

Nikolaus von Kues: Zur Möglichkeit mathematischer Theologie und theologischer Mathematik

Gregor Nickel

Worte seien überflüssig? Und wo brächte man unter,
was zwischen den Worten steht?

Stanisław Jerzy Lec

Es erscheint als eine denk-würdige Konkordanz des Gegensätzlichen, wenn im Werk des Nikolaus von Kues Theologie und Mathematik immer wieder neu aufeinander bezogen werden. Dies ist um so erstaunlicher, als sich – nach eigenem Bekunden des Cusanus – Theologie und Mathematik in einem entscheidenden Charakteristikum voneinander *unterscheiden*. Während in der Mathematik ein Zusammenfall des Widersprechenden unbedingt zu vermeiden ist – alle Sätze der Mathematik geradezu auf den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch zurückgeführt werden können¹ –, ist es in der Theologie geradezu umgekehrt. Hier sei allenfalls *nach* (bzw. *vor*) dem Zusammenfall der Gegensätze eine Gotteserkenntnis von ferne, „durch das Infinite (hindurch)“ zu sichten, was in immer neuen antinomischen Formeln – nichtwissendes Wissen, nicht-benennend benennbar,² auf nicht berührende Weise berührend³ – ausgesprochen wird. Während die Mathematik ein Spielfeld ist, auf dem die *ratio*, und nur sie, ihr kreatives Können zeigt (allerdings innerhalb der Grenzen der Einheit des *intellectus*), ist es in der Theologie allenfalls der *intellectus*, der, die *ratio* und deren Widerspruchsprinzip einigend, aber

¹ Vgl. etwa: De conicis. II c. 1 (h III n. 77, 1ff): „nihil in mathematicis sciri poterit alia radice. Omne, quod demonstratur verum esse, ex eo est, quia, nisi foret, oppositorum coincidentia subinferretur, et hoc esset rationem exire.“ „In der Mathematik kann man nichts wissen, was eine andere Wurzel hätte. Alles, was man als wahr beweist, ist deshalb wahr, weil sonst das Zusammenfallen der Gegensätze unterschoben würde, und das hieße den Bereich der *ratio* verlassen.“

² Vgl. De docta ign. I c. 5 (h I p. 11, 26 n. 13): „innominabiliter nominabile“.

³ Vgl. De sap. I (h ²V n. 7, 13-14): „[...] attingitur inattingibile inattingibiliter.“

auch sprengend, überspringend und zurücklassend, im Erkennen seines Nichtmehrkönnens (s)ein höchstes Können er-fährt.

Daß die Trennung der beiden Fakultäten in *unserer* Zeit einen Grad angenommen hat, der nicht einmal an einen möglichen Streit zwischen ihnen denken läßt, braucht wohl kaum eigens betont zu werden. So bleibt Cusanus zumal unter Theologen im wesentlichen ein historischer Sonderfall neben wenigen anderen Denkern (etwa Leibniz, Pascal, Bolzano). Dennoch stünde es der heutigen Theologie wohl an, die Ergebnisse der säkularen, positiven Wissenschaften – unter denen die Mathematik in vielerlei Hinsicht, etwa als Sprachlehre der Naturwissenschaften, einen Sonderfall darstellt –, vor allem aber das Faktum ihrer schieren Existenz (kritisch) zu rezipieren, um nicht zugleich mit dem Verlust ihrer Fähigkeit zur ‚Weltdeutung‘ auch als ‚reine‘ Gotteslehre in der (selbst gewählten) Verbannung des ‚Existentiellen‘ zu verkümmern. Für die Mathematik ist ein Rezipieren der Theologie weniger offensichtlich zu motivieren. Insofern allerdings zu einer verantworteten Wissenschaft eine Reflexion auf die jeweilige Begriffsgeschichte gehört, führt ein gelegentlicher Blick auf außermathematische Wurzeln der mathematischen Begriffe und Fragestellungen überraschend oft in den Bereich der Theologie. Für beide Perspektiven aber erscheint Nikolaus von Kues als einzigartiger Gesprächspartner.

Ich möchte im folgenden den Versuch unternehmen, die Rolle der Mathematik in der Theologie des Cusanus zu beobachten. Dazu werde ich zunächst eine kurze Bemerkung zu dem umgekehrten Verhältnis machen, also nach einem möglichen Nutzen der Theologie für die mathematischen Arbeiten des Nikolaus von Kues fragen. Wenn es anschließend in der Hauptsache darum geht, an welcher Stelle und mit welcher Funktion Mathematik in seinen theologischen Werken auftaucht, so möchte ich als erstes danach fragen, was Nikolaus von Kues selbst zum Verhältnis von Mathematik und Theologie explizit schreibt. Erst nach einer ‚methodischen‘ Zwischenbemerkung zur Schwierigkeit der differenzierenden Beobachtung eines (Einheits)-Denkers, der nach Ausdruck jenseits von Differenzierung und Beobachtung sucht, werde ich versuchen, Motive herauszuarbeiten, die ein Exerzitium des theologischen Intellektes auf der Spielwiese der Mathematik plausibilisieren könnten.

1 Was nützt die Theologie der Mathematik?

Wenn Cusanus den Mathematiker als einen mittleren Denker charakterisiert, dessen „*ratio* [also GN] weder allzusehr in der Intelligenz aufgegan-

gen, noch im Schatten der Sinnendinge eingeschränkt sei“⁴, so trifft diese Charakterisierung auf ihn selbst wohl nur in seinem zweiten Teil zu. Dennoch ist es – auch für eine Interpretation seiner *theologischen* Schriften – bedenkenswert, daß er intensiv an rein mathematischen Fragen gearbeitet hat. Der Denker des *intellectus* und des Übersteigens der Gegensätze hat also zumindest zeitweilig die Mühen des rationalen Denkens im Felde der strikt zu vermeidenden Gegensätze nicht gescheut, diese Mühen vielleicht sogar als willkommene Abwechslung genossen.

Immerhin ist es bezeichnend, welcher Art Probleme er sich angenommen hat und auf welche Weise. So kreist der größte Teil seiner mathematischen Arbeiten um die Quadratur des Kreises und verwandte geometrische Probleme. Das Fehlen einer ähnlich intensiven Beschäftigung mit der Algebra könnte damit zu tun haben, daß hier keine Gegensätze – die etwa dem von Kreis und Quadrat entsprächen – zu untersuchen waren und, damit verbunden, kein ‚Zugang‘ zu ‚Unendlichkeit‘ zu erwarten war. Wollte man nun einen ‚Ertrag‘ der Theologie für die mathematischen Arbeiten des Cusanus suchen,⁵ so würde ich in erster Linie die *Motivation* für eine nimmermüde Untersuchung der Kreisquadratur⁶ anführen und den *Mut zur Spekulation* weit über die eigenen mathematisch-diskursiven Fähigkeiten, aber auch diejenigen seiner Zeit hinaus. Schließlich ein geradezu Hilbert’scher Optimismus, die Probleme der Mathematik aus *einem* Prinzip – eben dem Widerspruchsprinzip⁷ – zu einem Abschluß bringen zu können.⁸

Dennoch: Cusanus gehört in die Geschichte der Philosophie und Theologie, weniger in die der Mathematik und Naturwissenschaften im engeren Sinne. Das hat allerdings auch mit dem unterschiedlichen Fort-

⁴ Vgl. De coni. II c. 1 (h III n. 77, 10-12): „Hinc hae scientiae [mathematicae GN] quibusdam absque doctore faciles sunt, qui habent rationem nec nimium in intelligentia absorptam nec in sensibilibus umbris contractam.“

⁵ Ich möchte an dieser Stelle die Frage übergehen, ob und inwiefern Cusanus bestimmte Entwicklungen der Mathematik ‚vorweggenommen‘ habe, etwa die Infinitesimalmathematik oder die von Neumann’sche Definition der natürlichen Zahlen, vgl. De ludo globi II (h IX n. 109).

⁶ Für einen Überblick über den mathematischen Ertrag dieser Bemühungen vgl. Marco Böhlandt: Wege ins Unendliche.

⁷ Die mathematischen Sätze sind deswegen richtig, weil sonst eine *coincidentia contradictionis* folgen würde. Etwa in *De circuli quadratura* und *De Caesarea circuli quadratura* wird spezieller behauptet, daß die Richtigkeit eines *jeden* mathematischen Satzes A daraus erkannt werden könne, daß aus *non A* die Möglichkeit der Kreisquadratur folgen würde. Vgl. auch De coni. II c. 2 (h III n. 81, 15-17): „Scire igitur ad hoc principium vitandae coincidentiae contradictionis omnia reducere est sufficientia omnium artium ratione investigabilium.“

⁸ Vgl. De coni. II c. 2 (h III n. 82, 21-23): „Temptabo hanc mathematicae radicem aliquando vita comite explicare, ut ipsam scientiam hac via ad sufficientiam quandam reducam.“ „Ich habe im Laufe meines Lebens vor, diese Wurzel der Mathematik noch auszufalten, um diese Wissenschaft durch diese Methode zu einem gewissen Abschluß zu bringen.“

schrittsbegriff der beiden Fächer zu tun, also damit, wie die beiden Fächer mit der eigenen Geschichte umgehen. So würde eine *Problemgeschichte* der Mathematik einen Denker wie Nikolaus von Kues sicherlich weit eher würdigen müssen als eine Geschichte ihrer *Resultate*. Und ebenso ist der philosophische Perspektivwechsel im Verständnis der Mathematik und ihrer Gegenstände, der sich im Werk des Kardinals andeutet, von kaum zu überschätzender Bedeutung.⁹

Im folgenden werde ich mich also auf eine Beobachtung der Rolle der Mathematik für die Theologie des Cusanus konzentrieren.

2 Selbstzeugnis

Ein möglicher Ertrag der Mathematik für die Theologie

In einer ersten Annäherung möchte ich mich mit der explizit geäußerten Position des Cusanus befassen. Hier gibt er zunächst mehrere miteinander verschränkte Argumente *für* eine Verwendung der Mathematik im theologischen Kontext.

Zunächst wird – wie etwa schon im ersten Buch von *De docta ignorantia* – die Angewiesenheit der Theologie betont, vom Gegebenen, Geschöpflichen, Begrifflichen auszugehen, das allerdings für die Suche nach Gotteserkenntnis allenfalls Ähnlichkeit (*similitudo*), nie Genauigkeit (*rectitudo, veritas*) vermitteln kann. Der Ausgangspunkt ist also keineswegs ein resignatives oder schlicht skeptisches Bewußtsein der eigenen Unfähigkeit zur Erkenntnis der Wahrheit, auch kein schlicht spekulatives Setzen metaphysischer Wahrheit(en), wohl aber der Versuch einer erkenntniskritisch begründeten und so weit möglich und förderlich kontrollierten Suche (später systematisch als Mutmaßung, *coniectura*, beschrieben). Der menschliche Geist bleibt angewiesen auf einen vermittelten, symbolischen Ausdruck der Wahrheit.¹⁰ Im Rahmen dieser „symbolischen“ Erkenntnis zeichnen sich nun die mathematischen Gegenstände als Symbole durch ihre besondere Sicherheit und Unwandelbarkeit aus. Dieses wird schon in *De docta ignorantia* mit ihrem ausschließlichen Ursprung aus der unterscheidenden *ratio* des Menschen – *frei von* störenden Einflüssen

⁹ Vgl. dazu Fritz Nagel: Nikolaus von Kues.

¹⁰ Vgl. etwa *De docta ign.* I c. 11 (h I p. 22, 4-10 n. 30): „Consensere omnes sapientissimi nostri et divinissimi doctores visibilia veraciter invisibilium imagines esse atque creatorem ita cognoscibiliter a creaturis videri posse quasi in speculo et aenigmate. Hoc autem, quod spiritualia per se a nobis inattingibilia symbolice investigentur, radicem habet ex his, [...] quoniam omnia ad se invicem quandam nobis tamen occultam et incomprehensibilem habent proportionem.“ „[...] die sichtbaren Dinge [sind GN] in Wahrheit Bilder der unsichtbaren Dinge, und der Schöpfer [wird GN] auf diese Weise wie im Spiegel und Rätselbild für die Geschöpfe dem erkennenden Blick zugänglich. Das aber [...] hat seinen Grund darin, daß alles zueinander in einer gewissen, uns freilich verborgenen und unfaßbaren Proportion steht.“

der Sinne – begründet.¹¹ Darüber hinaus allerdings wird die Mathematik später – wie übrigens alles begriffliche Denken – als *freie* Schöpfung *des* menschlichen Geistes aufgefaßt, der darin seine Gottesebenbildlichkeit (*imago*) in herausragender Weise darstellt.¹² Damit eignet sich die Mathematik für das Experiment einer Selbstbeobachtung der *mens* – und ebendarin einer indirekten Gottesbeobachtung. Ohne das Motiv der *imago dei* wären die Versuche des Cusanus theologisch kaum mehr als ein virtuoses Spiel mit Worten und Figuren.

Daß unter den menschlichen Künsten gerade die Mathematik vorgezogen wird, ist darüber hinaus einer (neuplatonische) Axiologie zuzuschreiben. So wird immer wieder betont, daß das Unveränderliche dem Veränderlichen, das Unbewegliche dem Beweglichen, das Ewige dem Zeitlichen, das Eine dem Vielen etc. vorgezogen werden müsse. Entsprechend zeige sich im Veränderlichen und Verschiedenen der Welt das Eine immer auch im Sinne einer *ordo* oder einer Harmonie,¹³ die im Mathematischen

¹¹ Vgl. etwa De docta ign. I c. 11 (h I p. 24, 6-9 n. 32): „[...] cum ad divina non nisi per symbola accendendi nobis via pateat, quod tunc mathematicis signis propter ipsorum incorruptibilem certitudinem convenientius uti poterimus.“ Allerdings wird diese gegenüber den Sinnendingen unzerstörbare Sicherheit nicht in schlichter Weise absolut gesetzt; vgl. dazu bereits De docta ign. I c. 11 (h I p. 22, 20 – p. 23, 1 n. 31): „Sunt autem omnia sensibilia in quadam continua instabilitate propter possibilitatem materialem in ipsis abundantem. Abstractiora autem istis, ubi de rebus consideratio habetur, non ut appendiciis materialibus, sine quibus imaginari nequeunt, penitus careant neque penitus possibilitati fluctuanti subsint, firmissima videmus atque nobis certissima, ut sunt ipsa mathematica.“ „Alle sinnlichen Gegenstände sind aber in einer gewissen ständigen Instabilität wegen der in ihnen liegenden materiellen Möglichkeit. Die abstrakteren Gegenstände aber [...], nicht daß sie von materiellen Anhängseln, ohne die sie nicht vorgestellt werden können, völlig frei wären und nicht der fluktuierenden Möglichkeit entzogen wären, finden wir als festeste und für uns sicherste, das sind die mathematischen Gegenstände selbst.“

¹² Vgl. dazu De ven. sap. c. 27 (h XII n. 82, 13-17): „Mens enim humana, quae est imago mentis absolutae, humaniter libera omnibus rebus in suo conceptu terminos ponit, quia mens mensurans notionaliter cuncta. Sic ponit terminum lineis, quas facit longas vel breves, et tot ponit punctales terminos in ipsis, sicut vult.“ „Der menschliche Geist, der ein Bild des absoluten Geistes ist, setzt in seiner menschlichen Freiheit allen Dingen in seinem Denken Grenzen, weil der Geist mit seinen Begriffen alles ausmißt. Er setzt eine Grenze für die Linien, macht sie lang oder kurz, und setzt so viele Begrenzungspunkte in ihnen, wie er will.“ Dabei bleibt die *mens*, sofern sie Mathematik treibt, in reinster Weise bei sich selbst, so daß „ihre Beweise die rationalsten und gemäß der *ratio* wahrsten [sind GN]. Die *ratio* erfreut sich an ihnen gleichsam wie an der Ausfaltung ihrer eigenen Kraft“; vgl. De con. II c. 1 (h III n. 77, 7-9): „rationabilissimae atque secundum rationem verissimae sunt eius ostensiones, in ipsisque ratio delectatur quasi in explicatione virtutis propriae.“ Diese Freiheit, die zudem in ihrer Ausfaltung durch Cusanus eine prekäre Konzept bleibt, bezieht sich allerdings ausschließlich auf Begriffsbildung und auf Handlungen und ermöglicht allenfalls eine Angleichung an die Wesenheit der Dinge keine genaue Kenntnis.

¹³ Vgl. das „zehnte Feld“ *ordo* in De ven. sap. (c. 30-32) oder etwa auch im De gen. c. 1 (h IV n. 150, 6-9): „Pluralitas igitur, alteritas, varietas et cetera talia surgunt ex eo, quia idem identificat. hinc et ordo, qui est participatio ipsius idem in varietate, hinc harmonia, quae idem varie repraesentat.“ „Vielheit, Andersheit, Mannigfaltigkeit und Un-

in vorzüglicher Weise sichtbar wird, da hier der (menschliche) Geist in sich, also im Selben bleibt.

Entsprechend dieser Axiologie bemüht sich auch die geistige Jagd des Cusanus um einen möglichst sicheren, unbezweifelbaren, unwandelbaren Ausgangspunkt.¹⁴ Daß dieser allerdings nicht ein für allemal gefunden und festgehalten werden kann – wie die immer neuen Formulierungsversuche des Kardinals zeigen – wird paradoxer Weise gerade nicht als Schwäche gedeutet, sondern als Spiegel der unendlichen Fülle des Ursprungs.

Die *mens* zeigt sich also beim Hervorbringen der – neuplatonisch gesprochen – besonders edlen Gegenstände der Mathematik auf exemplarische Weise; und insofern alle Cusanischen Werke als Denk-Experimente verstanden werden können, bei denen sich die *mens* allerdings als Experimentator und Untersuchungsgegenstand gleichzeitig erweist, wird ‚aus den Augenwinkeln‘¹⁵ *qua imago dei* immer auch ein Blick auf Gott geworfen, und zwar *per infinitum*, was trennend und verbindend zu übersetzten wäre.

Grenzen einer Verwendung der Mathematik

Allerdings führt Cusanus auch Gründe an, die es nahelegen, die Stellung der Mathematik für seine theologische Konzeption nicht zu überschätzen. Zunächst ist dies die essentielle *Endlichkeit* der mathematischen Gegenstände.¹⁶ So ist die ‚Methode‘ eines doppelten Überstiegs nötig, die – auch nach Auffassung des Cusanus – bereits in ihrem *ersten* Schritt die Mathematik hinter sich läßt. Die Erkenntnisse der Sinne, der Vorstellung und auch der *ratio* müßten ausgespien werden, bevor sich das gesuchte

terschiedlichkeit und das übrige dergleichen entsteht daraus, daß das Selbe identifiziert. Darum gibt es auch die Ordnung, die die Teilhabe des Selben in der Mannigfaltigkeit bedeutet und die Harmonie, welche das Selbe mannigfach vergegenwärtigt.“

¹⁴ Vgl. etwa in De ven. sap. c. 2 (h XII n. 6, 9-14): „capere me oportet aliquid certissimum, ab omnibus venatoribus indubitatum et praesuppositum, et in luce illius ignotum quaerere. [...] quae est quod impossibile fieri non fit“ „Es ist nötig, daß ich irgendein Sicherstes, von allen Jägern unbezweifeltes und vorausgesetztes, finge und im Lichte dieses das Unbekannte erfragte [...] das ist, daß das zu geschehen Unmögliche nicht geschieht“ oder die transzendente Wendung vom Zweifeln-können zum Können selbst (*posse ipsum*) in De ap. theor. (h XII n. 13).

¹⁵ Vgl. etwa die Beschreibung in De beryllo c. 6 (h ²XI/1 n. 7, 8-13): „Unde mensurat suum intellectum per potentiam operum suorum et ex hoc mensurat divinum intellectum, sicut veritas mensuratur per imaginem. Et haec est aenigmatica scientia. Habet autem visum subtilissimum, per quem videt aenigma esse veritatis aenigma, ut sciat hanc esse veritatem, quae non est figurabilis in aliquo aenigmate.“ „Hieraus mißt er seinen *intellect* durch die Potenz seiner Werke, und daraus mißt er den göttlichen *intellect*, so wie die Wahrheit durch ihr Bild gemessen wird. [...] Er hat aber einen subtilsten Blick, mit dem er sieht, daß das Rätselbild ein Rätselbild der Wahrheit ist, so daß er weiß, daß diese die Wahrheit ist, die nicht darstellbar ist in irgendeinem Rätselbild.“

¹⁶ Vgl. De docta ign. I c. 12 (h I p. 24, 16-17 n. 33): „[...] omnia mathematicalia sint finita et aliter etiam imaginari nequeant [...]“

Absolute auch nur andeutungsweise zeige.¹⁷ Allerdings ist dennoch – zumal in der Optik des *idiota* und späterer Werke, die im Gegensatz zu *De docta ignorantia* die Leichtigkeit der Gotteserkenntnis betonen – die Beobachtung der Mathematik treibenden *ratio* durch den *intellectus* ein aussichtsreiches Experiment. So kann etwa – in unnachahmlicher Rückwendung – das Unvermögen der (mathematischen) *ratio* gerade noch einmal *innerhalb* der Mathematik veranschaulicht werden: So wie die Diagonale im Quadrat in keinem rationalen Verhältnis zur Seite stehe, was nur bei Zusammenfall des Entgegengesetzten (hier gerade und ungerade Zahlen) möglich wäre, so erreiche die *ratio* nicht ein Zusammenfallen des Gegensätzlichen, wie es für ihre Wurzel, den *intellectus*, möglich sei.¹⁸ Aber gerade die Betrachtung des rationalen, mathematischen Gegenstandes, Quadrat, verdeutlicht dieses Phänomen.

Über diese Schwierigkeiten hinausgehend findet man – bereits in *De docta ignorantia*¹⁹, vermehrt im Spätwerk – eine wertende Entgegensetzung von Lebendigem und Leblosem, wobei die Mathematik auf Seiten des Leblosen hinter der Lebendigkeit der *mens* und schließlich Gottes zurück bleibt.²⁰ Hier deutet sich eine Sprengung der neuplatonischen Axiologie an.²¹

¹⁷ Vgl. *De docta ign.* I c. 10 (h I p. 20, 4-8 n. 27): „Sed ipsum super omnia illa est, ita quod illa, quae aut per sensum aut imaginationem aut rationem cum materialibus appendiciis attinguntur, necessario evomere oporteat, ut ad simplicissimam et abstractissimam intelligentiam perveniamus, ubi omnia sunt unum.“

¹⁸ Vgl. *De coni.* II c. 1 (h III n. 76-77).

¹⁹ Im christologischen Teil des dritten Buches von *De docta ignorantia* (c. 3) wird die Frage nach der Natur des „eingeschränkt Größten“ (*maximum contractum*) diskutiert. Darin wird zunächst ein *ordo* der Naturen behauptet, bei dem Erkenntnisfähigkeit und Lebendigkeit Vorzüge darstellen. Die größte Linie wird anschließend als Beispiel diskutiert: „in linea maxima exemplum datur.“ Für sie gilt, daß sie wegen dem Mangel an Leben und intellect stets nur Linie bleibt, auch wenn sie als maximale Größe mit Gott zusammenfällt (ebd.: h I p. 126, 10-17 n. 196): „Nam ipsa cum sit infinita per infinitatem absolutam et maxima per maximitatem, cui necessario unitur si maxima est, deus erit per maximitatem, et remanet linea per contractionem; et ita erit actu omne id, quod ex linea fieri potest. Linea autem non includit neque vitam neque intellectum. Quomodo ergo linea ad ipsum maximum gradum poterit assumi, si plenitudinem naturarum non attingit? Esset enim maximum, quod maius esse posset et perfectionibus careret.“ Diese Überlegung mündet in einem Antwortversuch auf die Frage der Inkarnation und relativiert die mathematischen Extrapolationen des ersten Buches.

²⁰ Vgl. etwa im *Trialogus de possest* (h XI/2 n. 50, 4-7): „Non enim unitas quae de deo dicitur est mathematica, sed est vera et viva omnia complicans. Nec trinitas est mathematica, sed vivaciter correlativa.“ „Denn die Einheit, die von Gott ausgesagt wird, ist keine mathematische, sondern die wahre und lebendige, alles einfaltende. Und auch die Dreiheit ist nicht eine mathematisch gedachte, sondern auf lebendige Weise wechselbezüglich.“

²¹ Dem Cusanischen Duktus folgend könnte man nun die Mathematik als besondere *Bewegung* des lebendigen Geistes auffassen und beobachten, was allerdings ihre aus der Starrheit resultierende Sicherheit preisgeben und sie als *eine* solche Bewegung neben anderen relativieren würde. Es verbleibt dann ebenfalls ein Widerspruch von Leben und (neuplatonischer) Ewigkeit.

3 Zwischenreflexion – Methodische Schwierigkeiten einer Beobachtung der Cusanischen Philosophie

An dieser Stelle möchte ich kurz innehalten, um an die ‚methodischen‘ Schwierigkeiten beim Umgang mit einem Denker wie Nikolaus von Kues zu erinnern. Da bei ihm je neu auf den Grund von Sein und Denken zurückgefragt wird, kaum ein Begriff unbefragt bleibt, ist es fast unmöglich, ein solches Denken zu beobachten, ohne unmerklich zu einem Moment eben des Beobachteten zu degenerieren.²² Wie wäre auch ein Denken zu beobachten, das nach dem nichtbeobachtbaren Grund des Denkens und Beobachtens fragt? Wie wäre nach der Plausibilität einer Schrift zu fragen, die gerade nach dem Grund für jedwede Plausibilität fragt?²³ Mißlingenden Falls wäre das Niveau der Beschreibung zumindest um einen fatalen Halbton herab gestimmt. Stets etwa bleibt die wesentliche Differenz von *ratio* und *intellectus* zu beachten, will man nicht, wie es Nikolaus von Kues selbst beklagt,

ausgleiten, wenn wir zur diskursiven Denkweise der *ratio* zurückkehren und uns bemühen, Argumente der *ratio* für [oder gegen GN] die höchst gewisse Schau (*visio*) beizubringen, die über jede Argumentation der *ratio* hinaus ist.²⁴

Dennoch kann es das Ziel nicht sein, banal wiederholend, in schlechter Identität Cusanische Inhalte oder gar Diktion zu repetieren. Und es erscheint gerade auch der Person des Cusanus angemessen, seine Texte in

²² Wenn im folgenden etwa die Frage gestellt wird, wie das *sicut* des Cusanus aufzufassen ist, das bei vielen der mathematisch-theologischen Analogien auftaucht, so kann diese Frage im Geiste des Cusanus sofort dahingehend weitergeführt werden, inwiefern dem Denken selbst eine Möglichkeit zukommt, Analogie oder Ähnlichkeit zu erzeugen, und – eine Reflexionsstufe weiter: Womit denn Analogie bzw. Ähnlichkeit wenn auch nicht zu definieren, so doch eben per Analogie zu beschreiben wäre.

²³ Sicherlich besteht eine Möglichkeit, diesem Dilemma zu entkommen, darin, die Denkbewegungen des Cusanus auf eine feste Frageperspektive zu projizieren, was einerseits erhellend sein kann, etwa in Hinsicht auf das „Erkenntnisproblem“ bei Ernst Cassirer (vgl. die Cusanus-Kapitel in: Ders., Individuum und Kosmos, und in: Ders. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie), in der Lesart Hans Blumenbergs (vgl. Ders., Aspekte der Epochenschwelle), der in den Schriften des Kardinals den Versuch einer „Restitution“ der mittelalterlichen Perspektive angesichts neuzeitlicher Säkularisierung beobachtet, in der Optik Heinrich Rombachs (vgl. etwa Ders., Strukturontologie), der Cusanus als Vorläufer für eine „Strukturontologie“ sieht, oder gar im Blick Niklas Luhmanns, der seinen Namensvetter unter dem Leitmotiv von „Beobachtung“ und „Unterscheidung“ beobachtet. Andererseits bleibt eine solche Projektion immer auch hinter den Möglichkeiten Cusanischer Philosophie zurück. Jedenfalls aber scheint mir, daß sich eine lediglich auf ‚Konsistenz‘ im engsten Sinne achtende, ‚logizistische‘ Perspektive für den Witz der Texte des Nikolaus von Kues konsequent immunisiert.

²⁴ Vgl. De beryllo c. 22 (h²XI/1 n. 32, 8-11): „tamen, quando ad discursum rationis revertimur, labimur frequenter et visionis certissimae nitimur rationes reddere, quae est supra omnem rationem, et ideo tunc cadimus de divinis ad humana, et instabiles atque exiles rationes adducimus.“

der Andersheit von Person und historischer Bedingtheit des Interpretieren zu lesen.²⁵

4 Ort und Funktion der Mathematik im theologischen Werk

Zunächst soll nun kurz angedeutet werden, an welcher Stelle und auf welche Weise die Mathematik im theologischen Werk des Cusanus eingesetzt wird.

Hier fällt zunächst auf, daß die Mathematik in den *materialdogmatischen* Teilen, etwa der *docta ignorantia*, kaum eine Rolle spielt (wie auch die ‚technischen‘ Teile der mathematischen Schriften gänzlich ohne den theologischen Rahmen zu lesen und nachzuvollziehen sind). Ebenso kommen Schriften wie *De visione dei*,²⁶ oder *De pace fidei* ganz ohne mathematische Illustration aus. Mathematik erscheint im theologischen Werk des Cusanus auf zweifache Weise. Zunächst gibt es ‚materiale‘ mathematische Rätselbilder (*aenigmata*); diese illustrieren in der Regel

- Figuren der trinitarischen Gotteslehre, wobei der Begriff der *Größe* (*magnitudo*) in Verbindung mit der Anselmianischen Figur des „id quo maius cogitari nequit“ den Anschluß zur Mathematik nahe legt,
- Schöpfungstheologische Figuren; etwa die Figur der *complicatio-explicatio*, das Verhältnis der Einheit (und Notwendigkeit=Wirklichkeit=Möglichkeit) Gottes zur Vielheit, Verschiedenheit (Kontingenz) (in) der Schöpfung,
- Epistemische Figuren; etwa, daß sich *ratio* zu *intellectus* wie Polygon zu Kreis verhalte.

Zum anderen aber dient die Mathematik einer Selbstbeobachtung der *mens*, d.h. das Faktum der Möglichkeit von Mathematik wird beobachtet und interpretiert und auf die oben genannten Themen hin ausgelegt.²⁷ Insofern sich die Trinität gerade nur ökonomisch äußert und erkennen läßt, das heißt im Sinne der *complicatio-explicatio*, findet diese Figur nun

²⁵ Was eine ‚phänomenologischer‘ Umgang mit den Texten des Cusanus bedeuten könnte, mag hier dahingestellt sein. Zumindest aber wäre der Versuch einer mehrperspektivischen, oder aber die unhintergehbare Perspektivität nicht allzu blind übergehende Lesart wünschenswert.

²⁶ Hier könnte freilich das geschilderte Experiment mit dem ‚allsehenden Portrait‘ in einer ähnlichen Weise wie die mathematischen Rätselbilder ausgelegt werden.

²⁷ Eine *theologische* Interpretation dieser Denk-Bewegungen, oder -experimente geht allerdings davon aus, daß es sich nicht nur um eine reine Selbstbegehung der *mens* handeln kann, daß diese also nicht nur bei sich bleibt, immer auch ek-statisch aufgefaßt werden muß. Ein Zugleich von Identität und Ek-stase der *mens* fügt sich allerdings gut in den Rahmen der Cusanischen Koinzidenzlehre.

gerade in der Mathematik als „mittlerer“, also rationaler Tätigkeit des Geistes *par excellence* ihre Entsprechung, insofern sie die Verschiedenheit der Sinne (vereinigend) einfaltet und ihrerseits aus der die contradictorischen Widersprüche vereinigenden Einfachheit des *intellectus* entfaltet ist. Damit ist sie ein besonders geeignetes Beobachtungsfeld für diese Denkfigur.²⁸

Auffallend ist dabei, daß die Bedeutung der *materialen* Beispiele aus der Mathematik in den späteren Werken nach *De coniecturis* eher abnimmt, während die (*formale*) Beobachtung der Mathematik treibenden *mens* in den Vordergrund tritt.²⁹

Vorzugsweise verwendet Nikolaus von Kues Bilder der Geometrie und nicht der Arithmetik oder Algebra, also die „kontinuierliche“, nicht die „diskrete Größe“, obwohl die letztere sogar als einfacher bezeichnet wird.³⁰ Die Zahlen – mit der Ausnahme von *De coniecturis*, in deren ersten Buch die zuweilen kabbalistisch anmutende Spekulation jedoch weit hinter der Kraft der geometrischen Rätselbilder der anderen Werke zurück bleibt – interessieren im theologischen Werk des Cusanus kaum als innermathematische Größen, also „der Quantität“ nach, sondern als metaphysische Konzepte der Verbindung von Einheit und Unterscheidung bereits jenseits der Mathematik.³¹ Die Verwendung der Geometrie, von der auch Gegenstände der *ratio*, also innermathematische Verhältnisse betrachtet werden – was dann auch im mathematischen Werk eine Entsprechung findet – betont das intuitive vor dem diskursiven Denken – wie etwa auch in Platons *Menon* ein Übergang von der Arithmetik zur Geometrie die

²⁸ Vgl. *De theol. compl.* (n.3, 10-15): „Et ita sunt tres circuli, quod unus et est circulus unitrinus. Nec hoc quovismodo apparere potest, nisi respiciatur ad polygoniae“ „Und sie sind so drei Kreise, daß sie einer sind, und zwar ein dreieiniger Kreis. Dies kann auf keine Weise erscheinen, wenn es nicht an den Polygonen betrachtet wird.“ Erst vermittelt der rationalen Unterscheidung, durch das Polygon symbolisiert, kommen also die Momente der (trinitarischen) Einheit, symbolisch der dreieinheitliche Kreis, zur Darstellung.

²⁹ Dies fügt sich in das Bild einer zunehmenden Differenzierung in fachmathematisches und theologisches Werk ein, vgl. dazu etwa Kurt Flasch: Nikolaus von Kues, 170, 392 und 535. Allerdings lassen sich strukturelle Spuren der Mathematik auch im Spätwerk belegen, insofern etwa die Formel des *non aliud* ‚mathematisch‘ interpretiert werden kann.

³⁰ Vgl. *De beryllo* c.36 (h. ²XI/1 n.63, 4-6): „Et quanto quantitas discreta est simplicior quantitate continua, tanto species melius in aenigmate quantitatis discretæ videtur quam continuæ.“ „Und um wieviel einfacher die discrete Größe [d.h. Zahl GN] ist als die kontinuierliche [d.h. geometrische Figur GN], um soviel besser wird die Wesensgestalt im Rätselbild der discreten als der kontinuierlichen Größe gesehen.“ Allerdings darf hier die Bezeichnung „einfacher“ nicht automatisch mit ‚leichter zu verstehen‘ identifiziert werden.

³¹ Zahlen sind nicht also nicht quantitative Größen (im Sinne von $2+2=4$, vgl. etwa die Diskussion in *De ludo globi*), sondern metaphysische Entitäten, die die Einheit von Differenz und Einheit begreifen lassen; das heißt aber Zahlen werden erst ‚jenseits‘ der Mathematik verwendet; vgl. dazu Inigo Bocken: Die Zahl als Grundlage der Bedeutung.

Anamnese fördert und eine Schau der Lösung ermöglicht.³² Auffallend ist auch, daß die präsentierten mathematischen Sachverhalte vergleichsweise elementar sind. Es geht also nicht in erster Linie darum, die *Resultate* der mathematischen Forschung argumentativ zu nutzen, sondern um ein Hilfsmittel, das vom Einfachen, Wohlbekanntem, (möglichst) für alle Einsehbaren ausgeht.

Die *Art*, mit der die Mathematik in eine theologische Schrift eingegliedert werden kann, ist vielfältig. Zum einen gibt es die explizite Parallele oft durch ein Wort der Analogie wie *sicut* gekennzeichnet, wobei die jeweiligen mathematischen Gegenstände in der Werkfolge durchaus variabel eingesetzt werden. Insofern es um Bilder für den (trinitarischen) Gott geht, wird das *sicut* oft in vielfältiger Form z.T. mehrfach abgeschwächt etwa durch *forte*, *aenigmatice*, *aliqua*lter³³. Schließlich gibt es den unvermittelten Sprung zwischen mathematischer und theologischer Sprache.³⁴ Dabei spielt Cusanus virtuos mit Wortgleichheiten, etwa *figura* (*mathematica* und *theologica*), *rectitudo* (Gerechtigkeit bzw. Richtigkeit vs. Geradheit), *circulus* (Kreis und theologischer Zirkel) etc.

Ein mathematischer *Beweis* theologischer ‚Figuren‘ wird jedoch an keiner Stelle behauptet, im Spätwerk gilt geradezu eine Umkehr der Klarheit und Sicherheit: Nach einer geometrischen Handführung in *De venatione sapientiae* heißt es:

Certissimus autem sum, si haec [sc. geometricas proportiones, GN] qualitercumque necessaria video, incomparabiliter verius in posse actu esse. Non enim potest quicquam rationabiliter videri, quo ipsum posse careat, cum omnia comprehensibilia et omnem comprehensionem excedentia perfectissime actu existat, beato Anselmo veraciter asserente deum esse maius quam concipi possit.³⁵

³² Vgl. Gregor Nickel: Zwingende Beweise.

³³ Vgl. etwa im *Triologus de posse* (h XI/2 n. 19, 26-30): „Satis sit ergo hoc phantasmate posse aenigmatice aliqua lter videri, quomodo si b c circulus sit ut aeternitas et alius d e tempus, non repugnare aeternitatem simul totam esse in quolibet puncto temporis et deum principium et finem simul esse totum in omnibus et quaelibet talia.“ „Es genüge also, daß durch dieses Phantasma rätselhaft irgendwie gesehen werden kann, wie, wenn der Kreis für die Ewigkeit steht und der andere für die Zeit, es kein Widerspruch ist, daß die Ewigkeit als ganze zugleich in jedem Zeitpunkt und Gott, der Ursprung und das Ziel, als Ganzer zugleich in allen Dingen ist und dergleichen mehr.“

³⁴ Vgl. etwa *De docta ign.* I c. 5 (h I p. 12, 22-26 n. 14): „Non potest autem unitas numerus esse, [...] Sed est principium omnis numeri quia minimum. Est finis omnis numeri quia maximum. Est igitur unitas absoluta, cui nihil opponitur, ipsa absoluta maximitas, quae est deus benedictus.“ „Die Einheit kann aber nicht Zahl sein; [...] Sondern sie ist Anfang jeder Zahl, weil Minimum. Sie ist Ende jeder Zahl, weil Maximum. Die absolute Einheit, der nichts entgegen steht, ist also die absolute Maximalität selbst, welche ist der gebenedeite Gott.“

³⁵ *De ven. sap.* c. 26 (h XII n. 77, 1-6): „Wenn ich diese [geometrischen GN] Verhältnisse irgendwie als notwendig erschau, so bin ich mir absolut sicher, daß sie in noch unvergleichlich wahrerer Weise im Können-Sein wirklich sind. Der Verstand kann nämlich nichts finden, was dem Können-Sein fehlte, da es alles Begreifbare und das Begreifen

Insgesamt bleibt ein möglicher Übergang zwischen mathematischer *ratio* und theologischem *intellectus* ein prekäres Unterfangen, das im schlechtesten Falle nur mehr als virtuose Rhetorik zu deuten wäre.

5 Strukturelle Verwandtschaft und Gegensätze von Mathematik und Theologie

Dennoch scheint es mir unbefriedigend, die Rolle der Mathematik lediglich auf die eines rhetorischen Kunstgriffs festzulegen. Ich möchte daher abschließend auf Strukturverwandtschaften, aber auch Gegensätze von Theologie und Mathematik aufmerksam machen, die sich am Werk des Cusanus aufzeigen lassen.

1. *Abstraktion* spielt für die Theologie des Cusanus eine wesentliche Rolle.³⁶ Dabei ist zunächst – gut neuplatonisch – ein Absehen von den vergänglichen, sinnlichen Gegenständen gemeint, übersteigt diese allerdings dahingehend, daß auch noch von der ‚leeren‘ Abstraktion des Bücherwissens abzusehen ist (vgl. die *idiotia*-Dialoge). Die gemeinte Abstraktion³⁷ könnte als eine asketische Übung des Denkens gelesen werden, all das abzulegen, was zerstreuend eine Konzentration auf die Einheit verhindert.³⁸ Näher noch an einer biblischen Theologie geht es auch darum, eine Vergötzung des kreatürlichen Einzelnen auszuschließen. Das Absolute zeigt sich *eventuell* erst, wenn die größte Abstraktion in die konkreteste Freude umschlägt. Daß ein solches Erleben jedoch eher selten mit der Abstraktion der Mathematik assoziiert wird, sollte man eher einem schlechten Mathematikunterricht als dem Brixener Kardinal anlasten.

Allerdings steht der Abstraktion auch in der Theologie des Cusanus das *concretissimum* entgegen. So gibt es in *De venatione sapientiae* einen

Übersteigende Übersteigende in Vollkommenheit wirklich ist, gemäß der richtigen Bemerkung des seligen Anselm, Gott sei das über alles Begreifen Größere.“

³⁶ Abstraktion im Sinne von „Ungegenständlichkeit“ ist der Leitbegriff der Rekonstruktion Cusanischer Philosophie in Michael Stadler: Rekonstruktion einer Philosophie der Ungegenständlichkeit.

³⁷ Gegenstände und Methode der Mathematik werden hier also nicht in *dem* Sinne als *abstrakt* bezeichnet, den Cusanus der Theologie vorbehält, sondern lediglich in Bezug auf das Abziehen von der sinnlichen Materie. In dem *Triologus de possess* (h XI/2 n. 62-63) etwa beziehen sich die Physik auf „konkrete, bewegliche“ Dinge, die Mathematik auf „konkrete, aber unbewegliche“, und erst die Theologie bezieht sich auf das „Abstrakte und Unbewegliche“.

³⁸ Die *mens* soll bei sich, also nicht bei den Dingen bleiben, es ist das ‚andere‘ abzulegen; die Frage liegt dann allerdings nahe, ob dies nicht geradezu als *incurvatio mentis in seipsum* beschrieben werden muß. Gegen den Verdacht einer solchen in sich selbst festgehaltenen, fixierten Pseudo-Einheit sprechen im Werk des Cusanus allerdings die ek-statischen Momente und der Gehalt in der Betonung des Coniecturalen, der Abhängigkeit vom individuellen Gesichtswinkel.

Abschnitt über die Einzigartigkeit (*singularitas*). Diese wird zunächst der (absoluten) Einheit zugeschrieben, dann aber einem *jeden* einzelnen, konkreten Gegenstand.³⁹ Auch läßt sich an diesen Konkreten ein Zusammenfall gegensätzlicher Bestimmungen nachweisen, was Nikolaus von Kues als *super alia mirabile* bezeichnet.⁴⁰ Andererseits wird diese bemerkenswert nominalistische Position noch im selben Kapitel teilweise zurückgenommen, wenn die Einzigkeit der Arten über die der Einzeldinge, die Einzigkeit der Welt über die der Arten gestellt wird und schließlich alles in der Einzigkeit des Einen inbegriffen ist.⁴¹ Dennoch könnte man hieran durchaus die Frage anschließen, ob die mathematischen Gegenstände in ihrer (allenfalls blassen, leeren) Allgemeinheit nicht weit hinter dem unerschöpflichen Individuum zurück bleiben.⁴² Allerdings führt Cusanus dieses Individuum eben gerade abstrakt, und nicht in konkreten Beispielen an. So zeigt sich in der Frage von Abstraktion und Konkretion wieder einmal eine spannungsreiche Struktur einander erhellender Gegensätze. Und wäre nicht auch eine von existentieller *Konkretion* ausgehende Theologie unserer Zeit, die diese bis zu den jeweiligen immanenten Aporien und Unmöglichkeiten verfolgt, um schließlich in Sprung oder Übergang zur Notwendigkeit Gottes zu gelangen, im Sinne des Cusanus zu lesen, wenn er die Unmöglichkeit mit der höchsten Notwendigkeit zusammenfallen sieht?

³⁹ Vgl. De ven. sap. c. 22 (h XII n. 65, 3-12): „Nam cum unum non sit aliud quam unum, singulare videtur, quia in se indivisum et ab alio divisum. Singulare enim cuncta complectitur; cuncta enim singula sunt, et quolibet implurificabile. [...] singularitas omnium singularium est per se singularis, quo singularius esse nequit.“ „Denn da das Eine nichts anderes ist als das Eine, ist es offenbar einzigartig, weil es in sich ungeteilt und vom anderen abgeteilt ist. Das Einzigartige umfaßt doch alles; denn alle Gegenstände sind einzelne, und jeder ist unwiederholbar. [...] die Einzigartigkeit aller einzelnen Dinge an sich [ist GN] einzig in einer Weise, daß es nichts Einzigeres geben kann.“

⁴⁰ Vgl. De ven. sap. c. 22 (h XII n. 67, 1-6): „[...] unum, quod video super alia mirabile [...] Nam cum sint singularia, sunt pariter similia, quia singularia, et dissimilia, quia singularia; neque similia, quia singularia, neque dissimilia, quia singularia.“ „eines, das mir über alles verwunderlich erscheint; [...] denn da es Einzeldinge sind, sind sie in gleicher Weise ähnliche, weil Einzeldinge, und unähnliche, weil Einzeldinge; weder ähnliche, weil Einzeldinge, noch unähnliche, weil Einzeldinge.“

⁴¹ Vgl. De ven. sap. c. 22 (h XII n. 65, 12-15): „Singularitas igitur unius et boni maxima est, cum omne singulare necesse sit unum et bonum esse et ita in singularitate unius et boni complicari.“ „Die Einzigkeit des Einen und des Guten ist also maximal, da jedes Einzelne notwendigerweise eins und gut ist und so in der Einzigkeit des Einen und Guten mit eingeschlossen ist.“

⁴² So gilt etwa in De con. II c. 6 (h III n. 101, 1-3): „Der wahre Name jedes Dinges kann nicht mitgeteilt werden, und er ist in seinem Wesen notwendig unaussprechbar.“ „Unum igitur verum nomen cuiusque imparticipabile atque, uti est, ineffabile esse necesse est.“ Aus der genauen Kenntnis *eines* Einzeldinges würde die genaue Kenntnis aller folgen, vgl. De mente c. 3 (h ²V n. 69, 11-12): „Unde si de una re praecisa scientia haberetur, omnium rerum scientia necessario haberetur.“

2. Der *Rekurs* ist ein weiteres zentrales Moment in den Schriften des Nikolaus von Kues. In immer neuen Angängen, begrifflich, anschaulich, ontologisch wie epistemisch wird *zurückgefragt*, das heißt nach dem jeweilig zugrunde liegenden.⁴³ Es sind immer neue Übungen der Reflexion der *mens* auf sich selbst bzw. ihre Wurzeln innerhalb-außerhalb ihrer, ein staunendes Innwerden ihrer eigenen, unvordenklichen Möglichkeiten.⁴⁴ Um meinerseits ein mathematisches Bild zu gebrauchen, werden Fixpunkte in den Schleifen des Denkens (auf)gesucht, Ruhemomente auf der Jagd nach Weisheit, die allerdings ihre eigene Dynamik behalten (das *non aliud*, das sich und alles bestimmt, wäre etwa so zu lesen). Eine circuläre Struktur wird schließlich als für die Theologie insgesamt charakteristisch bezeichnet.⁴⁵ Dem Rekurs steht allerdings die Ek-stase entgegen. Insofern es nämlich der Theologie (auch!) um Transzendenz geht, also um das, *quo maius cogitari nequit*, kann oder will sie gerade nicht gänzlich bei sich bleiben. Im Gegensatz zum mathematischen Fixpunkt erscheint also eine ganz neue Qualität. So ist der Ursprung des Seins jenseits von Sein und Nichtsein, das Licht, das das Sehen ermöglicht, gerade nicht sichtbar etc.

3. Eine solche ändernde Rückwendung spielt virtuos mit *Gleichheit* und *Verschiedenheit*. Ohne eine Identifizierung wäre die Rückfrage nur ein richtungsloses Weiterfragen, ohne Verschiedenheit wäre nichts Neues gewonnen.⁴⁶ In der Mathematik ist nun die Identität des Gleichen *per definitionem*, gleichsam zwangsweise gesichert, und ist Basis ihrer Rigidität. Dennoch muß – für ein virtuoses Spiel – auch in der Mathematik das Gleiche wieder unterschieden werden können.⁴⁷ Am Konzept der Zahl⁴⁸ führt

⁴³ Eine andere Rekursstruktur läßt sich in der ‚fraktal‘ anmutenden Figur U in *De coniecturis* und in der auf den jeweiligen Stufen ‚selbstähnlich‘ verwendeten Figur P aufweisen.

⁴⁴ So wird der (an Kant erinnernde transzendente) Ausgangspunkt dieser Bewegung in *De venatione sapientiae* c. 29 (h XII n. 86-87) beschrieben: „Der Intellekt erfährt doch nichts, was sie nicht in sich selbst vorfindet. [...] Unsere Vernunft dagegen erkennt, wenn sie sich allen Dingen angleicht. Sie würde ja nichts erkennen, würde sie sich nicht dem Gegenstand angleichen, um dann in sich abzulesen, was sie erkennt, d.h. an ihrem inneren Wort oder ihrem Begriff. Auch ihre eigene Weisheit und ihre eigene Wesenheit kann die Vernunft in sich nicht erreichen, es sei denn ebenso wie sie andere Gegenstände erkennt dadurch, daß sie nach Möglichkeit ihre geistige Angleichung nachformt.“

⁴⁵ Vgl. etwa *De docta ign.* I c. 21 (h I p. 44, 3-7 n. 66): „Hoc tantum notatum esse admeo quomodo omnis theologia circularis et in circulo posita existit, adeo etiam quod vocabula attributorum de se invicem verificentur circulariter, ut summa iustitia est summa veritas, et summa veritas est summa iustitia.“ „[...] daß die gesamte Theologie circulär und im Kreise gesetzt existiert, so sehr, daß sich die Bezeichnungen der Eigenschaften [Gottes GN] gegenseitig circulär bewahrheiten, daß die höchste Gerechtigkeit die höchste Wahrheit ist und die höchste Wahrheit die höchste Gerechtigkeit.“

⁴⁶ Zu diesem Themenkomplex vgl. Detlev Pätzold: *Einheit und Andersheit*.

⁴⁷ Man vergleiche dazu den Versuch Gottlob Freges zwischen $a=a$ und $a=b$ zu unterscheiden (Ders.: *Über Sinn und Bedeutung*, 25).

⁴⁸ Zählen heißt, Einzelnes als verschieden zu unterscheiden und gleichzeitig als gleich zu identifizieren; zählbar sind mehrere verschiedene von derselben Art.

Cusanus dies an mehreren Stellen explizit vor.⁴⁹ Es hieße die Dynamik der Cusanischen Begrifflichkeit unterschätzen, wenn man die „Einheit vor allen Gegensätzen“, um die vielleicht letztlich sein gesamtes Denken kreist, als leere, ‚langweilige‘ Identität⁵⁰ lesen würde. Das läßt sich schon an den immer wieder neuen, *anderen* Bezeichnungen (*maximum absolutum, possesit, non aliud, posse ipsum*) und Bildern ablesen. Das Nichtandere zeigt sich gerade im anderen als anderes; will sagen: Der Ursprung aller Gegensätze zeigt sich als Gegensätzliches im Gegensätzlichen; also *auch* in der Mathematik. Ein solcher rekursiver, bzw. (kor)reflexiver Umgang mit Einheit-Andersheit, Gleichheit-Verschiedenheit kann – je nach Lesart – als virtuos oder vitiös interpretiert werden.⁵¹ In der Geschichte des Wettlaufs von Hase und Igel ist in schöner Weise ein solcher Unterschied von vitiösem und virtuosem Umgang mit Gleichheit und Verschiedenheit ausgedrückt. Während der Hase die Differenz im Gleichen nicht erkennt (die beiden Igel also identifiziert), sich aber auch nicht mit einer Einheit des Differenten (die verschiedenen Umkehrpunkte des Wettlaufs) zufrieden geben mag, also beim Igel stehen bliebe, und sich so in schlechter Unendlichkeit zu Tode läuft, spielen die beiden verschiedenen Igel in innerer Verbundenheit (selbst die dritte Person taucht noch auf!) virtuos mit ebendieser Gleichheit, bleiben – allerdings in dynamischer Verbundenheit – an ihrem Platze und lassen den armen Hasen laufen.

3. All diese strukturellen Grußverhältnisse von Theologie und Mathematik bündelt zusammenfassend der Begriff der (absoluten) *Unendlichkeit*. Die *mathesis*, gerade als Wissenschaft oder auch *ars*, die mit den (obzwar endlichen) Größen umgeht, ist nun prädestiniert für ein vorsichtiges, experimentales Denken mit einem – wie immer gearteten – Übergang zur Unendlichkeit. Der Unendlichkeitsbegriff löst bzw. benennt im Werk des Nikolaus von Kues eine komplexe Problemkonstellation. Zugleich sollen eine grundsätzliche ontologische und gnoseologische Unerreichbarkeit und eine irgendwie geartete (bei den Dialogen des *idiotia* und späteren Schriften sogar offensichtlichste und leichteste)

⁴⁹ Vgl. dazu vor allem *De coniecturis*.

⁵⁰ Vgl. *De ven. sap. c. 14* (h XII n. 41, 1-3): „Advertas autem, quomodo li non aliud non significat tantum sicut li idem. Sed cum idem sit non aliud quam idem, non aliud ipsum et omnia, quae nominari possunt, praecedit.“ „Du magst aber bemerken, auf welche Weise das Nichtandere nicht soviel bedeutet wie das Identische. Da das Identische nichts anderes ist als das Identische [das Nichtandere stellt also auch das Identische dar eben als das Identische GN], ist das Nichtandere ihm und allem, was man nennen kann, vorgeordnet.“ An dieser Stelle etwa geht eine ‚logizistische‘ Perspektive, die zwischen Identität (‚statisch‘) und Nichtanderem (‚dynamisch‘) nicht unterscheiden mag, in die Irre.

⁵¹ So mag etwa der Heide im Dialog *De deo abscondito* die Argumentationsgänge des Christen durchaus als vitiös empfinden. Und die Gefahr einer autoritären Wendung ist in der Tat nicht leicht von der Hand zu weisen.

Zugangsmöglichkeit behauptet werden; schöpfungstheologisch soll eine größtmögliche Unterscheidung von Gott und Welt, Gott und einzelner Kreatur (bei absoluter Souveränität Gottes) gesichert werden, wie auch eine größtmögliche Nähe.

4. Wenn es Nikolaus von Kues um ein Sehen *per infinitum*, jenseits der *Coincidenz der Gegensätze* geht, so gerade nicht um ein *anything goes* oder ein totales Schweigen. In schärfstem Gegensatz zur Mathematik, in der *ex contradictione* bzw. *ex falso quodlibet*, kann es in der theologischen Gotteslehre nicht um Beliebiges gehen, weder material noch in der Form der Argumentation. Das Ringen mit einer radikal negativen Theologie – in ‚Konsequenz‘ jegliche Zuschreibungen und Hinzufügungen von dem Einen fernzuhalten, so daß allenfalls noch die Unendlichkeit als Negation aller Prädikate verbleibt⁵² – und deren letztliche Aufhebung zeichnen das Werk des Cusanus in seinem Verlaufe⁵³ aus. Aus dem eher resignativen Wissen des Nichtwissens geht die Gotteserkenntnis schließlich als das Allereinfachste hervor, „die Wahrheit ruft auf den Gassen“. Bei dieser Entwicklung könnte der Mathematik⁵⁴ eine zweifache Funktion zugeschrieben werden. Zum einen verhindert die Überzeugungskraft der mathematischen Evidenz eine allzu erkenntnis-skeptische Haltung, zum anderen eröffnet die (mathematisch) konsequente Selbstanwendung einen Blick auf die Koinzidenz von schwierig und leicht, die dann auch zugunsten des Allereinfachsten überschritten werden kann. Daneben stellt sich stets die Frage, welche konkreteren Gegensätze zur Koinzidenz gebracht werden sollen. Auch hier scheint es eine Entwicklung zu geben, die in der frühen Phase (quasi-mathematisch von Inhalt und Wertung abstrahierend) ausnahmslos jeden Gegensatz, also etwa auch *Wahrheit-Lüge*, *Tugend-Laster* zuläßt.⁵⁵ In späteren Schriften wird allerdings ein fester Wertekanon nicht mehr verletzt, wobei der mathematische Bereich von vornherein außerhalb von Gegensätzen wie vollkommen-unvollkommen, geistig-geistlos, virtuos-banal, gut-böse steht. Es bleibt dann aber die offene Frage nach einer Begründung für die vorausgesetzten Wertungen, die etwa in *De venatione sapientiae* als dem Menschen von Natur aus bekannt⁵⁶ bezeichnet werden.

⁵² Am stärksten kommt diese Auffassung noch in *De docta ignorantia* zur Geltung.

⁵³ Vgl. hierzu die erhellende „genetische“ Analyse von Kurt Flasch: Nikolaus von Kues.

⁵⁴ Es ist eine sprechende Parallele, daß gerade in der Mathematik wie in kaum einer anderen Wissenschaft ein Übergang von ‚unlösbar‘ zu ‚trivial‘ stattfindet. Was vor dem Verstehen eines Sachverhalts oder Beweises als undurchsichtig, als völlig opak erscheint, wird nach dem Verstehen desselben, dem ‚AHA-Effekt‘ vollkommen transparent.

⁵⁵ So noch in *De docta ign.* I c. 24 (h I p. 50, 5-7 n. 78), wenn es heißt: „Nennst Du ihn Wahrheit, so steht dem die Lüge entgegen, nennst du ihn Tugend, so steht das Laster entgegen.“ „si dicis ipsum veritatem, occurrit falsitas, si dicis virtutem, occurrit vitium, si dicis substantiam, occurrit accidens, et ita de reliquis.“

⁵⁶ Vgl. *De ven. sap.* c. 20 (h XII n. 57, 1-2): „Mirandum autem, unde homo vigen intellectu naturaliter habet scientiam laudis et laudabilium et vituperabilium.“ „Es ist aber

5. Problematisch ist auch die Rolle der Mathematik in Bezug auf den Begriff der *Freiheit*. Hier gibt es einerseits Entsprechungen, die Cusanus selbst betont; so vor allem die bereits diskutierte freie Schöpfung der Mathematik (und der anderen Künste, wie auch der unterscheidenden Begriffe) aus dem menschlichen Geist, der sich darin als *imago*, nicht als *explicatio* Gottes darstellt und dessen freie Schöpfung der realen Dinge repräsentiert. Dieser Freiheitsbegriff bleibt allerdings insofern unterbestimmt als die Schöpfung selbst zwischen freier *creatio ex nihilo* und (neuplatonischer, quasi notwendiger) Emanation changiert. Zudem entsteht die Frage, in welchem Raum die freie Entfaltung der *mens* in mathematischer Theorie, Begriffsbildung und (sittlicher) Handlung stattfindet, wenn doch das Universum als Versammlung der *Dinge* als Ausfaltung zu lesen ist, bei der jegliche Möglichkeit in der Wirklichkeit Gottes schon eingefaltet ist. Die Spannung zwischen *ars* (als freier Spielraum der *mens* als *imago*) und *natura* (als erster *explicatio*) wird letztlich kaum vermittelt. Es wäre allerdings unfair, dem Kardinal eine Problemstellung anzulasten, die gerade in der Neuzeit – trotz Kant – nicht als gelöst angesehen werden kann: nämlich eine stimmige Verhältnisbestimmung des Freiheitsbegriffs mit der determinierten Ausfaltung der Natur aus der Einheit der mathematisch kodifizierten Naturgesetze.⁵⁷

6 Offener Schluß

Es bleibt zu fragen, in welcher Weise eine zeitgenössische Theologie von Nikolaus von Kues lernen könnte. Insofern neuzeitliche Vor-aussetzungen denen des Cusanus diametral entgegenstehen, scheint ein Anschluß zumindest problematisch. So verlaufen Grundwertungen neuzeitlicher Axiologie denen des Neuplatonismus geradezu entgegen: das Existentiell-Kon-

verwunderlich, woher der geistmächtige Mensch von Natur aus das Wissen um das Lob und das Lob- und Tadelnswürdige besitzt.“ Vgl. auch den Bezug der metaphysischen Gleichheit auf die „goldene Regel“ im Compendium (c. 10 n. 34).

⁵⁷ Neben dem oben beschriebenen kommen auch die folgenden Aspekte in Betracht: Zum einen verläuft die *Kommunikation* in Mathematik und Theologie in äußerst unterschiedlichem Bezug auf Freiheit und Zwang. Lohnend wäre hier eine Analyse der Beweise in den mathematischen Schriften im Vergleich zur Argumentation in den theologischen Dialogen. Die Differenz läßt sich unter anderem auf den äußerst verschiedenen Konsistenzbegriff zurückführen, das heißt die Rolle des Widerspruchs. Im Gefolge damit ergeben sich entsprechend verschiedene ‚autoritative Versuchungen‘, vgl. etwa den Beginn des Dialogs *De deo abscondito* mit dem Zwang zum Einsehen bei einem mathematischen Beweis; vgl. dazu auch Gregor Nickel: *Zwingende Beweise*. Zum anderen ist der *Gegenstand* von Theologie und Mathematik durch ein geradezu entgegengesetztes Verhältnis auf Freiheit geprägt: Über die mathematischen Gegenstände kann im Sinne der Wahl einer Axiomatik völlig frei durch die *mens humana* verfügt werden – sofern Widersprüchliches vermieden wird –, dann liegt allerdings ‚alles‘ fest. In der Theologie geht es im Gegensatz dazu um einen *Gegenstand*, der gerade in seiner letzten Unverfügbarkeit die Freiheit des Fragenden schenkt und verbürgt.

krete wird dem Intellektuell-Abstrakten, das Bewegte dem Unbewegten, das Leibliche dem Geistigen, die (freie?) Spontaneität dem Harmonisch-Geordneten etc. vorgezogen. Auch für eine Optik ‚vom Anderen her‘ gibt es bei Cusanus nur wenige Anhaltspunkte. Der Gegensatz Eines-Anderes wird nur in den spekulativen Gipfelpunkten ebenfalls als zusammenfallendes Paar in Erwägung gezogen, und kaum im Sinne des ‚anderen‘ geeint. Die neuplatonische Axiologie wird also nur selten – in bemerkenswerten Ausnahmen – in freier Konsequenz überschritten. Überspitzt möchte man sagen, daß hier der für Mathematiker nicht untypische Autismus, die Angst vor dem/n anderen, auch bei dem Brixener Kardinal hervortritt. Schließlich gemahnt auch die radikale, neuzeitliche Kritik an metaphysischen Allbegriffen zur Vorsicht etwa im Umgang mit der Unendlichkeits-metapher. Aber auch *nach* einer Abstraktion von diesen Voraussetzungen, d.h. auch nach Abzug von materialen ‚Resultaten‘, bleiben die Denkbewegungen des Nikolaus von Kues als Struktur bemerkenswert.⁵⁸ Und insofern die Obsessionen der Neuzeit – wie diejenigen früherer Zeiten – ihren lediglich finiten Bereich der Legitimität haben, wäre eventuell auch nach einer recht verstandenen – wenn auch nicht Koinzidenz, so doch zumindest Konkordanz – zu fragen?

In jedem Falle aber wäre mit Cusanus erneut zu untersuchen, was es heißen könnte, die Mathematik, zunächst deren aktuelle ‚Resultate‘ im Umgang etwa mit Unendlichkeit, mit Rekursion, theologisch ernst zu nehmen. Und darüber hinaus gefragt: Was ließe sich aus einer – neuzeitlicher Wissenschaftsphilosophie und -phänomenologie folgenden – Betrachtung der Mathematik als spezieller Bewegung des menschlichen Geistes herauslesen?

Unabhängig davon allerdings, ob eine solche Fragerichtung ertragreich sein könnte, wäre es schon fast unendlich viel, wenn Nikolaus von Kues uns zu immer neuen, frohen Jagdzügen anregen könnte auf den Feldern der Weisheit.

⁵⁸ Und wären nicht auch zeitgenössische theologische Figuren, so etwa die der „Einheit von Leben und Tod zugunsten des Lebens“ bei Eberhard Jüngel: Gott als Geheimnis der Welt in Cusanischer Optik zu lesen?

Literaturverzeichnis

- Blumenberg, Hans: Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner. Frankfurt 1966.
- Bocken, Inigo: Die Zahl als Grundlage der Bedeutung bei Nikolaus von Kues. In: Pukelsheim, Friedrich / Schwaetzer, Harald (Hgg.): Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues: mathematische, naturwissenschaftliche und philosophisch-theologische Dimensionen. MFCG 29 (2005) 201-220.
- Böhlandt, Marco: Wege ins Unendliche: Die Quadratur des Kreises bei Nikolaus von Kues. Augsburg 2002.
- Cassirer, Ernst: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Berlin 1922.
- Cassirer, Ernst: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. Berlin 1927.
- Flasch, Kurt: Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Frankfurt 1998.
- Frege, Gottlob: Über Sinn und Bedeutung. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 100 (1882) 25-50.
- Jüngel, Eberhard: Gott als Geheimnis der Welt. Tübingen 1977.
- Nagel, Fritz: Nikolaus von Kues und die Entstehung der exakten Naturwissenschaften. Münster 1984.
- Nickel, Gregor: Zwingende Beweise – Zur subversiven Despotie der Mathematik. In: J. Dietrich, U. Müller-Koch (Hgg.): Ethik und Ästhetik der Gewalt. Paderborn 2005 (im Druck).
- Pätzold, Detlev: Einheit und Andersheit. Die Bedeutung kategorialer Neubildungen in der Philosophie des Nikolaus Cusanus. Köln 1981.
- Rombach, Heinrich: Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit. München 1988.
- Stadler, Michael: Rekonstruktion einer Philosophie der Ungegenständlichkeit. München 1983.