

## Der anthropologische Ansatz im Staatsbegriff des Nikolaus von Kues

Von Dr. G. Heinz-Mohr, Loccum

Die Theologie des Nikolaus von Kues ist durchaus keine Anthropologie im Sinne des bekannten Feuerbachschen Ausspruches. Dennoch schließt sie die Richtung auf den Menschen und das Ziel für den Menschen ein. „Man bedenke wohl, daß Gott um seiner selbst willen alles geschaffen hat, auf daß alle Kreatur ihr bestes Endziel habe. Zuletzt aber schuf Gott den Menschen, damit in ihm gleichsam die Ergänzung und Vollendung der Geschöpfe bestehe; die Vollendung des Menschen aber ist in Gott.“<sup>1)</sup> „Humana vero natura est illa, quae est supra omnia Dei opera elevata et paulo minus angelis minorata, intellectualem et sensibilem naturam complicans ac universa intra se constringens, ut microcosmus aut parvus mundus a veteribus rationabiliter vocitetur.“<sup>2)</sup>

Diese nach dem philosophischen Grunderlebnis des Cusanus formulierten Gedanken über den Menschen gehen an Tiefe und Weite über die knappen anthropologischen Andeutungen des Erstlingswerkes, der „Concordantia catholica“, hinaus. Sie gaben vielfach Anlaß, auf das Neuartige und „Moderne“ dieser Konzeption hinzuweisen, die als freiheitliches „Zeugnis der Renaissance“ dem mittelalterlichen Verhaftetsein des Menschen entgegengestellt wurde.<sup>3)</sup> Die Aussage trifft in dieser Form nicht zu. Nikolaus von Kues ist noch kein Mann der Renaissance, trotz seiner kritischen Beurteilung der historischen Überlieferung, trotz seiner schürfenden Naturbetrachtung, trotz seiner mathe-

<sup>1)</sup> Predigt über Jo 1, 14 „Verbum caro factum est“, wahrsch. Trier, 25. 12. 1441/45. Vat. lat. 1244 fol. 36vb—39vb. Koch-Verz. Nr. 19. Op. Par. fol. 11v—15r. Op. Bas. 358—364. (Übers. Hasse). Vgl. auch Cus.-Texte I, 2/5, S. 162ff.

<sup>2)</sup> De doct. ign. III, 3. Vgl. dieselben Gedanken in der Predigt „Dies sanctificatus“, Augsburg, 25. 12. 1940. Koch-Verz. Nr. 16 Cus.-Texte I, 1, S. 30 f; De coni. II, 14; De ludo globi I (fol. 157a); De dato patris lum. c. 5; De ven. sap. 18 u. 32; Predigt über Ps. 117, 27 „Constituite diem“, Koblenz, 25. 3. 1444. Vat. lat. 1244 fol. 83vb—85ra. Koch-Verz. Nr. 23. Op. Par., fol. 50v—51r. Op. Bas. 429—430; Predigt über 1. Joh. 5, 10 „Qui credit“, Innsbruck, 13. 4. 1455. Vat. lat. 1245 fol. 95vb—89rb. Koch-Verz. Nr. 180. Op. Par. fol. 110r—112r. Op. Bas. 537—540.

Die Betrachtung des Menschen als Mikrokosmos stammt aus der antiken Tradition (Empedokles, Platon, Aristoteles) und war der Scholastik teils auf dem Wege über Neuplatonismus - Augustinus, teils durch den arabischen Aristotelismus (Ibn Zaddik) bekannt geworden. Sie wurde vor allem bei Bonaventura und Thomas zum festen Bestandteil ihres Gedankenguts. Daher, und nicht aus einer ahnungsvollen Vorwegnahme des Humanismus, besaß Cusanus die Grundlage seiner Auffassung von dem Menschen als Mitte im Ordo der Welt.

<sup>3)</sup> Vgl. Martin Billinger, Das Philosophische in den Excitationen des Nicolaus von Cues (Heidelberg 1938) 8f; ferner allgemein die überstarke Betonung der Grenze zwischen Mittelalter und Renaissance unter dem Einfluß Jakob Burckhardts.

matischen Spekulationen, trotz seiner Fruchtbarmachung antiker Gedanken, auch trotz seiner Auffassung von der einzigartig hohen Würde und Aufgabe des Menschen. Das erhärtet ein Vergleich mit Giovanni Pico della Mirandola, der im übrigen viele Beziehungen zu Cusanus aufweist.<sup>4)</sup> In ihm wird die tatsächlich neue Anthropologie der Renaissance vernehmbar. Der Mensch ist nicht mehr in den Kosmos eingeordnet, sondern steht ihm gleichberechtigt und selbstbewußt gegenüber, den Engeln vorgezogen, vorbildlos bzw. sein eigenes Vorbild: „Wir haben dich weder als einen Himmlischen noch als einen Irdischen, weder als einen Sterblichen noch als einen Unsterblichen geschaffen, damit du als dein eigener, vollkommen frei und ehrenhalber schaffender Bildhauer und Dichter dir selbst die Form bestimmst, in der du zu leben wünschst.“<sup>5)</sup>

Nikolaus kennt dagegen sehr wohl ein Urbild, Vorbild und Zielbild des Menschen: „Et quoniam hic homo, qui debet esse finis universorum seu quies seu sabbatum, esse nequit summa creatura, quae intra se complicit omnes in sua perfectione, nisi sit ypostatice Deus, in quo solum est quies, quia ipse est omne id, quod appetitur: hinc necesse fuit, ut Deus fieret homo, ut sic omnia in finem pervenirent.“<sup>6)</sup> Von Christus, in dem „die Idee der Menschheit Mensch wurde“, soll der Mensch lernen, „durch Heimkehr zu seiner menschlichen Idee die urtümliche Beschaffenheit neu zu schaffen: mit Gottes Sein wieder ‚selbig‘ zu werden.“<sup>7)</sup>

Es ist hier nicht der Ort, dem kusanischen Gedanken der Individualität nachzugehen und den hohen Adel zu kennzeichnen, den er der Vernunft zuerkennt, durch welche „der Mensch der Schöpfer aller Dinge ist, insofern sie von ihm erkannt werden, alles in seiner Erkenntnis gegründeten Seienden und der durch sein wissenschaftliches und künstlerisches Schaffen hervorgebrachten Formen.“<sup>8)</sup> So richtig die Feststellung ist, daß Nikolaus die Methoden der Scholastik, der Quästionen und Responsionen, der Summen und Sentenzenkommentare mit ihren ermüdenden Klassifizierungen und Syllogismen sprengt, daß er die „Freiheit eines Christenmenschen“ auch im Denken unter Beweis stellt, — es handelt sich bei seinem Bild vom Menschen trotz der antiken Bezüge doch nicht um den „uomo singolare“ der Renaissance<sup>9)</sup>, sondern immer um den Christenmenschen. Daher sein Rückgriff auf das alte, bewährte christliche Menschenbild des Augustinus und des Areopagita, des Eriugena und

<sup>4)</sup> An neuerer Literatur über Pico vgl. A. J. Festugière, *Studia Mirandulana*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, t. VII (Paris 1933) 143—250; Antonio Corsano, *Il pensiero religioso italiano dall'umanesimo al giurisdizionalismo* (Bari 1937) 31ff; Will-Erich Peuckert, *Die große Wende* (Hamburg 1948) 419ff.

<sup>5)</sup> Pico della Mirandola, *Über die Würde des Menschen*, hgg. v. H. W. Rüssel, (Amsterdam 1940) 50; vgl. S. 16.

<sup>6)</sup> Predigt „Dies sanctificatus“, a.a.O. S. 32.

<sup>7)</sup> Hoffmann, NvC als Philosoph, a.a.O. 12. Vgl. De fil. Dei fol. 67r; De doct. ign. III, 4.

<sup>8)</sup> De beryllo c. 6 (Übers. Hoffmann). Vgl. N. v. Kues, *Über den Beryll*, übers. v. Fleischmann, Leipzig 1938, S. 70, 137, 143; ferner De coni. II, 13f.; II, 16; De fil. Dei fol. 66v; De theol. compl. c. 2; Predigt über Joh. 1, 14 „Verbum caro“, Brixen, 1. 6. 1454. Vat. lat. 1245 fol. 35vb—36va. Koch-Verz. Nr. 134. Op. Par. fol. 80r—v. Op. Bas. 482—483. Cus.-Texte I, 2/5, S. 74ff, hier S. 76.

<sup>9)</sup> Vgl. Hoffmann, NvC als Philosoph, a.a.O. 17.

des christlichen Platonismus.<sup>10)</sup> Er sieht sich als Befreier vom Schulzwang der Methoden, nicht als Revolutionär in der Sache.

Das gilt hauptsächlich von den neuen Wegen seines Denkens nach 1438, von der Weise der *docta ignorantia*, der *coincidentia oppositorum*, der *complicatio-explicatio*. In der „*Concordantia catholica*“, die für die Darstellung der kusanischen Staatsidee allein in Betracht kommt, ist von diesen neuen Gedanken noch wenig zu spüren. Sie bleibt stark der Tradition verhaftet, wenn auch die Anwendung der überkommenen Kategorien oft originell, der politische Weitblick überraschend ist. Dennoch — das soll herausgehoben werden — bedeutet die spätere Entwicklung des Cusanus keinen Bruch mit den Anschauungen seines Jugendwerkes.

Es ist christliches Denken, den Menschen als Person zu erkennen, da jeder Einzelne von Gott angedredet ist. Daraus folgt als Merkmal der Persönlichkeit ihre Befähigung, einen universalen Inhalt in sich aufzunehmen, d. h. selbst eine Art Universum zu werden<sup>11)</sup>, eine *complicatio*, Einheit über, in und aus der Vielheit<sup>12)</sup>. Wenn also die aristotelische Definition des Menschen als *animal civile* übernommen wird<sup>13)</sup>, so kann es sich dabei nur um eine Seite der Persönlichkeit handeln, eben diejenige, welche der Gemeinschaft, der Gesellschaft zugekehrt ist. Nach der christlichen Anschauung, die das Mittelalter beherrscht, steht der Mensch jedoch als Individuum und als Sozialwesen vor Gott<sup>14)</sup>. Da ihm von daher ein Ziel gesetzt ist, ordnen sich die Gemeinschaften, in denen er sich befindet, wertstufenmäßig und funktional<sup>15)</sup> nach dem Beitrag ein, den sie zur Erreichung dieses Zieles leisten. So ergibt sich der Vorrang der Kirche vor dem Staat. Es wird dabei aber nicht vergessen, daß beide wieder von einer größeren Gemeinschaft umschlossen sind. Ein echtes Bewußtsein dieser umfassenden Gemeinschaft, d. h. schließlich eines wirklich und zweckmäßig geordneten Kosmos, hat immer die Unterbewertung der Aufgaben des Staates verhindert. Dafür bietet Nikolaus von Kues ein anschauliches Beispiel. In der „*Concordantia catholica*“, deren Titel schon das Gemeinschaftsbewußtsein zum Ausdruck bringt, dem sie dienen soll, wendet er sein Augenmerk der

<sup>10)</sup> Über Dionysius Areopagita vgl. z. B. Alois Dempf, *Die Ethik des Mittelalters* (München 1927) 64ff; über die kosmische Funktion des Menschen bei Joh. Scotus Eriugena z. B. E. Paolo Lammanna, *Storia della filosofia*, I, *Antichità, Medioevo, Rinascimento* (Firenze 1939) 422ff., mit Bezug auf *De div. nat.* IV, 7—9; V, 8.

<sup>11)</sup> Vgl. Nik. Berdjajeff, *Die menschl. Persönlichkeit u. die überpersönl. Werte*, 2. Aufl. (Wien 1938) 16.

<sup>12)</sup> Vgl. *De doct. ign.* III, 3; *De con. II.* 14; 11, 16; *Idiota de mente c.* 15; *De her.* c. 6; *De ven. sap.* 18 u. 32.

<sup>13)</sup> *De conc. cath.* III, praef.: „*Videmus enim hominem esse animal politicum et civile, et naturaliter ad civilitatem inclinari*“. Dabei kann man fragen, ob mit der Verwendung der Adjektive „*civile*“ und „*politicum*“ statt des blossen „*sociale*“ nicht bereits eine über die naturhafte Neigung hinausgehende Tendenz zur geordneten, organisierten Gemeinschaft ausgesagt werden soll.

<sup>14)</sup> *De pace fidei*, c. 2: „Und der auf dem Thron erhob das Wort und sprach, er habe den Menschen seinem freien Willen überlassen und in dieser Freiheit ihn fähig für die menschliche Gesellschaft geschaffen“ (*hominem suo arbitrio dimissum, in quo arbitrio capacem eum suo consortio creasset*). (Übers. Mohler.)

<sup>15)</sup> Aus dem Funktionscharakter beispielsweise der weltlichen Gewalt ergibt sich die Unmöglichkeit einer Rechtfertigung der Tyrannis. Der Herrscher ist Glied, Beauftragter, Verpflichteter. Das ist die eigentliche mittelalterliche Ansicht. Erst unter averroistischem (Jean de Jandun, Marsilius v. Padua) und nominalistischem (Ockham) Einfluß lockert sich diese funktionale Bindung zu einer Ordnung immanenter Zweckmäßigkeit.

sozialen Seite und Aufgabe des Menschen zu. Nachdem er die aktuellen Streitfragen zwischen Konzil und Papst in einer Weise behandelt hat, die den pyramidenförmigen Stufenbau der Hierarchie völlig zur Geltung kommen läßt, aber doch den Nachdruck mehr auf die breite Basis des gleichwertigen Priestertums bzw. die darüber befindliche des einen Episkopats, als auf die monarchische Spitze legt, wendet er sich dem parallel geordneten politischen Gebiet zu, nicht nur von dem parallelen Gefüge, sondern auch von der parallelen Notlage zu dieser Untersuchung gedrängt. Der Gedanke der *res publica christiana* läßt über die Berechtigung dieser Zusammenordnung von Kirche und Reich keinen Zweifel. Folglich ist ein großer Teil des dritten Buches dem Problem der Zueinanderordnung beider Bereiche gewidmet.

Einleitend wird kurz und auf der gewohnten Grundlage der Autorität des Aristoteles und Cicero die soziale Anlage des Menschen erörtert. Das Ergebnis stimmt mit dem biblischen Ansatz überein. Die soziale Ordnung ist nicht eine Folge des Sündenfalls, sondern mit der Schöpfung gegeben. „*Homines vero ratione prae cunctis animalibus dotati*<sup>16)</sup> a principio consodalitatem ac communionem suae conservationi ac etiam fini, propter quem quisque est, multum conferre, immo necessariam rationabili discursu, intelligentes naturali instinctu se universe ac sic cohabitantes pagos urbesque construxere.“<sup>17)</sup> Dem Christen ist die Notwendigkeit der Ausübung von Zwang durch die Gemeinschaft erklärlich: Die Willensfreiheit des Menschen hat seinem Eintritt in die Welt den Abfall von Gott folgen lassen. So ergibt sich „*ob corruptum multorum affectum*“ das Druckmittel des Gesetzes zur Bewahrung des zeitlichen Friedens.<sup>18)</sup> „*Quare civitates in quibus civium unitas, ac leges conservandae unitatis et concordiae communi omni assensu, ac etiam earum omnium custodes potentes, quantum publicae conferebat utilitati ex hoc consequenter ortum habuerunt.*“

Es steht also fest, daß die allgemeine soziale Ordnung „*divina quidem superadmiranda ac omnibus gratiose collata lege*“ existiert. Im einzelnen ist es dann, „weil der Törichte sich nicht selber lenken kann“<sup>19)</sup>, so eingerichtet, daß die Weisen, denen die „*stulti et fatui*“ zustimmen, die Gesetze geben. Die Autorität der Macht ist die Autorität der Klugheit, die Autorität der Gehorsam gegenüber den Klügeren fordernden Fürsorge für die Törichten. „*Imposuit ergo (diligens pater) insipienti velut indomito iugum, et cui in gladio suo vivendum dixerat, libertatem negavit, ne temeritate laberetur. Praefecit ei fratrem, cuius auctoritate et moderatione subiectus proficeret ad conversionem.*“ Die Hochschätzung des Weisen trägt platonische Züge. „Nicht die Natur macht den Menschen zum Knecht, sondern die Torheit; nicht die Freilassung

<sup>16)</sup> Man könnte in dieser aristotelischen Definition „*animal rationale*“ einen „natürlichen“ Ansatzpunkt für die Hochschätzung der geistigen Seite des Menschen bei Cusanus erblicken, der allerdings weit über die *ratio* hinaus in den Bereich des *intellectus* vorstößt. Jedoch erscheint mit dieser Definition der Anspruch auf Über-Menschliches bereits ausgesagt.

<sup>17)</sup> De conc. cath. III, praef. Auf der gemeinsamen aristotelischen Grundlage findet sich die fast wörtlich gleiche Bemerkung bei Engelbert von Admont, De ortu c. 1—2 (Goldast, Polit. Imp. S. 754f.).

<sup>18)</sup> Ebenda. Vgl. Cribr. Alk. II, 16.

<sup>19)</sup> „*Quia stultus regere se non potest, et nisi moderatorem habeat praecipitatur proprii voluntatibus.*“

macht den Freien, sondern die Zucht.“ Wer nach dem Gesetz lebt, ist frei. Das wahre Gesetz ist „non insculpta tabulis, nec aere incisa, sed impressa mentibus atque infixata sensibus.“ Das wird an dem Weisen klar, der sich selbst ein Gesetz ist, „opus legis in corde suo continens naturali stilo sibi et quadam inscriptione formatum“, und daher das positive Gesetz eigentlich nicht benötigt.

Aus dieser völlig im traditionellen Rahmen gehaltenen Formulierung folgert Cusanus die Berechtigung und Notwendigkeit von Ordnung und Konkordanz mit Hilfe der Gesetze, d. h. die Berechtigung und Notwendigkeit der Staatswesen, so wie sie normal bestehen: „Quod licet ex necessitate insipientes quia se ipsos regere non poterant servi sapientum effecti sunt, tamen alligabatur illi necessitati voluntaria subiectio, propter ipsam necessitatem. Et sic naturali quodam instinctu praesidentia sapientium, et subiectio insipientium redacta ad concordiam existit per communes leges, quarum ipsi sapientes maxime auctores, conservatores et executores existunt.“<sup>20)</sup> Alles positive Recht besitzt demnach seine Basis und seinen ständigen Maßstab im Naturrecht, das die „sapientiores et praestantiores“ aufgrund ihrer natürlichen klaren Vernunft, Weisheit und Klugheit auslegen und anwenden.

Das christliche Bild vom geschaffenen, gefallenem und erlösten<sup>21)</sup>, mit freiem Willen und dem Bewußtsein schöpfungsmäßig natürlichen Rechtes begabten, zu brüderlicher Liebe verpflichteten und durch die Erhaltung zeitlichen Friedens dem ewigen Frieden, seiner überirdischen Bestimmung zustrebenden Menschen<sup>22)</sup> ist auch das Menschenbild des Cusanus. Es bedarf kaum des Hinweises, daß es, um zwei polare Gegensätze zu nennen, trotz der Lehre von der „Volksouveränität“ eher dem Menschenbild des Thomas von Aquino als dem des Marsilius von Padua entspricht, denn über die aristotelische Begründung hinaus sind Nikolaus und Thomas, wesentlicher als der Paduaner, von der Überzeugung der Geschöpflichkeit und Heilsbestimmung des Menschen durchdrungen. Daher empfängt ihre Ethik die entscheidenden Aspekte von der Metaphysik. Ihre Anthropologie wurzelt und endet in der Theologie.

<sup>20)</sup> De conc. cath. III, praef. Vgl. II, 14.

<sup>21)</sup> De conc. cath. II, 14.

<sup>22)</sup> De vis. Dei c. 4; Predigt über Joh. 1, 14 „Verbum caro“, wahrsch. Trier, 25. 12. 1441/45. A.a.O.; Predigt über Luk. 21, 33 „Celum et terra“, Brixen, 8. 12. 1454. Vat. lat. 1245 fol. 56rb—58va. Koch-Verz. Nr. 158. Op. Par. fol. 86r—87v. Op. Bas. 493—496; Predigt über Ps. 47, 10 u. 17, 5—7: „Suscepimus, deus“, Brixen 2. 2. 1455. Vat. lat. 1245 fol. 68va—70va. Koch-Verz. Nr. 165. Op. Par. fol. 91v—93r. Op. Bas. 503—506; Predigt über Hebr. 10, 14 „Una oblacione“, Brixen, 6. 4. 1455, Vat. lat. 1245 fol. 86vb—88ra. Koch-Verz. Nr. 179. Op. Par. fol. 102v—103v. Op. Bas. 523—525; Predigt über 1. Kor. 9, 24 „Sic currite“, Rom, 27. 1. 1459. Vat. lat. 1245 fol. 281vb—282vb. Koch-Verz. Nr. 286. Op. Par. fol. 188v—189v. Op. Bas. 680—681.