Schriftsteller Wjatscheslaw Iwanow das Anliegen, das er mit seinem Werk verfolgte; dabei unterstrich er auch die Bedeutung, die er Nikolaus zuerkannte: Die »Gottessohnschaft des Menschen ist die Grundlage jeglichen ›Humanismus‹«. Diese Erkenntnis aber ist in der kirchlichen Tradition weithin überdeckt, teils durch die alttestamentliche Betonung der Geschöpflichkeit des Menschen, teils durch den antiken Gedanken, daß der Mensch dem Kosmos untergeordnet sei. »In der geistigen Geschichte des Westens gab es nur einen kurzen Augenblick als im Schoß der Kirche selbst sich ein ›christlicher Humanismus‹ abzeichnete. Seinen tiefsten Ausdruck fand er im theologisch-philosophischen System eines gläubigen Katholiken, des Kardinals Nikolaus von Kues, eines der größten, bis jetzt nicht geschätzten Denkers – und für mich des hauptsächlichen Lehrmeisters [...]«⁵. Ähnlich formuliert Frank in seiner Anthropologie (RM 274).

Frank zeigt sich als guter Kenner des Cusanischen Denkens; besonders ist das in dem seiner Erkenntnislehre angefügten Exkurs zur »Geschichte des ontologischen Gottesbeweises« zu erkennen. Ausdrücklich erwähnt oder zitiert er die Schriften *De docta ignorantia*, *De coniecturis*, *Idiota de sapientia*, *De dato patris luminum*, *De beryllo*, *De visione dei*, *De venatione sapientiae*, *De non aliud*, das *Compendium*, den *Trialogus de possest*, *De apice theoriae*. Die Ausgabe, nach der er zitiert, ist der Pariser Druck von 1514.⁶

Die Fragen, die durch die Auseinandersetzung mit Kant und Fichte angestoßen, aber nicht befriedigend beantwortet waren, fand

⁴ Frank zitiert aus Nikolaus von Kues: *Compendium*, cap. 1 (vgl. die Übersetzung von B. Decker und K. Bormann; Hervorhebungen sind von mir).

⁵ Brief an Vjačeslav Ivanov vom 17. Juni 1947. In: S. L. Frank: *Russkoe Mirovozzrenie*. St. Petersburg 1996, S. 97.

⁶ Den Traktat »De non aliud« kannte Frank auch aus dem Anhang zum Buch »Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus«, das Johannes Uebinger 1888 veröffentlicht hatte. Eine deutsche Übersetzung der »Docta Ignorantia« von Alexander Schmid war 1919 bei Hegner erschienen; ob Frank sie herangezogen hat, ist nicht zu erkennen.

Frank bei Nikolaus von Kues aufgenommen. Gerade in methodischer Hinsicht wurde Cusanus, indem er die transzendentale Frage nach der *Erkenntnis des Seins* einer neuen Lösung zuführte, zu Franks Lehrer. Bei ihm fand Frank die argumentative Begründung einer real-idealistenischen *Ontologie* und, darauf aufbauend, eines christlichen *Humanismus*. Frank hatte als Philosoph des 20. Jahrhunderts in Nikolaus auch deshalb seinen Lehrer finden können, weil dieser bereits wesentliche Anliegen des neuzeitlichen Denkens aufgenommen hatte, nicht zuletzt den Ausgang vom Erkenntnisstreben des *Subjekts*. Es wäre einer eigenen Untersuchung wert, die geistige Verwandtschaft beider Denker im einzelnen aufzudecken. In diesem Kapitel sollen jedoch nur einige markante Gedanken des Cusanus hervorgehoben werden, die als mögliche Anregungen für Franks Philosophieren zu erkennen sind, um die Hochschätzung, die Frank ihm als seinem Lehrer entgegenbringt, verständlich zu machen.

1. Die Gewißheit des Absoluten

Der Grundgedanke der Cusanischen Philosophie, schreibt Frank, besteht in der Lehre, daß Gott dem begrifflichen Wissen, das nur Begrenztes erfaßt, unzugänglich ist, daß Gott aber auf die besondere Weise des »belehrten Nichtwissens« gewußt wird.

Sowohl in Franks Erkenntnislehre als auch im ersten Teil von *Das Unergründliche* spielt der Aufweis, daß unser Wissen durch Unterscheiden und Bestimmen gewonnen wird und deshalb die Fülle des Unbegrenzten zur notwendigen Voraussetzung hat, die zentrale Rolle. Deutlich ist an ihm das Cusanische Vorbild zu erkennen. *Cognoscere enim mensurare est*, heißt es lapidar bei Nikolaus.⁷ Die Genauigkeit jeder Unterscheidung aber kann unaufhörlich verfeinert werden, so daß man sich in der endlosen Präzisierung des Gemesenen verlieren könnte. Soll überhaupt Messen und Unterscheiden möglich sein, muß den Unterscheidungen und Bestimmungen etwas wesentlich nicht Meßbares vorausliegen, das deshalb auch nicht wie ein gewöhnliches Maß an einen Gegenstand angelegt werden kann. Es kann, weil es selber nicht gegenständlich und begrenzt ist, auch nicht mit einem Begriff erfaßt und im gewöhnlichen Sinne »gewußt«

⁷ Nicolaus Cusanus: *De beryllo*, cap. 39, n. 71. – Die *opera rationis* geschehen *per discretionem*: Nicolaus Cusanus: *Idiota de sapientia* I, n. 5.

werden.⁸ Die außerhalb jeden Vergleichs stehende Bedingung des Messens und Unterscheidens, das Nikolaus deshalb auch das *non-aliud* nennt, ist, wie Frank in seiner Erkenntnislehre bemerkt, das Prinzip, welches der Unterscheidung von *idem* und *aliud* und damit jeglicher Bestimmung vorausgeht und sie ermöglicht (GdW 289). Es muß, weil nicht mehr meßbar, *absolut* sein. Das begrifflich nicht wißbare absolute Sein – Nikolaus nennt es auch einfach die »Weisheit« (oder das Eine oder die Einheit) – ist in unserem Erkennen als Bedingung unseres Bestimmens anwesend; wir »wissen« es vor jeder Bestimmung in einer besonderen Weise der *Erfahrung* oder *Anschauung*. Nikolaus beruft sich auf die evidente Einsicht, daß das Meßbare, weil es das Zusammengesetzte ist, »von Natur aus später« ist als das Einfache.

Die Überzeugung, die Nikolaus in seiner kleinen anschaulichen Schrift *Der Laie über die Weisheit* zum Ausdruck bringt, ist auch die Franks: In ihr bemerkt der wahrhaft wissende »Laie«, daß die »Weisheit« als das Eine und Einfache ungeachtet ihrer Verbogenheit doch zugleich so *offenkundig* ist, daß sie gleichsam »draußen auf den Straßen ruft«. Das Wissen von ihr ist kein Geheimwissen in der Art einer Gnosis, das nur wenigen Auserwählten zugänglich wäre. Im Gegenteil, das Absolute ist uns gewisser als die Vielzahl der Weltdinge. Mehrmals betont Nikolaus, und Frank folgt ihm hierin, daß dem Absoluten gegenüber, weil es die Bedingung jegliches Denkens ist, ein Zweifel widersinnig ist, denn er müßte (in einem performativen Widerspruch) voraussetzen, was er bezweifelt.⁹ Es gibt nichts, durch das man dieses Eine ersetzen könnte, denn jedes »andere« wäre etwas Bestimmtes und Begrenztes. In seiner Erkenntnislehre bemerkt Frank, Nikolaus habe in seinem Traktat *De possest* »mit genialem Scharfblick und in schlichter Form« die Erkenntnis ausgesprochen, daß jede Negation immer ein *Sein* voraussetzt. »Das Sein, das sie voraussetzt, ist also vor der Verneinung [...]; es ist vor dem Nichtsein« (GdW 195).¹⁰ Was Frank hier unter erkenntnistheoretischer

⁸ »Das, wodurch, aufgrund wessen und worin alles Meßbare gemessen wird, ist durch kein Maß zu erreichen« [*Id, per quod, ex quo et in quo omne mensurabile mensuratur, non est mensura attingibile*]: Nicolaus Cusanus: *Idiota de sapientia I*, n. 6. Ferner: *De docta ignorantia I*, cap. 3; *De coniecturis II*, cap. 16, n. 164–167.

⁹ Nicolaus Cusanus: *Idiota de sapientia II*, n. 29+30. – *Trialogus de possest*, n. 67. – *De berylo*, cap. 6, n. 7. – *De visione dei*, cap. 6, n. 21.

¹⁰ Nicolaus Cusanus: *De possest*, n. 66.

Rücksicht sagt, wird in *Das Unergründliche* unter Rücksicht der philosophischen Gotteserkenntnis weitergeführt.

2. Wissen als ungegenständliche Erfahrung

Das Wissen des Absoluten auf die Weise des beehrten Nichtwissens hat den Charakter einer *lebendigen Erfahrung*. Auch die im Anschluß an Fichte von Frank schon früh gewonnene Einsicht, daß Philosophie »Lebensverstehen« sein soll, ist von Nikolaus aufgenommen und vertieft worden. Der Schrift *Der Laie über die Weisheit* hatte Frank den Satz entnommen, den er seiner Religionsphilosophie als Motto voranstellte: »das Unberührbare wird auf die Weise des Nichtberührens berührt« – *attингitur inattingibile inattingibiliter*. Um den lebendigen Charakter dieses Berührens zu unterstreichen, spricht Nikolaus mit dem Vokabular der Mystik auch vom »Schmekken« dessen, was auf verborgene Weise alles durchdringt. Die »Weisheit« – das lebendig erfahrene Sein – kann von unserem geistigen Geschmackssinn nicht objektiviert werden und ist nicht isoliert für sich allein zu schmecken. Doch »strahlt« sie in den vielen Dingen »wider« (*in omnibus reuceat*) und veranlaßt uns, nach ihrem Ursprung zu suchen.¹¹ Nikolaus vergleicht sie darum mit einer nicht unmittelbar zugänglichen Duftquelle. Sobald man deren Duft aufnimmt und schmeckt, hat man einen »unschmeckbaren Vorgeschmack« (*praegustatio ingustabilis*) von seiner Quelle und sucht nach dieser selbst. In seiner Schrift *Über das Schauen Gottes* sagt Nikolaus, daß Gott in einem »Vorgeschmack« in den Dingen erfahren wird. Denn wer den Weltdingen auf den Grund geht, vermag mit seiner *mens* (»Gemüt«¹²) Gott »auf die Weise des Nicht-Schmekkens« zu »schmecken«. »Deine Lieblichkeit schmecken bedeutet, die

¹¹ »Durch die Weisheit nämlich und aufgrund ihrer und in ihr ist alles innere Schmekken. Sie selbst aber, weil sie in den höchsten Höhen wohnt, ist in allem Geschmack nicht zu schmecken. Unschmeckbar also wird sie geschmeckt, weil sie höher ist als alles Schmeckbare, sei es sinnenfällig, verstandesmäßig oder vernunfthaft.« [*Per sapientiam enim et ex ipsa et in ipsa est omne internum sapere. Ilsa autem, quia in altissimis habitat, non est omni sapore gustabilis. Ingustabiliter ergo gustatur, cum sit altior omni gustabili, sensibili, rationali et intellectuali*]: Nicolaus Cusanus: *Idiota de sapientia I*, n. 10. Nikolaus verbindet *sapientia* mit *sapere* (schmecken, kosten) und bringt so zum Ausdruck, daß die Weisheit nicht begrifflich erkannt, sondern *erfahren* werden muß.

¹² K. H. Volkmann-Schluck übersetzt »mens« als »Gemüt«: Nikolaus Cusanus. Frankfurt a. M. 1957, S. 68.

Süße alles Guten in ihrem Ursprung *erfahrungsmäßig (experimentaliter contactu)* wahrnehmen, bedeutet, den Gehalt von allem, was überhaupt erstrebenswert ist, in deiner Weisheit berühren«.¹³ Der Ausdruck »*experimentalis contactus*« unterstreicht nochmals, daß das »Berühren« des Unbegreiflichen (*incomprehensibile*) durch die »mens« ein Akt geistiger *Erfahrung* ist, vergleichbar dem inneren Angerührtwerden bei der Begegnung mit einer anderen Person. Die in *De visione dei* beschriebene geistige Erfahrung schildert den *experimentalis contactus* der menschlichen *mens* mit dem Angesicht, dem *Du Gottes*, dem »Ur-Bild« und der »Ur-Wahrheit« aller Ange-sichtete.¹⁴

Nikolaus benutzt häufig auch das Wort »sehen« (das mit dem Begriff der »Intuition« aufgenommen wird).¹⁵ Doch wer die »ewige Weisheit oder den Ursprung des Erkennens sehen« will, muß bereit sein, sich einer »Brille« (eines »beryll«) zu bedienen. Er muß sich »belehren« lassen, damit er sieht, wie das, was nicht mehr größer sein kann, in eins fällt mit dem, was nicht mehr kleiner sein kann. Er »sieht« dann den unteilbaren »Ursprung«, der vor jeder Unterscheidung in Großes und Kleines liegt und durch den alles in Großes und Kleines unterschieden werden kann.¹⁶ Diese »Brille« erlaubt es, das viele Verschiedene zur absoluten Einfachheit zu transzendentieren, die über dem vielen Kleinen und Großen ist, – und nicht die bloße Summe oder ein Mittleres zwischen den vielen möglichen Erkenntnis-gegenständen.

Wenn das »Berühren« des Unberührbaren auch keine mystische Begnadung voraussetzt; so erfordert es doch das Eingeständnis, daß der menschliche Verstand diesen »contactus« nicht mit der ihm eigenen logischen Stringenz erzwingen kann. Es ist, wie Nikolaus sagt,

¹³ »Denn deine Lieblichkeit zu schmecken bedeutet erfahrungsmäßig die Süße von allem Erfreulichen in seinem Ursprung wahrzunehmen, bedeutet, in deiner Weisheit den Gehalt von allem Ersehnbaren zu berühren. Den absoluten Gehalt sehen, welcher der Gehalt von allem ist, ist nichts anderes als mit dem Geist dich, Gott, zu schmecken, denn du selbst bist die Lieblichkeit des Seins, des Lebens und der Vernunft. [Gustare enim ipsam dulcedinem tuam est apprehendere experimentaliter contactu suavitatem omnium delectabilium in suo principio, est rationem omnium desiderabilium attingere in tua sapientia. Videre igitur rationem absolutam, quae est omnium ratio, non est aliud quam mente te deum gustare, quoniam es ipsa suavitas esse, vitae et intellectus]: Nikolaus Cusanus: De visione dei, cap. 5, n. 13. – Vgl. cap. 6, n. 20.

¹⁴ Nikolaus Cusanus: De visione dei, cap. 6, n. 18.

¹⁵ Vgl. Nikolaus Cusanus: De beryllo, cap. 2, n. 3.

¹⁶ Nikolaus Cusanus: De beryllo, cap. 7, n. 8.

»etwas Großes«, auf das rationale Denken zu verzichten und das Unbegreifliche »auf nicht-begreifende Weise« im Zusammenfall der Gegensätze zu umfassen. Frank wird diesen Satz in seiner Religionsphilosophie zitieren (DU 180¹⁷). Würde der Philosoph der Versuchung nachgeben, beim Erkennen des Unendlichen die vermeintliche Sicherheit des rationalen Schlußfolgerns zu suchen, bliebe er in einem sekundären Wissen gefangen, das niemals die Gewißheit erreichen kann, die dem »Sehen« (oder dem »lebendigen Wissen«, wie Frank sagt) des Absoluten eigen ist. Alle Argumente, die der Verstand zum Verstehen des Unbegreiflichen beibringen kann, bleiben »unsicher und dürtig« (*instabiles atque exiles*).

3. Der menschliche Geist – das Bild des göttlichen Geistes

Die menschliche *mens* vermag im »belehrten Nichtwissen« das Absolute zu berühren, weil sie selbst »auf erhabene Weise Gott ähnlich ist« – *alta dei similitudo*. Die Cusanische Bildlehre erweist sich als Angelpunkt. Schon jedes Seiende nimmt, um sein zu können, am göttlichen Sein teil, ist so dessen Repräsentant. Im Menschen aber ist das göttliche Sein auf besondere, eben *lebendiggeistige* Weise »kontrahiert«. So kann der kundige »Laie« im Traktat *Idiota de mente* auf die Frage »Woher hat der Geist jene Einsicht?« antworten: »Er hat sie als Abbild des Urbildes von allem«, denn der menschliche Geist ist das »*lebendige Bild*« und die »*lebendige Abschrift* der ewigen und unendlichen Weisheit«.¹⁸ Im Menschen »spiegelt« sich das Leben Gottes. Das »Wissen« von Gott findet er deshalb vorrangig in der lebendigen Erkenntnis seiner selbst. Weil die Vernunft *abbildhaft* alles enthält, was auch in Gott enthalten ist, enthält sie auch den lebendigen Selbstbezug, der das Wesen des göttlichen Seins ausmacht.¹⁹ So hat der Mensch auch am schöpferischen Leben Gottes teil und besitzt die Macht, selber schöpferisch Leben hervorzubringen. Der menschliche Geist ist so in der Tat das »Maß aller Dinge«,

¹⁷ *Magnum est, posse se stabiliter in coniunctione figere oppositorum.* Nicolaus Cusanus: De berylo, cap. 22, n. 32. Vgl. hierzu auch K. Flasch: Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie. Frankfurt 1998. S. 196 ff., 315 ff.

¹⁸ Nicolaus Cusanus: *Idiota de mente*, cap. 5.

¹⁹ Nicolaus Cusanus: *Idiota de mente*, cap. 4. Vgl. dazu K. Flasch: a. a. O., S. 280.

freilich nur deshalb, weil er selber das Maß vom »ungeschaffenen Geist« empfängt, dessen »erstes Bild« er ist.²⁰

Die Qualität, Bild Gottes zu sein, begründet auch die Unsterblichkeit und Unzerstörbarkeit des menschlichen Geistes. In gewisser Weise ergibt sich seine Unzerstörbarkeit schon daraus, daß er wesentlich sich selbst hervorbringendes und selbst bewegendes intellektuelles Leben ist.²¹ Der letzte Grund für das ewige Leben des menschlichen Geistes aber liegt nach Nikolaus darin, daß er Abbild ist und deshalb sein Sein darin besteht, »Widerschein der unvergänglichen Wahrheit« zu sein – diese aber, »weil sie die absolute Güte ist«, »den mitgeteilten Widerschein« und damit das spezifische menschliche Sein niemals entziehen kann.²² Frank argumentiert im Prinzip ähnlich: Ich bin auf transrationale Weise gewiß, »daß ›Ich‹ in der tiefsten Wurzel meines Seins die ewige und unzerstörbare Verbindung mit Gott bewahre – so daß, selbst wenn ich Gott verlasse, Gott mich nicht verläßt, d. h. daß sogar mein Sein ohne Gott immer als Sein *Gottes-mit-mir* fortbesteht« (DU 373²³).

So sehr Frank jede vergegenständlichende Vorstellung von Gott als den verderblichen Grundfehler des religiösen Lebens kritisiert, hält er das göttliche Sein dem Wissen doch nicht schlechthin für un-

²⁰ »Es bleibt also unser Geist für jeden Verstand unmeßbar, unendlich und unbegrenzbar. Allein der unerschaffene Geist mißt, begrenzt und beendet ihn wie die Wahrheit ihr aus sich, in sich und durch sich erschaffenes lebendiges Bild. [Manet igitur mens nostra omni ratione immensurabilis, infinibilis et interminabilis, quam sola mens increata mensurat, terminat et finit sicut veritas suam et ex se, in se et per se creatam vivam imaginem]: Nicolaus Cusanus: Idiota de mente, cap. 15, n. 158, 14. Vgl. cap. 4, n. 73 und 74.

²¹ »Da der Geist geistiges Leben ist, das sich selbst bewegt, d. h. sein (eigenes) Leben, welches im Erkennen besteht, hervorbringt, wie soll er nicht immer leben?« [Mens cum sit vita intellectualis se ipsum movens, hoc est vitam, quae est eius intelligere, exserens, quodmodo non semper vivit?]: Nicolaus Cusanus: Idiota de mente, cap. 15, 157.

²² »Wie sollte das Bild vergehen, das der Widerschein der unvergänglichen Wahrheit ist, es sei denn, die Wahrheit zieht den mitgeteilten Widerschein zurück? Wie es also unmöglich ist, daß die unendliche Wahrheit den mitgeteilten Widerschein entzieht, da sie die absolute Güte ist, so ist es unmöglich, daß ihr Bild, das nichts ist als ihr mitgeteilter Widerschein, jemals schwindet«. [Quomodo periret imago, quae est reluentia incorruptibilis veritatis, nisi veritate communicatam reluentiam abolente? Sicut igitur impossibile est, quod infinita veritas communicatam reluentiam subtrahat, cum sit absoluta bonitas, ita est impossibile, quod eius imago, quae non est nisi communicata reluentia eius, umquam deficit]: Nicolaus Cusanus: Idiota de mente, cap. 15, 158–159.

²³ Vgl. auch S. L. Frank: *Mit uns ist Gott*. 2. Kapitel. Frank spricht hier davon, daß die Erfahrung mit Gott in einer »unlösbar Einheit« verbunden zu sein, »das Wissen um die Ewigkeit unserer Seele« begründet.

zugänglich. Gott ist kein unerkennbares »Ding an sich«, das, weil seine Beziehung zur Weltwirklichkeit ungeklärt ist, auch bestritten werden könnte. Daß Frank dem subjektiven Idealismus widerstand, seinem Anliegen aber doch gerecht wurde, geht auch auf Nikolaus von Kues zurück, für den die »Weisheit« ein unergründliches Geheimnis war, der aber zugleich wußte, daß sie »auf den Straßen ruft«, also verstanden werden kann.

Daß das Geschaffene Gott abbilden und so repräsentieren kann, hat seinen Grund darin, daß Gott als die »in sich selbst ruhende Wahrheit« [*quiditas in se subsistens*] der »unveränderliche Grundbestand aller Weltdinge« ist [*omnium substantiarum invariabilis subsistentia*]. Der Grad, in dem sie Gott repräsentieren, ist davon bestimmt, wie sie von Gott – der Entwicklungskraft schlechthin, dem *posse ipsum* – durchdrungen sind. Frank teilt diese wichtige und fruchtbare Einsicht in den Symbolcharakter des weltlichen Seins. In *Der Gegenstand des Wissens* zitiert er den Satz: »Das Gewordene ist die Repräsentation des ewigen Ungewordenen« (GdW 399)²⁴.

Wie die Bildlehre des Cusanus ist auch die Symbolphilosophie Franks ontologisch begründet. Die Weltdinge verdanken ihr Wirklichsein und ihre Erkennbarkeit der *Teilhabe* an der absoluten Realität – anders als bei seinem Zeitgenossen E. Cassirer, für den die symbolischen Formen, in denen uns die Realität zugänglich ist, ganz auf die Eigentümlichkeiten der menschlichen Erkenntniskraft zurückgehen. Weil die Teilhabe und dadurch das Wirklichsein der Weltdinge immer beschränkt ist und einen Übergang besagt, ist auch ihre Erkenntnis notwendig beschränkt, immer von »Nicht-Wissen« durchdrungen. Sie besteht in »Annäherungen«. Die weltlichen Dinge repräsentieren das Unendliche in »Andersheit«, wie Nikolaus in *De coniecturis* erläutert. Das heißt, das Urbild, dessen Symbol sie sind, ist in ihnen immer nur beschränkt zu erkennen; zugleich ist auch das Erkennen ihres eigenen Seins nur annäherungsweise möglich. Die eine Realität, die in jedem Einzelseienden anwest, macht es begreiflich; infolge seiner Herkunft aus dem Unergründlichen ist es aber zugleich auch unbegreiflich und verweist so auf das Unergründliche selbst. Frank spricht diese Einsicht so aus: »Jedes Ding und jedes Wesen in der Welt ist mehr und anderes als alles, was wir von ihm wissen und wofür wir es halten – und mehr noch: Es ist mehr und

²⁴ *Quod factum est, infactibilis aeterni est repraesentatio.* Nicolaus Cusanus: *De venatione sapientiae*, cap. 38, n. 110.

anderes als alles, was wir jemals von ihm erfahren können. Und was es eigentlich in all seiner Fülle und Tiefe ist, das bleibt für uns unfaßbar« (DU 68).

4. »transcensus«

Nikolaus hat im Widmungsschreiben zu seinem Hauptwerk mit dem Begriff des »Überstiegs« [*transcensus*] die Methode charakterisiert, mit welcher der menschliche Geist das »Unbegreifliche auf nicht-begreifende Weise in belehrtem Nichtwissen« erreichen könne.²⁵ Zum »Transzendieren« des rationalen Erkennens anzuleiten ist das Anliegen von Franks Philosophie. Es verwirklicht sich im »transzendentalen Denken«. Der auf die Cusanische *coincidentia oppositorum* zurückgehende »antinomische Monodualismus« mit dem Prinzip der Koinzidenz erweist sich als das epistemologische und ontologische Herzstück von Franks Philosophie.²⁶ Um Gott jenseits des rational Faßbaren zu »sehen«, bedarf es eines besonderen »Schauen-Könnens des Geistes«. Es wird dort möglich, wo das intelligible Können an seine Grenze stößt und der Geist begreift, »daß er das *posse ipsum* wegen seiner Überragendheit nicht fassen kann« – dann »sieht er es in einer Schau, die seine Fähigkeit übersteigt«.²⁷ Er sieht dann auch, daß Gott kein Glied der Koinzidenz ist, sondern erst jenseits der

²⁵ Nicolaus Cusanus: *De docta ignorantia* III, n. 263. Epistola auctoris.

²⁶ Auch auf Franks Zeitgenossen Pawel Florenski ist die Cusanische Koinzidenzlehre nicht ohne Einfluß geblieben. In seinem theologisch-philosophischen Hauptwerk *Die Säule und Grundfeste der Wahrheit* schreibt er, daß diskursive Beweise für sich genommen, weil die Beweisführung niemals abgeschlossen wäre, keine absolut vertrauenswürdige Wahrheit begründen können. Eine intuitive Gewißheit einer deratigen Wahrheit sei zwar möglich, aber ohne diskursive Begründung bliebe sie blind. Die letztgültige Wahrheit ist »eine Einheit des Gegensätzlichen, sie ist die *coincidentia oppositorum*«. Mit Cusanus und Frank ist Florenski sich darin einig, daß diese Wahrheit nicht Ergebnis einer Denkoperation sein kann. »Ein Wimpernschlag gibt die ganze Fülle des Wissens«, denn alle Antworten sind in ihr »zu einer von innen zusammengeschweißten Einheit verknüpft«. Mit einem Wort: Die Wahrheit kann nur sich selbst offenbarendes »Subjekt« sein, das sowohl »alle Gründe seiner Rationalität« als auch »seines Gegebenseins in sich hat«, also in beider Hinsicht »Grund seiner selbst« ist. Florenski denkt von der Wahrheit her: Als absolute kann sie nicht objektiv, sondern muß lebendig konkret sein. Frank geht vom menschlichen Subjekt aus und fragt nach der Weise, in der es die absolute Wahrheit »weiß« bzw. hat. Siehe: P. Florenskij: *Stolp i utverždenie istiny*. Paris 1989 (Moskau 1914), S. 43.

²⁷ Nicolaus Cusanus: *De apice theoriae*, 4, 3; 8, 1; vgl. 5, 15; 8, 15 ff.; *quando igitur mens*

»Mauer« zu finden ist, die von unseren begrifflichen Unterscheidungen gebildet wird.²⁸

Frank konnte das »ontologische Argument«, das für ihn der einzige gangbare Weg zur Gotteserkenntnis ist, komprimiert in den Cusanischen Traktaten finden: Indem das Subjekt bei seinem *wesenhaf-ten* Streben ins Unendliche sich als begrenzt erfährt, wird es gerade dadurch in den Stand versetzt, mit dem »Schauen-Können des Geistes« auf eine *neue* Weise das Ziel seines Strebens »von weitem zu sehen«. Es ist dazu imstande, weil in ihm »das *posse ipsum* sich in höchster Weise manifestiert«.²⁹

5. Die Gottmenschlichkeit

Der Kerngedanke der theologischen Anthropologie des Cusanus besagt, daß Gott den Menschen an seiner Seinsmächtigkeit teilnehmen läßt, so daß der menschliche Geist in seinem Können in »erhabener Weise Gott ähnlich« ist – in geistlicher Hinsicht, daß Gott den Menschen zur »Sohnschaft« und so zur Teilhabe am »Gottsein« (*deiformitas, theosis*) erhebt.³⁰ Frank hat Nikolaus nicht nur als herausragendes Beispiel für die Möglichkeit erwähnt, auch im Zeitalter des

in posse suo videt posse ipsum ob suam excellentiam capi non posse, tunc visu supra suam capacitatem videt ... 10, 15.

²⁸ »Sobald ich dich, Gott, im Paradies sehe, das diese Mauer des Zusammenfalls der Gegensätze umgibt, sehe ich dich weder trennend noch verbindend einfallen oder ausfalten. Trennung und Verbindung zugleich ist die Mauer des Zusammenfalls, jenseits ihrer bist du, losgelöst von allem, das gesagt oder gedacht werden kann«. [Quando video te deum in paradiiso, quem hic murus coincidentiae oppositorum cingit, video te nec complicare nec explicare disiunctive vel copulative. Disiunctio enim pariter et coniunctio est murus coincidentiae, ultra quem exsistis absolutus ab omni eo, quod aut dici aut cogitari potest]: Nicolaus Cusanus: De visione dei, cap. 11. Vgl. auch: De non aliud, cap. 4.

²⁹ Nicolaus Cusanus: De apice theoriae, cap. 11.

³⁰ »Die Sohnschaft Gottes ist nichts anderes als die Vergöttlichung, griechisch Theosis. ... Daß unser rationaler Geist in seinem Vernunftleben diese Fähigkeit besitzt, bedeutet die überaus wunderbare Teilhabe an der göttlichen Kraft; es ist so, daß die Vernunft ein göttlicher Same ist, dessen Kraft im Glauben so hoch emporzusteigen vermag, daß er zur Theosis selbst gelangt« [non aliud filiationem dei quam deificationem, quae et theosis graece dicitur, aestimandum iudico ... Haec est superadmiranda divinae virtutis participatio, ut rationalis noster spiritus in sua vi intellectuali hanc habeat potestatem, quasi semen divinum sit intellectus ipse, cuius virtus in credente in tantum ascendere possit, ut pertingat ad theosim ipsam]. Nicolaus Cusanus: De filiatione dei, cap. I, 52–53. Vgl. De coniecturis II, cap. 14, n. 144.

Menschenkults der Renaissance einen »christlichen Humanismus« zu begründen; sein eigenes Werk zeigt sich in der Begründung des potentiellen Gottseins des Menschen, das auf die Vollendung in der Vergöttlichung gerichtet ist, dem Cusanischen Denken verpflichtet.

Sowohl für Nikolaus als auch für Frank ist die differenzierte Einheit von Mensch und Gott der Angelpunkt ihres Denkens. Das Transzendentieren auf Gott hin ist dem Selbstsein des Menschen, Frank zufolge, wesentlich, weil es *Anteil* an der Fülle des absoluten Seins hat. Nikolaus schreibt in *De coniecturis*, daß der Mensch »in menschlicher Weise zu *allem* vordringen kann«, sei es mit seinen Sinnen, mit seinem kalkulierenden Verstand oder mit seiner Vernunft – die berühmte Konsequenz lautet: »Der Mensch ist nämlich Gott, aber nicht absolut, denn er ist Mensch. Er ist also ein *menschlicher Gott*. Der Mensch ist auch die Welt, aber nicht auf eingeschränkte Weise das All, denn er ist Mensch. Er ist also ein Mikrokosmos oder eben eine *menschliche Welt*. Was also menschlich ist, umfaßt Gott und die ganze Welt in seiner menschlichen Potenz. Der Mensch kann ein menschlicher Gott sein und, wie auf *menschliche Weise* Gott, kann er auch ein menschlicher Engel, ein menschliches Tier, ein menschlicher Löwe oder Bär oder irgend etwas anderes sein. In der Potenz der Menschlichkeit existiert alles auf seine Weise«.³¹ Für Nikolaus ist es dabei selbstverständlich, daß das »Gottsein« des Menschen seine personale *Eigenständigkeit* nicht mindert: Denn »unter den Seligen ist jeder, ohne die Wahrheit seines eigenen Seins zu verlieren, in Christus Jesus – Christus, und durch ihn in Gott – Gott« (Nikolaus betont ausdrücklich die Vermittlung durch den Gottmenschen Christus).³²

Das personalistische Element in der Cusanischen Ontologie und Theologie kam der Rezeption des philosophischen Personalismus durch Frank entgegen.

³¹ Nicolaus Cusanus: *De coniecturis* II, cap. 14, n. 143. Übersetzung in Anlehnung an W. Happ und J. Koch.

³² *servata veritate sui proprii esse, sit in Christo Jesu Christus et per ipsum in deo deus. De docta ignorantia* III, cap. 12, 260. Vgl. hierzu: U. Roth: Suchende Vernunft. Der Glaubensbegriff des Nicolaus Cusanus. Münster (Aschendorff) 2000.

6. Das Sein als Koinzidenz von Aktualität und Potentialität

Franks Begriff des Seins als *lebendige dynamische Kraft* ist zweifellos von der Cusanischen Seinsauffassung inspiriert. Für Frank gilt vom Sein [*bytie*], daß es »nicht nur *ist*. Es ereignet sich [*delaetsja*], es schafft sich gleichsam selber [...], weil in seinem letzten Grund die Potentialität, das Vermögen liegt, zu werden, was es noch nicht *ist*« (DU 110). Es ist die »transrationale Einheit von Rationalität und Irrationalität, d. h. von Notwendigkeit und Freiheit«, des Begrenzten und seines unbegrenzten in ihm anwesenden Hintergrundes. Anregungen für das Denken des Seins als »schöpferisches Können« [*tvorčeskaja moc'*] (DU 109) hatte Frank besonders in den Schriften *De possest* und *De apice theoriae* finden können. Nikolaus spricht hier vom objektiven Seienden, das aktuell niemals das *ist*, was es potentiell *sein kann*, weil es seine weiteren Möglichkeiten, was es also aktuell nicht *ist*, *außer sich hat*. Die Aktualität ist hier von der Potentialität geschieden. Damit aber das Begrenzte überhaupt *sein* und als solches über sich hinausstreben kann, muß es mit der unbegrenzten Fülle, dem Einen »zusammenfallen«. Würde das »Zusammenfallen« als Identifizierung mißverstanden, würde das Viele *als solches* zum Urgrund der Realität gehören; Gott selber würde mit Andersheit und Differenz (Nichtsein) behaftet, d. h. begrenzt *sein*. Aber für Nikolaus (ebenso wie für Frank) ist die Koinzidenz keine logische Kategorie wie die Identität. Gott ist die Fülle oder Koinzidenz von allem, aber nicht als Summe. Die Lösung, die Frank übernimmt, lautet: »Gott ist *vor* der Aktualität, die von der Potentialität unterschieden wird, und *vor* der Potentialität, die von der Aktualität unterschieden wird, der einfache Urgrund der Welt selbst. [...] Da also Gott absolute Potentialität, Aktualität und beider Verknüpfung und somit alles mögliche Sein wirklich *ist*, ist er offensichtlich eingefaltet alles«.³³ Gottes philosophischer Name ist »das Können selbst«, das *posse ipsum*.³⁴ Er *ist* alles, was überhaupt *ist* und was *sein kann*, allerdings nicht so, daß er pantheistisch zur Vielzahl der Dinge würde, sondern so, daß er in einer höheren metalogischen Einheit alles *ist als er selbst*.³⁵

³³ Nicolaus Cusanus: *De possest*, n. 7, 4–9; ferner n. 8, 17–22. Vgl. auch *De docta ignorantia I*, cap. 2, n. 5 und *II*, cap. 4–5.

³⁴ Zum Beispiel: *De apice theoriae*, n. 28. – Vgl. hierzu Josef Stallmach: *Ineinsfall der Gegensätze und Weisheit des Nichtwissens. Grundzüge der Philosophie des Nikolaus von Kues*. Münster (Aschendorff) 1989. Insbesondere S. 68–83.

³⁵ *Cum potentia et actus sint idem in deo, tunc deus omne id est actu, de quo posse esse*

Dieser Gedanke ist nicht nur im Sinne der »potentia activa« zu verstehen, so daß Gott alles *bewirken* kann, was möglich ist. Für Nikolaus ist im Können Gottes auch »eingefaltet« alles wirklich, was überhaupt werden kann. Die Welt kann sein; dieses ihr Können-sein ist als *potentia passiva* in Gott, ob sie aktuell geschaffen ist oder nicht ist. Gott ist die Urform alles überhaupt Formbaren; er enthält deshalb in der Weise der »*complicatio*« (Einfaltung oder Zusammenfaltung) sowohl das Geformte wie das Formbare in sich. Das heißt, daß die Welt in ihrem Können-sein von Ewigkeit her in Gott ist. Für Nikolaus wie für Frank bildet diese metalogische Einheit von Aktualität und Potentialität, wobei letztere auch die Formbarkeit einschließt, den »*apex theoriae*«, den »Gipfel der Einsicht«.

Es ist ein überaus wichtiger Gedanke des Nikolaus als auch Franks, daß das *Zusammenfallen* des Begrenzten und Unbegrenzten als sich kontradiktorisch Ausschließenden nicht vom Intellekt *via rationis* kombiniert werden kann.³⁶ Der von Frank verwendete Ausdruck »Schweben über« unterstreicht, daß die »Mauer des Paradieses«, die aus den Begriffskombinationen gebildet wird, *übersprungen* werden muß, um den Urgrund »berühren« oder »schmecken« zu können. Die Koinzidenz des in unendlichem Abstand zu einander stehenden Gegensätzlichen kann nur »geschaut«, nicht mehr gedacht werden oder, wie Frank sagt, nur »verstehend erlebt« werden. Sowenig das Cusanische »Schauen« ein Betrachten von *etwas* ist, so wenig bietet sich dem Blick aus der Position des »Schwebens« eine Kombination ontologischer Realitäten.³⁷ Wer im Zusammenfallen die

potest verificari. Nihil enim esse potest, quod deus actu non sit. Nicolaus Cusanus: Trialogus de possestate, n. 8, 6. Vgl. J. Stallmach: S. 73.

³⁶ Nikolaus schreibt: Über das Unvermögen, die Gegensätze mit ihrem unendlichen Abstand *via rationis* zu einer Einheit zu verbinden, *schauen* wir in nicht ergreifender Weise das unendlich Größte. [Hoc autem omnem nostrum intellectum transcendit, qui nequit contradictoria in suo principio combinare via rationis [...] Supra omnem igitur rationis discursum incomprehensibiliter absolutam maximitatem videmus infinitam esse, cui nihil opponitur, cum qua minimum coincidit]. De docta ignorantia I, cap. 4, n. 12.

³⁷ Nicolaus Cusanus: De docta ignorantia I, cap. 4, n. 12, – In De visione dei (cap. 9; 37) betont Nikolaus, daß die Einsicht in die Notwendigkeit der Koinzidenz noch eine Verstandeseinsicht ist und deshalb noch nicht das »Paradies« öffnet. Der das Paradies bewachende *spiritus altissimus rationis* muß vollständig besiegt werden, soll der Mensch zur unverhüllten Schau gelangen: *Et repperi locum in quo revelate reperieris, cinctum contradictioniorum coincidentia. Et iste est murus paradisi in quo habitas, cuius portam custodit spiritus altissimus rationis, qui nisi vincatur, non patebit ingressus.*

Opposita als solche verfolgen möchte, hätte die Koinzidenz als Kombination oder Synthese mißverstanden. Das Berühren des Unberührbaren auf die Weise des Nicht-Berührens geschieht in der Bewegung des Transzendierens jeder möglichen Bestimmung. Als das *non aliud* ist das Absolute jeder Beziehung, jedem Vergleich und jeder Bestimmung enthoben.³⁸

Durch seine Lehre von der Einheit von Aktualität und Potentialität in Gott ist Nikolaus auch hinsichtlich des Schöpfungsgedankens zu Franks Lehrer geworden. Zumal die Deutung, die Frank der »Erschaffung aus dem Nichts« und der »Erschaffung seit Ewigkeit« gegeben hat, findet bei Nikolaus ihr Vorbild. Gott »erschafft nicht aus einem anderen, sondern aus sich, weil er alles ist, was sein kann«, schreibt Nikolaus. In Gott kann es, wie gesagt wurde, kein Nicht-sein und damit keine wesenhafte Andersheit oder Unterscheidung geben, »weil er vor dem Nicht-sein ist«. Gott als »das Können selbst« wechselt in seiner dynamischen Aktualität nicht vom einen zum anderen.³⁹ Weil es in ihm die Andersheit des Nacheinander nicht gibt – er ist *supra omnem oppositionem* –, muß man »sehen«, schreibt Nikolaus, daß die Schöpfung in Gottes »unsichtbarer Kraft oder Macht von ewig her gewesen ist«. Was gemeinhin als das »Nichts« bezeichnet wird, aus dem Gott schafft, muß darum als die Fülle der Möglichkeiten verstanden werden, die in Gott *er selber*, d.h. seine Aktualität ist. In diesem Sinne ist Gott »alles, was sein kann«, denn er hat »in sich den Begriff und Wesensgrund aller formbaren Dinge«, denn er ist »die eigentliche Formal- oder Exemplarursache« von allem.⁴⁰ Das

³⁸ Vgl. auch G. Schneider: Gott – das Nichtandere: Untersuchungen zum metaphysischen Grunde bei Nikolaus von Kues. Münster (Aschendorff) 1970, S. 155–170.

³⁹ Die Koinzidenz von Ruhe und Bewegung, Ewigkeit und Zeit illustriert Nikolaus mit einem Kinderspielzeug: Ein Kreisel, der mit einer raschen Handbewegung von einer Schnur abgezogen sich schnell um sich selbst dreht, scheint still zu stehen. Bei unendlicher Geschwindigkeit könnte sein Kreis nicht mehr unterschieden werden von fest fixierten Kreisen, die um ihn herum gezogen würden. So kann »gesehen« werden, daß es »kein Widerspruch ist, daß die Ewigkeit als ganze zugleich in jedem beliebigen Zeitpunkt und Gott, der Ursprung und das Ziel, als ganzer zugleich in allen Dingen ist«. Trialogus de possest, n. 18–20. Der Mensch, der sich Gott in seinem Schaffen annähert, nimmt auch an dessen ewiger Ruhe teil [*et sic homo ad deiformitatem appropinet, ubi cuncta aeterna pace quiescunt*]. *De coniecturis*, cap. 14, n. 145.

⁴⁰ »Es ist nämlich nicht möglich, die Schöpfung als vom Schöpfer ausgeflossen zu verstehen, wenn man nicht sieht, daß sie in seiner unsichtbaren Kraft oder Macht von ewig her gewesen ist. Alles Erschaffbare muß in seiner Möglichkeit wirklich sein, auf daß er selber aller Formen vollkommenste Form sei. Er selbst muß alles sein, was sein kann, damit er die wahrste formale oder urbildliche Ursache ist. Er muß in sich aller form-

Wie des schöpferischen Hervorgangs des Vielen aus der unendlichen Einheit Gottes ist uns auch nach Nikolaus unbegreiflich. Gewiß ist, daß nicht nur alles, was irdisch-geschöpflich ist, sondern auch alles, was sein kann, in Gott *aktual* ist – so wie Gott in allem, sofern es ist, dessen seinsgebender Grund ist. Die absolute Möglichkeit zu allem – die *materia* im Verständnis der Aristoteliker – kann nicht als »etwas« neben oder außer Gott gedacht werden; wohl aber stammt sie aus Gott.⁴¹ Das absolute Können ist deshalb nicht mit der *materia prima* als völlig bestimmungslose Möglichkeit gleichzusetzen. Sowohl für Frank wie für Cusanus ist die unbestimmte »absolute Möglichkeit« der »Ur-Materie« in der absoluten Aktualität – in Gott – aufgehoben.⁴²

Der Schöpfungsakt, in dem Gott als die »Form aller Formen« aus der Fülle der in ihm *actu* anwesenden *Möglichkeiten* dem Geschöpf eine endliche Form mitteilt, kann als kontingente *Aktualisierung* (oder Formung) dieser Fülle bezeichnet werden; es ist die »Ausfaltung« des in der aktuellen Fülle Gottes als Potenz Gegebenen.⁴³ Entsprechendes gilt, wie Frank sagt, (abbildhaft) auch für das schöpferische Tun des Menschen (GdW 312 f.). (Zu Nikolaus von Kues siehe auch Kapitel IV, 4).

baren Dinge Begriff und Wesensgrund haben. Er muß über jedem Gegensatz sein. Denn in ihm kann es kein Anderssein geben, weil er vor dem Nichtsein ist. Wenn er nämlich nach dem Nichtsein wäre, wäre er nicht der Schöpfer, sondern aus dem Nichtsein hervorgebrachtes Geschöpf. In ihm ist also das Nichtsein alles, was sein kann. Daher erschafft er nicht aus einem anderen, sondern aus sich, weil er alles ist, was sein kann. [Non est enim possibile creaturam intelligi emanasse a creatore, nisi videatur in invisibili virtute seu potestate eius ipsam aeternaliter fuisse. Oportet omnia creaabilia actu in eius potestate esse, ut ipse sit formarum omnium perfectissima forma. Oportet ipsum omnia esse quae esse possunt, ut sit verissima formalis seu exemplaris causa. Oportet ipsum in se habere omnium formabilium conceptum et rationem. Oportet ipsum esse supra omnem oppositionem. Nam in ipso non potest esse alteritas, cum sit ante non-esse. Si enim post non-esse esset, non esset creator sed creatura de non-esse producta. In ipso igitur non-esse est omne quod esse potest. Ideo de nullo alio creat, sed ex se, cum sit omne quod esse potest.]: Nicolaus Cusanus: *Trialogus de possest*, n. 73. Vgl. auch n. 13.

⁴¹ Nikolaus Cusanus: *De docta ignorantia* II, cap. 8, n. 132, 19 und n. 136.

⁴² Zur Schöpfungslehre des Nikolaus von Kues vgl. J. Hoff, a.a.O. S. 352–359.

⁴³ »Wer vermöchte zu begreifen, wie alles Bild jener einzigen unendlichen Form ist [...]? Ist doch die unendliche Form nur in endlicher Weise aufgenommen, so daß jedes Geschöpf gleichsam eine endliche Unendlichkeit oder ein geschaffener Gott ist.« Nicolaus Cusanus: *De docta ignorantia* II, cap. 2, n. 103 und 104.

7. Die »Kirche« – die in der »Wahrheit« vereinte Menschheit

Frank hat in seiner Religionsphilosophie die Absicht geäußert, die Weise, wie Nikolaus von Kues »die ökumenische christliche Wahrheit« spekulativ ausgedrückt hatte, philosophisch neu aufzunehmen (DU 24). Es stellt sich deshalb die Frage, ob er auch zur Entfaltung seines Begriffs der »Kirche« Anregungen von Nikolaus verarbeitet hat. Dessen Hauptwerk *De docta ignorantia* enthält im 3. Buch einen Abriß der Christologie, der mit einem Kapitel über die Kirche schließt. Obwohl Frank bei seinen Ausführungen über die Kirche den Kardinal nicht erwähnt, sind einige frappierende Ähnlichkeiten mit ihm (neben Unterschieden) nicht zu übersehen.

Zur »Kirche« in Franks Verständnis gehören alle Menschen, die im »Dienst an der Wahrheit« leben. Diese »Wahrheit« ist, wie ausgeführt wurde, das Prinzip der gottmenschlichen »Gemeinschaftlichkeit« [*sobornost'*]: das »Heilige« oder »das göttliche Prinzip im menschlichen Leben«. Es muß wenigstens minimal anerkannt sein, soll eine menschliche Beziehung Bestand haben. Frank nennt die »Kirche« darum die »Seele« jeder Gesellschaft. Die Gottmenschlichkeit – die »Wahrheit« der »Kirche« – macht den Menschen zum Menschen; sie begründet die Würde des Menschen, die sittliche Pflicht, sich zu vervollkommen, und zugleich das Gebot universaler Solidarität. Als die real-ideale Erscheinung der gottmenschlichen Gemeinschaftlichkeit vermittelt sie das Wir-sein, in dem jedes Individuum mit jedem anderen seinshaft verbunden ist. Die »Bestimmung« des Menschen ist es, diese ideal-reale »Wahrheit« immer stärker zum prägenden Prinzip des Lebens in der »Welt« zu machen, so daß, wie Frank in den *Geistigen Grundlagen der Gesellschaft* ausführt, die Menschheit als Ganze »Kirche« wird und zur Vergöttlichung gelangt (GGdG 202 f.).

Gemäß Nikolaus von Kues ist es die »Bestimmung« des Menschen, sich in seiner Qualität als »lebendiges Bild« Gottes (*viva imago*) zu vervollkommen, indem er Jesus Christus, dem »Bild« schlechthin, ähnlich d. h. »christusförmig« wird.⁴⁴ Nikolaus nennt es auch die »Sohnwerdung« [*filiatio*] des Menschen. Die Schöpfung ist von der Inkarnation her gedacht, der endgültigen und vollendeten Zuwendung Gottes zum Menschen. Der Mensch, das Abbild Christi,

⁴⁴ Nicolaus Cusanus: *De docta ignorantia* III, cap. 11, n. 252 und 253.

des Urbildes, ist dazu berufen, zur »Gottförmigkeit«, vermittelt als »Christusförmigkeit«, zu gelangen.

Der Begriff »Wahrheit«, der im Kapitel *De ecclesia in De docta ignorantia* eine zentrale Stelle einnimmt, kommt in einigen bemerkenswerten Elementen mit Franks Wahrheitsbegriff überein. Nikolaus spricht davon, daß der Mensch, kraft der Intentionalität seiner Vernunft auf die Erkenntnis »unvergänglicher Wahrheit« [*veritas incorruptibilis*] gerichtet ist. Wahrheit ist aber nur dann wahrhaft unvergänglich, wenn das Göttlich-Ewige in ihr anwesend ist. Soweit die Vernunft diese Wahrheit erreicht, wandelt sie sich selbst in ihre Form: »So also ist die Fassungskraft der vernunfthaften Natur, daß sie ihrer Wandlungsfähigkeit entsprechend sich zu dem *Leben* wandelt, das sie in sich aufnimmt«.⁴⁵ Wo die Vernunft nach unvergänglicher Erkenntnis strebt, sucht sie den Logos und nimmt ihn in sich auf. Die Vernunft ist dazu fähig, weil sie als Bild Gottes selbst schon das Licht des Logos in sich trägt. Wieder wird die christologische Vermittlung deutlich: Der ewige Logos hat sich in der Person Christi mit der menschlichen Natur vereint. Diese hypostatische Einheit von Gott und Mensch, von ewigem göttlichem Licht und irdischer Vernunft, ist die *Bedingung* jeglicher Wahrheitserkenntnis und des Wissens überhaupt.⁴⁶ Nikolaus hat der im Platonismus geläufigen Einsicht, daß menschliche Wahrheitssuche und Wahrheitserkenntnis durch das Licht der ewigen Wahrheit ermöglicht werden, die christliche Konkretisierung gegeben. Die »Wahrheit«, mit der Jesus sich im Johannesevangelium identifiziert (»Ich bin die Wahrheit«), und das natürliche Wissen sind Nikolaus zufolge wie Bedingung und Ermöglichtes auf einander bezogen. Darum vollendet sich das unbedingte menschliche Streben nach »Wahrheit« in der »Liebe zu Christus«, dem Inbegriff aller göttlichen aber auch menschlichen Wahrheit. Das heißt aber, daß dieses Streben, weil die Wahrheit Person ist, praktisch-konkret sein muß. Weil es vom Logos geleitet und durch seine Einheit mit der menschlichen Natur in Christus vermittelt ist, ist es bedeutungsvoll für die Menschheit, all-menschlich. Das praktische Wahrheitsstreben baut den Leib Christi, die Kirche, auf. »Die Wahrheit unseres Leibes erfüllt sich in der Wahrheit des Leibes Christi und die Wahrheit unseres Geistes in der Wahrheit des Geistes

⁴⁵ Nicolaus Cusanus: *De docta ignorantia* III, cap. 12, n. 259. Vgl. U. Roth: a.a.O., S. 260.

⁴⁶ Vgl. *De docta ignorantia* III, cap. 11, n. 244. Vgl. U. Roth, a.a.O. S. 237; 149.

Christi [...], so daß ein jedes in ihm ist, auf daß *ein* Christus aus allen sei.⁴⁷ Die menschliche Vernunft erfaßt die »unvergängliche Wahrheit« erst dann in ihrer ganzen Fülle, wenn sie »durch den Frieden in Christus Jesus zur Ruhe gekommen ist«.⁴⁸

Wie für Frank so ist schon für Nikolaus die *Kirche* das Urbild und Vorbild der *All-Einheit*; an ihrem Begriff der Kirche ist abzulesen, wie sie die Idee der All-Einheit verstehen. Dabei ist zu berücksichtigen, daß Nikolaus die All-Einheit nicht in der »streitenden« irdischen Kirche, sondern in der »triumphierenden« Kirche, die als solche durch den »Triumph« der unvergänglichen Wahrheit ausgezeichnet ist, vollendet sieht. Erst in ihr ist das *eine* Menschsein, das urbildlich in Christus ist, in *allen* Menschen verwirklicht – *una Christi humanitas in omnibus hominibus*. In ihr sind Freiheit und Gemeinschaft harmonisch verbunden. »Diese Einung [*unio*] also ist die Kirche oder die Gemeinschaft der vielen im Einen, gleichwie die vielen Glieder an dem einen Körper sind, aber ein jedes an seiner Stelle; wo das eine nicht das andere ist, und doch ein jedes an dem einen Körper, durch den es mit jedem anderen vereint ist; wo keines ohne den Körper Leben und Bestand haben kann, auch wenn am Körper eines nicht das Ganze ist, es sei denn mittelbar durch den Körper«.⁴⁹ »Kirche besagt Einheit von vielen unter Wahrung der *personalen Wirklichkeit* eines jeden einzelnen ohne Verwischung der Einzelnaturen und der Stufen«.⁵⁰

Bei Nikolaus von Kues ist die Einheit der Menschheit und ihre schließliche Vergöttlichung christologisch vermittelt. Diese Vermittlung tritt in Franks philosophischen Hauptwerken *Das Unergründliche* und *Die Realität und der Mensch* zurück. Sie sind darauf gerichtet, auch den nicht-christlichen Lesern durch philosophische Argumentation das Gottmenschenntum als das Fundament des Humanismus zu vermitteln. Der Eindruck, daß in Franks Sicht durch die Selbstmitteilung Gottes in der Schöpfung die Selbstoffenbarung bereits vollendet sei, wird durch die spirituellen Schriften *Mit uns ist Gott* und *Das Licht in der Finsternis* korrigiert. In ihnen ist deutlich zu sehen, daß Frank die vorzeitliche allgemeine Offenbarung in der

⁴⁷ *ut sit unus Christus ex omnibus*: De docta ignorantia III, cap. 12, n. 256.

⁴⁸ De docta ignorantia III, cap. 12, n. 259.

⁴⁹ De docta ignorantia III, cap. 12, n. 256.

⁵⁰ *Nam ecclesia unitatem plurium salva cuiusque personali veritate dicit absque confusione naturarum et graduum*: De docta ignorantia III, cap. 12, n. 261. Ich folge der Übersetzung von P. Wilpert und H. G. Senger.

Schöpfung in Hinblick auf ihre Vollendung in der Inkarnation versteht – und diese als Vollendung des vorzeitlichen Heilsplans. Nichts wäre falscher, als die allgemeine Offenbarung zu isolieren und als Ereignis zu deuten, das eine geschichtliche Offenbarung überflüssig machen würde. Frank stand das Problem vor Augen, wie die zahlreichen Zeitgenossen, denen die christliche Kirche und ihre Verkündigung fremd bleibt, doch die »frohe Botschaft« des universalen, *alle* Menschen umfassenden göttlichen Heilswillen erfahren können. Hierauf eine Antwort zu finden, war der maßgebliche Beweggrund dafür, die These von der allgemeinen oder »natürlichen« Offenbarung zu entwickeln. Daß auch Nikolaus von Kues die bedrängende Frage, wie die Nichtchristen das durch die Menschwerdung Gottes geschenkte Heil gewinnen können, nicht fremd war, zeigt sein Traktat *De pace fidei*, in dem er die Vertreter verschiedener Religionen einen Disput über die Wahrheit des Glaubens führt.