

# Cusanus: *Definitio* als Selbstbestimmung

Dieser Artikel erschien erstmals in: *Bochumer Philosophisches  
Jahrbuch für Antike und Mittelalter*, 4 (1999) 153–177;

Erwin Sonderegger (Wädenswil)

neu gesetzt 2020

[153] *Prima propositio: Definitio, quae se et omnia definit, ea est, quae per omnem mentem quaeritur.*<sup>1</sup> Mit dieser *Propositio* beginnt Nicolaus Cusanus die Reihe der *Propositiones*, die er dem Dialog *De non aliud*<sup>2</sup> als Anhang gegeben hat. Sie verwirrt und scheint in ihrer Unsinnigkeit leicht durchschaubar zu sein: Wie soll je ein und dieselbe Definition sowohl sich selbst als auch alles definieren? Meine Lösung dieser Frage wird einer in der Cusanus-Literatur ungewohnt un-theologischen Perspektive folgen, die zunächst jedoch ein ungewöhnliches Mass an Vorarbeit erfordert, zumal die Literatur dazu nur wenig Anhaltspunkte bietet. Die Erläuterung der *Propositio* selbst wird darauf nur wenig Raum beanspruchen.

---

<sup>1</sup>«Erste Proposition: Jene Definition, die sich und alles definiert, die ist es, die von jedem Denken gesucht wird.» Nicolaus de Cusa, *Propositiones eiusdem reverendissimi patris Domini Nicolai Cardinalis de virtute ipsius non aliud* ed. ed. L. Baur et P. Wilpert, Editio Heidelbergensis XIII, Leipzig 1944, 61, 4–5 (alle Zitate nach dieser Ausgabe). Es gibt eine deutsche und eine englische Übersetzung: Nikolaus von Cues, *Vom Nicht-Anderen*, übers. mit einer Einl. und Anm. von P. Wilpert, (Hamburg <sup>2</sup>1952); J. Hopkins, *Nicholas of Cusa, On God as Not-Other. A Translation and an Appraisal of de Li non aliud*, Minneapolis <sup>3</sup>1987.

<sup>2</sup> Nicolaus de Cusa, *Directio speculantis seu De non alius*, ed. L. Baur, P. Wilpert, Editio Heidelbergensis XIII, Leipzig 1944.

---

## ***Definitio* als Antwort für das «immer gesuchte Erste»**

Es gibt verschiedene Beispiele der Tendenz zur kurzen und zusammenfassenden Darstellung beim älteren Cusanus. In *De venatione sapientiae* (1463), hat Cusanus frühere Schriften zusammengefasst, das *Compendium* [154] (1464) ist als Zusammenfassung gedacht, und auch das *Memoriale* zu *De apice theoriae* (1464) ist eine solche. Hier ordnet sich die Folge der zwanzig *Propositiones* ein, die der Schrift *De non aliud* nachgestellt ist. Diese Texte sind wohl teils durch didaktische Überlegungen, teils durch den Wunsch nach Übersicht und abschliessender Zusammenfassung des Erkann- [155] ten bedingt, doch die *Propositiones* zum *De non aliud* (1462) verdanken ihren thesenartigen Stil vermutlich auch sachlichen Gründen.

Die *Propositiones* scheinen zunächst ein dem *Memoriale* vergleichbarer Text zu sein, der am Ende des vorangegangenen Dialogs, *De apice theoriae*,<sup>3</sup> 16, 10, als deren thesenartige Zusammenfassung vorgestellt wird.<sup>4</sup> Doch enthält *De non aliud* keine vergleichbare Angaben von Cusanus selbst, die einen Hinweis auf das Verhältnis beider Texte gäben. Auch die Überlieferung ist eine ganz andere. Während das *Memoriale* von Anfang an mit *De apice theoriae* zusammen gedruckt wurde, ist der Dialog *Directio speculantis seu De non aliud*, in den ersten gedruckten Ausgaben der Werke des Cusaners gar nicht enthalten;<sup>5</sup> er fehlte in den dort zugrunde gelegten Manuskripten. Die Abschrift des Dialogs und der *Propositiones* von H. Schedel (Nürnberg, 6. April 1496) wurde erst von J. Uebinger<sup>6</sup> entdeckt und 1888 erstmals gemeinsam herausgegeben. Die *Propositiones* hingegen sind als eigener Text bereits um 1500 von Conradus Celtis in Wien bei J. Winterberg und 1556 von M. Zimmermann – jeweils in Wien – herausgegeben worden. Das könnte die Vermutung nahe legen, dass es sich um eine selbständige Schrift handelt. Kompositorische Beobachtungen, strikter thematischer Bezug und gedankliche Entwicklung stützen aber eher die These, dass die *Propositiones* und *De non aliud* von Cusanus selbst aufeinander abgestimmt und bewusst in ihrer darstellerischen Verschiedenheit geplant sind. Der Dialog und die *Propositiones* verhielten sich dann zueinander wie die Hinleitung des Denkenden zur Einsicht (*directio speculantis*) und die Wiederholung des Erkannten auf dem eben durch diese Vorbereitung erreichten Niveau, jetzt

---

<sup>3</sup>Nicolaus de Cusa, *Memoriale apicis theoriae*, ed. R. Klibansky et H. G. Senger, Editio Heidelbergensis XII, Hamburg 1982, pp.130–136.

<sup>4</sup>Nicolaus de Cusa, *De apice theoriae*, ed. R. Klibansky et H. G. Senger, Editio Heidelbergensis XII, Hamburg 1982, p. 139, 7–9: «...istis *Memoriale apicis theoriae*, quod nun quam breviter subicio, magno affectu coniungas.»

<sup>5</sup>Nikolaus von Kues, *Werke*, Neuausgabe des Strassburger Drucks von 1488, hsg. von P. Wilpert in 2 Bänden, Berlin 1967.

<sup>6</sup>J. Uebinger, *Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus*, Münster 1888, 138–193.

---

aber in reiner gedanklicher Form.<sup>7</sup>

Am Anfang der Schrift stellt der Abt die Gesprächspartner als Leser in Traditionen vor. Der Abt Johannes Andreas (Sekretär von Cusanus seit 1458) und der Humanist Petrus Balbus vertreten die platonisch-neuplatonische, Ferdinand Matim (Leibarzt des Kardinals) die aristotelische Tradition. Gemeinsamer Hintergrund der Traditionen aller Teilnehmer ist der christliche Glaube und die scholastische Bildung. Ausgehend von diesen Traditionslinien führt Cusanus seine Gesprächspartnern zu einem gewisse Verständnis davon, wie das Erste als *non-aliud* zu denken sei.<sup>8</sup>

Es ist charakteristisch für Cusanus, dass er um die Vielheit seiner Traditionen weiss. Der Gedanke des *non-aliud*, auch das von ihm neu entwickelte Verständnis der Definition, und schliesslich die Form der *Propositiones* haben etwas mit der philosophischen Gesprächssituation im 15. Jahrhundert zu tun, und sie müssen von dieser her verständlich werden. Der für uns wesentliche Charakterzug dieser Gesprächssituation besteht darin, dass an dieser geschichtlichen Stelle die Vielheit der Traditionen durchschaubar geworden ist. Alle Traditionen behaupten etwas: Sie behaupten Gott als dies und als jenes – jedenfalls immer wieder als etwas anderes, sogar dann, wenn sie Gott gut, ewig, das Sein, das Nichts usw. nennen.<sup>9</sup> Erste Versuche, Gott nicht mehr in diesem Sinn «etwas» zu nennen, waren die Bezeichnungen «Substanz jenseits der Substanz» und ähnliche.<sup>10</sup> [156] Cusanus reflektiert die denkerische und religiöse Erfahrung seiner vielfältigen Tradition.

Das Ziel der philosophischen Wissensanstrengung ist immer das Erste. Doch wir müssen einsehen, dass wir dieses Erste jedenfalls nicht in gleicher Weise verstehen und sagen können, wie sonst irgend etwas. Es bleibt insofern «unerkennbar, unsagbar.» Die vielen

---

<sup>7</sup>Dies wäre ein ähnlicher Unterschied wie der zwischen der *Phänomenologie* und der *Logik* Hegels.

<sup>8</sup>Zu *Directio speculantis* als Titel vgl. Nicolaus, *Directio speculatis*, cap. XXIV, p. 58, 2.

<sup>9</sup>Vergleiche die Reihen der Attribute Gottes, die Raimundus Lullus an vielen Stellen aufzählt, so etwa im *Liber de definitionibus*, ed. J. Stöhr, *Raimundi Lulli opera latina* I, Palma Maioricorum 1959, pp. 125–126, dem *Liber facilis scientiae*, ed. H. Harada, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* XXXII, Turnhout 1986, p. 22, der *Ars generalis ultima*, ed. A. Madre, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* LXXV, Turnhout 1986, pp. 304–317, oder auch in der ganzen *Ars compendiosa Dei*, ed. M. Bauzà Ochagavia, *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis* XXXIX, Turnhout 1985. Vgl. auch Dionysius Pseudo-Areopagita, *De divinis nominibus*, ed. B. R. Suchla, *Corpus Dionysiacum* I, Berlin – New York 1990, pp. 107–231, den Cusanus kennt und in den Kapiteln I sowie XIV–XVII zitiert.

<sup>10</sup>Vgl. Nicolaus, *Directio speculatis*, cap. IV, 8–10; ähnlich bereits Boethius, *Quomodo trinitas unus Deus ac non tres Dii* (*Die Theologischen Traktate*, lat.-dt. hrsg. von M. Elsässer, Hamburg 1988, cap. IV, p. 14; 16: «*Nam cum dicimus <deus>, substantiam quidem significare videmus, sed eam quae sit ultra substantiam ... Deus vero hoc ipsum deus est; nihil enim aliud est nisi quod est, ac per hoc ipsum deus est.*»)

---

traditionellen Wege, das Erste zu denken, die Cusanus vor sich sieht, endeten immer im Uneigentlichen, weil alle versuchten, über das Erste <anderes> zu sagen. Der Vielheit und Verschiedenheit der Traditionen sowie der Vielheit und Verschiedenheit dessen, was diese über das Erste sagen, entnimmt Cusanus, dass das <anderes-sagen> das eigentliche Problem sei. Was fehlt, ist nicht der <richtige> Inhalt für das Erste, sondern dessen einfacher Begriff. Es kommt jetzt alles darauf an, über das Erste nichts anderes zu sagen. Deshalb kann das Erste nur als das Nicht-Andere gesagt werden, denn alles andere sagt anderes. Das führt zu einer vollkommenen Inhaltslosigkeit der Rede vom Ersten. Diese ist einerseits volle Absicht, und andererseits kann sie Cusanus sich leisten, weil es in den vielen Traditionen bereits genügend Inhalte für das Erste gibt. Doch jeder der je gebrauchten Begriffe zur Explikation des Ersten war erläuterbar durch andere Begriffe. Auch jede weitere inhaltliche Anzeige würde je ein anderes sein als alles andere. Durch verschiedene Massnahmen wie Analogie, uneigentliche Ausdruckweise und negative Theologie, musste die Tradition dafür sorgen, dass die Aussagen über das Erste nicht *sensu proprio* genommen wurden, wodurch sie sofort unsinnig geworden wären. Cusanus hat erkannt, dass kein inhaltlicher Begriff je geeignet sein wird, das Erste zu bezeichnen. Er wählt deshalb den inhaltsärmsten Begriff.

Die *Propositiones* sind eine Art Versuch, im Milieu des <reinen Gedankens> die Erkenntnis der im Dialog geleisteten Einführung zu wiederholen. Dazu müssen die Gesprächspartner allerdings von ihrer faktischen Situation aus dieses Niveau erreicht haben. Das scheint am Schluss des Dialogs der Fall zu sein. Der Abt sagt dort zusammenfassend zu Cusanus: «Deine Führung genügt uns; Du hast dich bemüht, uns zum Prinzip zu führen, das sich und alles bestimmt; das war immer schon das Gesuchte und es wird auch weiterhin zu suchen sein.»<sup>11</sup> Genau diesen Gedanken [157] greift Cusanus in der ersten *Propositio* auf: «Die definitio, die sich und alles bestimmt, eben die ist es, die von jedem Denken gesucht wird.»<sup>12</sup>

Cusanus hat bemerkt, dass die Fragestellung «Was ist das Seiende? das heisst: Was ist die οὐσία?»<sup>13</sup> für die Philosophie des Aristoteles grundlegend ist, und er hat gewisse Affinitäten zu dieser Feststellung. Er zitiert diesen Satz nicht nur wörtlich im Aristoteles-Abschnitt des Dialogs,<sup>14</sup> kompositorisch viel wichtiger sind die Anspielungen auf ihn

---

<sup>11</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIV, p. 58, 1–4: *Sufficit enim nobis directio tua, qua nos nisus es dirigere ad ipsum principium, quod sese et omnia definit, hactenus ab omnibus quaesitum semperque quaerendum in posterum ...*

<sup>12</sup>Vgl. Anm 1.

<sup>13</sup>Aristoteles, *Met.* VII 1, 1028b4; vgl. E. Sonderegger, *Aristoteles, Metaphysik Z*, 2012, p. 287.

<sup>14</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XVIII, p. 15–18.

---

im ersten<sup>15</sup> und letzten Kapitel<sup>16</sup> des Dialogs, sowie die Tatsache, dass er wiederum mit diesem Gedanken die Reihe der *Propositiones* eröffnet. Bei Aristoteles heisst das «immer Gesuchte» οὐσία, bei Cusanus in der Schrift *De non aliud* heisst es *definitio*.

Das erste Wort der *Propositiones* ist *definitio*. Cusanus bezieht sich damit zum einen auf jene erste Antwort im Gespräch, die Ferdinand auf seine Frage gegeben hat,<sup>17</sup> was es denn sei, das uns in erster Weise wissen mache, zum andern auf die eben zitierten Worte des Danks, die der Abt im letzten Kapitel an Cusanus richtet. Die erste *Propositio* ist beinahe eine wörtliche Wiederholung des entsprechenden Teils der Rede des Abtes. Zwischen der Nennung im ersten und der letzten Kapitel hat sich der Begriff der *definitio* allerdings wesentlich verändert. Diesen Wandel zu verstehen, wird im folgenden die Hautaufgabe sein.

Die Theorie der Definition hat im Mittelalter eine lange und beständige Tradition. Das Standardverständnis der Definition war schon lange im Anschluss an Aristoteles formuliert worden: *Et si est ex his, quae in diffinitione dicuntur, genus aut differentia erit, eo quod diffinitio ex genere et differentiis est.*<sup>18</sup> Das Mittelalter greift in seinen Bemühungen, die Defi- [158] nition zu verstehen, auf Marius Victorinus zurück,<sup>19</sup> auf den sich auch Isidor von Sevilla bezieht,<sup>20</sup> und dem noch die Lehre von Petrus Hispanus<sup>21</sup> im meist-

---

<sup>15</sup> Es gebe zwar keinen kürzeren und einfacheren Weg zu dem, worüber sie mit den Denkern, deren Schriften sie lesen, nachdenken, aber doch allenfalls etwas, das sonst nicht beachtet wird, *quod propinquius nos duceret ad quaesitum*, Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 12–13.

<sup>16</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIV, p. 58, 2–4: *Principium, quod sese et omnia definit, hactenus ab omnibus quaesitum semperque quaerendum in posterum ...*

<sup>17</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 25–4, 1.

<sup>18</sup> Aristoteles, *Topik* I 8, 103b14–16 [translatio Boethii], ed. I. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, V 1–3, Paris – Brüssel 1969, p. 14., 7–9.

<sup>19</sup> Marius Victorinus, *Liber de definitionibus*, ed. Th. Stangl, in id. (Hrsg), *Tulliana et Mario-Victoriniana*, München 1888, 18, 3–4: *Definitio est (ut M. Tullius in topicis ait), «oratio, quae id quod definit explicat quid sit»*; früher Migne, PL 64, 891 ff.

<sup>20</sup> Isidorus Hispalensis Episcopus, *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911, lib. II, cap. XXIX: *Definitio est Philosophorum, quae in rebus exprimendis explicat quid res ipsa sit, qualis sit, et quemadmodum membris suis constare debeat. Est enim oratio brevis uniuscuiusque rei naturam a communiione divisam propria significatione concludens. Divisio definitionum in partes quindecim habetur. Prima species definitionis est οὐσιώδης, id est substantialis, quae proprie et vere dicitur definitio, ut est <Homo animal rationale, mortale, sensus disciplinaeque capax.> Haec enim definitio per species et differentias descendens venit ad proprium et designat plenissime quid sit homo ...*

<sup>21</sup> Petrus Hispanus, *Summulae logicae*, ed. L. M. de Rijk, Assen 1972, tract. II, n. 14, p. 22: *Definitio sic definitur ab Aristotele [Top. A 5, 101b38]: «Definitio es oratio quid est esse rei significans.» Proprium autem non indicat quid est esse rei. – Tract. V, n. 6–7, p. 60–61: *Definitio est oratio quae est esse rei significans. Locus a definitione est habitudo definitionis ad definitum et continet quattuor argumenta et quattuor maximas. ...Exempla ...: <animal rationale mortale currit, ergo homo currit.> Unde locus**

---

gebrauchten Logikhandbuch des Mittelalters materiell entspricht. Im Schulverständnis war die Definition eine *oratio naturam rei aut termini significationem exponens*.<sup>22</sup> All dies fasst Cusanus in den Sätzen zusammen: NICOLAUS ...*Abs te igitur in primis quaero: quid est, quod nos apprime facit scire?* FERDINANDUS *Definitio*. NICOLAUS *Recte respondes, nam oratio seu ratio est definitio. Sed unde dicitur definitio?*<sup>23</sup>

### [159] Definitio am Anfang des Dialogs

Indem Cusanus das Gespräch mit Ferdinand als dem Vertreter des damaligen Aristotelismus eröffnet, gibt er seine Absicht kund, bei der Tradition und mit der Tradition – und zwar gerade mit der aristotelischen – zu beginnen. Es wäre für ihn ein leichtes gewesen, einen der anderen Gesprächspartner an die Stelle des Ferdinand zu setzen. Es muss also eine Bedeutung haben, dass Cusanus den Aristoteliker Ferdinand quantitativ und inhaltlich zu seinem Hauptgesprächspartner macht.

Das Verhältnis des Cusanus zu Aristoteles wird oft negativ dargestellt. Doch tatsächlich spricht Cusanus in *De non aliud* immer mit Achtung von Aristoteles.<sup>24</sup> Es scheint fast, als ob Cusanus mit der Wahl von Ferdinand sagen wollte, dass das, was er denkt, durch-

---

*a definitione maxima: quidquid praedicatur de definitione et de definito.*

<sup>22</sup>Thomas de Aquino, *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, ed. R. M. Spiazzi, Editio Marietti, Rom 1964, lib. VII, cap. IV, n. 1328, p. 329n; Thomas, *Summa theologiae*, I, ed. P. Caramello, Edotop Marietti Rom–Turin 1952, quaest. 13, art. 1, corp., p. 64: *Ratio quam significat nomen est definitio*. Vgl. auch Nikolaus von Cues, *Vom Nicht-Anderen*, S. 110–111, Anm. 7. Ergänzende Stellen bei G. Schneider, *Gott – das Nicht-Andere, Untersuchungen zum metaphysischen Grunde bei Nikolaus von Kues*, Münster 1970, S. 109; auf S. 108–117 stellt Schneider ein wesentlich anderes Verständnis von Definitio vor, immerhin sieht auch er, S. 155: «in der Definitionsmöglichkeit, die im Nicht-Anderen beschlossen liegt, den Kern der Non-aliud-Lehre ...»

<sup>23</sup>Nicolaus, *Directio speculativa*, cap. I, p. 3, 25–4. 3.

<sup>24</sup>So auch ein Zeitgenosse des Nikolaus von Cues: Johannes Wenck, *De ignota litteratura*, ed. E. Vansteenberghe, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, vol. VIII, 6, Münster 1910. Vgl. J. Ritter, «Die Stellung des Nicolaus von Cues in der Philosophiegeschichte. Grundsätzliche Probleme der neueren Cusanus-Forschung» in: *Blätter für deutsche Philosophie*, 13, 1939, pp. 111–135; P. Wilpert und K.-H. Volkman-Schluck, *Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Frankfurt am Main 1957, pp. 109–114. Zu Recht positiver urteilt generell P. M. Watts, *Nicolaus Cusanus. A Fifteenth-Century Vision of Man*, Leiden 1982, p. 27: «But he always retained his admiration for Aristotle himself»; auch Schneider, *Gott – das Nicht-Andere*, pp. 140–141, beurteilt dieses Verhältnis weniger negativ. Man vergleiche die Stellen in den *Indices nominum* der Edition der *Propositiones*, pp. 67–68, und bei J. Hopkins, *Nicholas of Cusa*, pp. 175–179.

---

aus mit Aristoteles kompatibel sei. Lange nach der Attacke von Wenck und nach der Apologie findet Cusanus nochmals ein Mittel, sich zu rechtfertigen.<sup>25</sup> Er bemüht sich sogar, den Gegensatz des aristotelischen Prinzips des ausgeschlossenen Widerspruchs und seines eigenen Prinzips der *coincidentia oppositorum* auszugleichen, indem er jenes auf das Endliche, dieses auf das Unendliche bezieht.<sup>26</sup>

Auf die Vorstellung der Gesprächspartner als Leser von Platon, Aristoteles, Pseudo-Dionys und Proklos<sup>27</sup> folgt die das Gespräch auslösende Frage, ob es nicht einen einfacheren Weg zu dem gebe, wovon die genannten [160] Philosophen letztlich reden wollten. Cusanus antwortet, einfacher und klarer lasse sich das zwar nicht sagen, doch gebe es etwas, das näher zum Gesuchten hinführe.<sup>28</sup> So beginnt das Gespräch von Cusanus mit Ferdinand mit der Frage, was uns denn überhaupt in allererster Linie wissen mache. Die Antwort hierauf lautet: *definitio*. Ferdinand gibt hiermit die traditionelle Antwort. Als Aristoteliker des 15. Jh. meint er in seiner Antwort die Definition, die in der Form eines Satzes für das zu Definierende das *genus proximum* und die *differentia specifica* angibt. Das ist eben Angabe des Wesens der Sache. Cusanus wird diesen Begriff von Definition zwar ersetzen durch einen ganz anderen, doch den Anfang macht er mit dieser traditionellen Antwort.

Für den Verlauf des Gesprächs entscheidender als diese Form der Definition ist das vor-Cusanische Verständnis ihrer Leistung. Sie ist das eigentliche Mittel der Erkenntnis und Garant des Wissens. Die Antwort von Ferdinand ist also im Sinne der Tradition treffend. Auch nach dem fundamental geänderten Begriff bleibt *definitio* doch das Bezugswort, das erste Wort sozusagen, gerade in den *Propositiones*. Es bleibt das, «was uns in der ersten Weise wissen macht.»

Zunächst bestätigt Cusanus die Antwort Ferdinands. Tatsächlich, die Definition macht uns wissen, «jedes Bestimmen ist eine Grundangabe in Form der Rede.»<sup>29</sup> Die Definition macht uns wissen, weil sie begründende Rede ist. Mit *oratio seu ratio* bezieht sich

---

<sup>25</sup> *De ignota litteratura* von Johannes Wenck von Herrenberg wurde von E. Vansteenberghé 1910 erstmals herausgegeben; alle wichtigen Interpreten von Cusanus haben sie seither berücksichtigt. Hintergrundmaterial aus der Vatikanischen Bibliothek bei R. Haubst, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*, Münster 1955.

<sup>26</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. X, p. 23, 10–22; vgl. cap. XIX, p. 46, 14–29.

<sup>27</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 1–14.

<sup>28</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 11–14.

<sup>29</sup> Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 4, 2: *...nam oratio seu ratio est definitio.*

---

Cusanus auf Aristoteles<sup>30</sup> und übersetzt (traditionell) den griechischen Begriff λόγος.<sup>31</sup> Er bestätigt aber diese Antwort nur als die traditionelle. Die Definition als das, was uns in allererster Linie wissen macht, war bisher der allgemeinen Meinung nach ein Satz, eine Rede. Doch gerade dann, lehrt uns Cusanus, wenn man die herrschenden Meinungen über Gott und die Schöpfung ernst nehmen und das denken will, was hinter diesen Worten als zu Denkendes steht, kann es nicht dabei bleiben.

Cusanus fragt scheinbar harmlos, wie die *definitio* zu ihrem Namen gekommen sei. Nochmals ganz im Sinne der Tradition antwortet Ferdi- [161] nand, *definitio* heiße so, weil das ein vom Verb *definire* abgeleitetes Substantiv sei und dieses Verb das bezeichne, was wir in der Definition tun. Definierenderweise können wir alles bestimmen, und indem wir das tun, gelangen wir eben zum gewünschten Wissen über alles. «Alles» heisst hier distributiv «jedes beliebige, das mir begegnet.» Von allem, dessen wir bedürfen, können wir, wenigstens grundsätzlich, wenn auch nicht immer faktisch, eine Definition angeben; überall wenigstens können wir sie suchen. Für alles was ist, gibt es im Prinzip je eine Definition.

Mit der nächsten Folgerung beginnt Cusanus allerdings, sich von Ferdinand und von der Tradition zu entfernen. Zunächst sagt er, dass die Definition, die alles definiere, auch sich selbst definieren müsse. Ferdinand stimmt zwar immer noch zu, doch hat er sich mit dieser Zustimmung Cusanus ausgeliefert. In seiner Zustimmung meint er nur, dass es von der Definition logischerweise auch eine Definition geben müsse, wenn alles, unter anderem eben die Definition, definierbar sei. Er hätte aber von seiner eigenen Tradition aus nicht zugeben dürfen, dass dieselbe Definition, die alles definiere, eben deswegen auch sich selbst definiere. So aber greift es Cusanus auf, indem er aus dem von Ferdinand Zugestandenen folgert, dass diese im erwähnten Sinne «alles» (d.h. jetzt eben «alles und sich selbst») definierende Definition nichts anderes sei als das Definierte. Ferdinand kann der Logik zwar folgen, doch sieht er die sachlichen Konsequenzen noch nicht.

Die Definition, die alles, zunächst nur alles andere, definiert, ist vorerst jedenfalls etwas anderes als das Definierte. Sie wird erst dann nicht mehr etwas anderes als das Definierete, wenn sie nun auch zugleich sich selbst definiert. Nur dadurch, dass sie alles (jetzt im Sinn von «überhaupt alles») und deswegen auch sich selbst definiert, wird sie zu ihrem eigenen Definierten, und der Unterschied zwischen Definition und Definiertem ist – wenigstens und vorerst in diesem Fall – aufgehoben. Im weiteren Verlauf wird sich zeigen,

---

<sup>30</sup>Von den verschiedenen in der Edition der *Directio speculantis*, p. 4, angegebenen Aristoteles-Stellen kommt *Topik*, I 5, 102a4–5 der Cusanischen Formulierung am nächsten: ...ἐπειδὴ πᾶς ὁρισμός λόγος τίς ἐστίν.

<sup>31</sup>*Oratio*: vgl. die oben zitierten Stellen bei Marius Victorinus, Anm. 19 und Petrus Hispanus, Anm. 21; *ratio*: Thomas, *Summa theologiae*, I q. 13, pp. 63–75.



---

dass das schlechthin gilt, dass also der Unterschied auch zwischen allem anderen und der Definition aufgehoben ist. Im Weiteren wird ein Satz, der die geforderten Bedingungen erfüllt, gesucht, und zwar ganz im Sinne der Tradition, die Ferdinand vertritt. Es wird auch ein solcher Satz gefunden. Er lautet: *«Non aliud» est non aliud quam non aliud.*<sup>32</sup>

Ferdinand begreift wiederum sofort, dass diese Definition mindestens sich selbst definiert, doch nicht, dass sie auch alles definiere. Das liegt nun genau daran, dass er eben bisher etwas anderes unter «alles» verstanden hat, als was Cusanus intendierte. Ferdinand hätte stutzig werden müssen. Was wird von ihm verlangt? Er soll einen Satz als Definition ansehen, der offenkundig und absichtlich den einfachsten Regeln des Definierens widerspricht. Wenn wir als Teile der Definition das Definiendum, das Zeichen der definitorischen Zuweisung sowie das Definiens unterscheiden, dann verlangen die Definitionsregeln seit der *Topik* des Aristoteles, dass sich Definiendum und Definiens wenigstens unterscheiden; das Definiens soll einen einfacheren, klareren Begriff enthalten als das Definiendum. Im Übrigen scheint im vorliegenden Fall Definiendum und Definiens nichts anderes als das Zeichen der definitorischen Zuweisung selbst zu sein. Das Ganze ist damit so inhaltlos wie überhaupt nur möglich.

Im Weiteren hat jetzt «alles» nicht mehr, wie in der Antwort von Ferdinand, den distributiven («von einem jeden gibt es je eine Definition»), sondern komplexiven Sinn («eine einzige Definition definiert alles»). Dann ist es ebenfalls unerhört, dass dieselbe Definition neben «allem» auch noch sich selbst definieren soll. Dass es eine Definition der Definition geben soll, ist eine vernünftige Forderung. Doch das ist etwas anderes, als dass die Definition sich selbst und alles definieren soll. Es ist klar, dass es einen solchen Satz unmöglich geben kann, da er sich selbst als Satz von den Dingen unterscheidet und die Dinge, die definiert werden sollen, sich unterscheiden, also unterschiedliche Definitionen haben müssten.

Auch die Forderung, dass die Definition «nichts anderes sei als» das Definierte,<sup>33</sup> hat sozusagen einen doppelten Boden. Ferdinand versteht den Ausdruck wohl so, wie er sonst etwa gemeint ist, beispielsweise bei Ockham, *Unde terminus aliud non est quam pars propinqua propositionis.*<sup>34</sup> Selbstverständlich soll die Definition genau das Definierte bezeichnen und nichts anderes. Dass aber das eine ein Satz, das andere eine Sache welcher Art auch immer ist, stand stets ausser Zweifel. Doch wird es [163] bei Cusanus

---

<sup>32</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 4, 29–30. Auf diesen Satz wird im Folgenden mit «Definitions-Satz» Bezug genommen. Eine Darstellung des traditionellen Verständnisses dieses Satzes findet sich bei Schneider, *Gott – das Nichtandere*, pp. 155–160.

<sup>33</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 4, 8–9.

<sup>34</sup>Guillelmus de Ockham, *Summa Logicae*, ed. P. Boehner, G. Gál et S. Brown, *Opera philosophica*, I, St. Bonaventure, N. Y. 1974, pars I, cap. 1, p. 7, 4–5.

---

darauf ankommen, dass das ganz wörtlich gemeint ist: Definition und Definiertes sind in jeder Hinsicht «nichts anderes.»

Unter traditionellen Vorzeichen muss die Frage *Vides igitur definitionem omnia defini-entem esse non aliud quam definitum?*<sup>35</sup> ganz unsinnig anmuten. Man hat sich schon vor Cusanus Gedanken über den Zusammenhang von *definitio* und *definitum* gemacht. Ein Verständnis dieses Zusammenhangs lässt sich in den Regeln fassen, die Petrus Hispanus formuliert hat. Mit dem Satz *animal rationale mortale currit, ergo homo currit* illustriert er die Regel *quidquid praedicatur de definitione et de definito [praedicatur]*.<sup>36</sup> *Animal rationale mortale* ist hierbei die *definitio*, *homo* das *definitum*, von beidem wird nun zu Recht *currit* praediziert. *Definitio* und *definitum* sind Teile der Definition, die den ganzen Satz darstellt. Cusanus greift wiederum die Gegenüberstellung von *definitio* und *definitum* auf, ändert aber ihren Sinn. *Definitio* wird bei ihm die Selbstbestimmung des Nicht-Anderen, *definitum* das Resultat dieser Selbstbestimmung.

So sind wir also seit Beginn des Dialogs mit einem Definitionsbegriff konfrontiert, der allem Gewohnten widerspricht: Die eine gesuchte, Wissen gebende Definition soll alleine alles definieren, sie soll dabei zugleich sich selbst definieren, sie soll nichts anderes sein als das Definierte. Unter diesen Bedingungen kann man nicht mehr damit rechnen, dass unter dem Titel «Definition» überhaupt noch so etwas wie ein Satz gesucht wird.

Es fällt auf, dass Cusanus in der ersten *Propositio* entgegen der in § 3 gewählten Reihenfolge die Bedingung «Definition von sich selbst» der «Definition von allem» voranstellt. In cap. I wählt er die didaktische, in der *Propositio* 1 die sachliche Reihenfolge. Im Dialog beginnt Cusanus mit den üblichen Vorstellungen bezüglich der Definition, d. h. es könne von allem eine Definition geben, und diese erbringe uns das Wissen. Dass es eine Definition der Definition gebe, ist in diesem Rahmen bereits sekundär. Im weiteren Haupttext entwickelt Cusanus jedoch ein Verständnis von Definition als Bestimmung, in dem die Selbstbestimmung zwingend das Erste ist. Kein anderes – welcher Art auch immer – kann vor dem Nicht-Anderen sein.<sup>37</sup> Ferdinand bemerkt, dem Leitfaden des traditionellen [164] Gottesbegriffs folgend, das Erste sei das, was sich selbst und alles bestimme.<sup>38</sup> Dieses Moment will offenbar Cusanus daraus herausheben. Das Nicht-Andere wird *principium essendi et cognoscendi* genannt<sup>39</sup> und geht der Differenz der Substanzen voraus.<sup>40</sup> Es gibt also gar nichts zu bestimmen als das Nicht-Andere selbst.

---

<sup>35</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 4, 8–9.

<sup>36</sup>Vgl. Anm. 21

<sup>37</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. II–IV, pp. 5–10.

<sup>38</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. II, p. 5, 21–6, 5.

<sup>39</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. III, p. 7, 15–16.

<sup>40</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XI, p. 25, 7–11.

---

Die erste Bestimmung schlechthin kann deshalb nur die Selbstbestimmung des Nicht-Anderen sein. Auch das Verhältnis zwischen Substanz und Akzidentien, wie es Cusanus als Gleichnis für das Verhältnis zwischen dem Nicht-Anderen und dem anderen braucht, zeigt dasselbe.<sup>41</sup> Die Substanz ist nur *durch* die Akzidentien das, was sie selbst ist; sie *realisiert* sich in den Akzidentien. Diese sind aber völlig abhängig von der Substanz, ohne diese sind sie gar nichts, sie haben kein eigenes Sein. Wenn Akzidentien *«sind,»* ist es eigentlich die Substanz, die *«ist.»* Die Proposition dagegen folgt der im Verlauf des Dialogs einsichtig gewordenen Sachlogik. Danach ist das Erste die Selbstbestimmung des Nicht-Anderen, *«alles»* ist erst Resultat davon, die Bemerkung über den Zusammenhang zwischen Definition und Definiertem eine Reflexion von uns.<sup>42</sup>

### Zur Entwicklung des Begriffs *definitio*

Die bereits genannten Bestimmungen zeigen,<sup>43</sup> dass Cusanus hier eine Definition ganz neuer Art sucht, denn sie muss ganz aussergewöhnlichen Bedingungen genügen, wie sich später bestätigt.<sup>44</sup> Wie entwickelt Cusanus nun den neuen Sinn von Definition und was zeigt sich als Resultat dieser Entwicklung?

Die wichtigsten Veränderungen im Begriff der Definition in *De non aliud* sollen schrittweise geklärt werden, soweit sie für die erste *Propositio* von Bedeutung sind. Für den dort leitenden Begriff von *definitio* sind (wenigstens) drei im Haupttext vorbereitete Momente entscheidend. Das [165] erste Moment ist die Selbstbestimmung des *non-aliud*. Zweitens *«realisiert»* sich in dieser Selbstbestimmung die uns erfahrbare Welt. Drittens ist die Selbstbestimmung am adäquatesten als Schau (*visio*) zu beschreiben.<sup>45</sup>

Auch der traditionelle Begriff der Definition ist vorerst mehrdeutig. *«Definition»* kann, wie etwa in geometrischen Definitionen den ganzen Satz meinen; sie kann aber auch den Vollzug des Definierens meinen, dessen Zeichen die Definitionszuweisung ist; schliesslich kann sie auch das Definiens allein meinen. Die Beispiele von Cusanus *«Gott ist*

---

<sup>41</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XI, p. 24, 37–25, 17.

<sup>42</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 4, 8–9; entsprechend auch Nicolaus, *Propositio* 4, in *Propositiones*, p. 61, 11–13.

<sup>43</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 25–4, 17.

<sup>44</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXII, p. 53, 5–15.

<sup>45</sup>Vgl. Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. I, p. 3, 25–4, 17; cap. XXI, p. 50, 14–19; cap. XXIII, p. 54, 1–55, 4.

---

nichts anderes als Gott,» «etwas ist nichts anderes als etwas,» «nichts ist nichts anderes als nichts»<sup>46</sup> usw., und schliesslich auch der Definitions-Satz<sup>47</sup> zeigen, dass er mit «Definition» zunächst die Definitionszuweisung, die Definition als Vollzug, im Auge hat. Gerade deshalb ist der Definitions-Satz auch im traditionellen Verständnis Definition von allem. Bei jedem, von dem ich etwas aussagen will, muss ich mindestens mit-aussagen: «Es ist nicht ein anderes als das, als was es jetzt angesprochen ist.»

Bereits in cap. I der *Directio speculantis* wird klar, dass der Gedanke *non-aliud*, der Sinn von *non aliud non aliud est quam non aliud* und der Begriff *definitio* dasselbe sind, wenn auch vorläufig noch nicht klar ist, worin die je verschiedene Aspektierung der beiden Ausdrucksweisen besteht. Dies wird im Verlauf des Dialogs geklärt, und darauf wird in den *Propositiones* zurückgegriffen.

In cap. II setzt Cusanus mit Überlegungen zu «Prinzip» und zu «Erstes» ein. Er macht einen charakteristischen Übergang von der üblichen Meinung zum eigenen Gedanken. «Alle nennen doch das erste Prinzip Gott,» sagt Ferdinand, «Du scheinst dafür das Nicht-Andere einsetzen zu wollen.» Im folgenden Satz behält Cusanus davon aber nur das «Erste,» eben weil der Ausdruck «erstes Prinzip» allzusehr an die üblichen Meinungen anschliesst. Das Erste, heisst es, kann nur das sein, was sich selbst und alles bestimmt. Es selbst ist das Prinzip, alles andere ist *principiatum*. Für dieses ist das Prinzip *ratio essendi...seu definitio*.<sup>48</sup> – Hier ist klar geworden, dass unter *definitio* nicht ein zu findender Satz, sozusagen eine Geheimformel, gesucht wird. Ganz im Gegenteil, das *non-aliud*, das Prinzip, ist, [166] sofern es *definitio* ist, Seinsgrund (*ratio essendi*). Cusanus distanziert sich verschiedentlich von der religiösen und traditionellen Redeweise von Gott, besonders deutlich aber am Ende von cap. V.<sup>49</sup> Für das von der Tradition mit «Gott» Angesprochene bieten sich gemäss der Einsicht von Cusanus zunächst verschiedene formalere Redeweisen an, zuletzt das Nicht-Andere.

Man kann auf verschiedene Weise vom Ersten reden, sagt Cusanus (§ 6, 9ff.), ohne es je genau sagen zu können.<sup>50</sup> Es kommt deshalb darauf an, in dem, was wir von ihm sagen, möglichst wenig von ihm abzulenken, möglichst wenig «anderes» von ihm zu sagen, wie man es tut, wenn man es Gott, das Gute, das Eine, das Sein nennt. Mit dem Verständnis von *non-aliud*, das die *ratio essendi* ist, weil es *definitio* ist, ist ein erster Schritt in Richtung auf das Verständnis der Definition als «Realisierung der Welt» getan. Der nächste Schritt (§ 8, 15) leitet den zweiten Aspekt, den der Selbstbestimmung ein.

---

<sup>46</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. II, p. 6, 17–22, und später noch öfter.

<sup>47</sup>Vgl. Anm. 32.

<sup>48</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. II, p. 5, 24–27.

<sup>49</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. V, p. 13, 1–21.

<sup>50</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. II, p. 5, 28–6, 5.

---

Wir machen die Erfahrung, sagt Cusanus,

1. Cusanus leitet den ersten Schritt, die Selbstbestimmung, mit der Beobachtung ein, dass wir ohne sinnliches Licht sinnlich nichts sehen, obwohl wir das Licht selbst nicht sehen, sondern nur Farben. Die sichtbare Farbe ist die *terminatio sive definitio* des sinnlichen Lichtes – wie der Regenbogen zeige.<sup>51</sup> Offenbar meint Cusanus mit «Bestimmung» hier die Ablenkung des Lichts im Prisma. Farbe ist durch Ablenkung bestimmtes Licht. Das Licht selbst ist zwar vor der Ablenkung schon Licht, doch, unbestimmt und als es selbst, ist es unsichtbar. Erst, wenn es sich als «Bestimmtes» manifestiert, wird es Farbe und ist sichtbar.<sup>52</sup> [167] Dass ein jedes «nichts anderes ist, als was es ist,» kann es nicht von anderem haben, sondern eben vom *non-aliud*; dieses heisst also zu Recht *eius causa, adaequatissima ratio scilicet sive definitio*.<sup>53</sup> Das Nicht-Andere ermöglicht ihm dies – in seinem Erkannt-Werden, vorweg schon in seinem Sein –, nicht anderes sein zu müssen, als was es ist. So ist das jeweils Seiende, ohne dadurch inhaltlich schon bestimmt zu werden, in seinem Sein durch das Nicht-Andere gesichert.

Die eben zitierte Ausdrucksweise wiederholt sich in der Zusammenfassung, die Ferdinand zu geben versucht: das Nicht-Andere ist *adaequatissima ratio .. discretioque et mensura omnium*.<sup>54</sup> Beispiele von dem, was unter «alles» zu verstehen ist, sind hier Sein, Nichtsein, Können, Sosein, Bewegung, Ruhe, Leben, Einsehen. *Ita enim necessarium esse video in eo quod video ipsum non-aliud se definire ideoque et omnia quae nominari possunt*.<sup>55</sup> Das Hauptargument für den Zusammenhang zwischen Selbstbestimmung und Bestimmung von allem ist noch eher formal: Wenn irgendeinem Seienden oder Gedachten oder was auch immer das Nicht-Andere genommen wird, d. h., wenn dieses von ihm im Denken abstrahiert wird, dann ist es überhaupt nicht mehr. Hier hat die wesentliche Drehung im Begriff der Definition eingesetzt. Der in der ersten *Propositio* als Resultat der Überlegungen des Dialogs festgehaltene Zusammenhang zwischen Selbstbestimmung und Bestimmung von allem ist grundgelegt und heisst *definitio*.

---

<sup>51</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. III, p. 7, 8–12.

<sup>52</sup>Dietrich von Freiberg hat eine Erklärung des Regenbogens gegeben, die der heutigen sehr nahe ist: Theodoricus de Vrberch, *De iride et de radialibus impressionibus*, ed. M. R. Pagnoni-Sturlese, L. Sturlese, in *Corpus Philosophorum Teutonicorum Meddii Aevi*, II 4, Hamburg 1985, pp. 115–268. Vgl. L. Sturlese, *Einleitung zu: Dietrich von Freiberg. Opera omnia*, tomus IV, *ibid.*, pp. XIII–XLV; dazu die Zeichnungen in A. C. Crombie, *Science, Optics and Music in Medieval and Early Modern Thought*, London 1990, pp. 55–57; D. C. Lindberg, *The beginnings of Western science*, Chicago 1992, 253. – Zur Lichtmetapher und dem Unterschied von Licht und Farbe ähnlich M. von Spee, «Donum Dei», in: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 22, 1995, p. 100; ausführlich dazu M. Stadler, *Rekonstruktion einer Philosophie der Ungegenständlichkeit*, München 1983, pp. 72–87.

<sup>53</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. III, p. 7, 33–8, 1.

<sup>54</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. V, p. 11, 22.

<sup>55</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. V, p. 11, 26–28.

---

Cusanus verwendet die Trajanssäule als Beispiel, um anzudeuten, wie das Nicht-Andere in der *definitio* sich selbst bestimmt und realisiert.<sup>56</sup> In der Säule sind die *voluntas, sapientia, potentia* des Trajan enthalten und sichtbar. «Was auch immer die Säule ist, hat sie vom Willen <Trajans>, der sie bestimmt.» Genau dies ist auf das Nicht-Andere zu übertragen. In allem, was ist, nicht ist usw. scheint oder strahlt<sup>57</sup> das Nicht-Andere wider.

Der Vergleich mit dem Rubin dient letztlich demselben Zweck.<sup>58</sup> Cusanus erinnert an die Differenz zwischen Substanz und Akzidentien und an die einseitige Abhängigkeit der Akzidentien von der Substanz. Wir [168] können zu Recht sagen, die Substanz <sei> nur in ihren Akzidentien, obwohl die Akzidentien ohne die Substanz weder so-bestimmt noch überhaupt sind. Ebenso verdankt alles, dass es ist oder nicht ist, was es ist oder nicht ist, dem Nicht-Anderen, obwohl sich dieses seinerseits im anderen bestimmen muss, um zu sein – wie die Substanz in den Akzidentien. Das führt weiter zu einem möglichen Verständnis der These, das Nicht-Andere sei «alles in allem.»<sup>59</sup> Alles ist auf das Erste ausgerichtet; in der Ordnung des Geordneten widerstrahlt wiederum das Nicht-Andere.

2. Im Definitions-Satz und seinen entsprechenden Konkretisierungen heisst es jeweils ...*non aliud est quam* ...<sup>60</sup> Petrus fragt deshalb, wie dieses *quam* zu verstehen sei.<sup>61</sup> Cusanus erläutert das anhand des Satzes *terra non aliud quam terra est*. Er sagt: *Et cum dico: terra non aliud quam terra est [quam] dirigit obtutum in <non-aliud,> ut est in terra terra ...*<sup>62</sup> Den anschliessenden Erläuterungen lege ich folgende Übersetzung und Gliederung des Beispiel-Satzes zugrunde: «Die Erde – ist – das Nicht-Andere – als – Erde.»

- «Die Erde»: Wir gehen von unserer Erfahrung aus; in dieser gibt es etwas, dem wir <Erde> sagen. Von dieser haben wir ein hinreichendes Verständnis, um damit umgehen zu können oder uns darüber zu verständigen.
- «Die Erde ist»: «Die Erde ist» meint, dass die Erde ein bestimmtes Sein gleichsam ausführt. Sie ist nicht das Sein, sie ist nicht das Erste, sie ist Erde. Wie ist es möglich, dass Erde ist? Was ist die Erde letztlich und eigentlich?

---

<sup>56</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. IX, p. 20, 22–23.

<sup>57</sup> *Relucere* ist ein für Cusanus terminologisch wichtiges Verb; das Substantiv *relucencia* scheint seine Schöpfung zu sein; Du Cange bietet keinen früheren Beleg.

<sup>58</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XI, pp. 24, 37–35, 17.

<sup>59</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XII, p. 26, 15–37.

<sup>60</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XX, p. 49, 19.

<sup>61</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXI, p. 49, 29–32.

<sup>62</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXI, p. 50, 11–13.

- 
- «Die Erde ist *das Nicht-Andere*»: Die Erde ist das Nicht-Andere, weil sie nicht selbst das Erste ist. Nichts anderes kann <vor> dem Nicht-Anderen sein, also führt die Erde in ihrem Sein das Sein des Nicht-Anderen aus. Als Erde ist sie aber ein anderes als das Nicht-Andere, sie hat ihren Grund, ihr Sein, in dem, das nichts anderes ist.
  - «Die Erde ist das Nicht-Andere *als*»: «Das <als> lenkt den Blick auf das Nicht-Andere, wie es in der Erde Erde ist,» sagt Cusanus. Die Erde ist zwar das Nicht-Andere (anderes gibt es nicht), doch ist sie dies nicht schlechthin, *simpliciter*. Die Erde ist das Nicht-Andere in der Weise, wie [169] das Nicht-Andere in der Erde <Erde> ist – so, wie sich das Nicht-Andere zur Erde bestimmt (diese Ausdrucksweise muss später präzisiert werden), und dadurch die Erde im Sinne der Gläubigen «erschaffen» hat.
  - «Die Erde ist das Nicht-Andere als *Erde*»: «Erde» in der ersten Position im Satz war eine Erfahrung. In der zweiten Position ist sie in ihrem Wesen, als Weise, als Realisierung des Nichtanderen, erkannt. Deshalb sind die Sätze dieser Art bei Cusanus keine Tautologien. Solche repetieren bloss, setzen das schon Gesetzte nochmals, sie enthalten keine Bedeutungsentwicklung. Die Sätze bei Cusanus sind allerdings auch keine Sätze über Identitäten, wie er ausdrücklich festhält: *Advertas autem quomodo li non aliud non significat tantum sicut li idem*.<sup>63</sup> Das Nicht-Andere behauptet nicht die Identität. Insofern Identität jene Relation bezeichnet, die die beiden Relate auf beiden Seiten der Identisch-Setzung als genau dasselbe setzt, folgt, dass beide Seiten einander wie bei der Definition vertreten können, dass sie austauschbar sind. Das ist bei den Sätzen des Cusanus nicht der Fall. Diese setzen bloss eine Grenze. Die rechte Seite ist nie mit der linken identisch. Die linke Seite ist immer nur der Meinung entnommen, die rechte Seite zeigt, dass wir <im Durchgang durch> das Nicht-Andere erst etwas als es selbst erkennen. Anderes als das Nicht-Andere kann nicht sein. Also ist auch Erde das Nicht-Andere. Aber wie ist Erde das Nicht-Andere? Sie realisiert das Nicht-Andere in ihrer Erde-Weise.<sup>64</sup> Auf diesen Tatbestand lenkt eben das *quam* die Aufmerksamkeit. In der Erde hat sich das Nicht-Andere dazu bestimmt, Erde zu sein. Dieses Bestimmen heisst wiederum *definire*.<sup>65</sup> Das ist die Weise, wie das Nicht-Andere durch die Selbstbestimmung alles bestimmt.

---

<sup>63</sup>Nicolaus de Cusa, *De venatione sapientiae*, ed. R. Klibansky et H. G. Senger, Editio Heidelbergensis XII, Hamburg 1982, cap. XIV 41, 9. 10, 1–2.– Das ist besonders gegen den Interpretationsansatz von G. Schneider, *Gott – das Nichtandere*, p. 114 und 160, zu betonen, der den Definitions-Satz als Identitätsaussage versteht.

<sup>64</sup>Diese Namen geben uns fälschlicherweise den Eindruck, sie würden das Wesen vermitteln; das können sie nicht: Wörter wie <Erde> zeigen nur eine Beschaffenheit, <das Irdische> an; vgl. Nicolaus, *Prop.* 15–16, in: *Propositiones*, p. 63, 26–64, 7.

<sup>65</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXI, p. 50, 15–17.

---

Damit sind die zwei Momente, Selbstbestimmung und die ‹Realisierung› der Welt in und durch die Selbstbestimmung grundgelegt. Der letzte Schritt besteht nun darin, zu sehen, dass diese Selbstbestimmung in der Form einer Schau, *visus*, vor sich geht.<sup>66</sup>

[170] 3. Cusanus thematisiert die Selbstbestimmung als Schau (*visus, visio, θεωρία*) in cap. XXIII. Er versucht, sich durch einen Vergleich der ursprünglichen Schau mit unserem alltäglichen Sehen verständlich zu machen. Unser Sehen realisiert sich im Schauen von anderem. Ohne anderes, eben Gesehenes, das vor dem Sehen schon da ist, kann sich das Sehen gar nicht betätigen. Die absolute Schau des Nicht-Anderen (*genitivus subiectivus*) dagegen kann gar nichts anderes vor sich haben, sie kann nichts sehen, was vor ihr schon da wäre. Da das Schauen des Nicht-Anderen nichts anderes als das Nicht-Andere ‹zur Verfügung› hat, sieht es in dieser Schau erstlich sich selbst, und dadurch, un-unterschieden von sich, alles. Dieses Schauen ist deshalb ein Bestimmen,<sup>67</sup> im besonderen Hinblick auf das Bestimmte ein Festsetzen.<sup>68</sup> Die Schau, die das Nicht-Andere als sein Nichts-anderes-Sein vollzieht, ist die *definitio*; in dieser konstituiert sich die Welt.

Die zentrale Bedeutung der Schau äussert sich hier darin, dass alle *Propositiones* (ausser der ersten und der achten) den Aufbau *qui videt ... is videt ...* haben. In unserem denkenden Nachvollzug müssen wir die Bewegung des Nicht-Anderen mitvollziehen. Diesem kommt aber das Sehen, das in Anerkennung des Koinzidenz-Prinzips erfolgt, näher, als das durch das Widerspruchs-Prinzip sich einschränkende diskursiv-logische Denken. Cusanus schliesst die Bestimmung der Schau als eines Bestimmens (§ 105, 10) an traditionelle Aussagen über Gott an, wozu er auch die Ableitung von *θεός* von *θεωρία* benützt.<sup>69</sup> Doch beides tut wenig zur Sache. Entscheidend ist die Fassung des Nicht-Anderen selbst als ein Sehen, und zwar als ein Sehen, das nicht von aussen her veranlasst wird. Es setzt sich von sich aus in Bewegung: es bestimmt sich selbst. Das ist der Blick, die Sicht, womit das Erste ‹sich und alles› bestimmt. – Erstaunlich ist, wie nahe seine Gedanken über die Schau den Auffassungen des Aristoteles<sup>70</sup> und Plotins<sup>71</sup> über die *νόησις* und *θεωρία* stehen.

---

<sup>66</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIII, p. 54, 1–17. Schon in cap. XIX, p. 46, 12–13, heisst es: *Ultima autem et omni ex parte cumulata certitudo visio est*. Vgl. zum Ganzen *De visione Dei*.

<sup>67</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIII, p. 54, 26–27: *...hoc videre definire est*.

<sup>68</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIII, p. 54, 28: *constituere*.

<sup>69</sup>Nicolaus, *Directio speculantis*, cap. XXIII, p. 54, 12–13 und 25–26.

<sup>70</sup>Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, XII, 9

<sup>71</sup>Vgl. Plotin, *Enneaden*, III 8.



---

[171] **Erläuterung der *Propositio* 1**

*Prima propositio: Definitio quae se et omnia definit, ea est, quae per omnem mentem quaeritur.*<sup>72</sup>

*Definitio*

*Definitio* am Anfang der *Propositiones* muss so genommen werden, wie es sich im Haupttext ergeben hat. Cusanus fängt nicht nochmals von ganz vorne an. Darauf weist der unmittelbar folgende Relativsatz hin. *Definitio* meint hier also die Selbstbestimmung des Nicht-Anderen im Sinne des eben erläuterten Sehens, das das spekulative Äquivalent des theologischen Begriffs der Schöpfung ist, wie auch der Abt am Ende des Dialogs gedacht hat.

*quae se et omnia definit,*

Der Inhalt des Relativsatzes wiederholt genau, mit bedeutsam umgestellter Reihenfolge, die Anforderungen an die Definition im ersten Kapitel des Dialogs. Er zeigt sofort die grundlegende Änderung im Sinn von Definition an, wie sie im Laufe des Dialogs sich vollzogen hat. «Die Definition definiert sich und alles» kann nicht mehr bedeuten, dass da ein Satz wäre, der zunächst sich und dann auch noch ein vorhandenes «alles» wie auch immer definieren würde.

«Die Definition definiert sich» heisst dasselbe wie «die Definition ist die Definition der Definition.» Das ist keine blosser Wiederholung und nur scheinbar eine Aequivokation. Cusanus mutet in den Propositionen dem Leser des Dialogs zu, eine solche zu durchschauen. Die absolut erste und ursprüngliche Bestimmung des Nicht-Anderen ist die Selbstbestimmung. Das Erste kann nicht nur nichts anderes bestimmen (weil es kein anderes vor oder ausser dem Nicht-Anderen gibt), es kann auch nicht sich selbst zu einem anderen bestimmen (so würde es zu einem anderen gegenüber sich, gegenüber seinem nicht-anderes-sein). Das Erste kann sich nur zum Bestimmen bestimmen. Bestimmen ist das «Sein» des Ersten.

«Alles» kann nur Resultat dieser Selbstbestimmung sein. Das «und,» das «alles» mit dem «sich» verbindet, verknüpft diese nicht wie zwei selbständige Dinge. Es meint eher «und so,» «in dieser Weise.» Indem das Nicht-Anderere die ursprüngliche Selbstbestimmung in der ihm möglichen Schau vollzieht, [172] findet die Bestimmung von allem statt. Dieses «alles» wird erst in der Bestimmung. Bestimmung heisst dann das jeweilige das jeweilige zu sein. Bestimmung ist kein «Satz über ...» eher ein Geheiss.

---

<sup>72</sup>Vgl. Anm. 1.

---

*ea est,*

Die Bemerkung «diese ist es [die wir suchen]» legt Gewicht auf die neue Art der Definition. Nicht irgendeine Definition suchen wir, nicht die Definition durch *genus proximum et differentiam specificam*, überhaupt nicht eine Definition, die in einem Satz besteht, sondern eben die «Bestimmungshandlung» des Nicht-Anderen. Diese Weise der Definition ist gemeint, nicht irgendeine andere. Das, was im Glauben als Schöpfung Gottes bezeichnet wird, wird im Denken als Vollzug der Bestimmung von sich selbst zum Bestimmen gefasst, das als Resultat die Bestimmung von allem als je das, was es ist, hat, aber doch nur so, wie es ursprünglich in der Selbstbestimmung ist.

*quae per omnem mentem*

Die *mens* ist selbst ein Resultat der *definitio*. Das Nicht-Andere bestimmt sich selbst in der Schau. Die *mens* gehört selbst zu dem, was das Nicht-Andere schauend bestimmt, ins Sein setzt. Sie ist allerdings von ausgezeichneter Art, denn sie – und nur sie – kann die Schau des Nicht-Anderen wiederholen. Allerdings nicht in einer genuin «schöpferischen» Schau, sondern nur in einer die schöpferische Schau wiederholenden Schau. Trotzdem «ist» alles erst im eigentlichen Sinn in dieser Wiederholung. Das führt zu einem neuen Seins-Begriff. «Sein» heisst jetzt, «in unserem Sehen, das die Ordnung des ursprünglichen Sehens wiederholt, seinen Ort finden.» So wiederholt die *mens* die «Tätigkeit» der *definitio*; die *mens* vollzieht die weitere Selbstbestimmung als Bestimmung von allem. – Wiederum ist die Nähe dieser Gedanken zur *νόησις νοήσεως* des Aristoteles bemerkenswert.<sup>73</sup>

*quaeritur.*

Obwohl es für das, was hier ansteht: Gott und Schöpfung, längst allbekannte Worte gibt, gibt es hier doch etwas zu fragen, denn das, was allen schon bekannt ist, was alle schon glauben, soll in Gedanken gefasst und in einer Schau erfasst werden. Dazu ist es nötig, das Geglaubte als Meinung zu befragen. Dass sich Cusanus der grundlegenden Bedeutung des Fra- [173] gens bewusst ist, zeigt die «strategische Lage» der Aristoteles-Zitate aus der *Metaphysik*<sup>74</sup> im ersten und letzten Kapitel des Dialogs sowie das Aufgreifen hier in der ersten *Propositio*.

Aber auch «fragen» ist noch sehr missverständlich. *Definitio ...quaeritur* fragt schon lange nicht mehr nach einem definierenden Satz. Die Selbstbestimmung wird auch nicht

---

<sup>73</sup>Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, XII 9, 1074b34, [Nachtrag 2020: siehe meinen Kommentar zur Stelle, Erwin Sonderegger, *Aristotle, Metaphysics A. Introduction, Translation, Commentary, A Speculative Sketch devoid God*, 2020, herunterzuladen bei [philpapers.org](http://philpapers.org)].

<sup>74</sup>Vgl. Anm. 13.

---

bloss etwa intellektuell erfragt oder theoretisch erörtert. Es ist vielmehr die wesentliche Aktivität der *mens*, diese Selbstbestimmung bei sich zu wiederholen.

Die gegebenen Stichworte zur Interpretation der ersten *Propositio* lassen sich so zusammenfassen: «Jene ursprüngliche Bestimmungshandlung des Nichtanderen, in der dieses sich selbst schaut, in dieser Schau zugleich alles sieht und dadurch allem je seinen Ort der Realisation im Ganzen gibt, die ist es, die jeder Geist zu wiederholen strebt.»

### **Kohärenz dieses Ansatzes**

Vorausgesetzt, das wäre ein befriedigendes oder wenigstens mögliches Verständnis der ersten *Propositio* gewesen, so bleibt – nach der bisherigen strengen Beschränkung auf die erste *Propositio* – zu fragen, ob sich mit den gemachten Überlegungen die Lektüre auch fortsetzen liesse. In aller Kürze soll anhand der ersten vier *Propositiones* gezeigt werden, dass dies im Prinzip möglich ist.

In der zweiten *Propositio* erscheint erstmals das *videt*. Alle *Propositiones* ausser der ersten und achten haben den Aufbau «wer sieht ..., der sieht ....» Cusanus drückt damit zunächst aus, dass das Feld der Logik, in der der Satz vom Widerspruch und die traditionellen Anforderungen an eine Definition und dergleichen gelten, verlassen ist und das neue Feld der *visio* betreten werden muss. Aber, ist die Formel «wer sieht ..., der sieht ....» zu lesen wie: «Wenn einer das und das sieht, dann sieht er auch noch folgendes»? Gibt Cusanus damit eine Implikation an? Dann würde die eben verabschiedete Logik hiermit wieder Einzug halten. Oder ist es eher zu lesen wie: «Wer ein Gesicht sieht, sieht auch dessen Augen» oder, «Wer eine Farbe sieht, sieht auch das Licht»?

[174] In der ersten *Propositio* war nach der *definitio* gefragt in dem Sinne, die sich am Ende des Dialogs ergeben hat, d. h. es war die Bestimmungshandlung des Nicht-Anderen gemeint. Die zweite *Propositio* bezieht sich aber nochmals auf das Satzmässige der *definitio*. Nach Kap. I des Dialogs ist klar, dass alle definatorischen Bestimmungen die «Anweisung» enthalten müssen «was ich jetzt sagen will, darf nichts anderes heissen als was damit eben gemeint ist.» Die Definitionszuweisung ist in jeder Definition unverzichtbar und immer dasselbe. Dies gilt auch dann, wenn die Definition zu definieren ist. Also darf man sagen *definitio est non aliud quam definitio*. Wer auf die darin verwendete Definitionszuweisung achtet, sieht, dass das Nicht-Andere die Definition (im Sinne der Definitionszuweisung oder besser des Definitionsvollzugs) der Definition (im Sinne

---

des ganzen Satzes oder jeder beliebigen Bestimmung) ist. Das Nicht-Andere lässt nichts über seine Grenze.

Hier (bei *definitio*) taucht zum ersten Mal eine scheinbare Aequivokation auf. Diese spielt auch im folgenden, im besonderen beim Ausdruck *non-aliud*, eine wichtige Rolle. Cusanus muss sich darauf verlassen, dass der Leser des Dialogs auf solche Aequivokationen vorbereitet ist und sie durchschauen kann. Ist das nicht der Fall, bleibt sehr vieles schlicht sinnlos.

Das *non-aliud* ist also nach *Propositio 2* sozusagen der Kern, das innerste und härteste Stück einer jeden Definition, da man diese Grenze niemals überschreiten kann. Deshalb nennt Cusanus sie «Definition der Definition» (mit der oben erwähnten Zweideutigkeit in «Definition»).<sup>75</sup>

Nun darf man bei Definitionen das Definierte einsetzen. Wenn gilt: *Definitio est non aliud quam definitio*, und wenn weiter das *non aliud* die *definitio definitionis* ist, dann darf man sagen: «Non-aliud» est non aliud quam non-aliud. Das ist die erste Hälfte von *Propositio 3*.<sup>76</sup> Das erste *non-aliud* kennzeichnet den Term, das mittlere *non aliud* vollzieht die ursprüngliche Bestimmungshandlung, das letzte *non-aliud* gibt an, wozu es sich bestimmt: zum Bestimmen, denn das bestimmte *non-aliud* ist jetzt *definitio definitionis*.

[175] Da in der *definitio* bereits eine Aequivokation bestand, wird beim Einsetzen eine weitere entstehen. Wir haben es in *Propositio 3* mit einem dreifachem *non-aliud* zu tun (Cusanus würde es ein dreifaltiges nennen). Der Definitions-Satz ist nicht eine simple Repetition von Wörtern. Es zeigt sich übrigens, dass die jeweils nächstfolgende *Propositio* das Resultat der vorangegangenen aufzugreifen scheint, denn die erste Hälfte von *Propositio 3* ist die umgeformte zweite Hälfte von *Propositio 2*. Die Reihe der *Propositiones* ist also keine Ansammlung von Einfällen oder von Sätzen, sondern eine «spekulative Folge.»

In der zweiten Hälfte von *Propositio 3* scheint Cusanus schlicht die zweite Hälfte von *Propositio 2* zu wiederholen. Wie kommt es, dass verschiedene Vordersätze dieselben Nachsätze haben?

Ein Unterschied in den Nachsätzen muss mindestens bestehen: Das *non-aliud* in *Propositio 3* kann unmöglich dasselbe sein, wie in *Propositio 2*. Handelte es sich in *Propositio 2* um die Definitionszuweisung, gewonnen aus der ersten Hälfte der *Propositiones*, so

---

<sup>75</sup>Nicolaus, *Propositio 2*, in: *Propositiones*, p. 61, 7–8: *...is etiam videt ipsum «non alilud» definitionis esse definitionem.*

<sup>76</sup>Nicolaus, *Propositio 3*, in: *Propositiones*, p. 61, 9–10: *Qui videt, quod «non alilud» est non aliud quam nonn aliud ...*

---

hat das *non-aliud* in *Propositio* 3 den Definitions-Satz vor sich. Es muss sich also um das dreifaltige *non-aliud* dieses Definitions-Satzes handeln, wovon gesagt wird, es sei «die Definition der Definition.» Wie ist das zu verstehen?

*Definitio* bedeutet grundsätzlich Bestimmung qua Akt. Das dreifaltige *non-aliud* ist also – nach der zweiten Hälfte von *Propositio* 3 – das Bestimmen des Bestimmens. Was kann aber das erste Bestimmen anderes sein als das Selbstbestimmen? Die erste *definitio* meint dieses <Sich-Bestimmen.> Wozu bestimmt sich das *non-aliud*? Gewiss nicht zu anderem. Das *non-aliud* ist <Bestimmung der Bestimmung> in dem Sinne, dass das Nicht-Andere sich zum Bestimmen bestimmt. Das ist der Sinn von «Definition der Definition.» Somit hat der Text, obwohl gleichlautend, einen wesentlich anderen, fortgeschritteneren Sinn.

*Propositio* 4 greift dies unmittelbar auf:<sup>77</sup> wenn das Nicht-Andere sich zum Bestimmen bestimmt, dann ist das erste Bestimmen eben die Selbstbestimmung, das zweite Bestimmen die Bestimmung von allem.

*Propositio* 4 hat zwei grammatische Möglichkeiten. Wilpert nahm *videt* als Hauptverb, von dem der a. c. i. *non-aliud definire* abhängig ist. Von *definire* seinerseits hängen nach Wilpert wiederum zwei Objekte ab: a) *se*, b) *definitionem omnia definientem*. a) ist bereits geklärt. Doch was [176] bedeutet b): «Wer sieht, dass das Nicht-Andere die alles definierende Definition definiert ...»? Die zweite grammatische Möglichkeit besteht darin, von *videt* als erstes Objekt den a. c. i. *ipsum non-aliud definire se*, als zweites Objekt *definitionem omnia definientem* abhängig zu machen. Das führt zum Sinn: «Wer sieht, dass das Nicht-Andere sich definiert und wer auch die alles definierende Definition sieht ...»

Was heisst aber in der ersten Lesart, das Nicht-Andere bestimme zum einen sich und «dadurch» das alles bestimmende Bestimmen? Das meint wohl dasselbe wie, dass das Nicht-Andere sich zum Bestimmen bestimme, lediglich ist das Partizip dabei redundant. Es wäre gleichviel, wäre nur gesagt, das Nicht-Andere bestimmt sich dazu, alles zu bestimmen. Neu ist, dass «alles» als das Resultat des zweiten Bestimmens genannt wird. Was den a. c. i. in der zweiten Lesart betrifft, bleibt alles gleich. Das zweite Objekt bleibt dem Sinn nach dasselbe, wie in der ersten Auffassung, lediglich die Redunanz fällt weg: «Wer sieht, dass das Nicht-Andere sich selbst bestimmt und wer das alles bestimmende Bestimmen sieht, sieht auch, dass ...»

Die zweite Lesung scheint vom Inhalt her einen leichten, aber keinen entscheidenden

---

<sup>77</sup>Nicolaus, *Propositio* 4, in: *Propositiones*, p. 61, 11–12: *Qui videt ipsum <non aliud> definire se et definitionem omnia definientem ...*

---

Vorzug zu haben, vom Sprachlichen her ist aber die Abhängigkeit des zweiten Objekts von *videt* eher ungewöhnlich. Die Redundanz des Partizips nach der ersten Auffassung ist dagegen abzuwägen. Hopkins hat ähnlich gelesen,<sup>78</sup> allerdings wollte er von *videt* zwei a. c. i. abhängig machen und hat deshalb nach *definientem* ein *esse* ergänzen wollen. Das scheint aber überflüssig zu sein.

Wer nun sieht, heisst es in *Propositio* 4, dass das Nicht-Andere sich selbst bestimmt, doch nicht im Sinne einer Satz-Definition, sondern so, wie es der zweite Teil sagt, nämlich dazu, das alles bestimmende Bestimmen zu sein, der sieht nun auch, dass das Nicht-Andere nicht verschieden ist von jeder Bestimmung und von jedem Bestimmten. Weil alles Bestimmte seine Bestimmung von dem einen Nicht-Anderen bekommen hat, kann das Nicht-Andere nicht <fern von> jeder Bestimmung (dies oder jenes zu sein) sein; dann ist es aber auch nicht <fern von> oder <ein anderes als> das Resultat dieser Bestimmung. Das Resultat der Bestimmung ist das Bestimmte.

Es gibt schon lange etwas, von dem alle glauben, es bestimme sich selbst, weil es in Bezug auf dieses kein Vorrangiges geben kann, das es bestimmen könnte. Es ist dasselbe, das seinerseits alles, was sonst ist, da- [177] durch bestimmt, dass es dieses erschafft. Was in diesem Sinn sich und alles bestimmt, ist im christlichen Glauben und in der christlichen Theologie seit je Gott. Cusanus ersetzt den im Meinen und glauben gegebenen Gott durch das gedachte Nicht-Andere.

Die Tat, mit der Gott «alles» bestimmt, hat ebenfalls schon einen Namen und einen Begriff, nämlich <Schöpfung.> Die *definitio* als Bestimmungshandlung des Nicht-Anderen ersetzt also diese. Es wird sich erweisen müssen, dass das in Gott und Schöpfung Auseinandergelegte, bei Cusanus in die *definitio* Zusammengefasste, konsistent gedacht werden kann – wenn auch unter Verletzung des Widerspruchsprinzips. Wenn Cusanus diese theologischen Vorstellungen ersetzt, dann nicht deshalb, weil er diesen gegenüber etwas anderes als das Wahre behaupten möchte. Vielmehr besteht der Ersatz von <Gott,> <Schöpfung> darin, dass er gerade die herrschenden Meinungen in der Vielfalt der vorliegenden Traditionen ernst nimmt und denkt.<sup>79</sup>

\*\*\*\*\*

---

<sup>78</sup>J. Hopkins, *Nicolas of Cusa*, p. 161; zur Grammatik vgl. p. 23.

<sup>79</sup>Den Teilnehmenden des Cusanus-Seminars vom Sommersemester 1996 an der Universität Zürich danke ich für den Ansporn, den sie mir gegeben haben.

---

## Nachtrag 2020

### Zitierte Literatur

*Werke von Nikolaus von Kues*

Erstausgaben der Propositiones:

- von Conradus Celtis, J. Winterberg, Wien um 1500.

- von M. Zimmermann, Wien 1556.

Moderne Ausgaben:

Nikolaus von Kues, *Werke*, 2 Bände, hrsg. von P. Wilpert, Berlin 1967 (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie, Band 5 und 6 = Neuausgabe der Strassburger-Ausgabe von 1488); Bd. I, 292-338: *De visione Dei*.

Uebinger, J., Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus, Münster 1888 (= moderne Erstausgabe von *De non aliud*).

Nikolaus von Cues, *Vom Nicht-Anderen, De non aliud*, übersetzt und mit eine Einführung und Anmerkungen versehen von P. Wilpert, Meiner, Hamburg 1952 (= Philosophische Bibliothek Bd. 232).

*Nicolai de Cusa Opera Omnia*, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften:

vol. XII, *De venatione sapientiae*, hrsg. von R. Klibansky, J. G. Senger, Hamburg 1982.

vol. XIII, *Directio speculantis seu De non aliud*, hrsg. von L. Baur, P. Wilpert, Leipzig 1944.

Nicholas of Cusa, *On God as Not-Other. A Translation and an Appraisal of de Li non aliud*, by Hopkins, J., Minneapolis 1987 (3. Auflage).

### Weitere Literatur

Boethius, A. M., *Die Theologischen Traktate*, lat.-dt. hrsg. von M. Elsässer, Meiner, Hamburg 1988 (= Philosophische Bibliothek Bd. 397).

Crombie, A. C., *Science, Optics and Music in Medieval and Early Modern Thought*, London 1990, (darin: Theodorich von Freiberg, Regenbogen)

Haubst, R., *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*, Münster 1955.

- 
- Isidori Hispalensis Episcopi, *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. W. M. Lindsay, Oxford 1911
- Lindberg, D. C., *The Beginnings of Western Science*, Chicago 1992.
- Marius Victorinus, *De definitionibus*, in: Th. Stangl (Hrsg.), *Tulliana et Mario-Victoriniana*, 1888, 12- 48.
- Petrus Hispanus, *Summulae logicae*: hrsg. von I. M. Bochenski, Marietti, Turin 1947.
- Pseudo-Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus*: hrsg. von Suchla, B. R. in: *Corpus Dionysiacum I*. (Patristische Texte und Studien, Bd. 33). Walter de Gruyter, Berlin-New York 1990.
- Ritter, J., «Die Stellung des Nicolaus von Cues in der Philosophiegeschichte. Grundsätzliche Probleme der neueren Cusanus-Forschung,» in: *Blätter für Deutsche Philosophie*, Berlin, 13, 1939, 111-155.
- Schneider, G., *Gott - das Nicht-Andere. Untersuchungen zum metaphysischen Grunde bei Nikolaus von Kues*, Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft, Aschendorff, Münster Westf. 1970.
- Sonderegger, E., *Aristoteles, Metaphysik Z, Einführung, Übersetzung, Kommentar*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2012.
- Stadler, M., *Rekonstruktion einer Philosophie der Ungegenständlichkeit*, München 1983.
- Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, hrsg. von R. Busa, Roma 1980.
- Volkmann-Schluck, K. H., *Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Klostermann, Frankfurt am Main 1957.
- von Spee, M., «Donum Dei...» in: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 22, 1995.
- Watts, P. M., *Nicolaus Cusanus, A Fifteenth-Century Vision of Man*, Brill, Leiden 1982.
- Wenck, J., «De ignota litteratura,» in: Vansteenbergh, Ed., *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Band VIII. Heft 6. Münster 1910.