

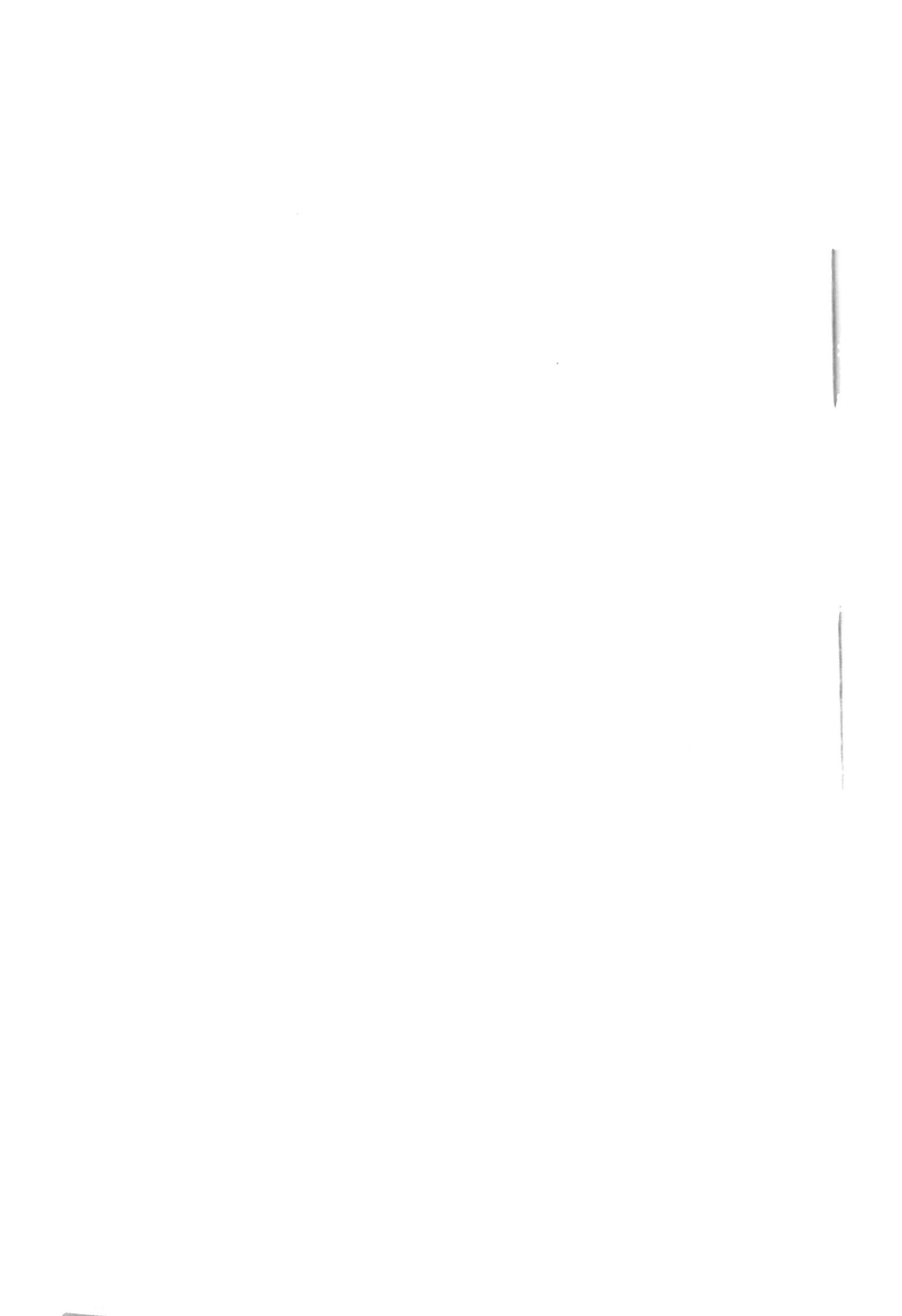


NIKOLAUS VON KUES

De docta ignorantia

Die belehrte Unwissenheit

Liber secundus – Buch II



INHALTSÜBERSICHT VON DE DOCTA IGNORANTIA II

Vorwort	3
Kapitel:	
1. Ergänzende Bemerkungen als Einleitung zum Erweis des einen unendlichen Universums	5
2. Das Sein des Geschöpfes hängt in unerkennbarer Weise vom Sein des Ersten ab	15
3. Das Größte als Einfaltung und Ausfaltung von allem in unerkennbarer Weise	23
4. Das All, das nur eingeschränkt Größte, als Gleichnis des absolut Größten	31
5. Jegliches in jeglichem	37
6. Die Einfaltung und die gradweise Einschränkung des Alls	43
7. Die Dreifaltigkeit des Alls	49
8. Die Möglichkeit oder Materie des Alls	55
9. Die Weltseele oder Weltform	65
10. Der Geist des Alls	79
11. Ergänzende Bemerkungen über die Bewegung	85
12. Die Beschaffenheit der Erde	93
13. Die bewunderungswürdige göttliche Kunst in der Er- schaffung der Welt und der Elemente	109

De docta ignorantia liber secundus

Prologus

90

Doctrina ignorantiae taliter circa absoluti maximi naturam expedita per symbolicos quosdam characteres amplius per ipsam aliquantulum in umbra nobis resplendentem eadem via ea inquiramus, quae omne id quod sunt ab ipso absoluto maximo sunt.

Cum autem causatum sit penitus a causa et a se nihil et originem atque rationem, qua est id quod est, quanto propinquius et similis potest, concomitetur, patet difficile contractionis naturam attingi exemplari absoluto incognito. Supra igitur nostram apprehensionem in quadam ignorantia nos doctos esse convenit, ut — praecisionem veritatis uti est non capientes — ad hoc saltem¹ ducamur, ut ipsam esse videamus, quam nunc comprehendere non valemus. Hic est mei laboris finis in hac parte. Quem clementia tua iudicet et acceptet.

¹ saltem *Fl M Pr E* saltim *ceteri HK*

Die belehrte Unwissenheit - Buch II

90

V o r w o r t

Wir haben also mit Hilfe gewisser symbolhafter Zeichen die Lehre von der Unwissenheit über die Natur des absolut Größten entfaltet. Nun wollen wir weiterhin mit Hilfe dieser Natur, die uns ein wenig in schattenhaften Abbildern aufleuchtet, auf demselben Wege das erforschen, was durch das absolut Größte alles ist, was es ist¹.

Da aber das Verursachte ganz und gar von der Ursache abhängt und aus sich nichts ist, da es ferner seinem Ursprungs- und Wesensgrund, durch den es das ist, was es ist, sich nach Möglichkeit anzunähern und ähnlich zu werden sucht², so ist die Schwierigkeit offensichtlich, ohne Kenntnis des absoluten Urbildes die Natur der Einschränkung zu erfassen. Wir müssen also über unser Begreifen hinaus in einer Art Unwissenheit wissend sein, um uns — nachdem wir die Genauigkeit der Wahrheit, so wie sie ist, nicht fassen können — wenigstens soweit führen zu lassen, daß wir die Existenz der Wahrheit erkennen, die wir jetzt nicht zu begreifen vermögen. Das ist das Ziel meiner Bemühungen in diesem (zweiten) Teil, die du gütig beurteilen und entgegennehmen mögest³.

Capitulum I

Correlaria praeambularia
ad inferendum unum infinitum
universum

Proderit plurimum doctrinae ignorantiae correlaria praeambularia ex principio nostro praemitti. Praestabunt enim quandam facilitatem ad infinita similia, quae pari arte elici poterunt, et dicenda facient clariora.

Habuimus in radice dictorum in excessis et excedentibus ad maximum in esse et posse non deveniri. Hinc in prioribus ostendimus praecisam aequalitatem solum deo convenire. Ex quo sequitur omnia dabilia praeter ipsum differre. Non potest igitur unus motus cum alio aequalis esse nec unus alterius mensura, cum mensura à mensurato necessario differat. 10

Haec quidem etsi ad infinita tibi deserviant, tamen si ad astronomiam transfers, apprehendis calculatorem artem praecisione carere, quoniam per solis motum omnium aliorum planetarum motum mensurari posse praesupponit. Caeli etiam dispositio, quoad qualemcumque locum sive quoad ortus et occasus signorum sive poli elevationem ac quae circa hoc sunt, praecise scibilis non est. Et cum nulla duo loca in tempore et situ praecise concordent, manifestum est iudicia astrorum longe in sua particularitate a praecisione esse. 20

Si consequenter hanc regulam mathematicae adaptes, in geometricis figuris aequalitatem actu impossibilem vides et nullam rem cum alia in figura praecise posse concordare¹ nec in magnitudine. Et quamvis regulae verae sint in

¹ concordare Φ convenire *Fl*

Ergänzende Bemerkungen als Einleitung
zum Erweis des einen
unendlichen Universums

Für die Lehre von der Unwissenheit wird es von großem Nutzen sein, zur Einleitung einige ergänzende Bemerkungen aus unserem Prinzip⁴ vorzuschicken. Sie werden nämlich eine Unzahl ähnlicher Ableitungen erleichtern, die auf gleiche Weise gewonnen werden können, und werden das Folgende klarer machen.

Unsere Ausführungen wurzeln in dem Satz, daß man beim Überschrittenen und Überschreitenden nicht zu einem Größten im Sein und Können gelangt. Wir haben als Folge dieses Satzes im Voraufgehenden gezeigt, daß die genaue Gleichheit nur Gott zukommt⁵. Daraus folgt, daß alle angebbaren Gegenstände außer Gott verschieden sind. Es kann also keine Bewegung der anderen gleich sein, noch eine das Maß der anderen, da sich dabei Maß und Gemessenes notwendig unterscheiden würden⁶.

Diese Einsicht könnte zwar für eine Unzahl von Folgerungen dienen, wendet man sie aber auf die Astronomie an⁷, so erkennt man, daß die Kunst der Berechnung der Genauigkeit entbehrt. Setzt sie doch voraus, daß man durch die Sonnenbewegung die Bewegung aller anderen Planeten messen könne. Auch die Ordnung des Himmels hinsichtlich irgendeines Ortes oder des Aufganges und Unterganges der Sternzeichen oder der Elevation des Pols oder was dergleichen Angaben sind, läßt sich nicht mit Genauigkeit wissen. Und da nicht zwei Orte in Zeit und Lage genau übereinstimmen, so ist es klar, daß Einzelaussagen über die Gestirne von Genauigkeit weit entfernt sind.

92 Wendet man ferner diese Regel auf die Mathematik an, so findet man, daß bei geometrischen Figuren eine wirkliche Gleichheit unmöglich ist, und daß kein Ding mit einem anderen in Gestalt und Größe genau übereinstimmen kann. Und obwohl die Regeln der Geometrie ihrem Begriff

sua ratione datae figurae aequalem describere, in actu tamen aequalitas impossibilis est in diversis. Ex quo ascende quomodo veritas abstracta a materialibus ut in ratione aequalitatem videt, quam in rebus experiri per omnia impossibile est, quoniam ibi non est nisi cum defectu.

Age, in musica ex regula praecisio non est. Nulla ergo 93
 res cum alia in pondere concordat neque longitudine neque
 spissitudine. Neque est possibile proportiones harmonicas
 inter varias voces fistularum, campanarum, hominum et
 ceterorum instrumentorum praecise reperiri, quin praeci-
 sior dari possit. Neque in diversis instrumentis idem
 gradus veritatis proportionis est sicut nec in diversis homi-
 nibus, sed in omnibus secundum locum, tempus, com-
 plexionem et alia diversitas necessaria est. Praecisa itaque
 proportio in ratione sua videtur tantum, et non possumus 10
 in rebus sensibilibus dulcissimam harmoniam absque de-
 fectu experiri, quia ibi non est. Ascende hic quomodo
 praecisissima maxima harmonia est proportio in aequalitate,
 quam vivus homo audire non potest in carne, quoniam ad
 se attraheret rationem animae nostrae, cum sit omnis ratio,
 sicut lux infinita omnem lucem, ita quod anima a sensi-
 bilibus absoluta sine raptu ipsam supreme concordantem
 harmoniam aure intellectus non audiret. Magna quaedam
 dulcedo contemplationis hic hauriri posset tam circa im-
 mortalitatem intellectualis et rationalis nostri spiritus, qui 20
 rationem incorruptibilem in sua natura gestat, per quam
 similitudinem concordantem et discordantem ex se attingit

nach wahr sind, wenn sie vorschreiben, wie zu einer gegebenen Figur eine gleiche zu zeichnen ist, so ist in Wirklichkeit völlige Gleichheit bei verschiedenen Dingen unmöglich. Von da steige man zu der Erkenntnis auf, daß die vom Stofflichen abgelöste Wahrheit die Gleichheit nur gleichsam im Begriffe schaut, während es völlig unmöglich ist, sie in den Dingen zu erfahren, weil sie sich dort nur unvollkommen findet⁸.

- 93 Auch in der Musik gibt es auf Grund der Regel keine Genauigkeit. Es stimmt also kein Ding mit einem anderen in Gewicht, Länge und Dichte überein. Auch die harmonischen Proportionen zwischen den verschiedenen Tönen von Flöten, Glocken, menschlichen Stimmen und anderen Instrumenten lassen sich nicht genau finden, so daß eine genauere Bestimmung stets möglich bleibt. Auch findet sich bei verschiedenen Instrumenten nicht der gleiche Grad proportionaler Wahrheit, ebenso wie er sich auch nicht bei verschiedenen Menschen findet, vielmehr findet sich notwendigerweise bei allen Verschiedenheit hinsichtlich des Ortes, der Zeit, der Verbindung und in sonstiger Hinsicht. Die genaue proportionale Entsprechung wird deshalb nur in ihrem Begriff erschaut, und in den sinnlich wahrnehmbaren Dingen vermögen wir die süßeste Harmonie nicht ohne Beeinträchtigung zu erfahren, weil sie sich dort nicht findet. Hier erhebe nun deinen Geist zur Einsicht, daß letzte vollkommene Harmonie Proportion in Gleichheit ist, die der lebende Mensch in seinem Leibesdasein nicht zu hören vermag, da sie die Verstandeskraft unserer Seele an sich ziehen würde, weil sie der Verstandesbegriff selbst ist, so wie das unendliche Licht alles Licht an sich ziehen würde; und das in solcher Weise, daß selbst die von den Sinnesbindungen gelöste Seele diese in höchster Weise zusammenklingende Harmonie mit dem Ohre ihres Geistes nicht ohne Entrückung hören würde. Große Süße der Betrachtung ließe sich hier gewinnen, sowohl über die Unsterblichkeit unseres vernünftigen und verstandesmäßigen Geistes, der in seiner Natur den unvergänglichen Wesensgrund trägt⁹, kraft dessen er aus sich in der Musik konkordante und diskordante Ähnlichkeit erreicht, als auch über

in musicis, quam circa gaudium aeternum, in quod beati a mundanis absoluti transferuntur. Sed de hoc alias.

Praeterea: Si regulam nostram arithmeticae applicemus, 94 nulla duo in numero convenire posse videmus. Et quoniam ad varietatem numeri compositio, complexio, proportio, harmonia, motus et omnia variantur extendendo infinita, ex hoc nos ignorare intelligimus.

Quoniam nemo est ut alius in quocumque, neque sensu neque imaginatione neque intellectu neque operatione aut scriptura aut pictura vel arte, etiam si mille annis unus alium imitari studeret in quocumque, numquam tamen praecisionem attingeret, licet differentia sensibilis ali- 10 quando non percipiatur. Ars etiam naturam imitatur quantum potest, sed numquam ad ipsius praecisionem poterit pervenire. Carent igitur medicina, alchimia, magica et ceterae artes transmutationum veritatis praecisione, licet una verior in comparatione ad aliam, ut medicina verior quam artes transmutationum, ut ista ex se patent.

Adhuc ex eodem fundamento elicientes dicamus: Quon- 95 iam in oppositis excedens et excessum reperimus, ut in simplici et composito, abstracto et concreto, formali et materiali, corruptibili et incorruptibili et ceteris, hinc ad alterum purum oppositorum non devenitur, aut in quo concurrant praecise aequaliter. Omnia igitur ex oppositis sunt in gradus diversitate habendo de uno plus, de alio minus, sortiundo naturam unius oppositorum per victoriam unius supra aliud. Ex quo rerum notitia rationabiliter investiga-

die ewige Freude, in die die Seligen, die von irdischen Beschwerden gelöst sind, versetzt werden. Darüber aber an anderer Stelle¹⁰.

- 94 Wenden wir ferner unsere Regel auf die Arithmetik an, so sehen wir, daß nicht zwei Dinge in der Zahlbestimmung übereinstimmen können. Und da nach der Mannigfaltigkeit der Zahlbestimmung die Zusammensetzung, Verbindung, Proportion, Harmonie, Bewegung und alles in unendlicher Erstreckung verschieden ist, so wissen wir damit, daß wir nichts wissen.

Da niemand in allen Einzelheiten wie der andere ist weder in der sinnlichen Wahrnehmung noch in der Vorstellungskraft noch in der Vernunftesicht noch im Handeln, im Schreiben, im Malen oder in sonst einer Kunst, so würde einer den anderen doch nicht mit Genauigkeit erreichen, auch wenn er sich durch tausend Jahre bemühte, ihn in irgendeiner Hinsicht nachzuahmen, wenn auch die im Sinnlichen vorhandene Verschiedenheit manchmal nicht bemerkt wird. Auch die Kunst ahmt, so gut sie kann, das Verfahren der Natur nach¹¹, doch vermag sie niemals zu deren Genauigkeit zu gelangen. Die Medizin, die Alchimie, die Magie und die sonstigen Künste der Verwandlung entbehren deshalb der Genauigkeit der Wahrheit, mag auch die eine im Vergleich zur anderen der Wahrheit näher kommen, so wie die Medizin wahrer ist als die Künste der Umwandlung, wie das aus sich selbst einleuchtend ist.

- 95 Aus der gleichen Grundlage¹² leiten wir demnach folgende Behauptung ab: Da wir in den Gegensätzen ein Mehr oder Weniger finden, etwa im Einfachen und Zusammengesetzten, im Abstrakten und Konkreten, im Formalen und Materialen, Vergänglichen und Unvergänglichen usw., deshalb kommt man nicht zum reinen Gegenteil oder zu dem, in dem die Gegensatzglieder in genau gleicher Weise zusammentreffen. Alles besteht also aus entgegengesetzten Bestandteilen in gradweiser Verschiedenheit, indem es vom einen mehr, vom anderen weniger besitzt, und auf diese Weise die Natur des einen der Gegenteile dadurch erreicht, daß die eine der gegensätzlichen Bestimmungen die andere besiegt. Aus solchen Verhältnissen forscht unser Ver-

tur, ut sciamus quomodo compositio in uno est in quadam 10
 simplicitate et in alio simplicitas in compositione et cor-
 ruptibilitas in incorruptibilitate in uno, contrarium in alio,
 ita de reliquis, prout extendemus in libro Coniecturarum,
 ubi de hoc latius agetur. Sufficiant ista pauca pro mirabili
 potestate doctae ignorantiae ostendenda.

Amplius magis ad propositum descendendo dico: Quon- 96
 iam ascensus ad maximum et descensus ad minimum
 simpliciter non est possibilis, ne fiat transitus in infinitum,
 ut in numero et divisione continui constat, tunc patet
 quod dato quocumque finito semper est maius et minus
 sive in quantitate aut virtute vel perfectione et ceteris
 necessario dabile, cum maximum aut minimum simpliciter
 dabile in rebus non sit. Nec processus fit in infinitum, ut
 statim ostensum est. Nam cum quaelibet pars infiniti sit
 infinita, implicat contradictionem magis et minus ibi reperi- 10
 ri, ubi ad infinitum deveniretur, cum magis et minus
 sicut nec infinito convenire possunt ita nec qualemcumque
 proportionem ad infinitum habenti, cum necessario ipsum
 etiam infinitum sit. Binarius enim non esset minor cen-
 tenario in numero infinito, si per ascensum ad ipsum
 possit actu deveniri, sicut nec linea infinita ex infinitis
 bipedalibus esset minor linea infinita ex infinitis quadru-
 pedalibus lineis. Nihil est itaque dabile, quod divinam
 terminet potentiam. Quare omni dato dabile est maius et
 minus per ipsam, nisi datum simul esset absolutum maxi- 20
 mum, ut in tertio libello deducetur.

stand nach einer Erkenntnis der Dinge, um zu wissen, wie beim einen die Zusammensetzung in einer gewissen Einfachheit, beim anderen dagegen die Einfachheit in Zusammensetzung besteht und die Vergänglichkeit beim einen in Unvergänglichkeit, beim anderen umgekehrt usw. Im Buche über die Vermutungen, wo in größerer Breite über diese Frage gehandelt werden soll, wollen wir das darlegen¹³. Doch mögen diese wenigen Bemerkungen genügen, um die wunderbare Macht der belehrten Unwissenheit zu zeigen.

96 In stärkerer Hinwendung zu meinem Thema erkläre ich ferner: Da ein Aufstieg zum schlechthin Größten und ein Abstieg zum schlechthin Kleinsten nicht möglich ist, da sonst ein Übergang ins Unendliche stattfände, was bei der Zahl und bei der Teilung eines Kontinuums deutlich wird, so ist klar, daß gegenüber jedem gegebenen Endlichen stets ein Größeres oder Kleineres, sei es der Quantität, der Kraft, der Vollendung oder sonstigen Bestimmungen nach mit Notwendigkeit gegeben werden kann, da das schlechthin Größte oder Kleinste in den Dingen nicht gegeben werden kann. Es geschieht auch kein Fortschreiten ins Unendliche, wie eben gezeigt wurde. Denn da jeder Teil des Unendlichen unendlich ist, so schließt es einen Widerspruch ein zu behaupten, man könne das Verhältnis des Größer- und Kleinerseins dort finden, wo man zum Unendlichen gelangt, da das Verhältnis des Größer- und Kleinerseins ebenso wenig wie dem Unendlichen dem zukommen kann, das in irgendeinem proportionalen Verhältnis zum Unendlichen steht, da dieses dann notwendigerweise auch selbst unendlich wäre. Die Zweizahl wäre ja in der unendlichen Zahl nicht kleiner als Hundert, wenn man im Aufstieg wirklich zur unendlichen Zahl gelangen könnte, so wie die aus unendlich vielen zwei-Fuß-langen Linien bestehende unendliche Linie nicht kleiner wäre als die aus unendlich vielen vier-Fuß-langen Linien. Es läßt sich daher nichts geben, was die göttliche Macht einschränkte. Kraft dieser läßt sich deshalb gegenüber jedem Gegebenen ein Größeres und Kleineres geben, es sei denn, das Gegebene ist zugleich das absolut Größte, wie das im dritten Buch abgeleitet werden soll¹⁴.

Solum igitur absolute maximum est negative infinitum. 97
 Quare solum illud est id, quod esse potest omni potentia.
 Universum vero cum omnia complectatur, quae deus non
 sunt, non potest esse negative infinitum, licet sit sine ter-
 mino et ita privative infinitum. Et hac consideratione nec
 finitum nec infinitum est. Non enim potest esse maius
 quam est. Hoc quidem ex defectu evenit. Possibilitas enim
 sive materia ultra se non extendit. Nam non est aliud
 dicere 'universum posse semper actu esse maius' quam
 dicere 'posse-esse transire in actu² infinitum esse', quod est 10
 impossibile, cum infinita actualitas, quae est absoluta
 aeternitas, ex posse exoriri nequeat, quae est actu omnis
 essendi possibilitas. Quare licet in respectu infinitae dei
 potentiae, quae est interminabilis, universum posset esse
 maius, tamen resistente possibilitate essendi aut materia,
 quae in infinitum non est actu extendibilis, universum
 maius esse nequit. Et ita interminatum, cum actu maius eo
 dabile non sit, ad quod terminetur. Et sic privative in-
 finitum. Ipsum autem non est actu nisi contracte, ut sit
 meliori quidem modo, quo suae naturae patitur condicio. 20
 Est enim creatura, quae necessario est ab esse divino sim-
 pliciter absoluto, prout consequenter in docta ignorantia,
 quanto clarius et simplicius fieri poterit, quam breviter
 ostendemus.

² actum C T Tr O HK

97 Nur das absolut Größte ist also in negativer Weise unendlich. Darum ist es allein das, was es nach all seinen Möglichkeiten sein kann. Das Universum dagegen kann, obgleich es alles umfaßt, was nicht Gott ist, nicht negativ unendlich sein, obschon es ohne Grenze ist und somit privativ unendlich¹⁵. In dieser Sicht ist es weder endlich noch unendlich. Es kann ja nicht größer sein, als es ist. Das ist eine Folge des Mangels, denn die Möglichkeit, d. h. die Materie erstreckt sich nicht weiter. Denn es ist nichts anderes, wenn man sagt: „Das Universum kann tatsächlich immer größer sein“, als wenn man sagt: „Das Seinkönnen geht über in ein tatsächliches Unendlichsein“, was unmöglich ist, denn die unendliche Wirklichkeit, die die absolute Ewigkeit ist, kann nicht aus dem Können entstehen, ist sie doch alle Möglichkeit des Seins in Wirklichkeit. Obgleich demnach mit Rücksicht auf die unendliche göttliche Macht, die ohne Grenze ist, das All größer sein könnte, so kann es doch nicht größer sein, da sich die Möglichkeit des Seins oder die Materie dem widersetzt, denn diese läßt sich in Wirklichkeit nicht ins Unendliche erweitern. Und somit ist das All ohne Grenze, da sich ein tatsächlich Größeres nicht geben läßt, gegen das es abgegrenzt würde. Und somit ist es privativ unendlich. Das Universum ist nur in eingeschränkter Weise wirklich, um dadurch auf die beste Weise zu sein, welche die Bedingung seiner Natur zuläßt. Es ist ja Geschöpf, das notwendigerweise vom absoluten göttlichen Sein abhängt, wie wir im Folgenden in belehrter Unwissenheit in möglichster Klarheit und Einfachheit und in aller Kürze zeigen wollen.

Capitulum II

Quod esse creaturae sit inintelligibiliter
ab esse primi

Docuit nos sacra ignorantia in prioribus nihil a se esse nisi maximum simpliciter, ubi a se, in se, per se et ad se idem sunt: ipsum scilicet absolutum esse, necesseque esse omne quod est id quod est in quantum est, ab ipso esse. Quomodo enim id, quod a se non est, aliter esse posset quam ab aeterno esse? Quoniam autem ipsum maximum procul est ab omni invidia, non potest esse di- 10
minutum ut tale communicare. Non habet igitur creatura, quae ab-esse est, omne id quod est: corruptibilitatem, divisibilitatem, imperfectionem, diversitatem, pluralitatem et cetera huiusmodi a maximo, aeterno, indivisibili, perfectissimo, indistincto, uno neque ab aliqua causa positiva.

Sicut enim linea infinita est rectitudo infinita, quae est 99
causa omnis esse linealis, linea vero curva in hoc quod linea ab infinita est, in hoc quod curva non ab infinita est sed curvitas sequitur finitatem, quoniam ex eo curva, quia non maxima — si enim maxima esset, curva non esset, ut superius est ostensum —, ita quidem contingit rebus, quoniam maximum esse non possunt, ut sint diminuta, altera, distincta et cetera huiusmodi, quae quidem causam non habent. Habet igitur creatura a deo, ut sit una, discreta et conexa universo et quanto magis una, tanto deo similior. 10
Quod autem eius unitas est in pluralitate, discretio in confusione et conexio in discordantia, a deo non habet neque¹

¹ neque: ab *add.O² s.l. HK*

Das Sein des Geschöpfes
hängt in unerkennbarer Weise
vom Sein des Ersten ab

Im Voraufgehenden¹⁶ lehrte uns die heilige Unwissenheit, daß nichts aus sich ist außer das schlechthin Größte, bei dem aus sich, in sich, durch sich und auf sich hin dasselbe sind, nämlich das absolute Sein selbst. Sie lehrte uns ferner, daß notwendigerweise alles, was ist, das, was es ist, und insofern es ist, vom Sein selbst her besitzt. Wie könnte nämlich das, was aus sich selbst nicht ist, in anderer Weise Sein besitzen als vom ewigen Sein her? Da aber dem Größten aller Neid ferneliegt¹⁷, kann es kein vermindertes Sein als solches (d. h. als vermindertes Sein) mitteilen. Das Geschöpf, das abgeleitetes Sein ist, hat also nicht all das, was es ist, Vergänglichkeit, Teilbarkeit, Unvollkommenheit, Verschiedenheit, Vielheit und seine sonstigen derartigen Bestimmungen vom Größten, Ewigen, Unteilbaren, Vollkommensten, Ungeschiedenen, Einen noch von irgendeiner positiven Ursache.

- 99 Wie nämlich die unendliche Linie unendliche Geradheit ist¹⁸, welche die Ursache alles Linieseins ist, die gekrümmte Linie jedoch, insofern sie Linie ist, von der unendlichen Linie her Sein hat, in ihrer Gekrümmtheit jedoch nicht von der unendlichen Linie her ist, die Krümmung vielmehr eine Folge der Endlichkeit ist, weil sie ja nur deshalb gekrümmt ist, da sie nicht größte Linie ist — wäre sie nämlich größte, wäre sie nicht gekrümmt, wie oben gezeigt wurde¹⁹ —, so geht es den Dingen, daß sie, da sie ja nicht das Größte zu sein vermögen, gemindert, je andere, verschiedene usw. sind, doch haben diese Bestimmungen keine positive Ursache. Das Geschöpf hat also von Gott seine Einheit, seine abgesonderte Bestimmtheit, seine Verbindung mit dem Universum und seine nach dem Maß seiner Einheit jeweils größere Ähnlichkeit mit Gott. Die Tatsache dagegen, daß seine Einheit in Vielheit besteht, seine Bestimmtheit in Vermischung, sein Verbundensein mit dem All in Dis-

aliqua causa positiva, sed contingenti².

Quis igitur copulando simul in creatura necessitatem 100 absolutam, a qua est, et contingentiam, sine qua non est, potest intelligere esse eius? Nam videtur quod ipsa creatura, quae nec est deus nec nihil, sit quasi post deum et ante nihil, intra deum et nihil, ut ait unus sapientum: "Deus est oppositio nihil mediatione entis". Nec tamen potest esse ab esse et non-esse composita. Videtur igitur neque esse, per hoc quod descendit de esse, neque non esse, quia est ante nihil, neque compositum ex illis. Noster autem intellectus, qui nequit transilire contradictoria, di- 10 visive aut compositive esse creaturae non attingit, quamvis sciat eius esse non esse nisi ab esse maximi. Non est igitur ab-esse intelligibile, postquam esse a quo non est intelligibile, sicut nec adesse³ accidentis est intelligibile, si substantia cui adest non intelligitur. Et igitur non potest creatura ut creatura dici una, quia descendit ab unitate, neque plura⁴, quia eius esse est ab uno, neque ambo copulative. Sed est unitas eius in quadam pluralitate contingenter. Ita de simplicitate et compositione et reliquis oppositis pariformiter dicendum videtur. 20

Quoniam vero creatura per esse maximi creata est, in 101 maximo vero idem est esse, facere et creare, tunc non aliud videtur esse creare quam deum omnia esse. Si igitur deus est omnia et hoc est creare, quomodo intelligi hoc poterit, quod creatura non est aeterna, cum dei esse sit aeternum, immo ipsa aeternitas? Inquantum enim ipsa creatura est esse dei, nemo dubitat esse aeternitatem. Inquantum igitur cadit sub tempore, non est a deo, qui est aeternus. Quis

² contingenti *Fl* contingenter Φ *HK* ³ adesse *Fl p* *HK* ab esse Φ

⁴ plura *Fl M* (*scr. et del. T²*) plures *ceteri HK*

harmonie, hat es nicht von Gott und auch nicht von irgend-einer positiven Ursache, sondern von einer kontingenten.

100 Wer kann nun das Sein der Schöpfung dadurch begreifen, daß er in ihr die absolute Notwendigkeit, von der her sie Sein besitzt, und die Kontingenz, ohne die sie nicht existiert, miteinander verbindet? Denn offenbar steht die Schöpfung, die weder Gott noch nichts ist, gewissermaßen Gott nach und vor dem Nichts, zwischen Gott und dem Nichts, wie einer der Weisen sagt: „Gott ist der Gegensatz zum Nichts kraft des Seins“²⁰. Dennoch kann die Schöpfung nicht aus Sein und Nichtsein zusammengesetzt sein. Sie scheint daher weder zu sein, weil sie vom Sein abgestiegen ist, noch nicht zu sein, da sie Vorrang hat vor dem Nichts, noch scheint sie aus beiden zusammengesetzt. Unser Geist, der die Gegensätze nicht zu überschreiten vermag, erfaßt aber weder in Trennung noch in Zusammenfassung das Sein der Schöpfung, obwohl er weiß, daß ihr Sein nur vom Sein des Größten herrührt. Es ist demnach das abhängige Sein nicht erkennbar, da das Sein, von dem es herkommt, nicht erkennbar ist, so wie auch das anhängende Sein des Akzidens nicht erkennbar ist, wenn die Substanz, der es anhängt, nicht erkannt wird. Und folglich läßt sich die Schöpfung als Schöpfung nicht als Eines bezeichnen, weil sie von der Einheit absteigt, und nicht als ein Vieles, weil ihr Sein vom Einen stammt, noch lassen sich beide Aussagen verbinden. Ihre Einheit besteht vielmehr kontingenterweise in einer gewissen Vielheit. Dieselbe Aussage gilt offenbar in gleicher Weise von der Einfachheit und Zusammensetzung und von den übrigen Gegensätzen.

101 Da indes die Schöpfung durch das Sein des Größten geschaffen ist, im Größten jedoch Sein, Tun und Erschaffen dasselbe sind, so scheint Erschaffen nichts anderes zu sein als daß Gott alles ist²¹. Wenn also Gott alles ist und wenn das Erschaffen bedeutet, wie läßt sich dann die Tatsache verstehen, daß die Schöpfung nicht ewig ist, da doch Gottes Sein ewig ist, ja die Ewigkeit selbst ist. Insofern nämlich die Schöpfung das Sein Gottes ist, bezweifelt niemand, daß sie Ewigkeit ist. Insofern sie also der Zeit unterworfen ist, ist sie nicht von Gott, der ewig ist. Wer begreift demnach,

igitur intelligit creaturam ab aeterno et cum hoc temporaliter esse? Non potuit enim creatura in esse ipso in aeternitate non esse neque potuit prius tempore esse, quando ante tempus non fuit prius. Et ita semper fuit, quando esse potuit.

Quis denique intelligere potest deum esse essendi formam nec tamen immisceri creaturae? Non enim ex infinita linea et finita curva potest unum exoriri compositum, quod absque proportione esse nequit. Proportionem vero inter infinitum et finitum cadere non posse nemo dubitat. Quomodo igitur capere potest intellectus esse lineae curvae ab infinita recta esse, quae tamen ipsam non informat ut forma, sed ut causa et ratio? Quam quidem rationem non potest participare partem capiendo, cum sit infinita et indivisibilis, aut ut materia participat formam, ut Socrates et Plato humanitatem, aut ut totum participatur a partibus, sicut universum a suis partibus, nec ut plura specula eandem faciem diversimode, cum non sit esse creaturae ante ab-esse, cum sit ipsum, sicut speculum ante est speculum quam imaginem faciei recipiat. 102 10

Quis est igitur, qui intelligere queat, quomodo diversimode una infinita forma participetur in diversis creaturis, cum creaturae esse non possit aliud esse quam ipsa resplendentia, non in aliquo alio positive recepta, sed contingenter diversa? Quemadmodum fortassis, si penitus artificiatum ab idea artificis dependens non haberet aliud esse quam dependentiae, a quo haberet esse et sub cuius influenza conservaretur, sicut imago faciei⁵ in speculo, posito 103

⁵ faciei *Fl Pr speciei ceteri HK*

daß die Schöpfung vom Ewigen stammt und trotzdem zeitlich ist²²? Die Schöpfung konnte ja im Sein selbst nicht in Ewigkeit nicht sein und konnte auch nicht früher als die Zeit sein, da es vor der Zeit kein Früher gab²³. Und so war sie immer, da sie sein konnte.

102 Wer kann schließlich begreifen, daß Gott die Form des Seins²⁴ ist und doch nicht sich mit der Schöpfung vermischt? Aus der unendlichen Linie und der endlich gekrümmten Linie kann nämlich nicht eine einheitliche Zusammensetzung entstehen, die nicht ohne proportionales Verhältnis sein könnte. Niemand aber zweifelt daran, daß ein proportionales Verhältnis zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen nicht bestehen kann²⁵. Wie vermag also die Vernunft zu begreifen, daß das Sein der gekrümmten Linie von der unendlichen Geraden stammt, die doch jene nicht als Form bestimmt, sondern als Ursache und Wesensgrund? An diesem Wesensgrund kann sie indes nicht teilhaben, indem sie sich einen Teil davon zu eigen macht, da er unendlich und unteilbar ist, auch nicht so wie die Materie an der Form teilhat, so wie Sokrates und Platon am Menschsein teilhaben, auch nicht so wie die Teile am Ganzen teilhaben, so wie die Teile des Universums am Universum²⁶, auch nicht so wie mehrere Spiegel in verschiedener Weise am gleichen Antlitz teilhaben, da ja das Sein der Schöpfung nicht vor dem Abhängigsein steht, ist es doch eben abhängiges Sein, während der Spiegel vorher schon Spiegel ist und dann erst das Bild eines Antlitzes aufnimmt.

103 Wer könnte demnach zur Erkenntnis gelangen, wie die eine unendliche Form in den verschiedenen Geschöpfen auf verschiedene Weise Teilnahme findet, da doch das Sein des Geschöpfes nichts anderes sein kann als die Widerspiegelung selbst, die nicht in einem anderen in positiver Weise aufgenommen wird, sondern die in kontingenter Weise verschieden ist? Das gleicht wohl dem Fall, daß ein Kunstwerk, das ja völlig von der Idee des Künstlers abhängt, kein anderes Sein hätte als das seiner Abhängigkeit, von dem es sein Sein hätte und unter dessen Einfluß es sich im Sein erhielte, so wie das Bild eines Antlitzes im Spiegel un-

quod speculum ante aut post per se et in se nihil sit.

Neque potest intelligi, quomodo deus per creaturas 10
visibiles possit nobis manifestus fieri. Nam non sicut intel-
lectus noster solum deo et nobis cognitus, qui dum
in cogitationem venerit, ex quibusdam phantasiis formam
quandam in memoria recipit coloris aut soni aut alterius,
qui prius informis fuit et post hoc aliam assumens signorum,
vocum aut litterarum formam se aliis insinuat. Nam quam-
vis deus propter suam cognoscendam bonitatem — ut reli-
giosi volunt — aut ex eo, quia maxima absoluta necessitas,
creavit mundum, qui ei oboediat, ut sint qui⁶ cogantur et
eum timeant et quos iudicet, vel aliter, tamen manifestum 20
est eum nec aliam formam induere, cum sit forma omnium
formarum, nec in positivis signis apparere, cum ipsa signa
pariformiter in eo quod sunt alia requirerent in quibus
et ita in infinitum.

Quis ista intelligere posset, quomodo omnia illius unice 104
infinite formae sunt imago, diversitatem ex contingenti
habendo, quasi creatura sit deus occasionatus sicut acci-
dens substantia occasionata et mulier vir occasionatus?
Quoniam ipsa forma infinita non est nisi finite recepta, ut
omnis creatura sit quasi infinitas finita aut deus creatus,
ut sit eo modo, quo hoc melius esse possit, ac si dixisset
creator: «Fiat», et quia deus fieri non potuit, qui est ipsa
aeternitas, hoc factum est, quod fieri potuit deo similis.
Ex quo subinfertur omnem creaturam ut talem perfectam, 10
etiam si alterius respectu minus perfecta videatur. Commu-
nicat enim piissimus deus esse omnibus eo modo, quo
percipi potest. Cum igitur deus absque diversitate et
invidia communicet et recipiatur, ita quod aliter et altius⁷

⁶ qui *Tr S I* quae *ceteri*

⁷ altius *Fl N I S T Tr* arcus *Pr* alterius *C M O HK*

ter der Voraussetzung, daß der Spiegel vor und nach seiner abbildenden Funktion an und für sich nichts wäre²⁷.

Es läßt sich auch nicht verstehen, wie Gott uns durch die sichtbaren Geschöpfe offenbar werden kann. Denn Gott ist nicht wie unser Geist, der nur Gott und uns bekannt ist. Wenn dieser zu denken beginnt, so nimmt er aus gewissen Vorstellungsbildern im Gedächtnis eine Form auf, die Form einer Farbe, eines Klangs oder eines anderen Sinneseindrucks. Vorher war er ohne Form, und nachher nimmt er eine andere Form von Zeichen, Lauten oder Schriftzeichen auf und teilt sich anderen mit. Denn wenn auch Gott, damit seine Güte erkannt wird — wie es die Frommen wollen²⁸ — oder weil er die größte, absolute Notwendigkeit ist²⁹, die Welt geschaffen hat, damit diese ihm gehorche und es Wesen gebe, die ihm untertan sind, ihn fürchten und die er richtet oder aus anderen Gründen, so ist es jedenfalls klar, daß er weder eine andere Form annimmt, da er die Form aller Formen³⁰ ist, noch in positiven Zeichen erscheint, da die Zeichen gleichermaßen in dem, was sie sind (in ihrem Zeichensein) anderes voraussetzen würden, in dem sie sind und so fort ins Unendliche.

- 104 Wer vermöchte das zu begreifen, wie alles Bild jener einzigen unendlichen Form ist und seine Verschiedenheit nur kontingenterweise besitzt, gleichsam als wäre das Geschöpf ein nicht vollendeter Gott, so wie das Akzidens eine nicht vollendete Substanz und die Frau ein nicht vollendeter Mann ist³¹? Ist doch die unendliche Form nur in endlicher Weise aufgenommen, so daß jedes Geschöpf gleichsam eine endliche Unendlichkeit oder ein geschaffener Gott ist³², um so auf bestmögliche Weise zu sein. Es ist, als hätte Gott sein „Es werde“ gesprochen, und weil kein Gott entstehen konnte, der die Ewigkeit selbst ist, so entstand ein Gott möglichst Ähnliches. Daraus folgt, daß jedes Geschöpf als solches vollkommen ist, auch wenn es im Vergleich mit einem anderen weniger vollkommen erscheint. Der gütige Gott teilt ja allem das Sein mit in der Weise, in der es aufgenommen werden kann. Da also Gott ohne Unterschied und ohne Mißgunst mitteilt³³ und seine Mitteilung so aufgenommen wird, daß die Kontingenz eine

contingentia recipi non sinat, quiescit omne esse creatum in sua perfectione, quam habet ab esse divino liberaliter, nullum aliud creatum esse appetens tamquam perfectius, sed ipsum quod habet a maximo praediligens quasi quoddam divinum munus, hoc incorruptibiliter perfici et conservari optans.

10

Capitulum III

105

Quomodo maximum complicit et explicet
omnia inintelligibiliter¹

Nihil dici aut cogitari potest de veritate investigabili, quod in prima parte non sit complicatum. Omnia enim quae cum eo, quod de veritate prima ibi dictum est, concordant, vera esse necesse est. Cetera quae discordant falsa sunt. Ibi autem ostensum reperitur non posse esse nisi unum maximum omnium maximorum. Maximum autem est, cui nihil potest opponi, ubi et minimum est 10 maximum. Unitas igitur infinita est omnium complicatio. Hoc quidem dicit unitas, quae unit omnia. Non tantum ut unitas numeri complicatio est, est maxima, sed quia omnium. Et sicut in numero explicante unitatem non reperitur nisi unitas, ita in omnibus quae sunt non nisi maximum reperitur.

Ipsa quidem unitas punctus dicitur in respectu quantitatis ipsam unitatem explicantis², quando nihil in quantitate reperitur nisi punctus. Sicut undique in linea est punctus, ubicumque ipsam diviseris, ita in superficie et 20 corpore. Nec est plus quam unus punctus, qui non aliud quam ipsa unitas infinita, quoniam ipsa est punctus, qui est terminus, perfectio et totalitas lineae et quantitatis, ipsam complicans. Cuius prima explicatio linea est, in qua non reperitur nisi punctus.

¹ inintelligibiliter *Fl* inintellectibiliter *I* intellectibiliter *ceteri HK*

² explicantis (*corr. ex complicantis*) *C* complicantis *ceteri*

andere und höhere Aufnahme nicht zuläßt, so findet jedes Geschöpf in seiner Vollendung sein Genüge, die es in freigebiger Weise vom göttlichen Sein her besitzt. Es will kein anderes Geschöpf sein, als ob dieses vollkommener wäre, sondern es bevorzugt das Wesen, das es vom Größten her besitzt, wie ein göttliches Geschenk und wünscht, dieses in unvergänglicher Weise zu vervollkommen und zu erhalten.

105

Kapitel 3

Das Größte als Einfaltung und Ausfaltung
von allem in unerkennbarer Weise

Über die Wahrheit, insofern sie erforschbar ist, läßt sich nichts sagen oder denken, was nicht im ersten Teil bereits eingefaltet läge. Denn alles, was mit dem dort über die erste Wahrheit Gesagten übereinstimmt, muß wahr sein. Alles andere, was nicht übereinstimmt, ist falsch. Dort aber findet sich der Nachweis, daß es nur ein Größtes unter allem Größten geben kann³⁴. Das Größte aber ist jenes, dem nichts gegenübergestellt werden kann, bei dem auch das Kleinste das Größte ist³⁵. Die unendliche Einheit ist demnach die Einfaltung von allem. Denn das besagt Einheit, daß sie alles eint. Die größte ist sie indes nicht so, wie die Einheit die Einfaltung der Zahl ist³⁶, sondern weil sie die Einfaltung von allem ist. Und wie sich in der Zahl, die die Einheit entfaltet, nur die Einheit findet, so findet sich in allem, was ist, nur das Größte.

Diese Einheit heißt Punkt in Hinsicht auf die Quantität, die sie entfaltet, denn in der Quantität findet sich nichts als der Punkt. Wie überall in der Linie, wo immer man sie auch teilen mag, der Punkt sich findet, so auch in der Fläche und im Körper. Es gibt indes nur einen Punkt, der nichts anderes ist als die unendliche Einheit selbst. Sie ist ja Punkt, der Grenze, Vollkommenheit und Ganzheit der Linie und der Quantität ist, indem er diese in sich einfaltet. Die erste Entfaltung des Punktes ist die Linie, in der sich nichts als der Punkt findet³⁷.

Ita quidem quies est unitas motum complicans, qui est 106
 quies seriatim ordinata, si subtiliter advertis. Motus igitur
 est explicatio quietis. Ita nunc sive praesentia complicat
 tempus. Praeteritum fuit praesens, futurum erit praesens.
 Nihil ergo reperitur in tempore nisi praesentia ordinata.
 Praeteritum igitur et futurum est explicatio praesentis.
 Praesens est omnium praesentium temporum complicatio,
 et praesentia tempora illius seriatim sunt explicatio, et non
 reperitur in ipsis nisi praesens. Una est ergo praesentia
 omnium temporum complicatio. Et illa quidem praesentia 10
 est ipsa unitas. Ita identitas est diversitatis complicatio,
 aequalitas inaequalitatis, et simplicitas divisionum sive dis-
 cretionum.

Una est ergo omnium complicatio, et non est alia sub- 107
 stantiae, alia qualitatis aut quantitatis et ita de reliquis
 complicatio, quoniam non est nisi unum maximum, cum quo
 coincidit minimum, ubi diversitas explicata³ identitati com-
 plicanti non opponitur. Sicuti enim unitas alteritatem
 praecedit, ita et punctus, qui est perfectio, magnitudinem.
 Perfectum enim omne imperfectum antecedit, ita quies
 motum, identitas diversitatem, aequalitas inaequalitatem,
 et ita de reliquis, quae cum unitate convertuntur, quae
 est ipsa aeternitas. Plura enim aeterna esse non possunt. 10
 Deus ergo est omnia complicans in hoc, quod omnia in eo.
 Est omnia explicans in hoc, quod ipse in omnibus.

Et ut in numeris intentionem declaremus: Numerus est 108
 explicatio unitatis. Numerus autem rationem dicit. Ratio
 autem ex mente est. Propterea bruta, quae mentem non
 habent, numerare nequeunt. Sicut igitur ex nostra mente
 per hoc, quod circa unum commune multa singulariter
 intelligimus, numerus exoritur, ita rerum pluralitas ex di-
 vina mente, in qua sunt plura sine pluralitate quia in uni-
 tate complicante. Per hoc enim, quod res non possunt ipsam

³ explicata *Fl* complicata Φ *HK*

- 106 So ist die Ruhe die die Bewegung einfaltende Einheit. Die Bewegung ist, genau betrachtet, nacheinander geordnete Ruhe. Sie ist also die Entfaltung der Ruhe. In gleicher Weise ist das Jetzt, d. h. die Gegenwart, die Einfaltung der Zeit. Die Vergangenheit war ja Gegenwart, die Zukunft wird Gegenwart sein. In der Zeit findet sich also nur geordnete Gegenwart. Die Vergangenheit und die Zukunft sind die Entfaltung der Gegenwart. Die Gegenwart ist die Einfaltung aller Gegenwarten, und die gegenwärtigen Zeitmomente sind ihre reihenweise Entfaltung. Es findet sich in ihnen nichts als Gegenwart. Die eine Gegenwart ist also die Einfaltung aller Zeiten, und diese Gegenwart ist die Einheit selbst. Ebenso ist die Identität die Einfaltung der Verschiedenheit, die Gleichheit die der Ungleichheit und die Einfachheit die der Teilungen oder Unterscheidungen.
- 107 Die Einfaltung von allem ist also eine einzige. Es gibt nicht eine andere Einfaltung für die Substanz, eine andere für die Qualität oder Quantität usw., gibt es doch nur ein Größtes, mit dem das Kleinste zusammenfällt, in dem die entfaltete Verschiedenheit nicht in Gegensatz steht zur einfaltenden Identität. Wie nämlich die Einheit der Andersheit vorangeht³⁸, so auch der Punkt, der Vollendung ist, der Größe. Das Vollkommene geht nämlich allem Unvollkommenen voran, so die Ruhe der Bewegung, die Identität der Verschiedenheit, die Gleichheit der Ungleichheit, und das gilt von allem, was mit der Einheit, welche die Ewigkeit selbst ist, gleichgesetzt werden kann. Es kann ja nicht mehrere Ewige geben³⁹. Gott ist die Einfaltung von allem insofern, als alles in ihm ist; er ist die Ausfaltung von allem insofern, als er in allem ist.
- 108 Wir wollen unsere Auffassung an den Zahlen erläutern: Die Zahl ist die Entfaltung der Einheit. Zahl aber bedeutet Verstandesbegriff⁴⁰. Der Begriff aber kommt aus dem Geist. Deshalb können die Tiere, die keinen Geist haben, nicht zählen. Wie also aus unserem Geist dadurch, daß wir durch einen Allgemeinbegriff vieles in seiner Vereinzelung erkennen, die Zahl entspringt⁴¹, so entspringt die Vielheit der Dinge aus dem göttlichen Geist, in dem sie viele ohne Vielheit sind, da sie ja in der einfaltenden Einheit sind. Da-

aequalitatem essendi aequaliter participare, deus in aeternitate unam sic, aliam sic intellexit, ex quo pluralitas, quae 10 in ipso est unitas, exorta est. Non habet autem pluralitas sive numerus aliud esse quam ut est ab ipsa unitate. Unitas igitur, sine qua numerus non esset numerus, est in pluralitate. Et hoc quidem est unitatem explicare, omnia scilicet in pluralitate esse.

Excedit autem mentem nostram modus complicationis 109 et explicationis. Quis rogo intelligeret, quomodo ex divina mente rerum sit pluralitas, postquam intelligere dei sit esse eius, qui est unitas infinita? Si pergis ad numerum similitudinem considerando, quomodo⁴ numerus est unius communis per mentem multiplicatio, videtur, quasi deus, qui est unitas, sit in rebus multiplicatus, postquam intelligere eius est esse. Et tamen intelligis non esse possibile illam unitatem, quae est infinita et maxima, multiplicari. Quomodo igitur intelligis pluralitatem, cuius esse est ab uno 10 absque unius multiplicatione? Aut quomodo intelligis multiplicationem unitatis absque multiplicatione? Non quidem sicut speciei unius aut unius generis in multis speciebus aut individuis, extra quae genus aut species non est nisi per intellectum abstrahentem.

Deus igitur, cuius esse unitatis non est per intellectum 110 a rebus abstrahentem neque rebus unitum aut immersum, quomodo explicetur per numerum rerum, nemo intelligit. Si consideras res sine eo, ita nihil sunt sicut numerus sine unitate. Si consideras ipsum sine rebus, ipse est et res sunt nihil. Si consideras ipsum ut est in rebus, res aliquid esse, in quo ipse est, consideras. Et in hoc erras, ut patuit in proximo capitulo, quoniam esse rei non est aliud, ut est

durch nämlich, daß die Dinge an der Gleichheit des Seins nicht in gleicher Weise teilhaben können, hat Gott von Ewigkeit das eine so, das andere so erkannt, woraus die Vielheit entspringt, die in ihm Einheit ist. Es hat aber die Vielheit, d. h. die Zahl, kein anderes Sein als ihr Abhängigsein von der Einheit. Die Einheit, ohne die die Zahl nicht Zahl wäre, existiert also in Vielheit. Und die Einheit entfalten bedeutet eben, daß alles in Vielheit existiert.

109 Die Weise der Einfaltung und der Ausfaltung freilich übersteigt die Fassungskraft unseres Geistes. Wer, so frage ich, vermöchte zu erkennen, wie aus dem göttlichen Geist die Vielheit der Dinge hervorgeht, da doch Gottes Erkennen sein Sein ist und er die unendliche Einheit ist? Wendet man nun des weiteren den betrachtenden Blick auf die in der Zahl liegende Gleichnishaftigkeit, so zeigt sich, da ja die Zahl die vom Geist vollzogene Vervielfachung eines Gemeinsamen ist, daß Gott, der die Einheit ist, in den Dingen gleichsam vervielfacht ist, nachdem doch sein Erkennen Sein ist. Und doch erkennt man die Unmöglichkeit einer Vervielfachung jener Einheit, die die unendliche und größte ist. Wie sollte man also die Vielheit verstehen, deren Sein ohne Vervielfachung des Einen vom Einen stammt? Oder wie sollte man die Vervielfachung der Einheit ohne Vervielfachung verstehen? Jedenfalls nicht in der Art wie die Vervielfältigung einer Art oder einer Gattung in vielen Arten oder Individuen, außerhalb deren die Gattung oder die Art nur durch die abstrahierende Vernunft Sein besitzt.

110 Wie also Gott, dessen Einheit-Sein weder aus der von den Dingen abstrahierenden Vernunft stammt, noch mit den Dingen vereinigt oder in sie versenkt ist, durch die Zahl der Dinge entfaltet wird, vermag niemand zu begreifen. Betrachtet man die Dinge ohne ihn, so sind sie ebenso nichts wie die Zahl ohne die Einheit⁴². Betrachtet man ihn ohne die Dinge, so ist er, und die Dinge sind nichts. Betrachtet man ihn, wie er in den Dingen ist, so betrachtet man die Dinge als etwas, in dem er ist. Und damit irrt man, wie im letzten Kapitel deutlich wurde, denn das Sein des Dinges ist nicht etwas anderes eigenes, so wie ein ver-

diversa res, sed eius esse est abesse. Si consideras rem ut est in deo, tunc est deus et unitas. 10

Non restat nisi dicere, quod pluralitas rerum exoriatur eo, quod deus est in nihilo. Nam tolle deum a creatura, et remanet nihil. Tolle substantiam a composito, et non remanet aliquod accidens et ita nihil remanet. Quomodo hoc possit per nostrum attingi intellectum? Nam quamvis accidens pereat sublata substantia, non est propterea accidens nihil. Perit autem, quia accidentis esse est adesse. Et propterea sicut quantitas non est nisi per esse substantiae, tamen quia adest, tunc substantia per quantitatem est quanta. Non sic hic. Nam creatura ita deo non adest. 20 Nihil enim confert deo, sicut accidens substantiae. Immo accidens intantum confert substantiae, quod quamvis ab ea habeat esse, tamen ex consequenti substantia sine omni accidente esse nequit. Hoc quidem in deo similiter esse nequit.

Quomodo igitur poterimus intelligere creaturam ut crea- 111
turam, quae a deo est et nihil etiam ex consequenti ei tribuere potest, qui est maximus? Et si ut creatura non habet etiam tantum entitatis sicut accidens, sed est penitus nihil, quomodo intelligitur pluralitatem rerum per hoc explicari, quod deus est in nihilo, cum nihil non sit alicuius entitatis? Si dicis: 'Eius voluntas omnipotens causa est, et voluntas et omnipotentia sunt suum esse. Nam tota est in circulo theologia', necesse est igitur fateri te penitus et complicationem et explicationem, quomodo fiat, ignorare, 10 hoc tantum scire, quod tu ignoras modum, licet etiam scias deum omnium rerum complicationem et explicationem, et — ut est complicatio — omnia in ipso esse ipse, et — ut est explicatio — ipsum in omnibus esse id quod sunt sicut veritas in imagine. Ac si facies esset in imagine propria,

schiedenes, selbständiges Ding, sondern sein Sein ist Abhängigsein. Betrachtet man das Ding, insofern es in Gott ist, dann ist es Gott und Einheit.

Es bleibt nur noch zu sagen, daß die Vielheit der Dinge daraus entsteht, daß Gott im Nichts ist. Denn nimm Gott von der Schöpfung, und es bleibt nichts. Nimm die Substanz von einem Zusammengesetzten, und es bleibt kein Akzidens, und somit bleibt nichts⁴³. Wie sollte unsere Vernunft dies bewältigen? Denn wenn auch das Akzidens vergeht bei Aufhebung der Substanz, so ist das Akzidens doch nicht nichts. Es vergeht aber deshalb, weil das Sein des Akzidens anhängendes Sein ist⁴⁴. Und obwohl die Quantität nur durch das Sein der Substanz ist, so erhält doch die Substanz durch das anhängende Sein der Quantität ihre quantitative Bestimmung. Hier ist es nicht so. Denn die Schöpfung ist nicht in dieser Weise Gott anhängendes Sein. Denn sie fügt zu Gott nichts hinzu, so wie das Akzidens zur Substanz. Ja das Akzidens fügt so viel zur Substanz hinzu, daß die Substanz, obwohl das Akzidens von ihr sein Sein hat, dennoch umgekehrt nicht ohne jedes Akzidens sein kann. Ein ähnliches Verhältnis ist bei Gott unmöglich.

- 111 Wie sollen wir also die Schöpfung als Schöpfung begreifen, die von Gott ist, und folglich ihrerseits ihm, der der Größte ist, auch nichts hinzuzufügen vermag? Und wenn die Schöpfung als solche nicht einmal so viel an Sein besitzt wie das Akzidens, sondern völlig nichts ist, wie soll man begreifen, daß die Vielheit der Dinge dadurch sich entfaltet, daß Gott im Nichts ist, da das Nichts doch keinerlei Sein hat? Sagt man: „Sein allmächtiger Wille ist die Ursache, und Wille und Allmacht sind sein Sein, denn die gesamte Theologie bewegt sich im Kreise“⁴⁵, dann muß man sein völliges Nichtwissen über die Art und Weise der Einfaltung und Ausfaltung bekennen. Man muß bekennen, daß man nur ein Wissen um das Nichtwissen über die Art und Weise der Einfaltung und Ausfaltung besitzt, obwohl man weiß, daß Gott die Einfaltung und Ausfaltung aller Dinge ist, und daß, sofern er Einfaltung ist, alles in ihm er selbst ist und, sofern er Ausfaltung ist, er in allem das ist, was es ist. wie die Wahrheit im Bilde. Hätten wir ein

quae ab ipsa multiplicatur distanter et propinque quoad imaginis multiplicationem — non dico secundum distantiam localem, sed gradualem a veritate faciei, cum aliter multiplicari non possit —, in ipsis multiplicatis ab una facie diversis imaginibus diversimode et multipliciter una 20 facies apparet supra omnem sensum et mentem inintelligibiliter.

Capitulum IV

112

Quomodo universum, maximum contractum tantum, est similitudo absoluti

Si ea, quae in praemissis nobis per doctam ignorantiam manifestata sunt, subtili consideratione extenderimus, ex hoc tantum, quod omnia absolutum maximum esse aut ab eo esse scimus, de mundo seu universo, quod maximum contractum tantum esse volo, multa nobis patere poterunt. Nam ipsum contractum seu concretum cum ab absoluto omne id habeat quod est, tunc illud quod est maximum 10 maxime absolutum quantum potest concomitatur. Igitur quae in primo libro de absoluto maximo nobis nota facta sunt, illa ut absoluta absoluto¹ maxime conveniunt, contracto contracte convenire affirmamus.

Aliqua exemplificemus, ut inquirenti ingressum paremus. 113 Deus est absoluta maximitas atque unitas, absolute differentia atque distantia praeveniens atque uniens, uti sunt contradictoria, quorum non est medium. Quae absolute est id quod sunt omnia, in omnibus absolutum principium atque finis rerum atque entitas. In quo omnia sunt sine

¹ absoluta absoluto *Fl* absoluto absolute Φ *HK*

Antlitz in seiner ihm gemäßen Abbildung, die in Vervielfältigung des Abbildes in größerem oder geringerem Abstand vervielfältigt wird — dabei meine ich nicht den räumlichen Abstand, sondern einen stufenweisen Abstand von der Wahrheit des Antlitzes, da sich dieses in anderer Weise nicht vervielfältigen könnte —, so würde in diesen von einem Antlitz vervielfältigten verschiedenen Bildern dieses eine Antlitz in verschiedener und vielfacher Weise erscheinen. Das übersteigt allen Sinn und Verstand und bleibt unbegreiflich.

112

Kapitel 4

Das All,
das nur eingeschränkt Größte,
als Gleichnis des absolut Größten

Werten wir die bisher mit Hilfe der belehrten Unwissenheit gewonnenen Erkenntnisse in scharfsinniger Betrachtung aus, so kann uns bereits das Wissen, daß alles das absolut Größte selbst ist oder sein Sein von ihm herleitet, eine Fülle von Einsichten über die Welt oder das All vermitteln, das ich als das nur eingeschränkt Größte verstanden wissen möchte. Denn da das Eingeschränkte, d. h. das konkret Individuelle, vom Absoluten all das hat, was es ist, gleicht sich jenes Größte (unter dem Eingeschränkten) soweit möglich dem völlig Absoluten an. Wir stellen also die Behauptung auf, daß das, was wir im ersten Buch über das absolut Größte kennengelernt haben, so wie es als Absolutes dem Absoluten in unbedingter Weise zukommt, dem Eingeschränkten in eingeschränkter Weise zukomme.

113 Wir wollen einige Beispiele anführen, um dem Suchenden den Zugang zu erleichtern. Gott ist die absolute Größe und Einheit. Er geht in absoluter Weise dem Verschiedenen und Entgegengesetzten, wie z. B. den kontradiktorischen Gegensätzen, zwischen denen es kein Mittleres gibt, voraus und einigt es. Diese absolute Größe und Einheit ist in absoluter Weise das Sein aller Dinge. Sie ist in allen das absolute Prinzip und das Ziel und die Seinsheit der Dinge.

pluralitate ipsum maximum absolutum simplicissime, indistincte. Sicut infinita linea omnes figurae, ita pariformiter mundus sive universum est contractum maximum atque unum, opposita praeveniens contracta, ut sunt contraria, 10 existens contracte id quod sunt omnia, in omnibus principium contractum atque contractus finis rerum, ens contractum, infinitas contracta, ut sit contracte infinitus. In quo omnia sine pluralitate sunt ipsum maximum contractum cum contracta simplicitate et indistinctione, sicut linea maxima contracta est contracte omnes figurae.

Unde quando recte consideratur de contractione, omnia 114 sunt clara. Nam infinitas contracta aut simplicitas seu indistinctio per infinitum descendit in contractione ab eo quod est absolutum, ut infinitus et aeternus mundus cadat absque proportione ab absoluta infinitate et aeternitate et unum ab unitate. Unde unitas absoluta ab omni pluralitate absoluta est. Sed contracta unitas, quae est unum universum, licet sit unum maximum, cum sit contractum, non est a pluralitate absolutum, licet non² sit nisi unum maximum contractum. Quare quamvis sit maxime unum, est 10 tamen illa eius unitas per pluralitatem contracta, sicut infinitas per finitatem, simplicitas per compositionem, aeternitas per successionem, necessitas per possibilitatem et ita de reliquis, quasi absoluta necessitas se communicet absque permixtione et in eius opposito contracte terminetur. Ac si albedo haberet in se esse absolutum sine abstractione nostri intellectus, a qua album esset contracte album, tunc albedo per non-albedinem in actu albo terminatur, ut hoc sit album per albedinem, quod absque ea album non esset.

² om. Φ suppl. p HK

In ihm ist alles ohne Vielheit in vollkommenster Einfachheit das absolut Größte selbst ohne Unterscheidung. Wie die unendliche Linie alle Figuren ist⁴⁶, so ist in gleicher Weise die Welt, d. h. das All, ein eingeschränkt Größtes und Eines, das den eingeschränkten Gegensätzen, wie z. B. den konträren Gegensätzen, vorhergeht. Es ist in eingeschränkter Weise das Sein aller Dinge, in allen ihr eingeschränktes Prinzip und das eingeschränkte Ziel der Dinge, ein eingeschränktes Seiendes, eine eingeschränkte Unendlichkeit, um auf diese Weise in eingeschränkter Weise unendlich zu sein. In ihm sind alle Dinge ohne Vielheit das eingeschränkt Größte selbst in eingeschränkter Einfachheit und Ununterschiedenheit, so wie die eingeschränkt größte Linie in eingeschränkter Weise alle Figuren ist.

- 114 Damit ist alles klar, vorausgesetzt, daß man den Sinn der Einschränkung richtig beachtet. Denn die eingeschränkte Unendlichkeit oder Einfachheit, d. h. Ununterschiedenheit, steigt vermöge ihrer Einschränkung in unendlichem Abstand von dem ab, was absolut ist, so daß die unendliche und ewige Welt jenseits eines proportionalen Verhältnisses abfällt gegenüber der absoluten Unendlichkeit und Ewigkeit und ebenso das Eine gegenüber der Einheit. Die absolute Einheit ist deshalb frei von jeder Vielheit. Die eingeschränkte Einheit jedoch, das eine All, ist, obwohl es das größte Eine ist, dank seiner Einschränkung nicht von Vielheit frei, obwohl es nur ein eingeschränktes größtes Eines gibt. Wenn es auch in höchstem Maße Eines ist, so ist doch seine Einheit durch die Vielheit eingeschränkt, so wie seine Unendlichkeit durch die Endlichkeit, seine Einfachheit durch die Zusammensetzung, seine Ewigkeit durch die Aufeinanderfolge, seine Notwendigkeit durch die Möglichkeit usw. eingeschränkt ist, so als ob sich die absolute Notwendigkeit ohne Beimischung mitteilen würde und in Einschränkung in ihrem Gegenteil begrenzt würde. Hätte die Weiße in sich absolutes Sein ohne die Abstraktionsleistung unseres Geistes, dank deren das Weiße ein eingeschränkterweise Weißes wäre, so wird die Weiße durch die Nichtweiße im tatsächlich Weißen begrenzt, so daß das kraft der Weiße weiß ist, was ohne sie nicht weiß wäre.

Ex his multa investigator elicere poterit. Nam sicut deus, 115 cum sit immensus, non est nec in sole nec in luna, licet in illis sit id quod sunt absolute, ita universum non est in sole nec luna, sed in ipsis est id quod sunt contracte. Et quia quiditas solis absoluta non est aliud a quiditate absoluta lunae — quoniam est ipse deus, qui est entitas et quiditas absoluta omnium —, et quiditas contracta solis est alia a quiditate contracta lunae — quia ut quiditas absoluta rei non est res ipsa, ita contracta non est aliud quam ipsa —, quare patet quod, cum universum sit quiditas contracta, 10 quae aliter est in sole contracta et aliter in luna, hinc identitas universi est in diversitate sicut unitas in pluralitate. Unde universum, licet non sit nec sol nec luna, est³ tamen in sole sol et in luna luna. Deus autem non est in sole sol et in luna luna, sed id quod est sol et luna sine pluralitate et diversitate. Universum dicit universalitatem, hoc est unitatem plurium. Propter hoc sicut humanitas non est nec Socrates nec Plato, sed in Socrate est Socrates, in Platone Plato, ita universum ad omnia.

Quoniam vero dictum est universum esse primum⁴ con- 116 tractum tantum atque in hoc maximum, patet quomodo per simplicem emanationem maximi contracti a maximo absoluto totum universum prodiit in esse. Omnia autem entia, quae sunt partes universi, sine quibus universum, cum sit contractum, unum, totum et perfectum esse non posset, simul cum universo in esse prodierunt, et non prius intelligentia, deinde anima nobilis, deinde natura, ut voluit Avicenna et alii philosophi. Tamen sicut in intentione artificis est prius totum, puta domus, quam pars, puta paries, 10 ita dicimus, quia ex intentione dei omnia in esse prodierunt,

³ est *Fl S HK corr. ex et T²C² et N I Ta Pr O* ⁴ principium *C HK*

115 Aus diesen Bemerkungen kann der Forscher viele Einsichten gewinnen. Wie nämlich Gott dank seiner Unermeßlichkeit weder in der Sonne noch im Mond ist, obwohl er in ihnen das ist, was sie sind, aber in absoluter Weise, so ist das All nicht in der Sonne und nicht im Monde und ist doch in ihnen das, was sie sind, aber in eingeschränkter Weise. Und weil die absolute Wesenheit der Sonne nicht verschieden ist von der absoluten Wesenheit des Mondes — es ist ja Gott, der die Seinsheit und die absolute Wesenheit von allem ist — und weil andererseits die eingeschränkte Wesenheit der Sonne verschieden ist von der eingeschränkten Wesenheit des Mondes — wie ja die absolute Wesenheit eines Dinges nicht das Ding selbst ist, so ist die eingeschränkte Wesenheit nichts anderes als das Ding selbst —, so ist es klar, daß, da das All eine eingeschränkte Wesenheit ist, die in anderer Weise in der Sonne eingeschränkt ist und in anderer Weise im Monde, deshalb die Identität des Alls nur in Verschiedenheit besteht wie die Einheit in Vielheit. Das All ist deshalb, obwohl es weder Sonne noch Mond ist, dennoch in der Sonne Sonne und im Monde Mond. Gott dagegen ist nicht in der Sonne Sonne und im Monde Mond, sondern das, was die Sonne und der Mond ist, ohne Vielheit und Verschiedenheit., Das All bedeutet Allheit, d. h. Einheit von vielem. Wie deshalb das Menschsein nicht Sokrates und Platon ist, sondern in Sokrates Sokrates, in Platon Platon ist, ebenso verhält sich das All zu allen Dingen.

116 Nachdem gesagt wurde, daß das All das nur eingeschränkt Erste⁴⁷ und insofern Größte ist, ist klar, wie durch einfachen Ausfluß⁴⁸ des eingeschränkt Größten aus dem absolut Größten das gesamte All ins Sein trat. Alle seienden Dinge aber, die Teile des Alls sind und ohne die das All, da es eingeschränkt ist, kein Eines, Ganzes und Vollendetes sein könnte, traten mit dem All zugleich ins Sein, und nicht zuerst der Geist, dann die edle Seele, dann die Natur, wie es Avicenna und andere Philosophen wahrhaben wollten⁴⁹. Wie jedoch in der Absicht des Künstlers das Ganze, z. B. das Haus, früher ist als ein Teil, z. B. die Wand, so sagen wir, da aus der Absicht Gottes alles ins Sein trat, daß dann

quod tunc universum prius prodiit et in eius consequentiam omnia, sine quibus nec universum nec perfectum esse posset. Unde sicut abstractum est in concreto, ita absolutum maximum in contracto maximo prioriter consideramus, ut sit consequenter in omnibus particularibus, quia est absolute in eo, quod est omnia contracte. Est enim deus quiditas absoluta mundi seu universi. Universum vero est ipsa quiditas contracta. Contractio dicit ad aliquid, ut ad essendum hoc vel illud. Deus igitur, qui est unus, est in 20 uno universo. Universum vero est in universis contracte.

Et ita intelligi poterit, quomodo deus, qui est unitas simplicissima, existendo in uno universo est quasi ex consequenti mediante universo in omnibus, et pluralitas rerum mediante uno universo in deo.

Capitulum V

117

Quodlibet in quolibet

Si acute iam dicta attendis, non erit tibi difficile videre veritatis illius Anaxagorici 'quodlibet esse in quolibet' fundamentum fortassis altius Anaxagora. Nam cum manifestum sit ex primo libro deum ita esse in omnibus quod omnia sunt in ipso, et nunc constet deum quasi mediante universo esse in omnibus, hinc omnia in omnibus esse constat et quodlibet in quolibet. Universum enim quasi ordine naturae ut perfectissimum praecessit omnia, ut 10 quodlibet in quolibet esse posset. In qualibet enim creatura universum est ipsa creatura, et ita quodlibet recipit omnia, ut in ipso sint ipsum contracte. Cum quodlibet non possit esse actu omnia, cum sit contractum, contrahit omnia, ut sint ipsum. Si igitur omnia sunt in omnibus, omnia videntur quodlibet praecedere. Non igitur omnia sunt plura,

das All zuerst hervorging und in seiner Folge alles, ohne das es weder das All noch ein vollendetes All sein könnte⁵⁰. Wie also das Abstrakte im Konkreten ist, so betrachten wir das absolut Größte vorgängig im eingeschränkt Größten, so daß es nachfolgenderweise in allen Einzeldingen ist, da es ja in absoluter Weise in dem ist, was in eingeschränkter Weise alles ist. Gott ist nämlich das absolute Wesen der Welt, d. h. des Alls. Das All aber ist eingeschränktes Wesen. Einschränkung aber bedeutet Einschränkung zu etwas, d. h. um das oder jenes zu sein. Gott also, der Einer ist, ist im einen All. Das All jedoch ist in allen Dingen in eingeschränkter Weise.

So gelingt es, die Einsicht zu gewinnen, wie Gott, der einfachste Einheit ist, da er in dem einen All existiert, gewissermaßen infolgedessen durch Vermittlung des Alls in allen Dingen ist und die Vielheit der Dinge durch Vermittlung des einen Alls in Gott ist⁵¹.

Jegliches in jeglichem

Wenn du bereits Gesagtes genau betrachtetest, so wird es dir nicht schwerfallen, die Wahrheit des Anaxagoras-Wortes, daß jegliches in jeglichem sei⁵², noch tiefer fundiert zu finden, als Anaxagoras ahnte. Aus dem ersten Buch ergab sich, daß Gott so in allem ist, daß alles in ihm ist⁵³, und jetzt steht fest, daß Gott gewissermaßen durch Vermittlung des Alls in allem ist. Also steht fest, daß alles in allem ist und jedwedes in jedwedem. Denn das All ging gleichsam nach der Naturordnung als das Vollendetste allem voran, um so jedwedes in jedwedem sein zu können. Denn in jedem Geschöpf ist das All dieses Geschöpf selbst, und so nimmt jedwedes alles auf, daß es in ihm es selbst in eingeschränkter Weise ist. Da jedwedes nicht tatsächlich alles sein kann, so zieht es dank seiner Eingeschränktheit alles zusammen, so daß alles es selbst ist. Ist also alles in allem, so geht offenbar alles dem jeweiligen einzelnen voran. Das Alles ist demnach nicht ein Vieles, da ja die Vielheit dem je-

quoniam pluralitas non praecedit quodlibet. Unde omnia sine pluralitate praecesserunt quodlibet ordine naturae. Non sunt igitur plura in quolibet actu, sed omnia sine pluralitate sunt id ipsum. 20

Non est autem universum nisi contracte in rebus, et omnis res actu existens contrahit universa, ut sint actu id quod est. Omne autem actu existens in deo est, quia ipse est actus omnium. Actus autem est perfectio et finis potentiae. Unde cum universum in quolibet actu existenti sit contractum, patet deum, qui est in universo, esse in quolibet et quodlibet actu existens immediate in deo, sicut universum. Non est ergo aliud dicere 'quodlibet esse in quolibet' quam deum per omnia esse in omnibus et omnia per omnia esse in deo. Subtili intellectu ista altissima clare comprehenduntur, quomodo deus est absque diversitate in omnibus, quia quodlibet in quolibet, et omnia in deo, quia omnia in omnibus. Sed cum universum ita sit in quolibet, quod quodlibet in ipso, est universum in quolibet contracte id, quod est ipsum contracte, et quodlibet in universo est ipsum universum, quamvis universum in quolibet sit diverse et quodlibet in universo diverse. 118 10

Vide exemplum: Manifestum est lineam infinitam esse lineam, triangulum, circulum et sphaeram. Omnis autem linea finita habet esse suum ab infinita, quae est omne id quod est. Quare in linea finita omne id, quod est linea infinita — ut est linea, triangulus, et cetera —, est id, quod est linea finita. Omnis igitur figura in linea finita est ipsa linea. Et non est in ipsa aut triangulus aut circulus aut sphaera actu, quoniam ex pluribus actu non fit unum actu, cum quodlibet actu non sit in quolibet, sed triangulus in linea est linea, et circulus in linea est linea, et ita de reliquis. Et ut clarius videas: Linea actu esse nequit nisi in corpore, 119 10

weiligen einzelnen nicht vorangeht. Daher ging alles ohne Vielheit der Ordnung der Natur nach dem jeweiligen einzelnen voran. Im jeweiligen einzelnen ist also nicht vieles in Wirklichkeit, sondern in ihm ist alles ohne Vielheit es selbst⁵⁴.

118 Das All ist nur in eingeschränkter Weise in den Dingen, und jedwedes Ding, das wirklich existiert, zieht sämtliche Bestimmtheiten in sich zusammen, damit sie tatsächlich das seien, was es ist. Alles aber, was wirklich existiert, ist in Gott, da er die Wirklichkeit aller Dinge ist. Die Wirklichkeit aber ist die Vollendung und das Ziel der Potenz. Da nun das All in jedwedem wirklich Seienden eingeschränkt ist, so ist klar, daß Gott, der im Universum ist, in jedwedem ist und jedwedes wirklich Seiende unmittelbar in Gott ist, so wie das Universum in Gott ist. Die Aussage ‚jedwedes ist in jedwedem‘ bedeutet also dasselbe wie die, daß Gott durch alles in allem ist und alles durch alles in Gott ist. Ein scharfsinniger Geist erfaßt klar diese höchsten Einsichten, daß Gott ohne Verschiedenheit in allem ist, da jedwedes in jedwedem ist, und daß alles in Gott ist, da alles in allem ist. Da aber das All derart in jedwedem einzelnen ist, daß jedwedes in ihm ist, so ist das Universum in jedwedem in eingeschränkter Weise das, was das einzelne selbst in eingeschränkter Weise ist. Und jedwedes ist im Universum das Universum selbst — obwohl das All in jedwedem auf die eine Weise ist und jedwedes auf andere Weise im All.

119 Betrachte das folgende Beispiel: Die unendliche Linie ist offensichtlich Linie, Dreieck, Kreis und Kugel⁵⁵. Jede endliche Linie aber hat ihr Sein von der unendlichen, die all das ist, was sie ist. In der endlichen Linie ist also all das, was die unendliche Linie ist — also Linie, Dreieck usw. —, das, was die endliche Linie ist. Jede Figur ist also in der endlichen Linie die Linie selbst; Dreieck, Kreis oder Kugel sind in ihr nicht aktuell wirklich, da aus mehreren aktuell Wirklichen nicht ein aktuell Eines wird, denn jedwedes ist nicht in jedwedem aktuell wirklich. Vielmehr ist das Dreieck in der Linie eben Linie und der Kreis in der Linie wieder Linie usw. Um es dir noch klarer zu machen: Die

ut ostendetur alibi. In corpore autem longo, lato et profundo omnes figuras complicari nemo dubitat. Sunt igitur in linea actu omnes figurae actu ipsa linea, et in triangulo triangulus, et ita de reliquis. Nam omnia in lapide lapis et in anima vegetativa ipsa anima et in vita vita et in sensu sensus, in visu visus, in auditu auditus, in imaginatione imaginatio, in ratione ratio, in intellectu intellectus, in deo deus. Et nunc vide quomodo rerum unitas sive universum est in pluralitate et e converso pluralitas in unitate. 20

Considera attentius et videbis quomodo quaelibet res 120 actu existens ex eo quiescit, quia omnia in ipso sunt ipsum et ipsum in deo deus. Mirabilem rerum unitatem, admirandam aequalitatem et mirabilissimam vides connexionem, ut omnia sint in omnibus. Rerum etiam diversitatem et connexionem in hoc exoriri intelligis. Nam cum quaelibet res actu omnia esse non potuit — quia fuisset deus, et propterea omnia in quolibet essent eo modo, quo possent secundum id, quod est quodlibet —, nec potuit quodlibet esse consimile per omnia alteri, ut patuit supra, hoc fecit 10 omnia in diversis gradibus esse, sicut et illud esse, quod non potuit simul incorruptibiliter esse, fecit incorruptibiliter in temporali successione esse, ut ita omnia id sint quod sunt, quoniam aliter et melius esse non potuerunt.

Quiescunt igitur omnia in quolibet, quoniam non posset 121 unus gradus esse sine alio, sicut in membris corporis quodlibet confert cuilibet et omnia in omnibus contentantur. Postquam enim oculus non potest esse manus et pedes et alia omnia actu, contentatur se esse oculum, et pes pedem.

Linie kann nur am Körper wirklich sein, wie an anderer Stelle gezeigt werden soll⁵⁶. Niemand bezweifelt aber, daß im Körper mit seiner Länge, Breite und Tiefe alle Figuren eingeschränkt liegen. In der aktuell wirklichen Linie sind also alle Figuren aktuell wirklich eben die Linie selbst, und im Dreieck sind sie Dreieck usw., denn alles ist im Stein Stein und in der vegetativen Seele Seele und im Leben Leben, im Sinnesorgan Sinnesorgan, im Gesichtssinn Gesichtssinn, im Gehörsinn Gehörsinn, in der Vorstellungskraft Vorstellungskraft, im Verstand Verstand, in der Vernunft Vernunft, in Gott Gott. Erfasse nun, wie die Einheit der Dinge, d. h. das All, in der Vielheit ist und umgekehrt die Vielheit in der Einheit.

120 Bei aufmerksamerer Betrachtung wirst du auch sehen, daß jedwedem Ding, das wirklich existiert, darin seine Ruhe findet, weil alles in ihm es selbst ist und es selbst in Gott Gott ist. Du siehst die bewundernswürdige Einheit, die staunenswerte Gleichheit und die bewunderungswürdigste Verknüpfung der Dinge, damit alles in allem sei. Du erkennst auch, daß die Verschiedenheit und die Verknüpfung der Dinge hier ihren Ursprung hat. Da nämlich jedwedem Ding nicht in aktueller Wirklichkeit alles sein kann — dann wäre es ja Gott, und so wäre alles in jedwedem in der Weise, in der es gemäß dem, was jedwedem ist, sein könnte — und da jedwedem nicht in allen Stücken einem anderen gleich sein kann, wie oben klargestellt wurde⁵⁷, so bewirkt dieser Umstand, daß alles in verschiedener gradweiser Abstufung Sein hat, wie er auch bewirkt, daß jenes Sein, das nicht in zeitlicher Einheit ohne Vergänglichkeit sein kann, in zeitlicher Aufeinanderfolge unvergänglich ist, so daß alles das ist, was es ist, da es in anderer und besserer Weise nicht zu sein vermag.

121 Es findet also alles in jedwedem seine Ruhe, da ein Grad nicht ohne den anderen zu sein vermöchte, so wie in den Gliedern des Körpers jedwedem Glied jedwedem anderen nützt und alle in allen ihr Genüge finden. Da nämlich das Auge nicht in aktueller Wirklichkeit Hand und Fuß und all die anderen Glieder zu sein vermag, so gibt es sich mit seinem Auge-Sein zufrieden und der Fuß mit seinem Fuß-

Et omnia membra sibi mutuo conferunt, ut quodlibet sit meliori modo quo potest id quod est. Et non est manus nec pes in oculo, sed in oculo sunt oculus, inquantum ipse oculus est immediate in homine. Et ita omnia membra in pede, inquantum pes immediate in homine, ut quodlibet 10 membrum per quodlibet immediate sit in homine et homo sive totum per quodlibet membrum sit in quolibet, sicut totum in partibus est per quamlibet in qualibet.

Si igitur consideras humanitatem quasi esse quid absolu- 122 tum, impermiscibile et incontractibile, et hominem consideras, in quo est ipsa absoluta humanitas absolute et a quo est ipsa contracta humanitas, quae est homo, est ipsa humanitas absoluta quasi deus et contracta quasi universum. Et sicut ipsa absoluta humanitas est in homine principaliter seu prioriter et consequenter in quolibet membro aut qualibet parte, et ipsa contracta humanitas est in oculo oculus, in corde cor et ita de reliquis, et ita contracte in quolibet quodlibet, tunc secundum hanc quidem positionem reperta 10 est similitudo dei et mundi et eorum omnium manuductio, quae in istis duobus capitulis tacta sunt, cum aliis multis quae ex hoc sequuntur.

Capitulum VI

123

De complicatione et gradibus contractionis universi

Supra omnem intellectum in prioribus universum sive mundum esse comperimus unum, cuius unitas contracta est per pluralitatem, ut sit unitas in pluralitate. Et quia unitas absoluta est prima et unitas universi ab ista, erit unitas universi secunda unitas, quae in quadam pluralitate

Sein. Und alle Glieder unterstützen sich gegenseitig, so daß jedwedes in bestmöglicher Weise das ist, was es ist. Hand und Fuß sind nicht im Auge, vielmehr sind sie im Auge Auge, insofern das Auge selbst unmittelbar im Menschen ist. Und so sind alle Glieder im Fuß, insofern der Fuß unmittelbar im Menschen ist, so daß jedwedes Glied durch jedwedes Glied unmittelbar im Menschen ist und der Mensch, d. h. das Ganze, durch jedwedes Glied in jedwedem Glied ist, so wie das Ganze in seinen Teilen ist, nämlich durch jeden Teil in jedem Teil⁵⁸.

- 122 Wenn du also das Menschsein als etwas Absolutes, Unvermischares und nicht Einschränkungbares betrachtest und dazu den Menschen, in dem dieses absolute Menschsein in absoluter Weise ist und von dem das eingeschränkte Menschsein herrührt, das ein einzelner Mensch ist, so ist das absolute Menschsein gleichsam Gott und das eingeschränkte Menschsein gleichsam das Universum. Das absolute Menschsein findet sich dann in erster Linie und vorrangig im Menschen und erst nachfolgenderweise in jedem Glied oder in jedem Teil, und das eingeschränkte Menschsein ist im Auge Auge, im Herzen Herz usw. und ist in dieser eingeschränkten Weise in jedwedem jedwedes. Aufgrund dieser Annahme ergibt sich ein Gleichnis für Gott und Welt und eine Hinführung zu all den Erkenntnissen, die in diesen beiden Kapiteln erwähnt wurden, zugleich mit einer Fülle weiterer Folgerungen.

123

Kapitel 6

Die Einfaltung und die gradweise Einschränkung des Alls

Wenn wir im Voraufgehenden das All, d. h. die Welt, als eines erfahren haben, so übersteigt solche Erfahrung die Grenzen aller erkennenden Einsicht. Die Einheit der Welt ist durch Vielheit eingeschränkt, um Einheit in Vielheit zu sein⁵⁹. Da nun die absolute Einheit die erste ist und die Einheit des Alls von ihr abgeleitet, so wird die Einheit des Alls eine zweite Einheit sein, die in gewisser Vielheit

consistit. Et quoniam, ut in De coniecturis ostendetur, secunda unitas est denaria, decem uniens praedicamenta, 10 erit universum unum explicans primam absolutam unitatem simplicem denaria contractione. Complicantur autem omnia in denario, quoniam non est numerus supra ipsum. Quare unitas universi denaria pluralitatem omnium contractorum complicat. Et quia illa universi unitas ut principium contractum omnium est in omnibus, tunc ut denarius est radix quadrata centenarii et cubica millenarii, ita unitas universi est radix universorum. A qua quidem radice primo oritur quasi numerus quadratus ut unitas tertia, et cubicus numerus ut unitas ultima sive quarta. Et est unitatis universi 20 prima explicatio unitas tertia, centenaria, et ultima explicatio unitas quarta, millenaria.

Et ita reperimus tres universales unitates gradualiter de- 124 scendentes ad particulare, in quo contrahuntur, ut sint actu ipsum. Prima absoluta unitas omnia complicat absolute, prima contracta omnia contracte. Sed ordo habet, ut absoluta unitas videatur quasi primam contractam complicare, ut per eius medium alia omnia; et contracta prima videatur secundam contractam complicare, et eius medio tertiam contractam; et secunda contracta tertiam contractam, quae est ultima universalis unitas et quarta a prima, ut eius medio in particulare deveniat. Et sic videmus, quomodo 10 universum per gradus tres in quolibet particulari contrahitur.

Est igitur universum quasi decem generalissimorum unitas, et deinde genera, deinde species. Et ita universalis sunt illa secundum gradus suos, quae ordine quodam naturae gradatim ante rem, quae actu ipsa contrahit, existunt. Et quoniam universum est contractum, tunc non reperitur

besteht. Da ferner, wie in der Schrift *Über die Mutmaßungen* gezeigt werden soll⁶⁰, die zweite Einheit zehnfältig ist — sie umfaßt in Einheit die zehn Kategorien⁶¹ —, so entfaltet das eine All die erste, absolute, einfache Einheit in zehnfacher Einschränkung. In der Zehn aber liegt alles eingefaltet, da es über sie hinaus keine Zahl gibt⁶². Die zehnfältige Einheit des Alls faltet also in sich die Vielheit aller eingeschränkten Dinge ein. Und da jene Einheit des Alls als eingeschränktes Prinzip aller Dinge in allen ist, deshalb ist die Einheit des Alls so die Wurzel aller Dinge, wie die Zehn die Quadratwurzel von hundert und die Kubikwurzel von tausend ist. Aus dieser Wurzel entspringt zuerst gleichsam die Quadratzahl als dritte Einheit und die Kubikzahl als letzte, d. h. vierte Einheit. Die dritte Einheit, das Hundert, ist die erste Ausfaltung der Einheit des Alls und die vierte Einheit, das Tausend, die letzte Ausfaltung.

124 So finden wir drei allumfassende Einheiten, die schrittweise zum einzelnen herabsteigen, in dem sie ihre Einschränkung erfahren, um dieses einzelne aktuell wirklich zu sein. Die erste, absolute Einheit schließt alles in absoluter Weise in sich, die erste eingeschränkte Einheit schließt alles in eingeschränkter Weise in sich. Die Ordnung bringt es aber mit sich, daß die absolute Einheit gleichsam die erste eingeschränkte Einheit zu umgreifen scheint, um durch sie alles andere zu umgreifen. Die eingeschränkte erste Einheit scheint die zweite eingeschränkte Einheit zu umfassen und durch sie die dritte eingeschränkte Einheit. Die zweite eingeschränkte Einheit scheint die dritte eingeschränkte Einheit zu umfassen, welche die letzte allumfassende Einheit und von der ersten aus gerechnet die vierte ist, um durch sie zum Einzelding abzusteigen. So sehen wir, daß das All in drei Stufen sich in jedem einzelnen einschränkt.

Das All ist also gleichsam die Allheit der zehn allgemeinsten Begriffe, dann folgen die Gattungen, darauf die Arten. So gibt es eine gradweise Abstufung des Allgemeinen. Es existiert nach einer gewissen Ordnung der Natur in gradweiser Abstufung vor dem Ding, das es in seiner aktuellen Existenz einschränkt. Da nun das All eingeschränkt ist, so

nisi in generibus explicatum, et genera non reperiuntur nisi in speciebus. Individua vero sunt actu, in quibus sunt contracte universa. 10

Et in ista consideratione videtur quomodo universalia 125 non sunt nisi contracte actu. Et eo quidem modo verum dicunt Peripatetici universalia extra res non esse actu. Solum enim singulare actu est, in quo universalia sunt contracte ipsum. Habent tamen universalia ordine naturæ quoddam esse universale contrahibile per singulare, non quod sint actu ante contractionem aliter quam naturali ordine, ut universale contrahibile in se non subsistens, sed in eo quod actu est, sicut punctus, linea et¹ superficies ordine progressivo corpus, in quo actu tantum sunt, prae- 10 cedunt. Universum enim quia non est actu nisi contracte, ita omnia universalia. Non sunt universalia solum entia rationis, licet non reperiantur extra singularia actu. Sicut et linea et superficies, licet extra corpus non reperiantur, propterea non sunt entia rationis tantum, quoniam sunt in corpore sicut universalia in singularibus. Intellectus tamen facit ea extra res per abstractionem esse. Quae quidem abstractio est ens rationis, quoniam absolutum esse eis convenire non potest. Universale enim penitus absolutum deus est. 20

Quomodo autem universale per abstractionem sit in intel- 126 lectu, in libro De coniecturis² videbimus, licet ex superioribus hoc satis patere posset, cum non si[n]t³ ibi nisi intellectus, et ita intellectualiter contracte. Cuius intelligere, cum⁴ sit esse clarius et altius, apprehendit universalium contractionem in se et in aliis. Canes enim et cetera animalia eius-

¹ om. Pr C HK ² De coniecturis Fl Coniecturarum Φ HK
³ sint Σ HK ⁴ non add. Tr Pr C HK

findet es sich nur in den Gattungen entfaltet und die Gattungen nur in den Arten. Wirklich jedoch sind allein die Individuen, in denen alles in eingeschränkter Weise ist.

125 Bei solcher Betrachtung wird sichtbar, daß das Allgemeine⁶³ nur in eingeschränkter Weise wirklich ist. In dieser Hinsicht haben die Peripatetiker recht, wenn sie das Allgemeine außerhalb der Dinge nicht aktuell existieren lassen. Nur das einzelne nämlich ist aktuell wirklich. In ihm ist das Allgemeine in eingeschränkter Weise es selbst. Trotzdem hat das Allgemeine nach der Naturordnung ein gewisses allgemeines Sein, das durch das einzelne eingeschränkt werden kann. Nicht als ob das Allgemeine vor der Einschränkung in anderer Weise wirklich wäre als gemäß der natürlichen Ordnung als ein einschränkbares Allgemeines, das nicht in sich, sondern in dem, was aktuell wirklich ist, subsistiert, so wie der Punkt, die Linie und die Fläche in aufeinanderfolgender Ordnung dem Körper, in dem sie allein aktuell wirklich sind, vorhergehen. Weil nämlich das All nur aktuell wirklich ist in Einschränkung, so gilt das gleiche von allem Allgemeinen. Das Allgemeine ist kein bloßes Gedankending, wenn es sich auch außerhalb der Einzeldinge nicht in aktueller Wirklichkeit findet, so wie die Linie und die Fläche sich zwar nicht außerhalb des Körpers finden, deshalb aber doch nicht bloße Gedankendinge sind, da sie ja am Körper sind, so wie das Allgemeine im einzelnen. Der Intellekt jedoch gibt ihnen durch Abstraktion ein Sein außerhalb der Dinge. Das Ergebnis dieser Abstraktion freilich ist ein Gedankending, da dem Allgemeinen ein absolutes Sein nicht zukommen kann. Denn das völlig absolute Allgemeine ist Gott.

126 Wie aber das Allgemeine durch die Abstraktion im Intellekt ist, das werden wir im Buch Über die Mutmaßungen sehen⁶⁴, obwohl es auch aus dem oben Gesagten genügend klar sein könnte, ist es doch dort nichts anderes als der Intellekt und solchermaßen in der Weise des Intellekts eingeschränkt. Da sein Erkennen ein recht klares und erhabenes Sein ist, so erfaßt es die Einschränkung des Allgemeinen in sich und in anderem Seienden. Die Hunde

dem speciei uniuntur propter naturam communem specificam quae in eis est. Quae etiam in ipsis contracta esset, si Platonis intellectus species ex comparatione similitudinum sibi non fabricaret. Sequitur igitur intelligere esse et vivere, 10 quoad operationem suam, quoniam per operationem suam nec potest dare esse nec vivere nec intelligere. Sed intelligere ipsius intellectus quoad res intellectas sequitur esse et vivere et intelligere naturae in similitudine. Quare universalialia, quae ex comparatione facit, sunt similitudo universalium contractorum in rebus. Quae in ipso intellectu iam sunt contracte, antequam etiam exteris illis notis explicet per intelligere, quod est operari ipsius. Nihil enim intelligere potest, quod non sit iam in ipso contracte ipsum. Intelligendo igitur mundum quendam similitudinarium, qui 20 est in ipso contractus, notis et signis similitudinariis explicat.

De unitate et contractione universi in rebus hoc loco satis dictum est. Amplius de trinitate eius subiciamus.

Capitulum VII

127

De trinitate universi

Postquam unitas absoluta est necessario trina, non quidem contracte, sed absolute — nam non est aliud absoluta unitas quam trinitas, quae quidem in quadam correlatione humanius apprehenditur, ut de hoc satis in primo libro dictum est —, ita quidem unitas maxima contracta, etiam ut est unitas, est trina, non quidem absolute, ut trinitas sit unitas, sed contracte, ita quod unitas non sit nisi in trinitate, sicut totum in partibus contracte. In divinis unitas 10

nämlich und die sonstigen Tiere der gleichen Art werden wegen der gemeinsamen Artnatur, die sich in ihnen findet, in eins gefaßt. Diese Artnatur wäre in ihnen auch dann in Einschränkung gegeben, wenn der Intellekt Platons aus der vergleichenden Feststellung von Ähnlichkeiten sich nicht Artbegriffe bildete⁶⁵. Das Erkennen folgt also dem Sein und dem Leben hinsichtlich seiner Tätigkeit nach. Denn durch seine Tätigkeit kann es weder Sein noch Leben noch Erkennen schenken, vielmehr folgt das Erkennen des Intellekts, was die erkannten Gegenstände betrifft, dem Sein, Leben und Erkennen der Natur in Ähnlichkeit. Infolgedessen ist das Allgemeine, das er mit Hilfe von Vergleichen schafft, Ähnlichkeit des in den Dingen eingeschränkten Allgemeinen. Dieses Allgemeine hat im Intellekt bereits eingeschränktes Dasein, bevor er durch sein Erkennen, das seine Art zu handeln ist, es auch durch jene äußeren Zeichen entfaltet. Er kann ja nichts erkennen, was nicht bereits in ihm in eingeschränkter Weise er selbst ist. Im Erkennen entfaltet er also eine gleichnishafte Welt, die in ihm eingefaltet liegt, durch gleichnishafte Merkmale und Zeichen⁶⁶.

Über die Einheit und über die Einschränkung des Alls in den Dingen ist hier genügend gesprochen. Weiter wollen wir Bemerkungen über seine Dreifaltigkeit anfügen.

Die Dreifaltigkeit des Alls⁶⁷

Die absolute Einheit ist notwendigerweise dreifaltig, freilich nicht in eingeschränkter, sondern in absoluter Weise. Denn die absolute Einheit ist nichts anderes als Dreifaltigkeit, die freilich menschlichem Begreifen gemäß in gewisser innerer Wechselbeziehung erfaßt wird, worüber im ersten Buche zur Genüge gesprochen wurde⁶⁸. So ist auch die größte eingeschränkte Einheit als Einheit dreifaltig, freilich nicht in absoluter Weise, so daß die Dreifaltigkeit Einheit wäre, sondern in eingeschränkter Weise, so daß die Einheit nur in Dreifaltigkeit⁶⁹ besteht, wie das Ganze in eingeschränkter Weise in den Teilen ist. In Gott ist die Einheit

non est contracte in trinitate, ut totum in partibus seu universale in particularibus, sed ipsa unitas est trinitas. Propterea quaelibet personarum est ipsa unitas. Et quoniam unitas est trinitas, una persona non est alia. In universo vero non potest ita esse. Propter hoc tres illae correlationes, quae in divinis personae vocantur, non habent esse actu nisi in unitate simul.

Oportet acute ista advertere. Nam in divinis tanta est 128 perfectio unitatis, quae est trinitas, quod pater est actu deus, filius actu deus, spiritus sanctus actu deus; filius et spiritus sanctus actu in patre, filius et pater in spiritu sancto, pater et spiritus sanctus in filio. Ita quidem in contracto esse nequit. Nam correlationes non sunt subsistentes per se nisi copulate; neque quaelibet propterea potest esse universum, sed simul omnes; neque una est in aliis actu, sed sunt eo modo, quo hoc patitur condicio contractionis perfectissime ad invicem contractae, ut sit ex ipsis unum 10 universum, quod sine illa trinitate esse non posset unum. Non potest enim contractio esse sine contrahibili, contrahente et nexu, qui per communem actum utriusque perficitur.

Contrahibilitas vero dicit quandam possibilitatem, et illa ab unitate gignente in divinis descendit sicut alteritas ab unitate. Dicit enim mutabilitatem et alteritatem, cum in consideratione principii <nihil prius sit unitate. Sed tamen nihil in esse producitur, quod prius esse non possit.>¹ Nihil enim praecedere videtur posse. Quomodo enim quid esset, 20 si non potuisset esse? Possibilitas igitur ab aeterna unitate descendit.

Ipsum autem contrahens cum terminet possibilitatem 129 contrahibilis, ab aequalitate unitatis descendit. Aequalitas

¹ nihil — possit *supplevi sensum, non verba restituens*

nicht in eingeschränkter Weise in der Dreifaltigkeit so wie das Ganze in seinen Teilen oder das Allgemeine im Einzelnen, sondern die Einheit selbst ist Dreifaltigkeit. Deshalb ist jedwede unter den göttlichen Personen die Einheit selbst. Und da die Einheit Dreifaltigkeit ist, so ist die eine Person nicht die andere⁷⁰. Im All jedoch kann es nicht so sein. Deshalb haben dort jene drei Wechselbeziehungen, die in Gott als Personen bezeichnet werden, nur in gleichzeitiger Einheit wirkliches Sein.

128 Dieser Unterschied muß genau beachtet werden. Denn in Gott ist die Vollkommenheit der Einheit, die Dreifaltigkeit ist, so groß, daß der Vater aktuell wirklich Gott ist, der Sohn aktuell wirklich Gott, der Heilige Geist aktuell wirklich Gott⁷¹. Der Sohn und der Heilige Geist wirklich im Vater, der Sohn und der Vater im Heiligen Geist, der Vater und der Heilige Geist im Sohn. Dieses Verhältnis jedoch ist unmöglich im eingeschränkten Sein, denn Wechselbeziehungen sind dort nur in Verbindung miteinander wirklich. Deshalb kann auch keine dieser Beziehungen für sich das All sein, sondern nur alle zusammen. Auch ist nicht eine in den anderen aktuell wirklich, sondern sie sind so, wie es die Bedingung der Einschränkung erlaubt, in vollendetster Weise im gegenseitigen Bezug eingeschränkt, so daß aus ihnen ein All entsteht, das ohne diese Dreifaltigkeit nicht eines sein könnte. Kann doch die Einschränkung nicht ohne Einschränkungbares, Einschränkungendes und Verbindung beider sein, welche Verbindung durch das gemeinsame Tätigsein beider vollendet wird.

Einschränkbarkeit bedeutet eine gewisse Möglichkeit. Sie steigt von der zeugenden Einheit in Gott herab, so wie die Andersheit von der Einheit. Sie besagt nämlich Veränderlichkeit und Andersheit⁷², während in der Frage nach dem Prinzip «nichts vor der Einheit steht. Dennoch tritt nichts ins Sein, was nicht vorher sein konnte.»⁷³ Denn nichts scheint dem Können vorherzugehen. Wie sollte denn auch etwas sein, wenn es nicht hätte sein können? Die Möglichkeit steigt also von der ewigen Einheit herab.

129 Das Einschränkungende aber steigt von der Gleichheit der Einheit herab, da es die Möglichkeit des Einschränkungbaren

enim unitatis est aequalitas essendi. Ens enim et unum convertuntur. Unde cum contrahens sit adaequans possibilitatem ad contracte istud vel aliud essendum, recte ab aequalitate essendi, quae est verbum in divinis, descendere dicitur. Et quoniam ipsum verbum, quod est ratio et idea atque absoluta rerum necessitas, possibilitatem per ipsum tale contrahens necessitat et constringit, hinc ipsum contrahens quidam formam aut animam mundi et possibilitatem materiam vocaverunt, alii fatum in substantia, alii, ut Platonici, necessitatem complexionis, quoniam a necessitate absoluta descendit, ut sit quasi quaedam contracta necessitas et forma contracta, in qua sint omnes formae in veritate. De quo infra dicitur. 10

Est deinde nexus contrahentis et contrahibilis sive materiae et formae aut possibilitatis et necessitatis complexionis, qui actu perficitur quasi quodam spiritu amoris motu quodam illa unientis. Et hic nexus determinata possibilitas a quibusdam nominari consuevit, quoniam posse esse ad actu esse hoc vel illud determinatur ex unione ipsius determinantis formae et determinabilis materiae. Hunc autem nexum a spiritu sancto, qui est nexus infinitus, descendere manifestum est. 130

Est igitur unitas universi trina, quoniam ex possibilitate, necessitate complexionis et nexu, quae potentia, actus et nexus dici possunt. Et ex hoc quattuor modos universales essendi collige. Nam est modus essendi, qui absoluta necessitas dicitur, ut scilicet deus est forma formarum, ens entium, rerum ratio sive quiditas. Et in hoc essendi modo omnia in deo sunt ipsa necessitas absoluta. Alius modus est, ut res sunt in necessitate complexionis, in qua sunt rerum 10

begrenzt⁷⁴. Die Gleichheit der Einheit ist ja Gleichheit des Seins⁷⁵. Die Begriffe Seiendes und Eines lassen sich nämlich voneinander aussagen⁷⁶. Da das Einschränkende die Möglichkeit dahingehend angleicht, daß sie in eingeschränkter Weise dieses oder ein anderes ist, so sagt man mit Recht, daß sie von der Gleichheit des Seins herabsteigt, die in Gott das Wort ist. Da ferner das Wort selbst, welches Wesensgrund, Idee und absolute Notwendigkeit der Dinge ist⁷⁷, durch Vermittlung eines solchen Einschränkenden die Möglichkeit nötigt und zusammenzieht, so bezeichneten manche das Einschränkende als Form oder Weltseele und die Möglichkeit als Materie⁷⁸. Andere bezeichneten es als Schicksal, das substantiell existiert, andere, z. B. die Platoniker, bezeichneten es als Notwendigkeit der Verbindung⁷⁹, da es ja von der absoluten Notwendigkeit herabsteigt, um gleichsam eine eingeschränkte Notwendigkeit und eingeschränkte Form zu sein, in der alle Formen in ihrer Wahrheit sind. Darüber wird später zu sprechen sein⁸⁰.

130 Schließlic gibt es die Verbindung zwischen dem Einschränkenden und dem Einschränkungbaren, d. h. zwischen Materie und Form oder Möglichkeit und Notwendigkeit der Verknüpfung. Sie wird verwirklicht wie durch einen Hauch von Liebe, die durch eine Art Bewegung jene beiden vereint. Diese Verbindung wurde von einigen gewöhnlich als bestimmte Möglichkeit bezeichnet, weil aus der Vereinigung der bestimmenden Form und der bestimmbaren Materie das Sein-Können zur Wirklichkeit dieses oder jenes Seins bestimmt wird. Diese Verbindung steigt offensichtlich vom Heiligen Geist herab, der die unendliche Verbindung ist⁸¹.

Die Einheit des Alls ist also dreifaltig aus Möglichkeit, Notwendigkeit der Verknüpfung und aus Verbindung, die man als Möglichkeit, Wirklichkeit und Verbindung bezeichnen kann. Gewinne daraus vier allgemeine Weisen des Seins⁸². Es gibt nämlich eine Weise des Seins, die sich als absolute Notwendigkeit bezeichnen läßt, wie nämlich Gott die Form der Formen, das Seiende der Seienden, der Grund oder das Wesen der Dinge ist. In dieser Seinsweise ist alles in Gott die absolute Notwendigkeit selbst. Eine andere Seinsweise besteht darin, daß die Dinge in der Notwendig-

formae in se verae cum distinctione et ordine naturae, sicut in mente. An autem hoc ita sit, videbimus infra. Alius modus essendi est, ut res sunt in possibilitate determinata 20 actu hoc vel illud. Et infimus modus essendi est, ut res possunt esse, et est possibilitas absoluta.

Tres modi essendi ultimi sunt in una universitate, quae 131 est maximum contractum. Ex quibus est unus universalis modus essendi, quoniam nihil sine ipsis esse potest. Dico essendi modos, quoniam non est universalis essendi modus quasi ex tribus illis ut partibus taliter compositus, sicut domus ex tecto, fundamento et pariete, sed ex essendi modis, quoniam rosa, quae est in rosario in potentia in hieme et in actu in aestate, transivit de uno modo essendi possibilitatis ad determinatum actu. Ex quo videmus alium esse essendi modum possibilitatis, alium necessitatis et alium actualis 10 determinationis, ex quibus est unus universalis modus essendi, quoniam sine illis nihil est, neque est unus sine alio actu.

Capitulum VIII

132

De possibilitate sive materia universi

Ut summatim saltem ea, quae nostram ignorantiam doctam efficere possunt, hic enarremus, iam dictos essendi trinos modos aliquantulum discutiamus a possibilitate inchoantes. De qua multa quidem per veteres dicta sunt, quorum omnium sententia fuit ex nihilo nihil fieri. Et ideo quandam absolutam omnia essendi possibilitatem et illam aeternam affirmarunt, in qua omnia possibiliter complicata credebant. Quam quidem materiam seu possibilitatem con- 10

keit der Verknüpfung sind. In ihr befinden sich die in sich wahren Formen der Dinge mit ihrer Verschiedenheit voneinander und ihrer natürlichen Ordnung. In dieser Weise finden wir sie im Geist. Ob das so ist, werden wir später sehen⁸³. Eine weitere Seinsweise ist die, daß die Dinge in bestimmter Möglichkeit tatsächlich dieses oder jenes sind. Und die unterste Seinsweise liegt dann vor, wenn die Dinge sein können. Sie besteht in der absoluten Möglichkeit.

- 131 Die drei letzten Seinsweisen finden sich in der einen umfassenden Allheit, welche das eingeschränkt Größte ist⁸⁴. Sie machen zusammen eine einzige allgemeine Seinsweise aus, weil ohne sie nichts zu sein vermag. Ich spreche von Seinsweisen, weil die umfassende Seinsweise nicht aus jenen dreien wie aus Teilen in der Weise zusammengesetzt ist wie das Haus aus Dach, Fundament und Wand⁸⁵, sondern aus Seinsweisen. Die Rose nämlich, die im Rosenstock während des Winters der Möglichkeit nach steckt und der Wirklichkeit nach im Sommer erscheint⁸⁶, ist von der einen Seinsweise der Möglichkeit zu der der wirklichen Bestimmtheit übergegangen. Daraus wird der Unterschied zwischen der Seinsweise der Möglichkeit, der Notwendigkeit und der wirklichen Bestimmtheit ersichtlich. Sie bilden zusammen eine allumfassende Seinsweise, da ohne sie nichts existiert; noch ist eine Seinsweise ohne die anderen aktuell wirklich.

132

Kapitel 8

Die Möglichkeit oder Materie des Alls

Um hier wenigstens in allgemeiner Übersicht das aufzuzählen, was unsere Unwissenheit zu einer belehrten machen kann, so wollen wir die schon erwähnten drei Seinsweisen ein wenig erörtern. Dabei beginnen wir mit der Möglichkeit. Über sie wurde von den Alten viel gesagt. Ihre übereinstimmende Meinung war, daß aus nichts nichts wird⁸⁷. Deshalb nahmen sie eine gewisse absolute Möglichkeit an, alles zu sein; sie sollte ewig sein, und in ihr sollte alles der Möglichkeit nach eingefaltet liegen. Auf diesen Begriff der Materie oder Möglichkeit kamen sie ebenso wie auf den

trario modo ratiocinando sicut de absoluta necessitate conceperunt, ut per abstractionem formae corporeitatis a corpore corpus non corporaliter intelligendo. Et ita non nisi ignoranter materiam attigerunt. Quomodo enim intelligitur corpus¹ sine forma incorporee? Hanc omnem rem natura praeire dicebant, ita quod numquam verum fuit dicere: 'Deus est', quin etiam verum esset dicere: 'Absoluta possibilitas est'. Non tamen affirmarunt eam deo coaeternam, quoniam ab ipso est. Quae nec est aliquid nec nihil, neque una neque plures, neque hoc neque illud, neque quid 20 neque quale, sed possibilitas ad omnia et nihil omnium actu.

Quam Platonici, quia omni forma caret, carentiam dixe- 133 runt. Et quia caret, appetit. Et per hoc est aptitudo, quia oboedit necessitati, quae ei imperat, id est attrahit ad esse actu, sicut cera artificii ex ea aliquid facere volenti. Procedit autem informitas ex carentia et aptitudine, ipsa conectens, ut sit possibilitas absoluta quasi trina incomposite, quoniam carentia et aptitudo et informitas non possunt esse eius partes. Alioquin possibilitatem absolutam praecederet aliquid, quod est impossibile. Unde sunt modi, sine quibus possibilitas absoluta talis non esset. Carentia enim con- 10 tingenter est in possibilitate. Ex eo enim, quod formam non habet quam habere potest, carere dicitur. Ex quo carentia. Informitas vero est quasi forma possibilitatis, quae, ut voluerunt Platonici, est quasi materia formarum. Nam anima mundi materiae secundum ipsam conectitur, quam stirpeam vegetabilitatem² dixerunt, ita quod, cum anima mundi possibilitati immiscetur, vegetabilitas illa informis ad³ actu vegetativam animam perducitur ex motu

¹ corpus *Fl p om. Φ HK*

² vegetabilitatem *Fl vegetabilem Φ HK*

³ ad *Fl in Φ HK*

Begriff der absoluten Notwendigkeit im umgekehrten Schlußverfahren, indem sie durch Abstraktion der Form der Körperhaftigkeit vom Körper diesen in nicht körperlicher Weise dachten⁸⁸. Auf diese Weise erreichten sie die Materie nur in der Form des Nichtwissens. Wie soll man sich denn einen Körper ohne Form in unkörperlicher Weise denken? Von dieser Materie behaupteten sie, daß sie jedwedem Ding von Natur aus vorangehe, so daß es niemals wahr war zu sagen: ‚Gott ist‘, ohne daß es gleichzeitig wahr gewesen wäre zu sagen: ‚Die absolute Möglichkeit ist‘. Sie machten sie jedoch nicht gleich ewig mit Gott, da sie ja von ihm her stammt⁸⁹. Sie ist weder ein Etwas noch nichts, weder eine noch Vielheit, weder dieses noch jenes, weder ein Was noch ein Wie-Beschaffenes, sondern Möglichkeit zu allem und doch in aktueller Wirklichkeit nichts von allem⁹⁰.

- 133 Da sie aller Form ermangelt, nannten die Platoniker sie Mangel. Da sie Mangel hat, hat sie Begehren, und deshalb ist sie Eignung, die der Notwendigkeit gehorcht, wenn sie ihr gebietet, d. h. zum Wirklichsein hinführt, so wie das Wachs dem Künstler gehorcht, der aus ihm etwas formen will⁹¹. Aus Mangel aber und Eignung geht die Formlosigkeit hervor, die beide verbindet, so daß die absolute Möglichkeit gewissermaßen dreifältig ist ohne Zusammensetzung, da ja Mangel, Eignung und Formlosigkeit nicht Teile von ihr sein können, sonst würde der absoluten Möglichkeit etwas vorhergehen, was unmöglich ist⁹². Sie sind also Weisen, ohne die die absolute Möglichkeit keine so beschaffene wäre. Der Mangel liegt nämlich in kontingenter Weise in der Möglichkeit. Deshalb nämlich, weil sie keine Form besitzt, die sie haben könnte, spricht man davon, daß ihr etwas mangelt. Deshalb heißt sie Mangel. Die Formlosigkeit jedoch ist gleichsam die Form der Möglichkeit, die nach dem Willen der Platoniker gleichsam die Materie für die Formen ist. Denn die Weltseele⁹³ verbindet sich durch sie, die sie als natürliche Lebensfähigkeit bezeichneten, mit der Materie, so daß bei der Vermischung der Weltseele mit der Möglichkeit jene formlose Lebensfähigkeit in wirklich lebendige Seele überführt wird dank einer Bewegung, die

ab anima mundi descendente et ex mobilitate possibilitatis sive vegetabilitatis. Ex quo affirmarunt ipsam informi- 20
tatem quasi materiam formarum, quae per sensitivam, rationalem et intellectualem formatur, ut sit actu.

Unde Hermes aiebat yle esse corporum nutricem et illam 134
informitatem nutricem animarum. Et ex nostris quidam aiebat chaos mundum naturaliter praecessisse et fuisse rerum possibilitatem, in quo ille informis spiritus fuit, in quo omnes animae sunt possibiliter.

Unde aiebant veteres Stoici formas omnes in possibilitate actu esse, sed latitare et per sublationem tegumenti appa-
rere, quemadmodum si coclear ex ligno fit per ablationem partium tantum.

Peripatetici vero solum possibiliter formas in materia esse 135
dicebant et per efficientem educi. Unde istud verius est, quod scilicet non solum formae sunt ex possibilitate, sed per efficientem⁴. Qui enim tollit in ligno partes, ut fiat ex ligno statua, addit de forma. Et hoc quidem manifestum est. Nam quod ex lapide non potest fieri arca per artificem, defectus est materiae. Et quod quis alius ab artifice ex ligno eam efficere nequit, defectus est in efficiente. Requiritur igitur materia et efficiens. Et hinc formae quodam-
modo possibiliter sunt in materia, quae ad actum secundum 10
convenientiam efficientis deducuntur.

Sic in possibilitate absoluta universitatem rerum possi-
biliter dixerunt. Et est ipsa possibilitas absoluta interminata et infinita propter carentiam formae et aptitudinem ad omnes, ut possibilitas figurandi ceram in leonis aut leporis figuram aut alterius cuiuscumque interminata est. Et ista

⁴ per efficientem *Fl* efficiente Φ *HK*

von der Weltseele herabsteigt, und dank der Beweglichkeit der Möglichkeit oder Lebensfähigkeit. Deshalb bezeichneten sie die Formlosigkeit gleichsam als Materie der Formen, die durch die sinnliche, verstandesmäßige und vernünftige Form geprägt wird, um wirklich zu sein.

- 134 Daher bezeichnete Hermes die $\upsilon\lambda\eta$ als den Nährgrund der Körper und jene Formlosigkeit als den Nährgrund der Seelen⁹⁴. Und einer von den Unsrigen erklärte⁹⁵, das Chaos sei der Natur nach vor der Welt gewesen als Möglichkeit der Dinge, in ihm sei jener formlose Geist gewesen, in dem alle Seelen der Möglichkeit nach enthalten sind.

Deshalb erklärten die alten Stoiker, daß alle Formen in der Möglichkeit wirklich seien, sie lägen jedoch verborgen und kämen erst durch Wegnahme der Einhüllung zur Erscheinung, so wie der Löffel aus dem Holze wird allein durch Wegnahme von Holzteilchen⁹⁶.

- 135 Die Peripatetiker indes sagten, die Formen lägen nur der Möglichkeit nach in der Materie und würden durch eine Wirkursache hervorgebracht. Demnach kommt es der Wahrheit näher, daß die Formen nicht allein von der Möglichkeit herrühren, sondern durch ein Bewirkendes entstehen. Wer nämlich am Holz Teile wegnimmt, damit aus dem Holz eine Statue entstehe, fügt etwas aus dem Bereich der Form hinzu. Das ist einleuchtend. Denn daß sich aus dem Stein kein Kasten durch einen Handwerker herstellen läßt, liegt an einem Mangel im Material. Und daß ein anderer als der Handwerker aus dem Holz den Kasten nicht herstellen kann, das liegt an einem Mangel im Ausführenden. Es ist also beides, Material und Bewirkender, notwendig. Demnach liegen die Formen in irgendeiner Weise der Möglichkeit nach in der Materie, werden aber zur Wirklichkeit gebracht gemäß der Eignung eines Bewirkenden⁹⁷.

So behaupteten die Peripatetiker, daß in der absoluten Möglichkeit die Gesamtheit der Dinge ihrer Möglichkeit nach liege. Diese absolute Möglichkeit ist unbegrenzt und unendlich wegen des Mangels an Form und ihrer Eignung für alle Formen, so wie die Möglichkeit, das Wachs in die Gestalt eines Löwen oder eines Hasen oder irgendeines anderen zu formen, unbegrenzt ist. Und diese Unendlichkeit

infinitas contraria est infinitati dei, quia ista est propter carentiam, dei vero propter abundantiam, quoniam omnia in ipso ipse actu. Ita infinitas materiae est privativa, dei negativa. Haec est positio eorum, qui de possibilitate absoluta locuti sunt. 20

Nos autem per doctam ignorantiam reperimus impossibile fore possibilitatem absolutam esse. Nam cum inter 136
possibilia nihil minus esse possit quam possibilitas absoluta, quae est propinquissime circa non-esse — secundum etiam positionem auctorum —, hinc ad minimum deveniretur atque ad maximum in recipientibus magis et minus, quod est impossibile. Quare possibilitas absoluta in deo est deus, extra ipsum vero non est possibilis. Numquam enim est dabile aliquid, quod sit in potentia absoluta, cum omnia praeter primum necessario sint contracta. Si enim reperi- 10
untur diversa in mundo ita se habentia, quod ex uno possunt plura esse quam ex alio, ad maximum et minimum simpliciter et absolute non devenitur. Sed quia ista reperiuntur, patet absolutam possibilitatem non esse dabilem.

Omnis igitur possibilitas contracta est. Per actum autem 137
contrahitur. Quare non reperitur pura possibilitas, penitus indeterminata per quemcumque actum. Neque aptitudo possibilitatis potest esse infinita et absoluta omni carens contractione. Deus enim cum sit actus infinitus, non est nisi causa actus. Sed possibilitas essendi est contingenter. Si igitur possibilitas est absoluta, cui contingit? Contingit autem possibilitas per hoc, quod esse a primo non potest esse penitus et simpliciter et absolute actus. Quare contrahitur actus per possibilitatem, ut non sit absolute nisi in 10
potentia. Et potentia non est absolute, nisi per actum sit contracta.

ist der Unendlichkeit Gottes entgegengesetzt, da sie auf Mangel beruht, die Gottes jedoch auf Überfluß, da alles in ihm er selbst in aktueller Wirklichkeit ist. So ist die Unendlichkeit der Materie eine privative, die Gottes eine negative⁹⁸. Das ist die Lehre derer, die über die absolute Möglichkeit sich geäußert haben.

136 Wir jedoch finden dank der belehrten Unwissenheit, daß eine absolute Möglichkeit unmöglich ist. Denn da unter dem Möglichen nichts weniger Sein haben kann als die absolute Möglichkeit, die dem Nichtsein ganz nahe steht⁹⁹ — auch nach der Lehre der Autoren —, so würde man bei Dingen, die ein Mehr oder Weniger zulassen, zu einem Kleinsten und Größten kommen, was unmöglich ist. Deshalb ist die absolute Möglichkeit in Gott Gott, außer ihm aber ist sie nicht möglich. Denn niemals ist etwas gebbar, was in absoluter Potenz wäre, da alles außer dem Ersten notwendigerweise eingeschränkt ist. Wenn sich nämlich in der Welt verschiedene Dinge finden, die sich so zueinander verhalten, daß aus dem einen mehr entstehen kann als aus dem anderen, so kommt man doch nicht zum Größten und Kleinsten schlechthin und absolut. Weil sich aber solche Dinge finden, so ist klar, daß es eine absolute Möglichkeit nicht geben kann¹⁰⁰.

137 Jedwede Möglichkeit ist also eingeschränkt. Sie wird aber eingeschränkt durch die Verwirklichung. Es findet sich also keine reine Möglichkeit, die völlig unbegrenzt durch irgendwelche Wirklichkeit wäre. Auch die Eignung der Möglichkeit kann nicht unbegrenzt und absolut sein, ohne jede Spur von Einschränkung. Gott als die unendliche Wirklichkeit ist nämlich nur die Ursache der Wirklichkeit. Die Möglichkeit des Seins aber ist kontingent. Ist also die Möglichkeit absolut, gegenüber wem ist sie kontingent? Die Kontingenz der Möglichkeit aber rührt daher, daß ein vom Ersten abhängendes Sein nicht völlig und schlechthin und in absoluter Weise Wirklichkeit zu sein vermag. Deshalb wird die Wirklichkeit durch die Möglichkeit eingeschränkt, so daß sie nur der Potenz nach in absoluter Weise ist. Und die Potenz ist nicht in absoluter Weise, es sei denn, sie sei durch die Wirklichkeit eingeschränkt.

Cadunt autem differentiae et graduationes, ut unum magis actu sit, aliud magis potentia, absque hoc quod deveniatur ad maximum et minimum simpliciter, quoniam maximus et minimus actus coincidunt cum maxima et minima potentia et sunt maximum absolute dictum, ut in primo libro est ostensum.

Amplius: Nisi possibilitas rerum contracta esset, non 138
posset ratio rerum haberi, sed casu omnia essent, ut voluit falso Epicurus. Quod enim hic mundus prodiit rationabiliter ex possibilitate, ex eo necessario fuit, quia⁵ possibilitas ad essendum mundum istum tantum aptitudinem habuit. Contracta igitur et non absoluta fuit aptitudo possibilitatis. Ita de terra et sole et ceteris, quae nisi quadam contracta possibilitate latitassent in materia, non maior ratio fuisset, cur ad actum potius quam non prodiissent. 10

Unde quamvis deus infinitus sit et mundum secundum 139
hoc infinitum creare potuisset, tamen — quia possibilitas necessario contracta fuit et non penitus absoluta nec infinita aptitudo — hinc secundum possibilitatem essendi mundus actu infinitus aut maior aut⁶ aliter esse non potuit. Contractio autem possibilitatis ex actu est, actus autem ab ipso maximo actu est. Quare cum contractio possibilitatis sit ex deo et contractio actus ex contingenti, hinc mundus necessario contractus ex contingenti finitus est. Unde ex notitia possibilitatis videmus, quomodo maximitas con- 10
tracta evenit ex possibilitate necessario contracta. Quae quidem contractio non est ex contingenti, quia per actum. Et ita universum rationabilem et necessariam causam contractionis habet, ut mundus, qui non est nisi esse contrac-

⁵ quia *Fl* quod Φ *HK*

⁶ aut *Fl* vel Φ *HK*

Es ergeben sich aber Unterschiede und Abstufungen, so daß das eine mehr wirklich, das andere mehr potentiell ist, ohne daß man jedoch zu einem schlechthin Größten und Kleinsten käme, da die größte und kleinste Wirklichkeit mit der größten und kleinsten Möglichkeit zusammenfallen und das im absoluten Sinne Größte ausmachen, wie im ersten Buche gezeigt wurde¹⁰¹.

- 138 Wäre ferner die Möglichkeit der Dinge nicht eingeschränkt, so ließe sich kein Grund für die Dinge angeben, sondern alles wäre zufällig, wie das Epikur fälschlicherweise annahm¹⁰². Daß nämlich der Hervorgang dieser Welt aus der Möglichkeit sich mit dem Verstand nachvollziehen läßt, hat seinen notwendigen Grund darin, daß die Möglichkeit nur die Eignung zum Sein dieser Welt besaß. Die in der Möglichkeit liegende Eignung war also eingeschränkt und nicht absolut. Das gleiche gilt von der Erde, der Sonne und von allem übrigen. Für sie wäre der Grund für ihr Wirklichwerden nicht größer gewesen als der für ihr Nichtwirklichwerden, wären sie nicht in einer Art von eingeschränkter Möglichkeit in der Materie angelegt gewesen.
- 139 Trotz der Unendlichkeit Gottes, und trotz der damit gegebenen Fähigkeit zur Schaffung einer unendlichen Welt, konnte die Welt angesichts ihrer Möglichkeit zu sein wegen der notwendigen Eingeschränktheit der Möglichkeit, die keine gänzlich absolute und unendliche Eignung war, nicht aktual unendlich oder größer oder anders sein. Die Einschränkung der Möglichkeit stammt jedoch aus der Wirklichkeit. Das Wirkliche aber stammt von der größten Wirklichkeit selbst. Da die Einschränkung der Möglichkeit von Gott herrührt und die Einschränkung der Wirklichkeit nebenher erfolgt, so ergibt sich infolgedessen die Endlichkeit der notwendigerweise eingeschränkten Welt als beiläufige Folge. Die Betrachtung der Möglichkeit führt uns also zur Einsicht, daß das eingeschränkt Größte aus einer notwendigerweise eingeschränkten Möglichkeit hervorging. Diese Einschränkung der Möglichkeit erfolgt nicht nebenbei, da sie durch die Wirklichkeit geschieht. Die Einschränkung des Universums hat also eine dem Verstand zugängliche notwendige Ursache, so daß die Welt, die lediglich einge-

tum, non sit contingenter a deo, qui est maximitas absoluta.

Et hoc quidem singularius considerandum. Unde cum 140
possibilitas absoluta sit deus, si mundum consideramus ut
in ipsa est, tunc est ut in deo et est ipsa aeternitas. Si ut
est in possibilitate contracta consideramus, tunc possibilitas
natura tantum mundum praecedit, et non est illa possi-
bilitas contracta nec aeternitas nec deo coaeterna, sed ca-
dens ab ipsa, ut contractum ab absoluto, quae distant per
infinite.

Hoc enim modo ea, quae de potentia aut possibilitate
sive materia dicuntur, secundum regulas doctae ignorantiae 10
limitari necesse est. Quomodo autem possibilitas ad actum
gradatim progrediatur, libro De coniecturis tangendum
relinquimus.

Capitulum IX

141

De anima sive forma universi

Sapientes omnes in hoc concordant quod posse esse ad
actu esse non potest nisi per actu esse deduci, quoniam
nihil se ipsum ad actu esse producere potest, ne sit sui
ipsius causa. Esset enim, antequam esset. Unde illud, quod
possibilitatem actu esse facit, ex intentione agere dixerunt,
ut ordinatione rationabili possibilitas ad actu esse deveniret
et non casu.

Hanc excelsam naturam alii mentem, alii intelligentiam, 142
alii animam mundi, alii fatum in substantia, alii — ut
Platonici — necessitatem complexionis nominarunt, qui
aestimabant possibilitatem necessitate per ipsam deter-
minari, ut sit nunc actu, quod prius natura potuit. In illa

schränktes Sein ist, nicht beifolgenderweise von Gott herkommt, der das absolut Größte ist.

- 140 Dieser Sachverhalt bedarf einer mehr ins einzelne gehenden Untersuchung. Die absolute Möglichkeit ist Gott. Betrachten wir deshalb die Welt, wie sie in der absoluten Möglichkeit ist, so ist ihre Seinsweise die des In-Gott-Seins. Sie ist die Ewigkeit selbst. Betrachten wir dagegen die Welt, wie sie in ihrer eingeschränkten Möglichkeit ist, so geht die Möglichkeit lediglich der Natur nach der Welt voraus, und jene eingeschränkte Möglichkeit ist weder Ewigkeit noch gleich ewig mit Gott, sondern steht hinter der Ewigkeit zurück wie das Eingeschränkte hinter dem Absoluten, deren Abstand ein unendlicher ist¹⁰³.

In dieser Weise müssen die Aussagen über Potenz, Möglichkeit oder Materie gemäß den Regeln der belehrten Unwissenheit begrenzt werden. Die Darstellung der schrittweisen Entwicklung der Möglichkeit zur Wirklichkeit jedoch überlassen wir dem Buch Über die Mutmaßungen¹⁰⁴.

141

Kapitel 9

Die Weltseele oder Weltform¹⁰⁵

Übereinstimmung herrscht unter allen Weisen, daß das Sein-Können nur durch ein wirkliches Sein in die Wirklichkeit überführt wird, weil nichts sich selbst in die Wirklichkeit hervorbringen kann, sonst wäre es Ursache seiner selbst¹⁰⁶. Es wäre ja, bevor es wäre. Sie behaupteten deshalb, daß dasjenige, welches die Möglichkeit wirklich sein läßt, planvoll handle, so daß die Möglichkeit in einer verstandesmäßig faßbar geordneten Folge und nicht durch Zufall zum wirklichen Sein gelange¹⁰⁷.

- 142 Diese erhabene Natur bezeichnen die einen als Geist, andere als Intelligenz, andere als Weltseele, andere als substantielles Schicksal, andere — wie die Platoniker — als Notwendigkeit der Verbindung¹⁰⁸. Diese gingen dabei von der Annahme aus, die Möglichkeit werde mit dem Zwang der Notwendigkeit von ihr begrenzt, so daß das, was die Natur vorher nur als Können in sich trug, jetzt wirkliches

enim mente formas rerum actu intelligibiliter esse aiebant sicut in materia possibiliter et quod ipsa necessitas complexionis in se veritatem habens formarum cum his quae ipsas concomitantur secundum naturae ordinem moveret caelum, ut mediante motu tamquam instrumento possibilitatem ad actum et, quanto conformius posset, conceptui veritatis intelligibili aequale deduceret, concedentes formam, ut in materia est per hanc operationem mentis mediante motu, esse imaginem verae intelligibilis formae et ita non veram sed verisimilem. Et ita aiebant Platonici non tempore sed natura prius esse formas veras in anima mundi quam in rebus. Quod Peripatetici non concedunt, quoniam dicunt formas aliud esse non habere nisi in materia et per abstractionem in intellectu, quae sequitur rem, ut patet. 10

20

Placuit autem Platonici talia distincta exemplaria in necessitate complexionis plura cum naturali ordine ab una infinita ratione esse, in qua omnia sunt unum. Non tamen ab illa ista exemplaria creata crediderunt, sed taliter descendere, quod numquam fuit verum dicere: 'deus est', quin etiam esset verum: 'anima mundi est', affirmantes eam esse explicationem mentis divinae, ut omnia, quae in deo sunt unum exemplar, sint in mundi anima plura et distincta, addentes deum naturaliter praecedere hanc complexionis necessitatem, et ipsam animam mundi praecedere naturaliter motum, et motum ut¹ instrumentum explicationem temporalem rerum, ita quod illa, quae veraciter essent in anima, possibiliter in materia, per motum temporaliter explicarentur. Quae quidem temporalis explicatio sequitur 10

¹ motum ut *Fl in marg.* *M² om.* Φ HK

Sein ist. In jenem Geiste nämlich, so meinten sie, haben die Formen der Dinge als geistige Inhalte aktuales Sein, so wie sie in der Materie ein Sein der Möglichkeit nach besitzen. Die Notwendigkeit der Verknüpfung, die in sich die Wahrheit der Formen samt den sie begleitenden Eigenschaften trage, bewege der Ordnung der Natur gemäß den Himmel, um so mit Hilfe der Bewegung wie mittels eines Instruments die Möglichkeit in die Wirklichkeit und in ein dem intelligiblen Begriff der Wahrheit möglichst Angeglichenes zu überführen. Sie machten dabei die Einschränkung, daß die Form, wie sie auf Grund dieser Tätigkeit des Geistes durch Vermittlung der Bewegung in der Materie existiert¹⁰⁹, ein Abbild der wahren intelligiblen Form und also demgemäß keine wahre, sondern nur eine dem Wahren ähnliche sei¹¹⁰. Folglich lehrten die Platoniker, die wahren Formen seien nicht der Zeit nach, sondern nur der Natur nach früher in der Weltseele als in den Dingen. Hierin gehen die Peripatetiker nicht mit, lehnen sie doch jedes andere Sein der Formen als das in der Materie und das offensichtlich diesen nachgeordnete, durch Abstraktion vermittelte Sein im Bewußtsein ab¹¹¹.

- 143 Diese verschiedenen Urbilder, die in der Notwendigkeit ihrer Verknüpfung eine Vielzahl bilden, entstammen nach Meinung der Platoniker in natürlicher Ordnungsfolge dem einen unendlichen Grund, in dem sie alle eines sind¹¹². Indes seien diese Ordnungsbilder nicht von diesem Grunde geschaffen, sondern gingen so aus ihm hervor, daß es niemals wahr war zu sagen: ‚Gott existiert‘, ohne daß es zugleich wahr gewesen wäre zu sagen: ‚Die Weltseele existiert‘¹¹³. Die Weltseele sollte die Ausfaltung des göttlichen Geistes sein, so daß alles, was in Gott ein einziges Urbild ist, in der Weltseele in sich unterschiedene Vielheit ist. Dabei soll Gott natürlicherweise dieser Notwendigkeit der Verknüpfung vorangehen, die Weltseele aber natürlicherweise der Bewegung vorangehen und die Bewegung als Instrument der zeitlichen Entfaltung der Dinge, so daß das, was wahrhaftiges Sein in der Weltseele und mögliches Sein in der Materie hat, durch die Bewegung in zeitlicher Folge entfaltet wird¹¹⁴. Diese zeitliche Entfaltung folgt der Ordnung

ordinem naturalem, qui² est in anima mundi et dicitur fatum in substantia. Et eius explicatio temporalis est fatum ab illo descendens actu et opere nominatum a plerisque.

Et ita modus essendi in anima mundi est, secundum 144 quem dicimus mundum intelligibilem. Modus essendi actu per determinationem possibilitatis actu per explicationem, ut iam dictum est, est modus essendi, secundum quem iste mundus est sensibilis secundum eos. Neque voluerunt illas formas, ut sunt in materia, esse alias ab illis³, quae sunt in anima mundi, sed tantum secundum modum essendi differenter, ut in anima mundi veraciter et in se, in materia verisimiliter, non in sua puritate, sed cum obumbratione, adicientes veritatem formarum solum per intellectum 10 attingi, per rationem, imaginationem et sensum non, sed imagines prout formae sunt permixtae possibilitati. Et quod propterea non vere attingerent quidquam, sed opinative.

Ab hac mundi anima omnem motum descendere puta- 145 runt, quam totam in toto et in qualibet parte mundi esse dixerunt, licet non easdem virtutes in omnibus partibus exercent, sicut anima rationalis in homine non exercet in capillis et in corde eandem operationem, licet tota sit in toto et in qualibet parte. Unde in ipsa omnes animas complicari voluerunt, sive in corporibus sive extra, quoniam per totum universum eam diffusam dixerunt, non per partes, quia simplex et impartibilis est, sed totam in terra, ubi terram conectit, totam in lapide, ubi partium tenacitatem 10 operatur, totam in aqua, totam in arboribus, et ita de singulis. Et quoniam ipsa est prima explicatio circularis —

² quae Σ qui *emend.* p HK

³ illis *Fl* ipsis Φ HK

der Natur, die in der Weltseele liegt, und als substantielles Schicksal bezeichnet wird¹¹⁵. Die in der Zeit sich vollziehende Entfaltung dieses substantiellen Schicksals ist das von ihm ausgehende wirkliche und wirksame Schicksal, das von den meisten mit der Bezeichnung Schicksal belegt wird.

- 144 Wenn wir die Welt intelligibel nennen, so können wir das dank ihrer Seinsweise in der Weltseele. Dagegen ist die Seinsweise des Wirklichseins, die, wie bereits gesagt¹¹⁶, durch Bestimmung der Möglichkeit mittels tatsächlicher Ausfaltung zustande kommt, nach ihrer Meinung diejenige Seinsweise, gemäß welcher diese Welt wahrgenommen werden kann. Sie wollten aber jene Formen, die in der Materie Sein haben, nicht von jenen unterschieden wissen, die in der Weltseele sind, sie hätten vielmehr nur ein verschiedenes Sein gemäß den Seinsweisen, ein wahres Sein an sich in der Weltseele, ein dem Wahren angenähertes Sein in der Materie, nicht ein Sein in ihrer Reinheit, sondern ein verdunkeltes. Die Wahrheit der Formen werde, so lehrten sie ferner, nur durch den Intellekt erfaßt, nicht aber durch den Verstand, das Vorstellungsvermögen und die sinnliche Wahrnehmung. Durch sie erfassen wir nur Abbilder, so wie eben die Formen mit Möglichkeit vermischt sind. Sie führen uns auch nicht zum wirklichen Erfassen eines Gegenstandes, sondern nur zu Vermutungen¹¹⁷.
- 145 Von dieser Weltseele, die ganz im Ganzen und in jedwedem Teil der Welt sein sollte, geht nach ihrer Meinung alle Bewegung aus. Wenn sie auch nicht in allen Teilen mit den gleichen Kräften wirke, so wie die vernünftige Seele beim Menschen nicht in derselben Weise in den Haaren und im Herzen wirksam werde, obgleich sie ganz im Ganzen und in jedwedem Teile ist. In dieser Weltseele sollten alle Seelen eingefaltet sein, ob sie sich in Körpern befinden oder getrennt existieren, denn sie sollte im ganzen Universum verbreitet sein, nicht in Teilen — ist sie doch einfach und unteilbar —, sondern ganz in der Erde, wo sie die Erde zusammenhält, ganz im Stein, wo sie das Zusammenhalten der Teile wirkt, ganz im Wasser, ganz in den Bäumen usw.¹¹⁸. Da sie nun die erste kreisförmige Ent-

mente divina se ut puncto centrali habente et anima mundi ut circulo centrum explicante — et complicatio naturalis omnis temporalis ordinis rerum, ideo ipsam propter discretionem et ordinem 'numerum se moventem' dixerunt ac esse ex eodem et diverso affirmarunt. Quam etiam solo numero ab anima hominis differre putabant, ut, sicut hominis anima ad hominem se habet, ita ipsa ad universum, credentes omnes animas ab ipsa et in ipsam finaliter resolvi, si demerita non obstarent. 20

Multi Christianorum illi viae Platonicae acquieverunt. Ex 146 eo praesertim cum alia sit ratio lapidis, alia hominis, et in deo non cadat distinctio et alietas, necessarium putabant has rationes distinctas, secundum quas res distinctae sunt, post deum et ante res esse, cum ratio rem praecedat, et hoc in intelligentia rectrice orbium, quodque ipsae tales distinctae rationes notiones sint rerum in ipsa anima mundi numquam debiles. Immo ipsam animam ex omnibus omnium notionibus esse voluerunt, ita quod omnes notiones in ipsa substantia sint ipsius, licet dictu et cognitu hoc 10 asserant difficile.

Hoc quidem auctoritate divinae scripturae astruunt: «Dixit enim deus 'Fiat lux', et facta est lux.» Si enim lucis veritas prius naturaliter non fuisset, quomodo dixisset: «Fiat lux»? Postquam autem temporaliter fuit explicata illa lux, quare potius dicta lux quam aliquid aliud fuisset, si non fuisset prius lucis veritas? Et multa consimilia tales adducunt pro fortificatione huius.

faltung ist¹¹⁹ — wobei der göttliche Geist sich wie der Mittelpunkt verhält und die Weltseele wie der den Mittelpunkt entfaltende Kreis — und die natürliche Einfaltung aller zeitlichen Ordnung der Dinge, bezeichneten sie sie wegen ihrer inneren Differenziertheit und Gliederung als ‚sich bewegende Zahl‘ und ließen sie aus Demselben und dem Verschiedenen bestehen¹²⁰. Nur durch die Zahl sollte sie von der Seele des Menschen verschieden sein, so daß sie sich so zum Universum verhält wie die menschliche Seele zum Menschen. Dabei leitete sie die Annahme, daß alle Seelen aus ihr stammen und schließlich wieder in ihr aufgehen, sofern nicht eine Schuld das verhindert.

146 Viele unter den christlichen Denkern fanden in diesem platonischen Weg ihr Genüge. Vor allem die Tatsache, daß der Wesensgrund des Steines ein anderer ist als der des Menschen, während es in Gott keine Unterschiede und keine Andersheit gibt, ließ ihnen die Annahme notwendig erscheinen, daß diese unterschiedlichen Wesensgründe, auf die die Verschiedenheit der Dinge zurückgeht, Gott nachgeordnet, den Dingen aber vorgeordnet existieren, da ja der Wesensgrund den Dingen vorausgeht. Sie verlegten die Wesensgründe in die die Sphären regierende Vernunft und faßten die unterschiedlichen Wesensgründe als in der Weltseele liegende, niemals vergängliche Begriffe der Dinge. Ja sie ließen sogar die Seele aus sämtlichen Begriffen aller Dinge bestehen, so daß alle Begriffe zusammengenommen in der Seele die Substanz der Seele bilden, wobei sie allerdings zugaben, daß diese Auffassung dem Denken und dem sprachlichen Ausdruck Schwierigkeiten bereite¹²¹.

Diesen Gedanken stützten sie durch die Autorität der Hl. Schrift: „Gott sprach: ‚Es werde Licht‘, und es ward Licht.“ Wäre die Wahrheit des Lichtes der Natur nach nicht schon vorher gewesen, wie hätte Gott sagen können: „Es werde Licht“? Warum aber war, nachdem jenes Licht seine zeitliche Entfaltung gefunden hatte, gerade dieses, was Licht genannt worden war, und nicht vielmehr irgend etwas anderes, hätte nicht vorher schon die Wahrheit des Lichtes bestanden? Und dergleichen Gründe führen sie viele zum Beleg dieser Ansicht an¹²².

Peripatetici vero quamvis fateantur opus naturae esse 147
opus intelligentiae, exemplaria tamen illa non admittunt.
Quos certe, nisi per intelligentiam deum intelligant, de-
ficere puto. Nam si non est notitia in intelligentia, quo-
modo movet secundum propositum? Si est notitia rei ex-
plicandae temporaliter, quae est ratio motus, talis a re, quae
nondum⁴ est temporaliter, abstrahi non potuit. Si igitur est
notitia sine abstractione, certe tunc est illa, de qua loquun-
tur Platonici, quae non est a rebus, sed res secundum eam.
Unde Platonici non voluerunt tales rerum rationes esse quid 10
distinctum et diversum ab ipsa intelligentia, sed potius
quod tales distinctae inter se unam quandam intelligentiam
simplicem in se omnes rationes complicantem efficerent.
Ut quamvis ratio hominis non sit ratio lapidis, sed sint
distinctae rationes, tamen ipsa humanitas, a qua descendit
homo sicut ab albedine album, non habet aliud esse quam
in ipsa intelligentia secundum naturam intelligentiae intelli-
gibiliter et in ipsa re realiter, non quod sit alia humanitas
Platonis et alia separata, sed eadem secundum diversos
modos essendi, existens prius naturaliter in intelligentia 20
quam materia, non prius tempore, sed sicut ratio rem
natura praecedat.

Acute satis atque rationabiliter locuti sunt Platonici, forte 148
irrationabiliter per Aristotelem reprehensi, qui potius in
cortice verborum quam medullari intelligentia eos redargu-
ere nisus est. Sed quid sit verius, per doctam ignorantiam
eliciemus. Nam ostensum est non perveniri ad maximum
simpliciter, et ita non posse esse aut absolutam potentiam
aut absolutam formam sive actum, qui non sit deus, et

⁴ nondum: mundum *Tr*, nundum *ex mundum corr.* *N S*

- 147 Trotz ihrer Lehre vom Werk der Natur als Werk einer Vernunft lassen die Peripatetiker keine solchen Urbilder zu¹²³. Ihre Ansicht scheint mir sicherlich irrig, es sei denn, sie verstehen unter dieser Vernunft Gott. Denn wenn es in der Vernunft keine Erkenntnis gibt, wie soll sie dann gemäß der Voraussetzung Bewegung erzeugen? Gibt es aber Erkenntnis des in der Zeit zu entfaltenden Gegenstandes, die Grund der Bewegung ist, so konnte eine solche nicht von einem Gegenstand abstrahiert werden, der noch gar nicht in der Zeit existiert. Gibt es also Erkenntnis ohne Abstraktion, so ist sie sicherlich jene, von der die Platoniker sprechen, die nicht von den Dingen stammt, sondern vielmehr diese von ihr. Die Platoniker nahmen deshalb diese Wesensgründe der Dinge nicht als etwas von der Vernunft Verschiedenes und Abtrennbares an, sondern ließen vielmehr diese voneinander unterschiedenen Begriffe eine einfache Intelligenz bilden, welche alle Begriffe in sich eingefaltet hält. Obwohl also beispielsweise der Begriff des Menschen nicht der des Steines ist, sondern es sich um verschiedene Begriffe handelt, so besitzt doch das Menschsein, aus dem der Mensch hervorgeht wie das Weiße vom Weißsein, kein anderes Sein als das intelligible Sein in der Vernunft gemäß der Natur der Vernunft und das reale Sein im Gegenstand, nicht als ob es ein Menschsein Platons und daneben ein davon verschiedenes isoliertes Menschsein gäbe, sondern es ist dasselbe Menschsein, das in verschiedenen Seinsweisen der Natur nach zuerst in der Vernunft und dann in der Materie existiert, freilich nicht in einem zeitlichen Frühersein, sondern nur so, wie der Wesensgrund dem Gegenstand der Natur nach vorhergeht¹²⁴.
- 148 Recht scharfsinnig und logisch sind diese Äußerungen der Platoniker, während die Kritik des Aristoteles es wohl an logischer Folgerichtigkeit fehlen läßt. Seine Widerlegungsversuche galten mehr dem äußeren Wortlaut als dem tieferen Sinngehalt. Wir aber wollen mit Hilfe der belehrten Unwissenheit ermitteln, welche Ansicht der Wahrheit näherkommt. Es wurde gezeigt, daß man nicht zum schlechthin Größten gelangen kann¹²⁵. Es kann deshalb keine absolute Potenz oder absolute Form bzw. Wirklich-

quod non sit ens praeter deum non contractum, et quod non est nisi una forma formarum et veritas veritatum, et non est alia veritas maxima circuli quam quadranguli. Unde 10
 formae rerum non sunt distinctae, nisi ut sunt contracte. Ut sunt absolute, sunt una indistincta, quae est verbum in divinis. Anima igitur mundi non habet esse nisi cum possibilitate, per quam contrahitur, et non est ut mens separata a rebus aut separabilis. Nam si de mente consideremus, prout separata est a possibilitate, ipsa est mens divina, quae solum penitus actu est. Non est igitur possibile plura distincta exemplaria esse. Quodlibet enim ad sua exemplata esset maximum atque verissimum. Sed hoc non est possibile, ut 20
 plura maxima et verissima sint. Unum enim infinitum exemplar tantum est sufficiens et necessarium, in quo omnia sunt ut ordinata in ordine, omnes quantumcumque distinctas rerum rationes adaequatissime complicans, ita quod ipsa infinita ratio est verissima ratio circuli, et non maior nec minor nec diversa aut alia. Et ipsamet est ratio quadranguli, non maior nec minor nec diversa. Et ita de reliquis, ut ex exemplo lineae infinitae comprehendi potest.

Nos autem rerum diversitates videntes admiramur, quomodo 149
 unica ratio simplicissima omnium sit etiam diversa singulorum. Quod tamen necessarium scimus ex docta ignorantia, quae diversitatem in deo ostendit identitatem. In hoc enim, quod videmus diversitatem rationum rerum omnium verissime esse, tunc in hoc, quod hoc est verissimum, apprehendimus unam omnium rationem verissimam, quae est ipsa veritas maxima. Quando igitur dicitur deum

keit geben, die nicht Gott wäre. Ferner gibt es außer Gott kein uneingeschränktes Sein¹²⁶, es gibt nur eine Form der Formen, eine Wahrheit der Wahrheiten, und die größte Wahrheit des Kreises ist von der des Vierecks nicht verschieden. Deshalb sind die Formen der Dinge nur in ihrer Einschränkung voneinander verschieden. In ihrem absoluten Sein sind sie eine ungeschiedene Form, das göttliche Wort¹²⁷.

Die Weltseele hat also Sein nur in Verbindung mit der Möglichkeit, die sie einschränkt. Ihr Sein ist nicht wie das des Geistes, von den Dingen losgelöst oder loslösbar. Denn betrachten wir den Geist in seiner Ablösung von der Möglichkeit, so ist es der göttliche Geist, der allein reine Wirklichkeit ist. Es ist demnach nicht möglich, daß es mehrere voneinander verschiedene Urbilder gibt. Jedes von ihnen wäre gegenüber seinen Nachbildern das größte und wahrste. Es ist aber unmöglich, daß es mehrere Größte und Wahrste gibt. Ein einziges unendliches Urbild ist allein hinreichende und notwendige Bedingung. In ihm ist alles wie Geordnetes in der Ordnung. Alle noch so verschiedenen Wesensgründe der Dinge enthält es eingefaltet in voller Angemessenheit, so daß der unendliche Wesensgrund der wahrste Wesenssinn des Kreises ist, weder größer noch kleiner noch verschieden noch ein anderer. Er ist der Wesensgrund des Vierecks, nicht größer, nicht kleiner, nicht verschieden. Dasselbe gilt von allen anderen Dingen, wie man am Beispiel der unendlichen Linie zu begreifen vermag¹²⁸.

¹ 149 Beim Anblick der Verschiedenheit der Dinge fragen wir uns staunend, wie der einzige einfachste Wesensgrund von allem auch der unterschiedene Wesensgrund der einzelnen Dinge ist. Und doch wissen wir um die Notwendigkeit dieser Tatsache auf Grund der belehrten Unwissenheit, welche die Verschiedenheit in Gott als Identität erweist. Darin nämlich, daß wir die Verschiedenheit der Wesensgründe aller Dinge als wahrhaftig bestehend erkennen, erfassen wir eben in der Tatsache, daß diese Verschiedenheit durchaus wahr ist, den einen wahrsten Wesensgrund von allem, die größte Wahrheit selbst. Sagen wir deshalb, Gott

alia ratione creasse hominem, alia lapidem, verum est habendo respectum ad res, non ad creantem, sicut in 10 numeris videmus. Ternarius est ratio simplicissima non recipiens nec magis nec minus, in se una. Ut autem ad res diversas refertur, secundum hoc alia ratio existit. Nam alia est ratio ternarii triangulorum in triangulo, alia materiae, formae et compositi in substantia, alia patris, matris et filii, aut trium hominum et trium asinorum. Unde necessitas complexionis non est, ut posuerunt Platonici, scilicet mens minor gignente, sed est verbum et filius aequalis patri in divinis, et dicitur logos seu ratio, quoniam est ratio omnium. Nihil est ergo illud, quod de imaginibus formarum 20 Platonici dixerunt, quoniam non est nisi una infinita forma formarum, cuius omnes formae sunt imagines, ut superius quodam loco diximus.

Oportet igitur acute intelligere ista, quoniam anima 150 mundi est consideranda ut quaedam forma universalis in se complicans omnes formas, non tamen existens actu nisi contracte in rebus, quae in qualibet re est forma contracta rei, uti de universo superius dictum est. Est igitur deus causa efficiens et formalis atque finalis omnium, qui efficit in verbo uno omnia quantumcumque diversa inter se. Et nulla potest esse creatura, quae non sit ex contractione diminuta, ab ipso⁶ opere divino per infinitum cadens. Solus deus est absolutus, omnia alia contracta. 10

Nec cadit eo modo medium inter absolutum et contractum, ut illi imaginati sunt, qui animam mundi mentem putarunt post deum et ante contractionem mundi. Solus enim deus anima et mens mundi est eo modo, quo anima

⁶ ipso *Fl* isto Φ *HK*

habe auf Grund eines anderen Wesensbegriffs den Menschen geschaffen, auf Grund eines anderen den Stein, so ist diese Aussage wahr mit Bezug auf die Dinge, nicht aber mit Bezug auf den Schöpfer. Als Beispiel dient uns die Zahl. Die Drei ist eine durchaus einfache Wesensbestimmung, sie läßt kein Mehr oder Weniger zu. Sie ist in sich einheitlich. Bezieht man sie aber auf verschiedene Dinge, so ist sie durch diesen Bezug eine jeweils andere Wesensbestimmung. Denn eine andere ist die Wesensbestimmung der Drei des Dreiecks im Dreieck, eine andere die von Materie, Form und Zusammengesetztem in der Substanz, eine andere die von Vater, Mutter und Sohn oder bei drei Menschen oder bei drei Eseln. Die Notwendigkeit der Verknüpfung ist deshalb nicht, wie es die Platoniker annahmen, ein gegenüber dem Schöpfer minderere Geist, vielmehr ist sie das Wort und der dem Vater in der Gottheit gleiche Sohn. Er wird als Logos oder Vernunft bezeichnet, da er Vernunftgrund von allem ist¹²⁹. Die Behauptung der Platoniker über die Abbilder der Formen ist also falsch, denn es gibt nur eine unendliche Form der Formen, der gegenüber alle Formen Abbilder sind, wie wir an einer früheren Stelle bemerkt haben¹³⁰.

150 Man muß diese Zusammenhänge genau im Auge behalten. Die Weltseele ist dann als eine Art universaler Form aufzufassen, die in sich alle Formen einfaltet, ohne indes außerhalb der Einschränkung in den Dingen wirkliche Existenz zu besitzen. Sie ist in jedwedem die eingeschränkte Form desselben, wie es oben vom All gesagt wurde¹³¹. Gott ist also die Wirk-, Formal- und Zweckursache von allem, der in einem Wort alles noch so sehr unter sich Verschiedene bewirkt. Es gibt kein Geschöpf, das nicht auf Grund der Einschränkung gemindert wäre und in unendlichem Abstand zum göttlichen Werk selbst stünde. Nur Gott ist absolut, alles andere ist eingeschränkt.

Es gibt in dieser Hinsicht auch nichts Mittleres zwischen dem Absoluten und dem Eingeschränkten, wie es sich jene vorstellten, die die Weltseele als einen Gott nachgeordneten und der Einschränkung der Welt vorgeordneten Geist dachten. Gott allein nämlich ist die Seele und der Geist

quasi quid absolutum, in quo omnes rerum formae actu sunt, consideratur. Philosophi quidem de verbo divino et maximo absoluto sufficienter instructi non erant. Ideo mentem et animam ac necessitatem in quadam explicatione necessitatis absolutae sine contractione considerarunt.

Non sunt igitur formae actu nisi in verbo ipsum verbum 20 et in rebus contracte. Formae autem, quae sunt in natura intellectuali creata, licet secundum intellectualem naturam sint magis absolute, tamen sine contractione non sunt, ut sint intellectus, cuius operatio est intelligere per similitudinem abstractivam, ut ait Aristoteles. De quo quaedam in libro De coniecturis. Et ista de anima mundi dicta sufficient.

Capitulum X

151

De spiritu universorum

Motum, per quem est conexio formae et materiae, spiritum quendam esse, quasi inter formam et materiam medium, quidam opinati sunt et hunc in aplane, in planetis et rebus terrenis diffusum considerarunt. Primum Atropos, quasi sine conversione, vocarunt, quia aplane simplici motu ab oriente in occidentem moveri crediderunt. Secundum Clotho vocaverunt, id est conversio, quoniam planetae per conversionem contra aplane de occidentem in orientem moventur. 10 Tertium Lachesis, id est sors, quoniam casus rebus terrenis dominatur.

Motus planetarum est ut evolutio primi motus, et motus temporalium et terrenorum est evolutio motus planetarum. In rebus terrenis latent quaedam proventuum causae ut seges in semine. Unde dixerunt quod ea, quae in anima mundi quasi in glomo sunt complicata, per talem motum

der Welt in dem Sinn, in dem die Seele als etwas Absolutes aufgefaßt wird, in dem die Formen aller Dinge wirklich sind. Die Philosophen waren über das göttliche Wort und über das absolut Größte nicht hinreichend unterrichtet. Deshalb betrachteten sie Geist und Seele und Notwendigkeit in einer gewissen Entfaltung der absoluten Notwendigkeit ohne die Tatsache der Einschränkung.

Die Formen sind also nur wirklich im Wort als das Wort selbst und in eingeschränkter Weise in den Dingen. Die Formen aber, die in der geschaffenen Geistnatur existieren, sind zwar gemäß dieser Geistnatur in absoluterer Weise, jedoch nicht frei von Einschränkungen, um so Formen des Geistes zu sein, dessen Tätigkeit, wie Aristoteles sagt, Erkennen mittels abstrahierender Ähnlichkeitsbilder ist. Darüber einiges im Buch Über die Mutmaßungen¹³². Diese Bemerkungen über die Weltseele mögen genügen.

151

Kapitel 10

Der Geist des Alls

Die Bewegung, welche die Verbindung von Form und Materie bewirkt, hielten einige für eine Art Geisthauch, gleichsam als Bindeglied zwischen Form und Materie, und dieser verbreite sich in der Fixsternsphäre, den Planeten und im irdischen Bereich. Den ersten nannten sie Atropos, d. h. ohne Umkehr, weil sich nach ihrer Ansicht die Fixsternsphäre in einfacher Bewegung von Osten nach Westen dreht. Den zweiten bezeichneten sie als Klotho, d. h. Umkehr, da sich die Planeten infolge einer gegenläufigen Bewegung gegen die Fixsternsphäre von Westen nach Osten bewegen. Den dritten nannten sie Lachesis, d. h. Los, weil der Zufall das Irdische beherrscht¹³³.

Die Bewegung der Planeten ist wie eine Weiterentwicklung der ersten Bewegung, und die Bewegung der zeitlichen und irdischen Dinge ist die Weiterentwicklung der Planetenbewegung¹³⁴. Im Irdischen liegen gewisse Ursachen künftiger Ereignisse wie die Saat im Samen. Das, was in der Weltseele wie in einem Knäuel eingefaltet liegt, sollte

explicantur et extenduntur. Considerarunt enim sapientes, quasi, sicut artifex vult statuam in lapide exsculpere formam statuae in se habens quasi ideam, per quaedam instrumenta quae movet ipsam formam statuae in figura 20
 ideae et in eius imagine efficit, ita putabant mentem sive animam mundi in se gestare exemplaria rerum et per motum illa in materia explicare. Et hunc motum per omnia diffusum dixerunt sicut animam mundi. Quem in aplane, in planetis et rebus terrenis quasi fatum descendens actu et opere a fato in substantia dixerunt esse explicationem fati in substantia, quoniam res actu ad sic essendum per ipsum talem motum seu spiritum determinatur.

Hunc spiritum connexionis procedere ab utroque, scilicet 152
 possibilitate et anima mundi, dixerunt. Nam materia cum habeat ex aptitudine sua¹ recipiendi formam quendam appetitum, ut turpe appetit bonum et privatio habitum, et cum forma desideret esse actu et subsistere² et non possit absolute subsistere, cum non sit suum esse nec sit deus, descendit, ut sit contracte in possibilitate, hoc est, ascendente possibilitate versus actu esse descendit forma, ut sit finiens, perficiens et terminans possibilitatem. Et ita ex ascensu et descensu motus exoritur conectens utrum- 10
 que. Qui motus est medium connexionis potentiae et actus, quoniam ex possibilitate mobili et motore formali oritur ipsum movere medium.

Est igitur hic spiritus per totum universum et singulas 153
 eius partes diffusus et contractus, qui natura dicitur. Unde natura est quasi complicatio omnium, quae per motum fiunt. Quomodo autem hic motus ab universali contrahatur

¹ sua *Fl* sui Φ *HK* ² et subsistere *Fl om.* Φ *HK*

durch eine Bewegung dieser Art entfaltet und ausgebreitet werden. Die Weisen stellten nämlich folgende Überlegung an: Wie ein Künstler eine Statue aus einem Stein herausmeißeln will und dabei die Form der Statue wie eine Idee in sich trägt, um dann durch bestimmte Instrumente, die er handhabt, die Form der Statue in Gestalt der Idee und in Abbildung derselben zu erzeugen¹³⁵, so sollte der Geist oder die Weltseele die Urbilder der Dinge in sich tragen, um sie durch die Bewegung in der Materie zu entfalten. Und diese Bewegung sei wie die Weltseele über alles verbreitet. Als das Schicksal, das in Wirklichkeit und Auswirkung vom substantialen Schicksal¹³⁶ herabsteigt, sei sie in der Fixsternsphäre, in den Planeten und im irdischen Bereich die Ausfaltung des substantialen Schicksals, da ein Ding durch diese so geartete Bewegung oder den so gearteten Geist dazu bestimmt wird, in Wirklichkeit gerade so zu sein.

152 Dieser Geist der Verbindung sollte nach ihrer Meinung von beidem ausgehen, von der Möglichkeit und von der Weltseele. Denn da die Materie vermöge ihrer Geneigtheit zur Annahme einer Form ein gewisses Verlangen besitzt¹³⁷, so wie das Schlechte nach dem Guten verlangt und der Mangel nach dem Besitz, und da die Form danach begehrt, aktual wirklich und in sich existierend zu sein, unabhängig von der Materie, aber nicht ein in sich Seiendes zu sein vermag, da sie nicht ihr Sein noch Gott ist, so steigt sie herab, um in der Möglichkeit eingeschränkt zu sein, d. h. während die Möglichkeit zum wirklichen Sein aufsteigt, steigt die Form herab, um die Möglichkeit zu begrenzen, zu vollenden und zu bestimmen¹³⁸. Und so entsteht aus Aufstieg und Abstieg die beide verknüpfende Bewegung. Diese Bewegung ist das Mittel der Verknüpfung von Potenz und Akt, da aus der beweglichen Möglichkeit und dem formalen Beweger das Bewegen selbst als Vermittlung entsteht.

153 Dieser Geist ist durch das ganze All und seine einzelnen Teile verbreitet und eingeschränkt. Er heißt Natur¹³⁹. Die Natur ist demnach gewissermaßen die Einfaltung von allem, was auf Grund von Bewegung wird. Wie aber dieselbe Bewegung vom Allgemeinen bis zum Partikularen

usque in particulare servato ordine per gradus suos, hoc exemplo consideratur. Nam dum dico 'deus est', quodam motu progreditur haec oratio, sed ordine tali, ut primo proferam litteras, deinde syllabas, deinde dictiones, deinde orationem ultimo, licet auditus hunc ordinem gradatim non discernat. Ita quidem motus gradatim de universo in particulare descendit et ibi contrahitur ordine temporali aut naturali. Hic autem motus sive spiritus descendit a spiritu divino, qui per ipsum motum cuncta movet. Unde sicut in loquente est quidam spiritus procedens ab eo qui loquitur, qui contrahitur in orationem, ut praefertur, ita deus, qui est spiritus, est a quo descendit omnis motus. Ait enim veritas: «Non vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.» Et ita de aliis omnibus motibus et operationibus. 10

Hic igitur spiritus creatus est spiritus, sine quo nihil est unum aut subsistere potest, sed totus iste mundus et omnia, quae in eo sunt, per ipsum spiritum, qui replet 'orbem terrarum', naturaliter id sunt conexive quod sunt, ut potentia per eius medium sit in actu et actus eius medio in potentia. Et hic est motus amorosae connexionis omnium ad unitatem, ut sit omnium unum universum. Nam dum omnia moventur singulariter, ut sint hoc quod sunt meliori modo, et nullum sicut aliud aequaliter, tamen motum cuiuslibet quodlibet suo modo contrahit et participat mediate aut immediate — sicut motum caeli elementa et elementata et motum cordis omnia membra —, ut sit unum universum. Et per hunc motum sunt res meliori quidem modo quo possunt. Et ad hoc moventur, ut in se aut in 10

eingeschränkt wird und dabei die Ordnung in ihren Abstufungen bewahrt wird, das läßt sich an folgendem Beispiel betrachten. Sage ich ‚Gott ist‘, so entsteht dieser Satz durch eine gewisse Bewegung, jedoch in solcher Ordnung, daß ich zunächst die Buchstaben ausspreche, dann die Silben, dann die Worte und schließlich zuletzt den Satz, wenn auch das Gehör die Ordnung nicht in ihrem stufenweisen Aufbau unterscheidet¹⁴⁰. So steigt die Bewegung stufenweise vom Allgemeinen zum Einzelnen herab und findet dort durch die zeitliche und natürliche Ordnung ihre Einschränkung. Diese Bewegung oder dieser Geisteshauch jedoch steigt vom göttlichen Geist herab, der durch diese Bewegung alles bewegt. Wie also in dem, der spricht, ein bestimmter Geisteshauch ist, der von dem ausgeht, der spricht, und der, wie oben gesagt, zur Rede eingeschränkt wird, so ist es Gott, der Geist ist, von dem alle Bewegung ausgeht. Die Wahrheit sagt ja: „Nicht ihr seid es, die ihr sprecht, sondern der Geist eures Vaters, der in euch spricht¹⁴¹.“ Dasselbe gilt von allen übrigen Bewegungen und Tätigkeiten.

- 154 Dieser Geist ist als geschaffener Geist die Bedingung, ohne die nichts ein eines oder substantiales Sein sein könnte. Vielmehr ist diese ganze Welt und alles, was in ihr ist, durch diesen Geist, der den ‚Erdkreis‘ erfüllt¹⁴², auf natürliche Weise in der Form der Verbindung das, was es ist, so daß durch seine Vermittlung die Potenz aktual wirklich ist und ebenso durch seine Vermittlung der Akt in Potenz. Und dies ist die Bewegung liebender Verknüpfung aller zur Einheit, auf daß aus allem ein einziges Universum entstehe. Denn während alles je in seiner einzigartigen Weise bewegt wird, um auf beste Weise das zu sein, was es ist, und nichts in gleicher Weise wie das andere, schränkt doch jedwedes die Bewegung eines jeglichen in seiner Weise ein und hat mittelbar oder unmittelbar an ihr teil — so wie die Elemente und das aus ihnen Entstandene die Bewegung des Himmels einschränken und an ihr teilhaben und ebenso alle Glieder die Bewegung des Herzens —, auf daß ein einziges Universum entstehe. Und auf Grund dieser Bewegung sind die Dinge auf die bestmögliche Weise. Das

specie conserventur per naturalem sexuum diversorum conexionem, qui in natura complicante motum sunt uniti et divisive contracti in individuus.

Non est igitur aliquis motus simpliciter maximus, quia 155
 ille cum quiete coincidit. Quare non est motus aliquis absolutus, quoniam absolutus motus est quies et deus. Et ille complicat omnes motus. Sicut igitur omnis possibilitas est in absoluta, quae est deus aeternus, et omnis forma et actus in absoluta forma, quae est verbum patris et filius in divinis, ita omnis motus conexionis et proportio ac harmonia uniens est in absoluta conexione divini spiritus, ut sit unum omnium principium deus, in quo omnia et per quem omnia sunt in quadam unitate trinitatis, similitudi- 10
 narie contracta secundum magis et minus intra maximum et minimum simpliciter secundum gradus suos, ut alius sit gradus potentiae, actus et conexionis motus in intelligentiis, ubi intelligere est movere, et alius materiae, formae et nexus in corporalibus, ubi esse est movere, de quibus alibi tangemus. Et ista de trinitate universi sufficiant pro praesenti.

Capitulum XI

156

Correlaria de motu

Fortassis admirabuntur, qui ista prius inaudita legerint, postquam ea vera esse docta ignorantia ostendit. Scimus nunc ex istis universum trinum, et nihil universorum esse, quod non sit unum ex potentia, actu et conexionis motu,

Ziel ihrer Bewegung aber ist die Erhaltung des Individuums oder der Art durch die natürliche Verbindung der verschiedenen Geschlechter, die in der die Bewegung einfaltenden Natur geeint sind und in den Individuen in der Weise der Unterscheidung eingeschränkt.

- 155 Es gibt also keine schlechthin größte Bewegung, da sie mit der Ruhe zusammenfällt. Keine Bewegung ist deshalb absolut, da die absolute Bewegung Ruhe und Gott ist. Er ist die Einfaltung aller Bewegung. Wie also jede Möglichkeit in der absoluten Möglichkeit beschlossen liegt, welche der ewige Gott ist, und wie jede Form und jede Wirklichkeit in der absoluten Form beschlossen liegen, die das Wort des Vaters ist und der Sohn in der Gottheit, so liegt jede Bewegung der Verknüpfung und jede einheitstiftende Proportion und Harmonie in der absoluten Verknüpfung des göttlichen Geistes beschlossen, so daß Gott der alleinige Urgrund von allem ist, in dem alles und durch den alles in einer gewissen Einheit der Dreifaltigkeit ist, freilich in abbildhafter Weise eingeschränkt nach Mehr und Weniger zwischen dem schlechthin Größten und dem schlechthin Kleinsten gemäß ihrer gradweisen Abstufung, so daß der Grad von Potenz, Akt und verknüpfender Bewegung ein anderer ist bei den Geistwesen, bei denen das Erkennen Bewegen ist, und ein anderer der von Materie, Form und Verbindung in den körperhaften Dingen, bei denen das Sein Bewegen ist¹⁴³. Darüber werden wir an anderer Stelle¹⁴⁴ sprechen. Für jetzt mag das Gesagte über die Dreifaltigkeit des Universums genügen.

156

Kapitel 11

Ergänzende Bemerkungen über die Bewegung

- 144a Vielleicht erfaßt die Leser dieser früher nie gehörten Lehren Verwunderung, nachdem die belehrte Unwissenheit ihre Wahrheit gezeigt hat. Wir wissen jetzt aus dieser Darstellung um die Dreifaltigkeit des Universums¹⁴⁵, und daß es nichts von allem gibt, was nicht eine Einheit aus Potenz,

et nullum horum sine alio absolute subsistere posse, ita quod necessario illa in omnibus sunt secundum diversissimos gradus adeo differenter, quod nulla duo in universo per omnia aequalia esse possunt in illis aut aliquo istorum. 10
 Non tamen devenitur in aliquo genere etiam motus ad maximum et minimum¹ simpliciter. Propter quod machinam mundanam habere aut istam terram sensibilem aut aërem vel ignem vel aliud quodcumque pro centro fixo et immobili variis motibus orbium consideratis est impossibile. Non devenitur enim in motu ad minimum simpliciter, puta fixum centrum, quia minimum cum maximo coincidere necesse est.

Centrum igitur mundi coincidit cum circumferentia. Non habet igitur mundus circumferentiam. Nam si centrum 20 haberet, haberet et circumferentiam, et sic intra se haberet suum initium et finem, et esset ad aliquid aliud ipse mundus terminatus, et extra mundum esset aliud et locus. Quae omnia veritate carent. Cum igitur non sit possibile mundum claudi intra centrum corporale et circumferentiam, non intelligitur mundus, cuius centrum et circumferentia sunt deus. Et cum licet² non sit mundus infinitus, tamen non potest concipi finitus, cum terminis careat, intra quos claudatur.

Terra igitur, quae centrum esse nequit, motu omni carere 157 non potest. Nam eam moveri taliter etiam necesse est, quod per infinitum minus moveri posset. Sicut igitur terra non est centrum mundi, ita nec sphaera fixarum stellarum eius circumferentia, quamvis etiam comparando terram ad caelum ipsa terra videatur centro propinquior et caelum circumferentiae. Non est igitur centrum terra neque oc-

¹ in illis — minimum *Fl om. Φ HK* ² licet *Fl om. Φ HK*

Akt und der Bewegung der Verknüpfung wäre, und daß keines von diesen ohne das andere absolut bestehen könnte, so daß notwendigerweise jene drei in allem sich finden in so verschiedener Weise und ganz verschiedenen Gradabstufungen, daß auch nicht zwei Dinge im Univerſum hinsichtlich jener drei oder auch nur in einem von ihnen völlig gleich sein können¹⁴⁶. Trotzdem kommt man in keiner Gattung, auch nicht in der der Bewegung, zum ſchlechthin Größten oder Kleinsten. Bei Betrachtung der verschiedenartigen Bewegungen der Sphären ist es deshalb unmöglich, daß diese Weltmaschine¹⁴⁷ diese sinnlich wahrnehmbare Erde oder die Luft oder das Feuer oder irgend etwas anderes als feststehenden und unbeweglichen Mittelpunkt besitzt¹⁴⁸. Man kommt ja in der Bewegung nicht zum ſchlechthin Kleinsten, etwa einem feststehenden Mittelpunkt, da das Kleinste mit dem Größten zusammenfallen muß.

Der Mittelpunkt der Welt fällt also mit ihrem Umfang zusammen¹⁴⁹. Die Welt hat demnach keinen Umfang, denn hätte sie einen Mittelpunkt, so hätte sie auch einen Umfang und hätte somit in sich ihren Anfang und ihr Ende. Und die Welt wäre gegen etwas anderes abgegrenzt, und außerhalb der Welt gäbe es etwas anderes und gäbe es Ort. Das alles entspricht nicht der Wahrheit. Da deshalb ein Eingeschlossensein der Welt zwischen einem körperlichen Mittelpunkt und einem Umfang unmöglich ist, so läßt sich die Welt nicht verstehend begreifen, deren Mittelpunkt und Umfang Gott ist. Und obwohl die Welt nicht unendlich ist, so läßt sie sich doch nicht als endlich begreifen, da sie der Grenzen entbehrt, innerhalb deren sie sich einschließen ließe.

- 157 Die Erde, die nicht Mittelpunkt sein kann, kann also nicht ohne jede Bewegung sein¹⁵⁰. Denn ihre Bewegung muß auch derartig sein, daß sie ins Unendliche geringer sein könnte. Wie also die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt ist, so ist auch die Fixsternsphäre nicht ihr Umkreis, obwohl auch wieder im Vergleich der Erde zum Himmel die Erde dem Mittelpunkt näher zu stehen scheint¹⁵¹ und der Himmel dem Umkreis. Die Erde ist also nicht Mittel-

tavae aut alterius sphaerae, neque apparentia super horizon-
 tem sex signorum terram concludit in centro esse oc-
 tavae sphaerae. Nam si esset etiam distanter a centro et 10
 circa axim per polos transeuntem, ita quod una parte esset
 elevata versus unum polum, in alia depressa versus alium,
 tunc hominibus tantum a polis distantibus, sicut horizon
 se extendit, sola medietas sphaerae appareret, ut est mani-
 festum. Neque etiam est ipsum mundi centrum plus intra
 terram quam extra, neque etiam terra ista neque aliqua
 sphaera habet centrum. Nam cum centrum sit punctus
 aequedistans circumferentiae et non sit possibile verissi-
 mam sphaeram aut circulum esse, quin verior dari possit,
 manifestum est non posse dari centrum, quin verius etiam 20
 dari possit atque praecisius. Aequedistantia praecisa ad
 diversa extra deum reperibilis non est, quia ipse solus est
 infinita aequalitas. Qui igitur est centrum mundi, scilicet
 deus benedictus, ille est et³ centrum terrae et omnium
 sphaerarum atque omnium, quae in mundo sunt. Qui est
 simul omnium circumferentia infinita.

Praeterea: Non sunt in caelo poli immobiles atque fixi, 158
 quamvis etiam caelum stellarum fixarum videatur per mo-
 tum describere graduales in magnitudine circulos, minores
 coluros quam aequinoctialem⁴. Et ita de intermediis. Sed
 necesse est omnem caeli partem moveri, licet inaequaliter
 comparatione circulorum per motum stellarum descripto-
 rum. Unde sicut quaedam stellae videntur maximum cir-
 culum describere, ita quaedam minimum. Sed non reperi-
 tur stella, quae nullum describat. Quoniam igitur non est
 polus in sphaera fixus, manifestum est neque aequale me- 10
 dium reperiri quasi aequedistanter a polis. Non est igitur

³ et *Fl om.* Φ *HK*

⁴ minores — aequinoctialem Σ minores (circulos minores) quam coluros (aut) aequinoctialem *HK*

punkt weder der achten oder einer anderen Sphäre, noch beweist das Aufsteigen der sechs Sternzeichen über dem Horizont die Lage der Erde im Mittelpunkt der achten Sphäre¹⁵². Wäre sie auch vom Mittelpunkt entfernt und an der durch die Pole durchgehenden Achse gelegen, so daß sie auf der einen Seite gegen den einen Pol erhoben wäre, auf der anderen gegen den anderen gesenkt, so würde offensichtlich den Menschen, die so weit von den Polen entfernt sind wie der Horizont sich ausbreitet, nur die halbe Sphäre sichtbar sein. Und auch der Mittelpunkt der Welt liegt nicht eher innerhalb als außerhalb der Erde, noch besitzt auch die Erde oder irgendeine Sphäre einen Mittelpunkt. Denn da der Mittelpunkt ein Punkt ist, der gleiche Entfernung vom Umfang hat, und es nicht möglich ist, daß es eine absolut wahre Sphäre oder einen absolut wahren Kreis gibt, ohne daß ein wahrerer sich geben läßt, so ist es einleuchtend, daß kein Mittelpunkt gegeben werden kann, ohne daß ein wahrerer und genauerer gegeben werden könnte. Ein genau gleicher Abstand zu verschiedenen Punkten läßt sich außer Gott nicht finden, da er allein die unendliche Gleichheit ist. Er, der also der Mittelpunkt der Welt ist, der gebenedeite Gott, er ist auch der Mittelpunkt der Erde und aller Sphären und aller Dinge, die in der Welt sind. Er ist zugleich der unendliche Umfang von allem.

- 158 Ferner gibt es am Himmel keine unbeweglichen und festen Pole¹⁵³, obwohl auch der Fixsternhimmel durch seine Bewegung anscheinend in der Größe gradweise abgestufte Kreise beschreibt, die Koluren¹⁵⁴, kleiner als der Kreis der Tag- und Nachtgleiche. Dasselbe gilt von den Intermedialkreisen. Es muß sich aber jeder Teil des Himmels in Bewegung befinden, freilich in einer im Vergleich mit den durch die Sternbewegung beschriebenen Kreisen ungleichmäßigen. Wie infolgedessen einige Sterne einen größten Kreis zu beschreiben scheinen, so einige einen kleinsten. Es findet sich aber kein Stern, der keinen Kreis beschrieb. Da es nun keinen in der Sphäre festliegenden Pol gibt, so kann es offensichtlich auch keinen von den Polen gleichweit entfernten Mittelpunkt geben. Es gibt also in der achten

stella in octava sphaera, quae per revolutionem describat maximum circulum, quoniam illam aequedistare a polis necesse esset, qui non sunt. Et per consequens non est, quae minimum circulum describat.

Poli igitur sphaerarum coincidunt cum centro, ut non sit 159 aliud centrum nisi⁵ polus, quia deus benedictus. Et quoniam nos motum non nisi comparatione ad fixum, scilicet polos aut centra, deprehendere possumus et illa in mensuris motuum praesupponimus, hinc in coniecturis ambulantes in omnibus nos errare comperimus et admiramur, quando secundum regulas antiquorum stellas in situ non reperimus concordare, quia eos recte de centrīs et polis et mensuris credimus concepisse.

Ex his quidem manifestum est terram moveri. Et quoniam 10 ex motu cometae, aëris et ignis elementa experti sumus moveri et lunam minus de oriente in occasum quam Mercurium aut Venerem vel solem, et ita gradatim, hinc terra ipsa adhuc minus omnibus movetur, sed tamen non est ut stella circa centrum aut polum minimum describens circulum. Neque octava sphaera describit maximum, ut statim probatum est.

Acute igitur considera quoniam, sicut se habent stellae 160 circa polos coniecturales in octava sphaera, ita terra, luna et planetae sunt ut stellae circa polum distanter et differenter motae coniecturando polum esse, ubi creditur centrum. Unde licet terra quasi stella sit propinquior polo centrali, tamen movetur et non describit minimum circulum in motu, ut est ostensum. Immo neque sol neque luna neque terra neque aliqua sphaera, licet nobis aliud videatur, describere potest verum circulum in motu, cum non

⁵ nisi *Fl* quam Φ *HK*

Sphäre keinen Stern, der durch seine Umdrehung einen größten Kreis beschriebe, da er gleichweit von den Polen entfernt sein müßte, die es nicht gibt. Und folglich gibt es auch keinen Stern, der den kleinsten Kreis beschriebe.

- 159 Die Pole der Sphären fallen also mit dem Mittelpunkt zusammen, so daß der Mittelpunkt nichts anderes ist als der Pol, nämlich der gebenedeite Gott. Und weil wir Bewegung nur durch Bezug auf ein Festliegendes¹⁵⁵, d. h. die Pole oder die Mittelpunkte, erfassen können und diese beim Messen der Bewegungen voraussetzen, deshalb begreifen wir, daß wir uns in Vermutungen bewegen und in allem irren, und wir sind erstaunt, wenn wir nach den Regeln der Alten finden, daß die Sterne in ihrer Lage nicht übereinstimmen, weil wir von der Annahme ausgehen, sie hätten die rechte Ansicht über die Mittelpunkte und Pole und Maße gehabt¹⁵⁶.

Daraus geht klar hervor, daß sich die Erde bewegt. Da wir auf Grund der Bewegung eines Kometen die Erfahrung gemacht haben, daß sich die Elemente der Luft und des Feuers bewegen und daß sich der Mond weniger von Ost nach West bewegt als Merkur und Venus oder die Sonne und zwar stufenweise, so folgt daraus, daß sich die Erde noch weniger als alle anderen bewegt, aber trotzdem ist sie nicht wie ein Stern, der um den Mittelpunkt oder den Pol den kleinsten Kreis beschriebe. Auch beschreibt die achte Sphäre nicht den größten Kreis, wie eben bewiesen wurde.

- 160 Beachte also genau, daß, so wie die Sterne der achten Sphäre sich um angenommene Pole bewegen, ebenso Erde, Mond und Planeten Sterne sind, die sich um einen Pol in verschiedenen Abständen und verschiedener Geschwindigkeit bewegen, wobei man die Annahme machen muß, daß der Pol dort liegt, wo man den Mittelpunkt vermutet. Wenn demnach auch die Erde als Stern dem Zentralpol näher liegt, so ist sie doch in Bewegung und beschreibt in ihrer Bewegung nicht den kleinsten Kreis, wie wir gezeigt haben. Außerdem kann, obwohl es uns anders erscheint, weder die Sonne noch der Mond noch die Erde noch irgendeine Sphäre in ihrer Bewegung einen vollkommenen

moveantur super fixo. Neque verus circulus dabilis est, 10
 quin verior dari possit, neque umquam uno tempore sicut
 alio aequaliter praecise aut movetur aut circulum verisimi-
 lem aequalem describit, etiamsi nobis hoc non appareat.

Necesse est igitur, si de motu universi aliquid quoad 161
 iam dicta vere intelligere velis, ut⁶ centrum cum polis
 complices te quantum potes cum imaginatione iuvando.
 Nam si quis esset supra terram et sub polo arctico et alius
 in polo arctico, sicut existenti in terra appareret polum
 esse in zenith, ita existenti in polo appareret centrum esse
 in zenith. Et sicut antipodes habent sicut nos caelum
 sursum, ita existentibus in polis ambobus terra appareret
 esse in zenith. Et ubicumque quis fuerit, se in centro esse
 credit. Complica igitur istas diversas imaginationes, ut sit 10
 centrum zenith et e converso, et tunc per intellectum, cui
 tantum docta servit ignorantia, vides mundum et eius
 motum atque figuram attingi non posse, quoniam apparebit
 quasi rota in rota et sphaera in sphaera, nullibi habens cen-
 trum vel circumferentiam, ut praefertur.

Capitulum XII

162

De condicionibus terrae

Ad ista iam dicta veteres non attigerunt, quia in docta
 ignorantia defecerunt. Iam nobis manifestum est terram
 istam in veritate moveri, licet nobis hoc non appareat.
 Non enim apprehendimus motum nisi per quandam com-
 parationem ad fixum. Si enim quis ignoraret aquam
 fluere et ripas non videret existendo in navi in medio
 aquae, navem quomodo apprehenderet moveri? Et propter

⁶ ut in marg. suppl. Fl om. Φ HK

Kreis beschreiben, da sie sich nicht über einen Fixpunkt bewegen¹⁵⁷. Es läßt sich auch kein wahrer Kreis geben, ohne daß sich ein wahrerer geben ließe, noch bewegt sich ein Stern zu einem Zeitpunkt genau in gleicher Weise wie im anderen oder beschreibt einen wahrscheinlich gleichen Kreis, auch wenn das uns nicht sichtbar wird.

- 161 Wenn du also gemäß dem eben Gesagten über die Bewegung des Universums etwas wirklich erkennen willst, so mußt du den Mittelpunkt mit den Polen in eins verschränken und dich dabei nach Möglichkeit mit Vorstellungskraft bewaffnen. Befände sich nämlich jemand oberhalb der Erde und unter dem Nordpol und ein anderer am Nordpol, so erschiene dem, der sich auf der Erde befände, der Pol ebenso im Zenit wie dem, der sich am Pol befände, der Mittelpunkt im Zenit befindlich erschiene. Und wie die Antipoden wie wir den Himmel oben haben, so würde denen, die an den beiden Polen sich befänden, die Erde im Zenit zu stehen scheinen. Wo auch immer einer sich befindet, erglaubt sich im Mittelpunkt. Verschränke also diese verschiedenen Vorstellungen, wonach der Mittelpunkt Zenit ist und umgekehrt, dann sieht dein Geist, dem nur die belehrte Unwissenheit dient, daß sich die Welt und ihre Bewegung und Gestalt nicht erfassen läßt, erscheint sie doch wie ein Rad im Rade oder Sphäre in der Sphäre, die, wie gesagt¹⁵⁸, nirgends Mittelpunkt oder Umkreis hat.

162

Kapitel 12

Die Beschaffenheit der Erde

Zu dem eben Gesagten gelangten die Alten nicht, da sie es an der belehrten Unwissenheit fehlen ließen. Uns ist bereits klar, daß diese Erde in Wirklichkeit sich bewegt, wenn uns das auch nicht in der Erscheinung sich aufdrängt. Wir erkennen ja eine Bewegung nur durch einen Vergleich mit etwas Feststehendem¹⁵⁹. Würste jemand nicht um das Fließen des Wassers und sähe die Ufer nicht, während er sich auf einem Schiff inmitten des Wassers befindet, wie sollte der erkennen, daß das Schiff sich bewegt? Und da es

hoc, cum semper cuilibet videatur, quod sive ipse fuerit 10
 in terra sive sole aut alia stella, quod ipse sit in centro
 quasi immobili et quod alia omnia moveantur, ille certe
 semper alios et alios polos sibi constitueret existens in sole
 et alios in terra et alios in luna et Marte, et ita de reliquis.
 Unde erit machina mundi quasi habens undique centrum
 et nullibi circumferentiam, quoniam eius circumferentia
 et centrum est deus, qui est undique et nullibi.

Terra etiam ista non est sphaerica, ut quidam dixerunt, 163
 licet tendat ad sphaericitatem. Nam figura mundi contracta
 est in eius partibus sicut et motus. Quando autem linea
 infinita consideratur ut contracta taliter, quod ut contrac-
 ta perfectior esse nequit atque capacior, tunc est circularis.
 Nam ibi principium coincidit cum fine. Motus igitur per-
 fectior est circularis, et figura corporalis perfectior ex hoc
 sphaerica. Quare omnis motus partis est propter perfectio-
 nem ad totum, ut gravia versus terram et levia sursum,
 terra ad terram, aqua ad aquam, aër ad aërem, ignis ad 10
 ignem. Et motus totius, quantum potest, circularem con-
 comitatur et omnis figura sphaericam figuram, ut in anima-
 lium partibus et arboribus et caelo experimur. Unde unus
 motus est circularior et perfectior alio. Ita et figurae sunt
 differentes.

Terrae igitur figura est nobilis et sphaerica et eius motus 164
 circularis, sed perfectior esse posset. Et quia maximum aut
 minimum in perfectionibus, motibus et figuris in mundo
 non est, ut ex statim dictis patet, tunc non est verum, quod
 terra ista sit vilissima et infima. Nam quamvis videatur
 centralior quoad mundum, est tamen etiam eadem ratione

stets jedem, ob er sich auf der Erde oder der Sonne oder auf einem anderen Stern befindet, so vorkommt, daß er sich gleichsam an einem unbeweglichen Mittelpunkt befindet und daß alles andere sich bewegt, deshalb würde jener, wenn er sich auf der Sonne, der Erde, dem Mond, dem Mars usw. befände, sich sicherlich immer neue Pole bilden. Der Bau der Welt ist deshalb so, als hätte sie überall ihren Mittelpunkt und nirgends ihre Peripherie, da ihre Peripherie und ihr Mittelpunkt Gott ist, der überall und nirgends ist¹⁶⁰.

163 Auch ist diese Erde nicht kugelförmig, wie manche behaupten¹⁶¹, wenn sie auch der Kugelform sich nähert. Denn die Gestalt der Welt ist in ihren Teilen eingeschränkt, ebenso die Bewegung. Denkt man die unendliche Linie als derartig eingeschränkt, daß sie als eingeschränkte nicht vollkommener und umfassender sein könnte, so ist sie kreisförmig. Denn dort fällt der Anfang mit dem Ende zusammen. Die vollkommener Bewegung ist also die Kreisbewegung¹⁶² und die vollkommener Körpergestalt ist darum die Kugel¹⁶³. Darum ist jede Bewegung eines Teiles wegen der Vollkommenheit auf das Ganze gerichtet wie das Schwere gegen die Erde und das Leichte nach oben¹⁶⁴, die Erde zur Erde, das Wasser zum Wasser, die Luft zur Luft, das Feuer zum Feuer. Die Bewegung des Ganzen nähert sich nach Möglichkeit der Kreisbewegung an und jede Gestalt der Kugelgestalt, wie wir das bei den Teilen der Lebewesen, den Bäumen und dem Himmel erfahren. Die eine Bewegung ist demnach kreisförmiger und vollkommener als die andere. Ebenso sind auch die Gestalten verschieden.

164 Die Gestalt der Erde ist also edel und kugelförmig, ihre Bewegung kreisförmig, könnte jedoch vollkommener sein. Und da es das Größte und Kleinste in den Vollkommenheiten, Bewegungen und Gestalten in der Welt nicht gibt, wie aus dem eben Gesagten hervorgeht, so stimmt es auch nicht, daß diese Erde das Schlechteste und Unterste ist¹⁶⁵. Denn wenn sie auch im Verhältnis zur Welt ziemlich im Mittelpunkt zu stehen scheint, so ist sie doch, wie gesagt¹⁶⁶,

polo propinquior, ut est dictum. Neque est ipsa terra pars proportionalis seu aliquota mundi. Nam cum mundus non habeat nec maximum nec minimum, neque habet medium neque partes aliquotas sicut nec homo aut animal. Nam manus non est pars aliquota hominis, licet pondus eius ad corpus videatur proportionem habere. Et ita de magnitudine et figura. Neque color nigredinis est argumentum vilitatis eius. Nam in sole si quis esset, non appareret illa claritas quae nobis. Considerato enim corpore solis tunc habet quandam quasi terram centraliorem et quandam luciditatem quasi ignilem circumferentialem et in medio quasi aqueam nubem et aërem clariorem, quemadmodum terra ista sua elementa.

Unde si quis foret extra regionem ignis, terra ista in circumferentia regionis per medium ignis lucida stella appareret, sicut nobis, qui sumus circa circumferentiam regionis solis, sol lucidissimus apparet. Et non apparet luna adeo lucida, quoniam forte citra eius circumferentiam sumus versus partes magis centrales, puta in regione quasi aquea ipsius. Et hinc non apparet eius lumen, licet habeat lumen proprium illis in extremitatibus circumferentiae eius existentibus apparens, et solum lumen reflexionis solis nobis appareret. Etiam propterea calor lunae, quem sine dubio ex motu efficit plus in circumferentia, ubi est maior motus, nobis non communicatur sicut in sole. Unde ista terra inter regionem solis et lunae videtur situata et per horum medium participat aliarum stellarum influentiam, quas nos non videmus propter hoc, cum extra earum regiones simus. Videmus enim tantum regiones earum quae scintillant.

auch wieder aus dem gleichen Grunde dem Pole benachbart. Auch ist die Erde nicht ein in (mathematischer) Proportion ausdrückbarer, d. h. so und so großer Teil der Welt; denn da die Welt kein Größtes und Kleinstes besitzt, hat sie auch keine Mitte und keine proportional bestimmten Teile, wie das auch für den Menschen und das Tier gilt. Denn die Hand ist nicht ein proportionaler Teil des Menschen, obwohl ihr Gewicht in einem zahlenmäßigen Verhältnis zum Körper zu stehen scheint. Dasselbe gilt von der Größe und Gestalt. Auch die schwarze Farbe der Erde ist kein Beweis für ihren geringen Wert. Denn würde jemand sich auf der Sonne befinden, so würde er nicht jene Helligkeit wahrnehmen, die wir sehen. Betrachtet man nämlich den Körper der Sonne, so besitzt sie gleichsam einen erdhaften Kern und eine leuchtende, gleichsam feurige Peripherie und dazwischen gleichsam eine Wolke von Wasserdampf und hellerer Luft, so wie diese Erde ihre Elemente besitzt.

- 165 Befände sich also jemand außerhalb der Feuerregion, so würde ihm diese Erde an der Peripherie der Region dank des Feuers als leuchtender Stern erscheinen, so wie uns, die wir in der Gegend der Peripherie der Sonnenregion uns befinden, die Sonne als helleuchtend erscheint. Und der Mond erscheint uns nicht so leuchtend, weil wir wohl uns innerhalb seiner Peripherie in der Gegend zentralerer Teile, etwa in seiner gleichsam wasserhaften Region befinden. Deshalb erscheint uns sein Licht nicht, obgleich er eigenes Licht besitzt, das denen sichtbar wird, die sich in den äußeren Bezirken seiner Peripherie befinden, während uns nur das Licht der Widerspiegelung der Sonne erscheint. Und deshalb teilt sich uns auch nicht wie bei der Sonne die Wärme des Mondes mit, die er zweifellos vermöge seiner Bewegung in höherem Grade an der Peripherie erzeugt, wo die Bewegung größer ist. Demnach scheint unsere Erde zwischen der Region der Sonne und der des Mondes zu liegen und durch deren Vermittlung nimmt sie am Einfluß anderer Sterne teil, die wir nicht sehen, weil wir uns außerhalb ihrer Regionen befinden. Wir sehen nämlich nur die Regionen der Sterne, die leuchten.

Est igitur terra stella nobilis, quae lumen et calorem et 166
influentiam habet aliam et diversam ab omnibus stellis,
sicut etiam quaelibet a qualibet lumine, natura et influentia
differt. Et sicut quaelibet stella alteri communicat lumen et
influentiam non ex intentione, quoniam omnes stellae mo-
ventur tantum atque choruscant, ut sint meliori modo, unde
ex consequenti participatio oritur, sicut lux ex sua natura
lucet, non ut ego videam, sed ex consequenti participatio
fit, dum utor lumine ad finem videndi. Ita quidem deus
benedictus omnia creavit, ut dum quodlibet studet esse 10
suum conservare quasi quoddam munus divinum, hoc agat
in communiione cum aliis. Ut sicut pes non sibi tantum, sed
oculo et manibus ac corpori et homini toti servit per hoc
quod est tantum ad ambulandum, et ita de oculo et reli-
quis membris, pariformiter de mundi partibus. Plato enim
mundum animal dixit. Cuius animam absque immersione
deum si concipis, et multa horum, quae diximus, tibi clara
erunt.

Neque dici debet quod, quia terra est minor sole et ab 167
eo recipit influentiam, quod propterea sit vilior, quoniam
regio tota terrae, quae usque ad ignis circumferentiam se
extendit, magna est. Et quamvis terra minor sit quam sol,
ut ex umbra et eclipsibus hoc notum nobis est, tamen non
est nobis notum, quantum regio solis sit maior aut minor
regione terrae. Aequalis autem ei praecise esse nequit.
Nulla enim stella alteri aequalis esse potest. Neque terra
est minima stella, quia est maior luna, ut experientia
eclipsium nos docuit, et Mercurio etiam, ut quidam dicunt, 10
et forte aliis stellis. Unde ex magnitudine argumentum
vilitatem non concludit.

Influentia etiam, quam recipit, non est argumentum con- 168
cludens imperfectionem. Nam ipsa, ut est stella, soli et
suae regioni forte pariformiter influit, ut praefertur. Et

- 166 Die Erde ist also ein edler Stern, der gegen alle Sterne ein anderes und verschiedenes Licht, Wärme und Einfluß besitzt, wie auch jeder Stern von jedem anderen in Licht, Natur und Einfluß sich unterscheidet. Und wie jeder Stern sein Licht und seinen Einfluß dem anderen nicht willentlich mitteilt, da alle Sterne nur sich bewegen und leuchten, um auf die relativ beste Weise zu sein, so entsteht daraus als bloße Folgeerscheinung eine Teilhabe, so wie das Licht seiner Natur gemäß leuchtet, nicht aber, damit ich sehe, vielmehr entsteht die Teilhabe als Folgeerscheinung, indem ich mich des Lichtes zum Sehen bediene. So hat der gebenedeite Gott alles geschaffen, damit jedwedes, während es sein Sein wie eine von Gott erhaltene Aufgabe zu erhalten sucht, das in Gemeinschaft mit anderem tue, wie z. B. der Fuß dadurch, daß er allein zum Gehen da ist, nicht nur sich dient, sondern dem Auge, den Händen, dem Körper und dem ganzen Menschen. Das gleiche gilt vom Auge und den übrigen Gliedern. Ebenso verhält es sich mit den Teilen der Welt. Platon hat ja die Welt als Lebewesen bezeichnet¹⁶⁷. Faßt man dessen Seele als Gott — jedoch ohne daß er in ihr aufgeht —, so wird vieles von dem Gesagten klar.
- 167 Man kann auch nicht sagen, die Erde sei deswegen wertloser¹⁶⁸, weil sie kleiner ist als die Sonne und ihren Einfluß erfährt, denn die gesamte Region der Erde, die sich bis zur Peripherie des Feuers erstreckt, ist groß. Und wenn auch die Erde kleiner ist als die Sonne, wie wir aus dem Schatzen und den Verfinsterungen wissen, so wissen wir doch nicht, um wieviel die Region der Sonne größer oder kleiner ist als die der Erde. Ihr genau gleich sein kann sie aber nicht, denn kein Stern kann dem anderen gleich sein. Auch ist die Erde nicht der kleinste Stern, da sie größer ist als der Mond, wie uns die Erfahrung der Mondfinsternisse zeigt, und auch als der Merkur, wie manche behaupten, und vielleicht als andere Sterne. Der aus der Größe geführte Beweis für ihren geringen Wert ist darum nicht schlüssig.
- 168 Auch die Beeinflussung, die sie erfährt, ergibt keinen
168a Beweis für ihre Unvollkommenheit, denn als Stern beeinflusst sie, wie gesagt, vielleicht die Sonne und ihre Region

cum non experiamur nos aliter quam in centro esse, in quo confluunt influentiae, de ista refluentia nihil experimur. Nam etsi terra quasi possibilitas se habeat et sol ut anima sive actualitas formalis eius respectu et luna ut medius nexus, ita ut istae stellae intra unam regionem positae suas ad invicem influentias uniant, aliis — scilicet Mercurio et Venere et ceteris — supra existentibus, ut dixerunt antiqui 10 et aliqui etiam moderni, tunc patet correlationem influentiae talem esse, quod una sine alia esse nequit. Erit igitur una et trina in quolibet pariformiter secundum gradus suos. Quare patet per hominem non esse scibile, an regio terrae sit in gradu imperfectiori¹ et ignobiliori respectu regionum stellarum aliarum, solis, lunae et reliquarum, quoad ista.

Neque etiam quoad locum, puta quod hic locus mundi 169 sit habitatio hominum et animalium atque vegetabilium, quae in gradu sunt ignobiliora in regione solis et aliarum stellarum habitantium. Nam etsi deus sit centrum et circumferentia omnium regionum stellarum et ab ipso diversae nobilitatis naturae procedant in qualibet regione habitantes, ne tot loca caelorum et stellarum sint vacua et solum ista terra fortassis de minoribus inhabitata, tamen intellectuali natura, quae hic in hac terra habitat et in sua regione, non videtur nobilior atque perfectior dari posse secun- 10 dum hanc naturam, etiamsi alterius generis inhabitatores sint in aliis stellis. Non enim appetit homo aliam naturam, sed solum in sua perfectus esse.

Improportionabiles igitur sunt illi aliarum stellarum 170 habitatores, qualescumque illi fuerint, ad istius mundi incolae, etiamsi tota regio illa ad totam regionem istam ad

¹ imperfectiori *Fl I* perfectiorum *S* perfectior *Pr* perfectiori *ceteri HK*

in gleicher Weise. Und da wir keine andere Erfahrung haben als die unserer Lage im Mittelpunkt, in dem die Einflüsse zusammenfließen, so erfahren wir von solcher Rückwirkung nichts. Denn wenn sich auch die Erde verhält wie die Möglichkeit und die Sonne in bezug auf sie wie die Seele oder die formale Aktualität und der Mond wie ein vermittelndes Band, so daß diese in einer Region sich befindenden Sterne ihre wechselseitigen Einflüsse vereinigen, während andere, etwa der Merkur, die Venus und die übrigen, darüber stehen, wie die Alten¹⁶⁹ und auch einige Moderne¹⁷⁰ sagen, so wird klar, daß der wechselseitige Bezug der Einflüsse derart ist, daß eine Einwirkung nicht ohne die andere sein kann. Sie wird also in jedem (dieser drei Sterne) gemäß ihrer jeweiligen Abstufungen gleicherweise eine und dreifach sein. Aus solchen Überlegungen wird deutlich, daß der Mensch nicht zu wissen vermag, ob die Region der Erde in den besprochenen Hinsichten auf einer unvollkommeneren und geringeren Stufe steht im Verhältnis zu den Regionen der anderen Sterne, der Sonne, des Mondes und der übrigen.

169 Das gilt auch für den Ort, etwa, daß diese Weltstelle der Wohnsitz von Menschen, Tieren und Pflanzen wäre, die geringer in ihrer Stufe sind gegenüber den Bewohnern der Region der Sonne und anderer Sterne. Denn wenn auch Gott der Mittelpunkt und der Umkreis aller Sternregionen ist und von ihm Naturen verschiedenen Ranges ihren Ausgang nehmen, die in jeder Region wohnen, auf daß nicht diese Vielzahl von Stätten des Himmels und der Sterne leer sei und nur diese Erde, die vielleicht zu den geringsten zählt, bewohnt, so scheint es doch im Rahmen der Geistnatur keine edlere und vollkommeneren Ausprägung geben zu können als die Geistnatur, die hier auf dieser Erde und in ihrer Region zu Hause ist, mag es auch auf anderen Sternen Bewohner anderer Gattungen geben¹⁷¹. Der Mensch strebt nämlich nicht nach einer anderen Natur, sondern nur nach Vollendung in der seinen.

170 Unvergleichbar sind also jene Bewohner anderer Sterne, welcher Art sie auch immer sein mögen, gegenüber den Bewohnern dieser Erde, wenn auch jene Region in ihrer

finem universi quandam occultam nobis proportionem gerat, ut sic inhabitatores istius terrae seu regionis ad illos inhabitatores per medium universalis regionis hinc inde quandam ad se invicem habitudinem gestent, sicut particulares articuli digitorum manus per medium manus proportionem habent ad pedem et particulares articuli pedis per medium pedis ad manum, ut omnia ad animal integrum 10 proportionata sint.

Unde cum tota nobis regio illa ignota sit, remanent in- 171
habitatores illi ignoti penitus, sicut in hac terra accidit, quod animalia unius speciei quasi unam regionem specificam facientia se uniunt et mutuo propter communem regionem specificam participant ea, quae eorum regionis sunt, de aliis nihil aut se impediens aut <non>² veraciter apprehendentes. Non enim animal unius speciei conceptum alterius, quem per signa exprimit vocalia, apprehendere potest nisi in paucissimis signis extrinsecus, et tunc per longum usum et solum opinative. Minus autem de 10
habitoribus alterius regionis improportionabiliter scire poterimus, suspicantes in regione solis magis esse solares, claros et illuminatos intellectuales habitatores, spiritualiores etiam quam in luna, ubi magis lunatici, et in terra magis materiales et grossi, ut illi intellectuales naturae solares sint multum in actu et parum in potentia, terrenae vero magis in potentia et parum in actu, lunares in medio fluctuantes.

Hoc quidem opinamur ex influentia ignis solis et aqua- 172
tica simul et aërea lunae et gravedine materiali terrae, consimiliter de aliis stellarum regionibus suspicantes nullam inhabitatoribus carere, quasi tot sint partes particulares mundiales unius universi, quot sunt stellae, quarum non

² non *supplevi*

Gesamtheit zur Gesamtheit dieser Region zur Zielvollendung des Universums einen uns unbekanntem Verhältnisbezug haben mag, so daß auf diese Weise folglich die Bewohner dieser Erde oder dieser Region durch Vermittlung der gesamten Region zu den Bewohnern jener Region in einem bestimmten wechselseitigen Bezug stehen, so wie die einzelnen Fingerglieder der Hand durch Vermittlung der Hand einen proportionalen Bezug besitzen zum Fuß und die einzelnen Fußglieder durch Vermittlung des Fußes zur Hand, so daß sie alle proportional hingeordnet sind auf das gesamte Lebewesen.

171 Da uns also jene Region in ihrer Gesamtheit unbekannt ist, so bleiben ihre Bewohner uns völlig unbekannt, wie das auch auf dieser Erde vorkommt, daß die Lebewesen einer Art sich vereinigen, indem sie gleichsam eine Artregion bilden und wechselseitig vermöge dieser gemeinsamen Artregion an dem teilhaben, was zu ihrer Region gehört, von anderem aber nichts begreifen, entweder weil sie sich daran hindern, oder weil sie es nicht wirklich erfassen. Das Lebewesen einer Art kann nämlich den Begriff eines anderen, den es durch lautliches Zeichen ausdrückt, nur äußerlich in ganz wenigen Zügen erfassen, und auch das nur in langer Gewöhnung und lediglich vermutungsweise. Noch weniger aber können wir über die Bewohner einer anderen Region wissen, wobei unser Wissen jeder Vergleichsmöglichkeit entbehrt. Wir dürfen nur annehmen, es gebe in der Sonnenregion mehr sonnenhafte, klarsichtige und erleuchtete geistbegabte Bewohner, geistiger auch als auf dem Mond, wo sie mehr mondhaft sind, und auf der Erde mehr materiebehaftet und dumpf, so daß jene sonnenhaften Geistnaturen wesentlich aktuell und nur wenig potenziell sind, die irdischen dagegen mehr in Potenz und allzuwenig aktuell, während die mondhaften die Mitte halten.

172 Zu dieser Annahme veranlaßt uns der feuerhafte Einfluß der Sonne und der zugleich wässrige und lufthafte des Mondes und die materiebehaftete Schwere der Erde. In ähnlicher Weise vermuten wir, daß keine der anderen Sternregionen frei von Bewohnern ist, daß es gleichsam so viele einzelne Teilwelten des einen Universums gibt, wie es

est numerus, ut unus mundus universalis sit contractus trinitèr progressionè sua quaternaria descensiva in tot particularibus, quod eorum nullus est numerus nisi apud eum, qui omnia in numero creavit.

Etiam corruptio rerum in terra, quam experimur, non 10 est efficax argumentum ignobilitatis. Nobis enim constare non poterit, postquam est unus mundus universalis et proportionès influentiales omnium particularium stellarum ad invicem, quod aliquid sit corruptibile penitus, sed bene secundum alium et alium essendi modum, quando ipsae influentiae iam quasi contractae in uno individuo resolvuntur, ut modus essendi sic vel sic pereat, ut non sit mortis locus, ut ait Vergilius. Mors enim nihil esse videtur nisi ut compositum ad componentia resolvatur. Et an talis resolutio solum sit in terrenis incolis, quis scire poterit? 20

Dixerunt quidam tot esse rerum species in terra, quot 173 sunt stellae. Si igitur terra omnium stellarum influentiam ita ad singulares species contrahit, quare similiter non fit in regionibus aliarum stellarum influentias aliarum recipientium? Et quis scire poterit, an omnes influentiae, contractae prius in compositione, in dissolutione redeant, ut animal nunc existens individuum alicuius speciei in regione terrae contractum ex omni stellarum influentia resolvatur, ita ut ad principia redeat. Vel an forma tantum redeat ad exemplar sive animam mundi — ut dicunt Plato- 10 nici —, aut forma tantum ad propriam stellam redeat, a qua illa species actuale esse in terra matre recepit, et materia³ ad possibilitatem, remanente spiritu unionis in motu stellarum? Qui spiritus dum cessat unire, se retrahens ob organorum indispositionem vel alias, ut ex diversitate motus separationem inducat, tunc quasi ad astra rediet⁴, forma

³ Vel — et materia *Fl* forma tantum ad propriam stellam redeunte, a qua illa species actuale esse in terra matre recepit? Vel an forma tantum redeat ad exemplar sive animam mundi — ut dicunt Platonici — et materia Φ *HK*

⁴ rediet *coniect* rediens Σ *HK*

Sterne gibt, deren Zahl unendlich ist¹⁷², so daß die eine universale Welt in ihrem vierfachen absteigenden Hervorgehen¹⁷³ in dreifacher Weise in so viele einzelne Welten eingeschränkt ist, daß es für sie keine Zahl gibt, es sei denn bei dem, der alles in der Zahl erschaffen hat¹⁷⁴.

Auch das Vergehen der Dinge auf der Erde, das wir erfahren, ist kein gültiger Beweis für ihre Minderwertigkeit. Da eine, umfassende Welt besteht und wechselseitige proportionale Beeinflussungen aller einzelnen Sterne, so können wir nämlich nicht wissen, daß etwas schlechthin vergänglich ist, wohl aber hinsichtlich dieses oder jenes Seinsmodus, wenn die in einem Individuum gleichsam verschränkten Einflüsse sich auflösen, so daß dann zwar der Modus so oder so zu sein zugrundegeht, ohne daß für den Tod Platz wäre, wie Vergil sagt¹⁷⁵. Der Tod scheint nämlich nichts anderes zu sein, als daß das Zusammengesetzte sich in seine Bestandteile auflöst. Und wer kann wissen, ob solche Auflösung nur bei Erdbewohnern statthat?

- 173 Manche behaupteten, es gäbe so viele Arten von Dingen auf der Erde als es Sterne gibt. Wenn also die Erde in dieser Weise den Einfluß aller Sterne zu einzelnen Arten einschränkt, warum soll es nicht in ähnlicher Weise in den Regionen der anderen Sterne zugehen, welche die Einflüsse der anderen aufnehmen? Und wer könnte wissen, ob alle Einflüsse, die vorher in der Zusammensetzung eingeschränkt waren, in der Auflösung zurückkehren, so daß ein Lebewesen, das jetzt als Individuum einer bestimmten Art in der Erdregion als Einschränkung aus allem Einfluß der Sterne existiert, so sich auflöst, daß es zu seinen Ursprüngen zurückkehrt, oder ob nur die Form zu ihrem Urbild oder zur Weltseele zurückkehrt — wie die Platoniker behaupten —, oder die Form nur zu dem ihr zugehörigen Stern zurückkehrt, von dem jene Art ihr Vorhandensein auf unserer Muttererde empfangt, die Materie aber zur bloßen Möglichkeit zurückkehrt, wobei der einheitstiftende Geist in der Sternbewegung verbleibt? Hört dieser Geist auf zu einen, indem er sich wegen Indisposition der Organe oder aus anderen Gründen zurückzieht, daß er etwa durch Verschiedenheit der Bewegung Trennung herbeiführt, kehrt

supra astrorum influentiam ascendente et materia infra descendente? Aut an formae cuiuslibet regionis in altiori quidem forma, puta intellectuali, quiescant et per illam illum finem attingant, qui est finis mundi? 20

Et quomodo hic finis attingitur per inferiores formas in 174 deo per illam, et quomodo illa ad circumferentiam, quae deus est, ascendat corpore descendente versus centrum, ubi etiam deus est, ut omnium motus sit ad deum, in quo aliquando, sicut centrum et circumferentia sunt unum in deo, corpus etiam quamvis visum sit quasi ad centrum descendere et anima ad circumferentiam, iterum in deo unientur cessante non omni motu sed eo, qui ad generationem est; tamquam partes illae mundi essentielles necessario redeant tunc successiva generatione cessante, sine 10 quibus mundus esse non possit, redeunte etiam spiritu unionis et conectente possibilitatem ad suam formam.

Haec quidem nemo hominum ex se, nisi singulariter a deo habuerit, scire poterit. Licet non dubitet quisquam deum optimum ad se omnia creasse et non velle quidquam perire eorum quae fecit, sciatque eum remuneratorem largissimum omnium ipsum colentium, modum tamen divinae operationis praesentis et futurae remunerationis deus ipse solum scit, qui est sua operatio. Dicam tamen inferius iuxta inspiratam divinitus veritatem pauca circa hoc, de 20 quibus nunc sufficit in ignorantia taliter tetigisse.

er dann gewissermaßen zu den Sternen zurück, während die Form über den Einfluß der Sterne aufsteigt und die Materie darunter absinkt, oder finden die Formen einer jeden Region in einer höheren Form, etwa der geistigen, ihre Ruhe und erreichen durch sie jenes Ziel, welches das Ziel des Universums ist?

174 Und wie wird dieses Ziel von den unteren Formen durch jene höhere Form in Gott erreicht und wie steigt jene zum Umkreis, der Gott ist, auf, während der Leib zum Mittelpunkt absinkt, wo auch Gott ist, so daß die Bewegung aller zu Gott hin ist, in dem einst, so wie Mittelpunkt und Peripherie in Gott eines sind, obgleich der Körper gleichsam zum Mittelpunkt abzusteigen schien und die Seele zur Peripherie, beide wiederum in Gott vereinigt werden, wobei nicht alle Bewegung aufhören wird, sondern nur die, welche zum Entstehen führt, so als ob dann beim Aufhören der Entstehungsfolge, ohne die die Welt nicht zu bestehen vermag, jene wesenhaften Teile der Welt mit Notwendigkeit zurückkehren, auch der Geist der Vereinigung zurückkehrt und die Möglichkeit mit ihrer Form verknüpft?

Das kann kein Mensch aus sich wissen, es sei denn, er hätte eine besondere Belehrung von Gott erhalten. Freilich sollte niemand zweifeln, daß der gütige Gott alles auf sich hin geschaffen hat und nicht will, daß etwas von dem, was er geschaffen hat, verloren gehe. Er möge auch wissen, daß er der freigebigste Belohner aller derer ist, die ihn verehren. Die Weise freilich der göttlichen Wirksamkeit jetzt und seiner künftigen Vergeltung weiß nur Gott selbst, der sein eigenes Tun ist. Weiter unten¹⁷⁶ will ich jedoch gemäß der von Gott geoffenbarten Wahrheit darüber noch einiges sagen. Für jetzt mögen diese in Unwissenheit gemachten Andeutungen genügen.

Capitulum XIII

De admirabili arte divina in mundi et
elementorum creatione

Quoniam sapientum concors sententia est per ista visibilia et magnitudinem, pulchritudinem atque ordinem rerum nos duci in stuporem artis et excellentiae divinae, et nonnulla mirabilis scientiae dei artificia tetigimus, quam breviter in universi creatione pauca subiungamus admirative de elementorum situ et ordine.

Est autem deus arithmetica, geometria atque musica 10 simul et astronomia usus in mundi creatione, quibus artibus etiam et nos utimur, dum proportionem rerum et elementorum atque motuum investigamus. Per arithmetica enim ipsa coadunavit; per geometriam figuravit, ut ex hoc consequerentur firmitatem et stabilitatem atque mobilitatem secundum condiciones suas; per musicam proportionavit taliter, ut non plus terrae sit in terra quam aquae in aqua et aëris in aëre et ignis in igne, ut nullum elementorum in aliud sit penitus resolubile. Ex quo evenit mundi machinam perire non posse. Et licet pars unius in aliud 20 resolvi possit, numquam tamen totus aër, qui est permixtus aquae, in aquam converti potest propter aërem circumstantem hoc impediens, ut elementorum semper sit permixtio. Unde egit deus, ut partes elementorum resolverentur mutuo. Et quando hoc fit cum mora, aliquid generatur ex concordia elementorum ad ipsum generabile durans, quamdiu durat concordia elementorum, qua rupta rumpitur et dissolvitur generatum.

Die bewunderungswürdige
göttliche Kunst in der Erschaffung
der Welt und der Elemente

Es ist die einhellige Meinung der Weisen, daß wir durch diese sichtbaren Dinge und ihre Größe, Schönheit und Ordnung zum Staunen vor der Kunst und Erhabenheit Gottes geführt werden¹⁷⁷. Nachdem wir einige Kunstwerke des bewunderungswürdigen Wissens Gottes erwähnt haben, wollen wir daher in aller Kürze und in Bewunderung einiges anfügen über die Lage und Ordnung der Elemente bei der Erschaffung des Universums.

Gott hat bei der Erschaffung der Welt sich der Arithmetik, der Geometrie, der Musik und der Astronomie bedient, Künste, die auch wir anwenden, wenn wir nach proportionalen Verhältnissen der Dinge, der Elemente und der Bewegungen forschen. Mit Hilfe der Arithmetik hat er die Dinge zur Einheit verbunden, durch die Geometrie sie gestaltet, auf daß sie dadurch Festigkeit, Beständigkeit und Beweglichkeit ihren Bedingungen gemäß erhielten, mit Hilfe der Musik hat er sie so in ein gegenseitiges Verhältnis gebracht, daß keine größere Menge von Erde in der Erde ist als Wasser im Wasser, Luft in der Luft und Feuer im Feuer, so daß sich keines der Elemente völlig in das andere auflösen kann. Die Folge davon ist, daß der Weltenbau nicht zugrunde gehen kann. Mag sich auch ein Teil des einen in ein anderes auflösen können, so kann doch nie die gesamte Luft, die mit Wasser vermischt ist, sich in Wasser umwandeln, weil die umgebende Luft das verhindert, so daß immer eine Mischung der Elemente bestehen bleibt. Darum hat Gott es so gefügt, daß die Teile der Elemente sich wechselseitig ineinander auflösen. Geschieht das langsam, so entsteht etwas aus dem Zusammenwirken der Elemente zu einem Erzeugnis, welches so lange dauert, als das Zusammenwirken der Elemente dauert, bei dessen Bruch das Erzeugnis zerbricht und sich auflöst.

Admirabili itaque ordine elementa constituta sunt per 176
 deum, qui 'omnia in numero, pondere et mensura' creavit.
 Numerus pertinet ad arithmetica, pondus ad musica, mensura ad geometria. Gravitata enim levitate constringente sustinetur — terra enim gravis quasi in medio suspensa ab igne —, levitas autem gravitati innititur, ut ignis terrae. Et dum haec aeterna sapientia ordinaret, proportionem inexpressibili usa est, ut, quantum quodlibet elementum aliud praecedere deberet, praesciret ponderans ita elementa, ut, quanto aqua terra levior, tanto aër aqua et ignis 10
 aëre, ut simul pondus cum magnitudine concurreret et continens maiorem locum occuparet contento. Et tali habitudine ipsa ad invicem conexuit, ut unum in alio necessario sit. Ubi terra est quasi animal quoddam, ut ait Plato, habens lapides loco ossium, rivos loco venarum, arbores loco pilorum, et sunt animalia, quae intra illos terrae capillos nutriuntur ut vermiculi inter pilos animalium.

Et ad ignem terra se habet quasi ut mundus ad deum. 177
 Multas enim dei similitudines ignis habet in ordine ad terram, cuius potentiae non est finis, omnia in terra operans, penetrans, illustrans et distinguens atque formans per medium aëris et aquae, ut nihil quasi in omnibus sit, quae ex terra gignuntur, nisi alia et alia ignis operatio, ut rerum formae diversae ex diversitate resplendentiae ignis sint. Est tamen ipse ignis rebus immersus, sine quibus nec est, nec res sunt terrenae. Deus autem non est nisi absolutus. Unde quasi 'ignis consumens' absolutus et claritas 10
 absoluta deus qui lux, in quo non sunt tenebrae, ab antiquis vocatur. Cuius quasi igneitate atque claritate om-

- 176 In bewunderungswürdiger Ordnung sind deshalb die Elemente von Gott gegründet, der ‚alles nach Zahl, Gewicht und Maß‘¹⁷⁸ geschaffen hat. Die Zahl bezieht sich auf die Arithmetik, das Gewicht auf die Musik, das Maß auf die Geometrie. Die Schwere wird durch die sie zusammenpressende Leichtigkeit gehalten — die schwere Erde vom Feuer gleichsam in der Mitte gehalten —, die Leichtigkeit aber stützt sich auf die Schwere wie das Feuer auf die Erde. Beim Ordnen dieser Verhältnisse bediente sich die ewige Weisheit einer unaussprechlichen Proportion. Sie wußte im voraus, wieweit ein Element das andere übertreffen mußte. Sie legte die Gewichte der Elemente so fest, daß das Feuer um ebensoviel leichter ist als die Luft wie die Luft gegenüber dem Wasser und das Wasser gegenüber der Erde, daß ferner das Gewicht mit dem Volumen zusammenstimmt und das Umfassende einen größeren Raum einnimmt als das Umfaßte. Sie hat sie in solchem Verhältnis miteinander verknüpft, daß notwendig das eine im anderen ist. Somit ist die Erde gleichsam ein lebendiges Wesen, wie Platon sagt¹⁷⁹, sie hat Steine an Stelle der Knochen, Bäche an Stelle der Adern, Bäume an Stelle der Haare, und es gibt Lebewesen, die sich innerhalb der Haare der Erde nähren wie Würmer zwischen den Haaren der Lebewesen.
- 177 Zum Feuer verhält sich die Erde gleichsam so wie die Welt zu Gott. In seinem Verhältnis zur Erde hat das Feuer nämlich viel Ähnlichkeit mit Gott¹⁸⁰. Es gibt keine Grenze seiner Macht, es wirkt, durchdringt, erleuchtet alles auf der Erde, es unterscheidet und formt alles vermittels der Luft und des Wassers, so daß gewissermaßen in allem, was aus Erde wird, nichts sich findet als immer verschiedene Wirksamkeit des Feuers, so daß die verschiedenen Formen der Dinge aus der Verschiedenheit im Widerschein des Feuers herrühren. Doch das Feuer ist mit den Dingen vermengt, ohne die es selbst nicht ist, während ohne es die irdischen Dinge nicht sind. Gott aber ist nur absolut. Wie ein ‚verzehrendes‘ absolutes ‚Feuer‘¹⁸¹ und wie absolute Helligkeit ist darum Gott, der von den Alten als Licht bezeichnet wird, in dem es keine Dunkelheit¹⁸² gibt. An dessen Feuer-

nia quae sunt nituntur iuxta posse participare, ut in omnibus astris conspicimus, ubi reperitur ipsa talis claritas materialiter contracta. Quae quidem discretiva et penetrativa claritas quasi immaterialiter est contracta in vita viventium vita intellectiva.

Quis non admiraretur hunc opificem, qui etiam tali 178
siquidem arte in sphaeris et stellis ac regionibus astrorum
usus est, ut sine omni praecisione cum omnium diversitate
sit omnium concordantia, in uno mundo magnitudines
stellarum, situm et motum praeponderans et stellarum di-
stantias taliter ordinans, ut, nisi quaelibet regio ita esset
sicut est, nec ipsa esse nec in tali situ et ordine esse nec
ipsum universum esse posset, dans omnibus stellis diffe-
rentem claritatem, influentiam, figuram et colorem atque
calorem, qui claritatem concomitatur influentialiter, et ita 10
proportionaliter partium ad invicem proportionem consti-
tuens, ut in qualibet sit motus partium ad totum, deorsum
ad medium in gravibus et sursum a medio in levibus, et
circa medium, uti stellarum motum orbicularem percipimus.

In his tam admirandis rebus, tam variis et diversis, per 179
doctam ignorantiam experimur iuxta praemissa nos «omnium
operum dei nullam» scire posse «rationem», sed tantum ad-
mirari, quoniam 'magnus dominus', cuius 'magnitudinis non
est finis'. Qui cum sit maximitas absoluta, ut est omnium
operum suorum auctor et cognitor, ita et finis, ut 'in ipso
sint omnia' et extra ipsum nihil. Qui est principium, medium
et finis omnium, centrum et circumferentia universorum,
ut in omnibus ipse tantum quaeratur, quoniam sine eo
omnia nihil sunt. Quo solum habito omnia habentur, quia 10
ipse omnia. Quo scito omnia sciuntur, quia veritas omnium.
Qui etiam vult, ut in admirationem ex mundi machina tam
mirabili ducamur. Quam tamen nobis occultat eo plus, quo

haftigkeit und Helligkeit sucht alles, was ist, nach Vermögen teilzuhaben, wie wir das an allen Sternen sehen, wo sich diese besondere Helligkeit materiell eingeschränkt findet. Immateriell eingeschränkt ist dagegen diese unterscheidende und alles durchdringende Helligkeit im Leben der ein geistiges Leben lebenden Wesen.

178 Wer wollte diesen Künstler nicht bewundern, der auch bei den Sphären, Sternen und Sternregionen solche Kunst anwendete, daß ohne letzte Genauigkeit sich die Harmonie aller mit der Verschiedenheit aller verbindet. In einer einen Welt hat er die Größen der Sterne, ihre Lage und Bewegung im voraus abgewogen und die Abstände der Sterne so geordnet, daß, wäre nicht jede Region so, wie sie ist, weder sie selbst sein noch in solcher Lage und Ordnung sein könnte noch das Universum selbst bestehen könnte. Er verlieh allen Sternen verschiedene Helligkeit, verschiedenen Einfluß, verschiedene Gestalt, Farbe und Wärme, welche eine Begleitwirkung der Lichtausstrahlung ist. Er hat das Größenverhältnis der Teile zueinander so in zahlenmäßigen Proportionen festgelegt, daß in jedem Teil eine Bewegung der Teile zum Ganzen statthat¹⁸³, nach unten zur Mitte beim Schweren und nach oben von der Mitte weg beim Leichten und um die Mitte, wie wir es bei der kreisförmigen Bewegung der Sterne wahrnehmen.

179 An diesen so bewunderungswürdigen, so mannigfachen und verschiedenen Dingen erfahren wir gemäß dem Gesagten dank der belehrten Unwissenheit, daß wir bei „keinem der Werke Gottes ein Wesenswissen“ erreichen können¹⁸⁴, sondern daß uns nur das Staunen bleibt, denn ‚groß ist der Herr‘, dessen ‚Größe keine Grenze kennt‘¹⁸⁵. Da er die absolute Größe ist¹⁸⁶, ist er, so wie er Urheber und Kenner aller seiner Werke ist, auch ihr Ziel, auf daß ‚in ihm alles sei‘¹⁸⁷ und außer ihm nichts. Er ist Anfang, Mitte und Ziel von allem, Mittelpunkt und Umfang von allem¹⁸⁸, damit in allem nur er gesucht werde, da ohne ihn alles nichts ist¹⁸⁹. Mit ihm allein hat man alles, denn er ist alles. Weiß man ihn, so weiß man alles, da er die Wahrheit von allem ist. Er will auch, daß uns der so bewunderungswürdige Bau der Welt zur Bewunderung hinreißt. Er ver-

plus admiramur, quoniam ipse tantum est, qui vult omni corde et diligentia quaeri. Et cum inhabitet ipsam 'lucem inaccessibleem', quae per omnia quaeritur, solus potest pulsantibus aperire et petentibus dare. Et nullam habent potestatem ex omnibus creatis se pulsanti aperire et se ostendere quid sint, cum sine eo nihil sint, qui est in omnibus.

Sed omnia quidem in docta ignorantia ab eis sciscitanti, 180 quid sint aut quomodo aut ad quid, respondent: «Ex nobis nihil neque ex nobis tibi aliud¹ quam nihil respondere possumus, cum etiam scientiam nostri non nos habeamus, sed ille solus, per cuius intelligere id sumus, quod ipse in nobis vult, imperat et scit. Muta quidem sumus omnia. Ipse est, qui in omnibus loquitur. Qui fecit nos, solus scit, quid sumus, quomodo et ad quid. Si quid scire de nobis optas, hoc quidem in ratione et causa nostra, non in nobis quaere. Ibi reperies omnia, dum unum quaeris. Et neque te ipsum 10 nisi in eo reperire potes.»

«Fac itaque», ait nostra docta ignorantia, «ut te in eo reperias. Et cum omnia in ipso sint² ipse, nihil tibi deesse poterit. Hoc autem non est nostrum, ut inaccessibleem accedamus, sed eius qui nobis dedit faciem ad ipsum conversam cum summo desiderio quaerendi. Quod dum fecerimus, piissimus est et nos non deseret, sed se ipso nobis ostenso, 'cum apparuerit gloria eius', nos³ aeternaliter satiabit.

'Qui sit in saecula benedictus'.»

¹ aliud *Fl p HK* aliquid Φ (aut quidquam *S*)

² sint *Fl* sunt Φ *HK*

³ *om.* Φ *HK*

birgt jedoch denselben uns um so mehr, je mehr wir staunen, da er allein es ist, der von ganzem Herzen und mit allem Eifer gesucht werden will. Und da er in 'unzugänglichem Lichte' wohnt¹⁹⁰, das in allem gesucht wird, so kann nur er denen aufmachen, die anklopfen, und denen geben, die bitten¹⁹¹, und keines unter den geschaffenen Wesen hat die Macht, sich selbst dem Anklopfenden zu eröffnen und sich zu zeigen, was es ist, da sie alle nichts sind ohne ihn, der in allem ist.

180 Vielmehr geben alle Dinge dem, der in der belehrten Unwissenheit sie befragt, was sie sind oder wie und wozu sie sind, zur Antwort: „Aus uns sind wir nichts, und aus uns können wir dir auch nicht etwas anderes antworten als nichts, da wir auch kein Wissen von uns selbst haben, sondern allein jener, durch dessen Erkennen wir das sind, was er selbst in uns will, befiehlt und weiß. Wir alle sind stumm. Er ist es, der in uns spricht. Er, der uns gemacht hat, weiß allein, was wir sind, wie und wozu. Wünschst du etwas über uns zu wissen, so erfrage das in unserem Grunde und in unserer Ursache, nicht in uns. Dort wirst du alles finden, wenn du den Einen suchst. Ja auch dich selbst kannst du nur in ihm finden.“

„Sieh also zu“, so sagt unsere belehrte Unwissenheit, „daß du dich in ihm findest. Und da alles in ihm er selbst ist, so wird dir nichts fehlen können. Doch ist es nicht unsere Leistung, zu dem Unzugänglichen zu gehen, sondern die Leistung dessen, der uns ein ihm zugewandtes Antlitz gegeben hat, zugleich mit dem größten Verlangen zu suchen. Tun wir das, so erweist er sich als der Allgütige und wird uns nicht verlassen¹⁹², sondern uns in seinem Anblick ewig sättigen, ‚nachdem seine Herrlichkeit erschien‘.¹⁹³

‚Er sei gebenedeit in Ewigkeit‘.¹⁹⁴

ANMERKUNGEN

- ¹ Nikolaus gebraucht den Ablativus absolutus nicht mit geschlossener Stellung. „per symbolicos quosdam caracteres“ gehört, wie Buch I 11 n. 30 zeigt, zu *expedita*. Das hier angegebene Thema des zweiten Buches stimmt zu dem im ersten Buche angekündigten. Vgl. I 2 n. 6.
- ² Zu Proklos' *Elementatio theologica* prop. 31 (*Tijdschrift* 13,2 (1951) p. 278) bemerkt Nikolaus am Rande: *singula appetunt causam; per quod esse, per hoc bene* (Cod. Cus. 195 f. 40^r).
- ³ Nikolaus wendet sich im Prolog zum zweiten Buch wieder an Kardinal Julian Cesarini, dem er das ganze Werk gewidmet hat. Vgl. das Vorwort des Nikolaus zu Buch I n. 1 und zu Buch III n. 181, ferner die *Epistola auctoris*, ebd. n. 263f., sowie die Anm. zu n. 181,6 (Heft 15c, S. 102).
- ⁴ Gemeint ist die *regula doctae ignorantiae*, die im ersten Buch (I 3 n. 9) so formuliert wurde: Man kann zum schlechthin Größten nicht gelangen, „wo immer es ein Überschreitendes und ein Überschrittenes gibt“ (vgl. die Anm. zu n. 9 (1) u. n. 15 in Buch I, ferner *De venatione sapientiae* XXVI n. 79 und Anm. 124). Im folgenden wird die Formulierung gebraucht: Beim Überschrittenen und Überschreitenden gelangt man nicht zu einem Größten im Sein und Können.
- ⁵ Vgl. I 5 n. 14 und I 17 n. 49; ferner *De ven. sap.* XXIII n. 68—70.
- ⁶ Vgl. I 3 n. 9.
- ⁷ In den folgenden Abschnitten wird die Lehre der *regula* auf die Wissensgebiete des *Quadriviums* angewandt, auf die *Astronomie* (n. 91), die *Geometrie* (n. 92), die *Musik* (n. 93) und die *Arithmetik* (n. 94). Zu den *artes liberales* als antikes und ma. Lehrsystem s. den Artikel „*Enkyklios Paideia*“ (H. Fuchs) in *Reallexikon für Antike und Christentum* V 365—398, Stuttgart 1962. Dort auch weitere Literaturangaben.
- ⁸ Die empirische Wirklichkeit bietet keine genaue Gleichheit, nur der Verstandesbegriff der *Mathematik* erreicht sie, während die *Vernunft* auch das von der *Mathematik* vorausgesetzte *Widerspruchsprinzip* übersteigt. Vgl.: „*Ratio quia ratio ita iudicat, quia in rationali caelo ita esse necesse est. Nam triangulum non habere tres angulos duobus rectis praecise aequales, si hoc verum est, vel est per coincidentiam unitatis et pluralitatis sive trinitatis et unitatis aut recti et non recti sive aliorum valde oppositorum et tunc est locutio intellectualis mundi; aut quia non est dabilis rectus angulus praecise duo praecise aequalia neque tria duobus aequalia; sic est locutio sensibilis mundi, qui cadit ab aequalitate rationali in alteritatem sensibilem.*“ *De conicis* II 2 n. 80 (ed. p I f. 51^v).

- ⁹ Vgl. De ven. sap. XXXVI n. 107: intellectus naturaliter perpetuus.
- ¹⁰ Die Verweise im zweiten Buch beziehen sich alle auf De coniecturis, das während der Niederschrift dieses Buches geplant worden zu sein scheint. (Vgl. Anm. 13) Dieser Verweis kann 1. auf die Unsterblichkeit der geistigen Natur, 2. die ewige Freude der Seligen, 3. die Harmonie überhaupt zielen. Zu den letzten beiden Themen vgl. De coni. II 6 n. 105 (f. 55^r) und II 2 n. 83 (f. 52^r sq.). Die Themen finden sich allerdings schon in De concordantia catholica (I 1; I 5 n. 29).
- ¹¹ Der Gedanke geht auf Aristoteles zurück (Phys. B 2 194 a 21: εἰ δὲ ἡ τέχνη μιμεῖται τὴν φύσιν. Vgl. Phys. 199 a 15). Der Satz war im Mittelalter oft zitiert: Thomas von Aquin, S. c. g. II 75; III 10; Expos. in an. post. I l. 1 n. 5: Unde et ars imitatur naturam in quantum potest (Ed. Leon. I p. 138). Nikolaus greift diesen Gedanken in De coni. in einem eigenen Kapitel auf (De natura et arte): Ars enim imitatio quaedam naturae existit. Alia enim sensibilia naturalia esse, alia artificialia manifestum est. De coni. II 12 n. 131 (ed. p I fol. 58^v, 11 sq.) Auch dieser Gedanke ist aristotelisch: Τῶν γιγνομένων τὰ μὲν φύσει γίγνεται τὰ δὲ τέχνη Met. Z 7 1032 a 12.
- ¹² D.h. aus der Regel der belehrten Unwissenheit; vgl. Anm. 4.
- ¹³ An dieser Stelle wird das zweite philosophische Hauptwerk zum ersten Mal mit seinem Titel angekündigt (vgl. Anm. 10). Freilich ist es wohl nicht in der ursprünglich während der Niederschrift der Docta ignorantia geplanten Form ausgeführt worden, deshalb stimmen alle Vorverweise nur ungenau. Unserem Verweis kann nur De Coni. I 10 n. 44 sqq. (ed. p I fol. 46^v sqq.) entsprechen. Vgl. J. Koch, Die Ars coniecturalis des N.v.K. Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissensch. Heft 16 Köln-Opladen 1956 bes. S. 34f.; P. Wilpert, Kontinuum oder Quantensprung bei N.v.K. Wissenschaft und Weltbild. Wien 1963, S. 102—112.
- ¹⁴ Vgl. III 2.
- ¹⁵ Nach Lehre der Schule ist Gott als Negation jeder Grenze negativ unendlich, die Welt aber privativ unendlich aus Mangel weiteren Stoffes, der sie erweitern oder begrenzen könnte. Vgl. Thomas von Aquin, Quaest. disp. de potentia I a. 2 c.
- ¹⁶ Vgl. De docta ign. I 6 n. 15. Dort heißt es: Erit autem (scil. non-maximum) necessarium quod ab alio, und: Erit igitur maximum simpliciter, sine quo nihil esse potest.
- ¹⁷ Platon Tim. 29 E in der Übersetzung des Chalcidius (Plato Latinus IV ed. Waszink p. 22): Optimus erat (sc. Conditor rerum) ab optimo porro invidia longe relegata est. Doch kann nach

H. Wackerzapp (Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philosophischen Schriften des N.v.K. BGPTM 39,3 S. 82f.) Eckhart den Gedanken vermittelt haben (In Ioh. n. 264 (LW III 218,13—219,1); n. 262; 639). Wackerzapp weist nach, daß Eckhart mit dem *invidia*-Gedanken den anderen verbindet, daß das Höhere dem Niederen sich mitteilt. Allerdings kennt Eckhart nicht den Begriff des *esse diminutum*, der sich von Ps.-Dionysius herleitet (De div. nom. II 11 und XI 2 (PG 3, 649 C und 909 C; Dionysiaca I 114 u. 453).

¹⁸ Vgl. I 13 n. 35: *linea infinita necessario est rectissima.*

¹⁹ Vgl. vorige Anmerkung.

²⁰ Ps.-Hermes, Liber XXIV philosophorum, propos. 14 (211,24). Vgl. auch Eckhart, In Iohann. n. 220 (LW III 185,5 sq.), *Expositio in lib. Sap.* n. 90 (LW II 424,2), *Sermo VI*,1 n. 53 (LW IV 52,2). Nach Wackerzapp hat Nikolaus den Johannes- und Sapiaentia-Kommentar des Eckhart vor 1444 gekannt. Für eine Übernahme aus Eckhart spricht auch die anonyme Überlieferung (*unus*) bei beiden.

²¹ Vgl. Johannes Scottus Eriugena, De div. nat. I 72: *Cum ergo audimus, Deum omnia facere, nil aliud debemus intelligere, quam Deum in omnibus esse, hoc est, essentiam omnium subsistere* (PL 122, 518 A).

²² Vgl. Johannes Scottus Eriugena, De div. nat. III 5: *Quomodo enim potest aeternum esse, quod priusquam fieret, non erat? Et quod incipit esse in tempore et cum tempore, quomodo potest esse in aeternitate?* (PL 122, 636 A).

²³ Vgl. Meister Eckhart, *Sermo XLV* n. 458 (LW IV 380,7 sq.): *deus nec ante nec prius poterat mundum facere, quia nec ante nec prius erat, quando mundus non erat.* Vgl. auch In Gen. I n. 7 (LW I 190,5—7). *Expos. s. evang. sec. Ioh.* n. 214 (LW III 180,5f.). Der Gedanke geht auf Augustinus zurück. Vgl. De Gen. contra Manich. I 2 n. 3 (PL 34, 174). Zu den gedanklichen Beziehungen zwischen Meister Eckhart und Nikolaus in der Frage nach Ewigkeit und Zeitlichkeit siehe Wackerzapp S. 122—129.

²⁴ Vgl. I 8 n. 22,8; I 23 n. 70,24. Der Begriff stammt wie der der *forma formarum* aus der Schule von Chartres, die ihn von Boethius aufgenommen hatte. Vgl. Boethius, *Quomodo substantiae* 28—30 (= De hebdomadibus) (ed. Stewart-Rand, London-Cambridge Mass. 1962 p. 40). Gilbert von Poitiers, *Comm. in 1. De hebdom.* (De bonorum hebdomadibus) n. 7 (ed. J. H. Haring, *Traditio* 9, 1953 p. 189). Thierry von Chartres, *Tractatus* n. 31 (p. 195); *Lectiones* II 37 (p. 164), *Commentum* II 16 (p. 95). Vgl. Anm. 30.

²⁵ Vgl. I 3 n. 9.

- ²⁶ Die hier verwendeten negativen Beispiele zur Bestimmung des Schöpfer-Schöpfung-Verhältnisses (Materie-Form, Teil-Ganzes) benützt auch Meister Eckhart (Prol. op. prop. n. 10. LW I 177,12). Vgl. Wackerzapp S. 70. Vgl. Apologia p. 26, 18—25. Das folgende Bild vom Spiegel ist vorgeprägt in dem ps.-bedanischen Liber de mundi constitutione (PL 90, 902 D).
- ²⁷ Zum Spiegelgleichnis s. Eckhart, Liber parab. Genesis n. 150; Prol. gen. n. 19 (LW I 620,9ff.; 163,11): Sicut enim ante esse est nihil, sic post esse nihil. Vgl. Wackerzapp S. 69.
- ²⁸ Vgl. Ps.-Dionysius, De div. nom. IV 2: haec utique omnia etiam per eandem bonitatem et animantur et vivificantur (PG 3, 696 D; Dionysiaca I 155 sqq.). Freilich betont Ps.-Dionysius nicht eigens den mit der Schöpfung verbundenen Offenbarungswillen.
- ²⁹ Über necessitas absoluta s. I 22 n. 69 mit Anm. 2, wo die Quellen dieses Begriffes aufgeführt sind. Vgl. auch I 6 n. 17 und besonders II 7 n. 129 sq.
- ³⁰ Vgl. Anm. 24. Thierry von Chartres, Lectiones II 38 (p. 165) u. ö.; Glossa II 15 (p. 282). Doch vgl. auch Meister Eckhart, In Sap. n. 189 (LW II 525): Deus autem, sapientia, ipsa est actualitas et forma actuum omnium et formarum.
- ³¹ Nach Aristoteles geht die Anlage des befruchteten Eies auf ein männliches Individuum, während das Weibchen das Ergebnis einer nicht voll ausgereiften Entwicklung ist. Die im Mittelalter oft zitierte Stelle (De gen. animal. B 3 737 a 27) lautet bei Eckhart: femina est mas occasionatus (In Sap. n. 49 LW II 376,1).
- ³² Vgl. De coni. II 14 n. 143 sq. (ed. p I fol. 60^r).
- ³³ Vgl. Anm. 17. Das in De docta ign. häufig vorkommende „absque invidia“ (II 2 n. 98; III 3 n. 201; 9 n. 235; 12 n. 256) weist nach Wackerzapp (S. 83) auf Ps.-Dionysius hin. Vgl. De cael. hier. III 2; VII 1; XIII 3; XV 6 (PG 3, 165 A; 205 C; 336 A; Dionysiaca II 788; 840, 954 1020); De eccl. hier. IV 9; V 4 (PG 3, 205 C; 481 C; 504 D; Dionysiaca II 840; 1297; 1332).
- ³⁴ Vgl. I 5 n. 13 und 14; vgl. auch I 2 n. 5.
- ³⁵ Vgl. I 4.
- ³⁶ Unitas numeri complicatio, d.h. die Einheit ist nicht Zahl, sondern ihr Prinzip. Vgl. Boethius, De institutione arithmetica I 3 (Friedlein 13).
- ³⁷ Archytas scheint der erste gewesen zu sein, der den Punkt als Einheit definierte, die eine Lage hat. Aristoteles berichtet diese Definition ebenso wie die Erklärung der Linie als Bewegung des Punktes (De an. A 4 409 a 3 sqq.). Beides wird im Mittelalter oft zitiert: vgl. Thomas von Aquin, I De gen. et corr. c. 2 lect. 4,4: punctum enim nihil est aliud quam quaedam divisio partium lineae (Leon. III 278 a). I De cael. c. 2 lect. 3,6: punctus dicitur esse unitas posita (Leon. III 106).
- ³⁸ Vgl. I 7 n. 18.

- ³⁹ Vgl. I 7 n. 21 und Thierry von Chartres, Tractatus n. 40: „duo aeterna vel plura esse non possunt“ (p. 197).
- ⁴⁰ Vgl. De coni. I 2 n. 7: Nec est aliud numerus quam ratio explicata (ed. p I fol. 42^r Z. 26 sq.).
- ⁴¹ Zu Nikolaus' Lehre von der Zahlentstehung vgl. Johannes Buridan, Quaestiones sup. octo physicorum libros III q. 17: dicam ergo quod quelibet duo sunt quibuslibet tribus pauciora ad istum sensum quod paucior est discretio secundum quam dicuntur duo quam secundum quam dicuntur tria. anima enim dicendo duo non discernit nisi inter hoc et illud (Paris 1509 fol. 61^{ra}).
- ⁴² Der Gedanke, daß die Dinge ohne Gott nichts sind, wie die Zahl ohne die Einheit, ist Nikolaus auf vielfachen Wegen aus der von Proklos beeinflussten neuplatonischen Tradition zugeflossen. Vgl. Proklos, In Plat. Parm. I (Cousin 620,10) Cod. Cus. 186 f.1^v: neque multitudinem possibile esse sine illa. Wozu Nikolaus am Rande bemerkt: multitudinis causa unitas sine qua esse nequit. Vgl. Eckhart, In Sap. n. 91: omnia cetera ... vere nihil sunt sine deo (LW II 424,14); vgl. auch n. 145 (LW II 483) und n. 291; ferner Ps.-Dionysius, De div. nom. XIII 2: et sine uno quidem multitudo non est, erit vero unum sine multitudine (PG 3, 980 A; Dionysiaca I 543); dazu Thierry von Chartres, Tractatus n. 36: unitas omnem numerum creat (p. 196). Vgl. De docta ign. II 13 n.179; I 5 n. 14; vgl. Wackerzapp S. 67f.
- ⁴³ Zu dem Substanz-Akzidens-Vergleich ließ sich Nikolaus nach Meinung Wackerzapps (S. 71) durchs den Form-Materie-Vergleich Eckharts anregen. Vgl. Eckhart, Prol. op. prop. n. 17 (LW I 176,11—14).
- ⁴⁴ Das Sein des Akzidens bezeichnet die Schule als inesse; vgl. Thomas von Aquin, S. th. I q. 28 a. 2: accidentis enim esse est inesse (Leon. IV 321^a). Vgl. Sent. I d. 8 q. 4 a. 3; Eckhart, Sermo XXIII n. 224: quia sicut omnis generis accidentis esse est inesse — licet distinguatur abesse, adesse et inesse (LW IV 209,12). Vgl. auch Boethius, In Isag. Comm. IV 17: accidens vero est quod adest et abest praeter subiecti corruptionem (CSEL XXXVIII 280 sqq.).
- ⁴⁵ Nikolaus übernahm den Gedanken der theologia circularis von Raymund Llull. Vgl. E. Colomer, N. v. K. und R. Llull, S. 88f.; W. E. Platzeck, Die Lullsche Kombinatorik. Franzisk. Studien 34 (1952) S. 39f. Vgl. Docta ignor. I 21 n. 66 und Anm. ebd. Vgl. auch Idiota de sap. II n. 36 (V 31,4); De vis. dei 3 (ed. p I fol. 100^r Z. 3 sq.); Apologia (23,11); Compl. theol. 14 (ed. p II, 2 100^{rv}). Doch hat schon Ps.-Dionysius die Theologie als eine gleichsam kreisförmige Bewegung um Gott bezeichnet (De div. nom. IV 8 PG 3, 704—706; Dionysiaca I 189 sq.).
- ⁴⁶ Vgl. I 13—15 nn. 35—41.
- ⁴⁷ Die Lesart der durch Hs. Fl (fol. 25^r) bestätigten Überlieferung entspricht dem in nn. 112—115 Gesagten. Hoffmann-Klibansky

haben das nur in C überlieferte principium in den Text gesetzt, das keine inhaltliche Grundlage hat. Vgl. Wilperts Aufsatz zur Textüberlieferung der *Docta ignorantia*, *Vivarium* IV 2 (1966) S. 127f.

- ⁴⁸ Im Zusammenhang des *triplex gradus productionis in esse* nennt Eckhart das Ausfließen des Universums aus Gott *emanatio simplex*. Predigt XLIX, 2 n. 511: *Nota quod imago proprie est emanatio simplex, formalis transfusiva totius essentiae purae nudae* (LW IV 425,14 sq.).
- ⁴⁹ Avicenna, *Met.* IX 4 (*Opera* Venedig 1508, Nachdruck Louvain 1961 fol. 104^{vb63}—105^{ra13}). Zur Abhängigkeit des Nikolaus von Eckhart vgl. Anm. 50. Die genauere Reihenfolge der Emanationen hat Nikolaus allerdings aus einer anderen Quelle. Vgl. Macrobius, *Comment. in somnium Scipionis* I 14,6—8 (Willis 56). In seinem Exemplar (jetzt cod. Harl. 2652) bemerkt Nikolaus zu der Stelle am Rand (fol. 23^r): *de anima*. Zu den „anderen Philosophen“ gehören z. B. Proklos, *Elem. theol.* 129 (ed. Vansteenkiste, *Tijdschrift* 13 (1951) p. 501 sq.); *Liber de causis* VIII 87 (Pattin 68 sq.).
- ⁵⁰ Die Feststellung, daß mit dem Universum als Ganzem auch seine Teile zum Sein gelangen, trifft Eckhart zugleich mit dem Hausvergleich und der Ablehnung Avicennas: *In Sap.* n. 36 (LW II 356,3—10). Vgl. Wackerzapp S. 110ff. Das Beispiel des Hauses s. Boethius, *In Isag. Porph.* ed. sec. I 8 (CSEL 48, 158,13); Thierry von Chartres, *Lectiones* II 57 (p. 172).
- ⁵¹ Auch Eckhart teilt dem Universum eine Mittlerrolle zwischen Gott und Einzeldingen zu. Vgl. *In Sap.* n. 72: *partes autem quaelibet ... accipiunt esse a causa universi mediante ipso uno esse universi* (LW II 401 sq.); Wackerzapp p. 109.
- ⁵² Vgl. Anaxagoras fr. 6 (Diels, *Vorsokratiker* II¹⁰, 1960, S. 35): *ἐν παντὶ πάντα* (aus *Simpl. In phys.* 164,25; 155,23 Diels). Dagegen berichtet Aristoteles nur: *ὅτι οὖν ἐξ ὅτου οὖν γινόμενον* (*Phys.* Γ 4 203 a 24), was Moerbeke mit „quodlibet ex quolibet fieri“ übersetzt. Die Formel „quodlibet est in quolibet“ findet sich bei Albert, *In Phys.* III tr. 2 c. 1 (*Opera* III p. 206 Borgnet); Thomas, *I Phys.* 4 l. 9 und III 4 l. 6 (II 30; II 118 Leon.) unter Bezug auf Anaxagoras und häufig bei Eckhart doch ohne Nennung einer Quelle: *In Ioh.* n. 320 (LW III 269,8 ff.); *Sermo XXVII* 3 n. 227; *XXX* n. 312; *XLIV* n. 436 (LW IV 251,6; 275,9; 366,12). Die von Hoffmann-Klibansky angeführte Stelle aus *Comm. in Eccles.* n. 20 (LW II 248,1) kommt als Quelle nicht in Frage, da Nikolaus vor 1440 diese Schrift wohl nicht kannte. Vgl. Wackerzapp S. 171 ff.
- ⁵³ Vgl. z. B. I 2 n. 5.
- ⁵⁴ Zur Geschichte des Gedankens vgl. Proklos, *Elem. theol. prop.* 103: *Πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ* (*Omnia in omni-*

bus, proprie autem in unoquoque) (Dodds p. 92; Vansteenkiste, Tijdschrift 13 (1951) p. 492); gleichlautend Ps.-Dionysius, De div. nom. IV 7: αἱ πάντων ἐν πᾶσιν οἰκείως ἐκάστῳ κοινωνίαι (omnium in omnibus proprie unicuique societas (Eriugena) (PG 3, 704 C; Dionysiaca I 187). Vgl. auch Augustinus, De civ. dei XXII 30 (CC SL XLVIII, 865,114 sq.).

- ⁵⁵ Vgl. dazu I 13—15 nn. 35—41 und II 4 n. 113.
- ⁵⁶ Vgl. II 6 n. 125; De coni. II 4 n. 92 (ed. p I fol. 53^r 3. Z. v. u. ff.).
- ⁵⁷ Vgl. II 1 nn. 91—95; dazu I 3 n. 9. Auf n. 120,9—10 oder auf die in der Anmerkung genannten Stellen bezieht sich wohl eine Eintragung des Nikolaus von Kues zu Exzerpten aus Briefen des Augustinus in cod. Cus. 50, fol. 148^r: „nota nichil alteri idem uel penitus equale. hoc in 2.° docte ignorancie vide.“
- ⁵⁸ Zu n. 121 vgl. Eckhart, Sermo XXX 1 n. 312 (LW IV 275).
- ⁵⁹ Die Einheit der Welt als Einheit in Vielheit ist bereits am Anfang von Buch I (c. 2 n. 6) als Thema von Buch II angegeben. Vgl. auch II 4 n. 114. In der Neujahrspredigt 1440 Sermo XXIII (XVII) n. 7 Cod. Cus. 220 f. 10^r (in der deutschen Übersetzung Predigten 1430—1441 I. Sikora — E. Bohnenstaedt, Heidelberg 1952, S. 394) sagt Nikolaus: Ecce mundus ipse est unus, et eius unitas est in pluralitate. Zum Gedanken vgl. Eckhart, In Sap. n. 36 sq. (LW II 356,13—357,8); Wackerzapp S. 115 f.
- ⁶⁰ Auch in De coniect. I 4 n. 12 sqq. (ed. p I fol. 42^v sqq.) finden sich die vier Einheiten dieses Kapitels. Aber sie werden als Gott, Vernunft (intelligentia), Seele, Körper gefaßt. Vgl. Koch a.a.O. S. 31 ff. Zu der Lehre von den vier Einheiten in De coniecturis s. ebenda S. 18 f.
- ⁶¹ Zu den zehn Kategorien vgl. Aristoteles, Kateg. 4 1 b 25—27; Top. A 9 103 b 20—23; Anal. post. A 22 83 a 21—23; b 13—17. Ferner Nikolaus v. K., De dato patris lum. II n. 101,10; De mente II n. 135 p. 97,21; De ludo globi II (ed. p I fol. 165^r); Comp. VI n. 16,18.
- ⁶² Vgl. De coni. I 3 n. 10 sq. (ed. p I fol. 42^v).
- ⁶³ Bei der Behandlung der Kontraktion des Universums greift Nikolaus auch die Frage der Universalien auf. Unter Berücksichtigung der drei historischen Lösungsversuche stellt sich seine Auffassung folgendermaßen dar: 1. Das Allgemeine hat außer den Einzeldingen nur Wirklichkeit als Gedachtes (universale post rem). 2. Dennoch existiert es nach der Ordnung der Natur in gewisser Weise (natura, nicht zeitlich) vor den Einzeldingen. Diese Existenzweise von Kategorien, Gattung, Art ist bestimmt durch die explikative Ordnung der drei Einheiten (s. Anm. 60). 3. Da nach dieser die Einzeldinge die Konkretion der zweiten Einheit, des Universums, sind, sind die Universalien auch in gewisser Weise in den Dingen (vgl. Anm. 66).

- ⁶⁴ Zwar ist in De coni. II 13 n. 134 (ed. p I fol. 59r) von den Allgemeinbegriffen die Rede. Aber eine ausführliche Darstellung der Abstraktionslehre findet sich in der uns überlieferten Form der Schrift nicht. Vgl. Koch a.a.O. S. 32 f.
- ⁶⁵ Statt Platon könnte jeder andere Name stehen. Die Stelle zeigt klar die Doppelgleisigkeit des Cusanischen Denkens. Auf der einen Seite steht der abstrahierende Verstand, der vergleichsweise Ähnliches unter einem Begriff zusammenfaßt. Dabei nimmt Nikolaus eine dem Nominalismus verwandte Position an. Auf der anderen Seite steht seine ontologische Spekulation, die alles Wirkliche als die individuelle Kontraktion des Ureinen versteht. Dabei kann er die individuellen Gegenstände als Verdichtungen einer Gattungs- und Artnatur fassen. Damit wird natürlich der nominalistische Charakter seiner Erkenntnistheorie eingeschränkt, denn die aus der Betrachtung relativer Ähnlichkeit gewonnenen Begriffe haben eine Entsprechung in der Art- und Gattungsnatur der Dinge.
- ⁶⁶ „Wie daher in bezug auf Gott die Vielfalt der Dinge vom göttlichen Geiste stammt, so stammt in bezug auf uns die Vielfalt der Dinge von unserem Geiste.“ (Übers. Honecker — Menzel-Rogner). Diese Stelle aus Idiota De mente c. 6 n. 93 (h V p. 70; Schriften 10 S. 36) erläutert den Gedanken, daß, so wie Gott die Welt geschaffen hat, so der Mensch ein Bild der Welt aus der Kraft seines Geistes erzeugt.
- ⁶⁷ In den Kapiteln 7—10 hat Nikolaus sich stark von der Schule von Chartres anregen lassen. In Frage kommen vor allem Thierry von Chartres, Commentum, Glossa, Lectiones.

Diese, von Ernst Hoffmann und Raymond Klibansky, den Herausgebern der kritischen Edition, im einzelnen nachgewiesene Quellenlage (s. h I, p. 81—98) bleibt trotz des spektakulären Textfundes gültig, den jüngst Maarten J. F. M. Hoenen machte (‘ista prius inaudita’. Eine neuentdeckte Vorlage der Docta ignorantia und ihre Bedeutung für die frühe Philosophie des Nikolaus von Kues, in: Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale XXI [1995] 375—476). Der Text umfaßt in der Handschrift, die einst zu der Handschriftensammlung des in der Cusanus-Forschung bisher nicht aufgetauchten Dominikaners Georg Schwartz († nach 1484) gehörte, knapp 13 Manuskript-Seiten (Eichstätt, Universitätsbibliothek¹, Besitz Freistaat Bayern, Cod. st 687, fol. 4r—10r; Hs. ca. 21,3 × 15,8 cm). Der Text ist mit diversen anderen, zumeist kurz nach 1460 geschriebenen Schriften unter dem Titel *Fundamentum naturae quod videtur physicos (philosophos?) ignorasse* anonym überliefert. Im Index rerum, auf der verso-Seite des letzten von drei Vorsatzblättern eingetragen,

¹ Dr. K. W. Littger, dem Leiter der Handschriften-Abteilung, danke ich dafür, daß ich im September 1995 die Handschrift an Ort und Stelle einsehen konnte.

wird jedoch als Inhalt vermerkt: „De Anima seu forma Mundi; fundamentoque Naturae. fol. 4. a. De virtute Universi. fol. 8. b.“

M. Hoenen hat auf Grund inhaltlich-thematischer Kriterien gezeigt, daß der aus Prooemium und drei Kapiteln bestehende Text in engstem Zusammenhang mit *De docta ignorantia* II, Kapitel 7—10 steht. Das ist unbezweifelbar. — Nachdem Hoenen in apagogischer Absicht die Frage, ob es sich um ein ‚Werk‘ des Cusanus handeln könne, verneint (weder unbekannte Frühschrift noch „spätere Kompilation aus der Hand des Cusanus“ 406 f.), kommt er zu dem Schluß (S. 380), „daß dieser Traktat aller Wahrscheinlichkeit nach die Vorlage des Kernstücks der *Docta ignorantia* ist (Buch II, cc. 7—10)“, es sich also „um ein eigenständiges Werk handelt, das von Cusanus ... benutzt wurde“ (409). Hoenen datiert den Text, den er mustergültig synoptisch mit den entsprechenden Partien der *Docta ignorantia* edierte (S. 448—476), in die Zeit zwischen 1420 und 1440 und spricht ihn dem spätmittelalterlichen Albertismus, genauer dem Schülerkreis des Heymericus de Campo zu.

Zénon Kaluza, der diese Trouvaille als „la plus extraordinaire découverte dans les études cusaines de ces dernières années“ bewertet, macht sich Hoenens Hypothese zu eigen (Bulletin d'histoire des doctrines médiévales. Les XIV^e et XV^e siècles, in: Revue des sciences philosophiques et théologiques 81,1 (1997) 129. Ähnlich positiv werten auch der Bericht in der Bibliographie annuelle du Moyen-Âge Tardif VII [1997] 458 f., Nr. 4087 und K. Kremer, MFCCG 24 [1998] 233—237). Bedenken methodischer Art trug allerdings Heinrich Pauli vor (Neues aus der Cusanusforschung, in: AMdCG 1 [1996] 4—5), da es „noch nicht feststeht, ob es sich um ein Dokument der Wirkungsgeschichte (wovon der Verfasser dieser Zeilen [H. P.] überzeugt ist) oder um die Entdeckung einer Vorlage des Nikolaus von Kues handelt.“ Kritisch auch W. Dupré, MFCCG 24 (1998) 238—242.

Ohne M. Hoenens, W. Duprés und H. Paulis Argumente hier im einzelnen würdigen und gegeneinander abwägen zu können, sei vorerst soviel dazu bemerkt: Während der Abweis der ‚Werk‘-Hypothesen (Frühschrift bzw. Autokompilation) allerdings allergrößte Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann, scheint die Quellenhypothese deutlich schwächer auszufallen. Nach H. Pauli wäre auch die Möglichkeit noch zu erwägen, ob „beiden Texten eine gemeinsame Quelle zugrundeliegt“. Darüber hinaus sollte eine an sich plausible Möglichkeit weiterhin offengehalten werden: daß es sich bei dem ‚Traktat‘ *Fundamentum naturae* um ein anonymes Excerpt fremder Hand handelt, sei es die eines an diesem Text positiv oder negativ Interessierten, zu dem eine bisher noch nicht bekannte (oder nicht erkannte) handschriftliche Überlieferung die Vorlage bot, — jedenfalls solange die Vorlagen-Hypothese nicht durch positiven Beweis in eine Quellen-These überführt werden kann.

- ⁶⁸ Daß die größte Einheit notwendig dreifaltig ist, wird I 10 n. 27 sqq. gesagt (vgl. auch I 19 n. 56). Die Dreifaltigkeit in einer dem Menschen möglichen Weise zu erfassen, wird im ersten Buch immer wieder versucht, durch theologische Spekulation (Kap. 8 und 9) und mit Hilfe mathematischer Symbole (Kap. 12—15). Zum Trinitätsproblem in der *Docta ign.* s. R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952.
- ⁶⁹ Die trinitarische Betrachtung des Universums findet sich häufig in der mittelalterlichen Theologie. Vgl. Alanus ab Insulis, *Sermo de trinitate* (Alain de Lille, *Textes inédits* ed. M. Th. d'Alverny, Paris 1965 S. 252—262); Bonaventura, *Breviloquium* II 1. Bei Nikolaus findet sich die trinitarische Betrachtung der Schöpfung bereits *De concordantia catholica* I 2 n. 11 und in *Predigt IV* (I) n. 30 (ed. p II fol. 25^r sqq; *Schriften* S. 79).
- ⁷⁰ Vgl. Alanus ab Insulis, *Sermo de trinitate: Et sicut tres personae a se invicem distinctae in una conveniunt divinitate, ...* (a. a. O. p. 253).
- ⁷¹ Ps.-Beda, *Comment. in libr. Boethii De trin.*: Pater, inquiunt catholici, est Deus, Filius Deus, Spiritus sanctus Deus (PL 95, 394 B vgl. 395 A). Vgl. *De docta ign.* I Anm. 1 zu n. 25.
- ⁷² Vgl. Thierry, *Commentum* I 39: ab unitate descendit alteritas, ideoque mutabilitas (p. 103).
- ⁷³ Die Begründung der Konjektur s. Paul Wilpert, „Zur Textüberlieferung der *Docta ignorantia*“, *Vivarium* IV 2 (1966) S. 140 ff.
- ⁷⁴ Vgl. Johannes von Salisbury, *De septem septenis VII: ab unitatis aequalitate (descendit) forma* (PL 199, 961 C).
- ⁷⁵ Vgl. Thierry, *Tractatus* 45: aequalitas unitatis est aequalitas existentiae (p. 199).
- ⁷⁶ Der Gedanke der Vertauschbarkeit der Transzendentalien geht auf Aristoteles zurück. *Met.* Γ 2 1003 b 23; Z 16 1040 b 16; vgl. auch z. B. Boethius, *Contra Eutychem*. IV, 36 sqq. (Stewart-Rand 94); Thomas S. th. I 6, 3 obi. 1; Bonaventura I *Sent.* 24,1,2 (*Opera* I 423).
- ⁷⁷ *Verbum* als ratio — logos s. unten II 9 n. 149 und Anm. 129; ferner III 10 n. 239; als idea s. I 24 n. 80 und Anm. 2 (*Schriften* H. 15 a, ⁴1994, p. 102 und 125); als *necessitas absoluta* s. oben Anm. 29.
- ⁷⁸ Als Form: vgl. Thierry, *Tractatus* 31: *divinitas singulis rebus forma essendi est*. Weltseele vgl. Kap. 9 und Anm. 105. Materie als Möglichkeit vgl. Johannes von Salisbury, *De sept. sept. VII: Aristoteles quoque dicit quod materia dicitur possibilitas et carentia* (PL 199, 962 A). Vgl. Thierry, *Comm.* II 19, 26, 28 und das folgende Kapitel 8.

- ⁷⁹ Vgl. Thierry, Glossa II 21: Quam (scil. necessitatem complexionis) alii legem naturalem, alii naturam, alii mundi animam, alii iustitiam naturalem, alii heimarmenem nuncupaverunt. At vero alii eam dixere fatum, alii Parcas, alii intelligentiam Dei. (p. 284).
- ⁸⁰ Vgl. n. 130 u. Anm. 83 sowie Kap. 9, bes. n. 142 u. 148—150.
- ⁸¹ Vgl. Thierry, Commentum II 42: unitas secundum hoc, quod amor est et connexio, spiritum creat (p. 103).
- ⁸² Die quattuor modi universitatis rerum sive existendi: necessitas absoluta, necessitas complexionis, possibilitas absoluta, possibilitas determinata (definita) s. bei Thierry, Lectiones II 9 sqq. (p. 154 sqq.); Glossa II 12 sqq. (p. 281 sqq.); Clarenbaldus, Tractatus II 43 sqq. (N. M. Häring, *Life and Works of Clarembald of Arras (= LaW)*, Toronto 1965 p. 120 sqq.); Tractatulus 22 sqq. (LaW 235 sqq.).
- ⁸³ S. Kap. 9 n. 149 sq.
- ⁸⁴ Keine der drei letzten Seinsweisen kann im Bereich der endlichen Dinge aktual sein. Ebenso wenig wie es außerhalb der necessitas absoluta einen actus purus gibt, existiert außerhalb ihrer eine possibilitas absoluta. Den drei im Universum vereinigten Seinsweisen sind die folgenden drei Kapitel gewidmet.
- ⁸⁵ Vgl. Anm. 50. Bei Nikolaus kehrt das Hausbeispiel wieder in *De coni.* I 2 n. 8 (ed. p I fol. 42^r Z. 9 v. u.); *De mente* VI n. 90 (h V p. 68, 16—20).
- ⁸⁶ Das Rosenbeispiel findet sich schon bei Bonaventura, II Sent. 7,2,2,1 concl.; 15,1,1,1 concl. (*Opera omnia* II 198; 374).
- ⁸⁷ Der Satz *ex nihilo nihil fieri* geht auf Aristoteles zurück, *Met.* K 6 1062b 24f.; *Phys.* A 4 187 a 27f. Vgl. Boethius, *De cons. Phil.* V prosa 1.9 (Ludw. Bieler 89); Thomas v. A., *S. th.* I q. 45 a. 2 ad 1 (Leon. IV 465).
- ⁸⁸ Vgl. Thierry, Commentum II 19: Haec ergo possibilitas a philosophis materia nominatur, quae per formarum abstractionem ad intelligentiam satis aperte reducitur. Si quis enim cunctas animo ab aliqua re formas abstrahat, sola (ut opinor) remanebit possibilitas, a formis quodammodo exspolata (p. 97). Ebda. II 27: Aristoteles vero materiam appellat corpus incorporeum (p. 99).
- ⁸⁹ Vgl. Thierry, Commentum II 28: Nemo tamen existimet quod Plato materiam Deo coaeternam esse voluerit (p. 99); *Lectiones* II 25 (p. 160); Clarenbaldus, *Tractatulus* 24 (LaW 237). Vgl. Augustinus, *De gen. ad. litt.* I 14; *Contra Faustum* XX, 14 (PL 42, 380). Vgl. ferner *De ven. sap.* VII n. 17 u. Anm. 17. Vgl. auch die Spekulation des Johannes Scottus Eriugena über die *materies informis*, *Periphyseon* III (ed. Sheldon — Williams — Bieler, Dublin 1981, S. 66—68; *De div. nat.* III 5, PL 122, 637 AB).

- ⁹⁰ Die scholastischen Materiedefinitionen gehen zurück auf Aristoteles, *Met. Z* 3 1029 a 20 ff. In der Moerbeke-Übersetzung lautet die Stelle: *Dico autem materiam qua secundum se neque quid neque quantitas neque aliud aliquid dicitur quibus ens est determinatum.* (Aristoteles Latinus XXV 3.2, 1995, p. 135)
- ⁹¹ Vgl. Johannes von Salisbury, *De sept. sept. VII: Secundum Platonem vero necessitas cui resisti non potest, imperat. Materia, quia ad modum cerae flexibilis cedit, necessitati obtemperat, ut formas recipiat* (PL 199, 961 D). Den Begriff der Eignung (*aptitudo*) scheint Thierry als erster im Zusammenhang mit der *possibilitas* verwandt zu haben. S. *Commentum II 22* und *Glossa II 18*. Vgl. R. W. Hunt, *Studies on Priscian in the twelfth century. Med. and Ren. Stud. II* (1950) 26 ff.; vgl. dagegen Clarenbaldus, *Tractatulus 27* (LaW p. 238); vgl. Joh. Duns Scotus, *Report. Paris. II d. 12 q. 1 n. 10* (*Opera omnia* ed. Wagging, Paris 1894, tom. XXIII 6).
- ⁹² Die Dreieinheit des Universums wird bis in alle Einzelheiten nachgewiesen. Die Materie ist dreifach als Mangel, Eignung und Formlosigkeit (*caentia, aptitudo, informitas*). Zur Entstehung des *informitas*-Begriffes vgl. Augustinus, *Conf. XII 3: non (erat) omnino nihil: erat quaedam informitas sine ulla specie* (ed. P. Knöll, CSEL 33, 1 p. 312, 1–5).
- ⁹³ Über die Weltseele s. Kap. 9 und Anm. 105.
- ⁹⁴ Vgl. Thierry, *Tractatus 26: Et Mercurius quidem in eo libro qui inscribitur Trismegistus hanc virtutem spiritum vocat.* Vgl. *Asclepius 14* (Nock-Festugièrè 313,12 sqq.): *Platon, Tim. 49 A; 52 D* (a Chalcidio transl. ed. Waszink 46,19 sq. und 51,7 sq.).
- ⁹⁵ Die frühchristliche Klärung des Schöpfungsbegriffs setzt teils das „Nichts“ mit dem Chaos gleich, teils läßt sie zunächst (im Sinn eines logischen prius) das Chaos geschaffen werden. (*Sap. XI 18* heißt es nach damaliger Lesart: *qui fecisti mundum a materia informi.*) Vgl. Augustinus, *De gen. contra Manich. I 5: Primo ergo materia facta est confusa et informis ... quod credo a Graecis chaos appellari.* (PL 34, 178). Thierry, *Tractatus 24 sq.; Lectiones II 10; Glossa II 18*. Zu chaos als *rerum possibilitas* s. *De docta ignorantia III 10 n. 241,9–10* und die Anmerkung dazu (*Schriften, Heft 15 c, S. 70* und *S. 139 f.*).
- ⁹⁶ Welcher Quelle Nikolaus diese Deutung der stoischen Lehre von den *λόγοι σπερματικοί* verdankt, wissen wir nicht. Vgl. Chalcidius, *Comm. in Tim. CCCXI: Quare si intra silvam ratio formarum et qualitatum latet, ut Stoicis videtur.* Vgl. Bonaventura, *II Sent. 7,2,2,1 concl.; Itin. I 14* (*Opera omnia II 198; V 299*). Das Löffelbeispiel ist ausgeführt *Idiota De mente Kap. 2 n. 62; Kap. 5 n. 86 sq.; Kap. 10 n. 127* (h V p. 51,11 sqq.; 66,10 sqq.; 91,11 sqq.).

- ⁹⁷ Vgl. Thierry, *Tractatus* 28 (p. 193); Clarenbaldus, *Tractatulus* 21 (LaW 235); Thomas von Aquin, *S. th.* I q. 75 a. 5 (Leon. V 202).
- ⁹⁸ Vgl. die Unterscheidung von negativer Unendlichkeit Gottes und privativer Unendlichkeit des Universums n. 97 und Anm. 15.
- ⁹⁹ Vgl. Johannes Scottus Eriugena, *De div. nat.* II 15: (informis materia) prope nihil esse; non tamen penitus nihil esse intelliguntur (PL 122, 546 C). Vgl. Augustinus, *Conf.* XII 6 (CSEL 33, 313,11).
- ¹⁰⁰ Nach dem ideengeschichtlichen Überblick bringt Nikolaus seine eigene Stellungnahme. Wenn er bisher von absoluter Möglichkeit gesprochen hat, so war es im Stile anderer. Seine Ablehnung dieser Bezeichnung der Materie geschieht wieder mit Hilfe der Regel (vgl. Anm. 4). S. Anm. 84.
- ¹⁰¹ Vgl. I 16 n. 42.
- ¹⁰² Vgl. Johannes von Salisbury, *Entheticus* 579 sqq.: Nil ratione geri (sec. Epicurum), sed casu cuncta. (PL 199, 977 D). Boethius, *In Perih.* II (Meiser 194,15 sqq.); Abailard, *Dialect.* II 2,9 (de Rijk 215); Clarenbaldus, *Tractatulus* 9 (LaW 230).
- ¹⁰³ Wenn A. Faust (*Der Möglichkeitsgedanke* II 283) die possibilitas als bloßen Hilfsbegriff unseres Erkennens versteht, dem keine ontologische Bedeutung zukomme, dürfte er dem Denken des Nikolaus kaum gerecht werden.
- ¹⁰⁴ Zum Vergleich der Voranzeige mit den Ausführungen in *De coniect.* s. J. Koch, *Die ars coniecturalis* S. 33 f. und dort die Anm. 59 und 60.
- ¹⁰⁵ Die Spekulation über die Weltseele als ein alle Dinge umfassendes Lebens- und Geistprinzip hat in der Geschichte der Philosophie eine bedeutende Rolle gespielt. Sie geht auf Platon zurück (*Tim.* 34 B; Übersetzung des Chalcidius, Waszink 27,17 sqq.). Chalcidius bestimmt sie als formgebend (*Comm. in Tim.* XXVI—XXXI, Waszink 76—80). Das alles belebende Pneuma der Stoiker konnte ähnlich verstanden werden. Vgl. Plotin, *Enn.* V 1.3 (Henry-Schwyzler II 265; Harder I a 215). Origenes setzt sie der Kraft Gottes gleich (*De principiis* II 1,3; PL 11, 184 A). Die platonisierenden Denker des Mittelalters deuten sie auf den Hl. Geist: Abailard, *Theol. christ.* I 5 (Ostlender 13 ff.); *Theologia* I 17 (PL 178, 1013 AB). Während Abailard unter den Angriffen Bernhards von Clairvaux später die platonische und katholische Lehre scharf trennt (*Dialectica* V 1, de Rijk 558,26), nimmt die Schule von Chartres (Thierry, *Tractatus* n. 25—28; Bernhardus Sylvestris, *De mundi univers.* I 2 Z. 150 sqq.; I 4 Z. 123 sqq. Barach—Wrobel 13 und 32; vorsichtiger Thierry, *Commentum* II 40 sqq.; *Glossa* II 21; Wilh. v. Conches, *Glosae in Tim.* LXXI, Jeuneau 144 sqq.) seine frühere Position wieder auf. Als Quellen werden wie bei Abailard angegeben: Platon, *Tim.* (34 B);

Vergil, Aeneis (VI 724); Moses, Gen. I 1 ff.; Hermes Trismegistus, Asclepius 14 und 17 (Corp. Herm. II, Nock—Festugière 313 und 315). Nikolaus kennt und referiert diese platonisch-christliche Überlieferung, folgt aber der ihm von Eckhart vermittelten Augustinischen Tradition, welche die Urbilder der Dinge in das Göttliche Wort verlegt.

- ¹⁰⁶ Vgl. Aristoteles Met. Θ 8 1049 b 24 ff.; Z 7 1032 a 13; Albertus Magnus Met. IX tr. 4 c. 1 (Opera omnia XVI,II 423); Thomas S. c. g. I 16; S. th. I q. 79 a. 3. Nikolaus, De ven. sap. VII n. 17 (Schriften, Heft 14, 26 sq.).
- ¹⁰⁷ Vgl. Anm. 102.
- ¹⁰⁸ Vgl. II 7 n. 129 und Anm. 79.
- ¹⁰⁹ Vgl. dagegen die Darstellung der Aktualisierung der Potenz nach stoischer und peripatetischer Auffassung in II 8 n. 134 sq.
- ¹¹⁰ Vgl. Boethius, De trin. II 53 sq.: Nam ceteras quae in corporibus sunt abutimur formas vocantes, dum imagines sint. (Stewart—Rand 12). Chalcidius, Comm. in Tim. CCCXXX (Waszink 324,15—18); Thierry, Glossa II 35 (p. 289); Lectiones II 66 (p. 175); Comm. II 63 (p. 109); Gilbertus Porret., In librum De trin. (PL 64, 1274 C); Joh. von Salisbury, Metal. IV 35 (Webb 205,15—19); Clarenbaldus, Tractatus II 21 (LaW 115).
- ¹¹¹ Die Diskussion dieser platonisch-peripatetischen Positionen s. u. n. 147.
- ¹¹² Vgl. Thierry, Lectiones II 10: Necessitas complexionis earum rerum explicatio in quodam ordine, qui ordo a physicis fatum dicitur. (p. 155); Lectiones II 66 (p. 175); Glossa II 20 (p. 284); Commentum II 66 (p. 110); Clarenbaldus, Tractatus II 60 (LaW 130). Joh. von Salisbury, De sept. sept. VII (PL 199, 960 D).
- ¹¹³ Vgl. die ähnliche Wendung über die absoluta possibilitas II 8 n. 132.
- ¹¹⁴ Die sich selbst bewegende Weltseele ist für Platon Prinzip aller Bewegung (Tim. 34 f.). Johannes von Salisbury nennt sie spiritus creatus. De sept. sept. VII (PL 199, 961 D).
- ¹¹⁵ Vgl. Anm. 112 und II 10 n. 151 und Anm. 136.
- ¹¹⁶ S. o. n. 143.
- ¹¹⁷ Vgl. Thierry, Glossa II 1 sq.: Sunt enim quaedam quae sensus comprehendunt: ut formas in materia. Alia vero imaginatio: ut formas extra materiam i. e. absente materia ... At ratio universale intuetur ... intelligentia eam ipsam veritatem absque terminis. (p. 278). Comm. II 4—6 (p. 92); Lect. II 12 (p. 155).
- ¹¹⁸ „Die Seele ganz im ganzen Körper und ganz in jedem Teil“ ist eine dem Mittelalter geläufige Wendung. Vgl. Albertus Magnus, S. th. 77,4 (Borgnet Bd. XXXIII, 100 sqq.); Thomas, S. th. I 76,8 (Leon. V 232 sq.); Augustinus, De trin. VI 6 (PL 42, 929); Gregor von Nyssa, De hominis opificio 12 u. 14 (PG 44, 160 D);

- 173 D). Zur Übertragung der Vorstellung auf die Weltseele in der Schule von Chartres vgl. Wilh. von Conches, *Glosae in Tim.* LXXI (Jeauneau 146 sqq.); *De phil. mundi* I 15 (PL 172, 46 D); Joh. von Salisbury, *De sept. sept.* VII (PL 199, 961 D—962A). Die Weltseele als Einfaltung (fons) aller Einzelseelen Macrobius, *Comm. in somn. Scip.* I 6,20 (Willis 22,2—6).
- ¹¹⁹ Platon spricht der Seele kreisförmige Bewegung zu (*Tim.* 37 a); Proklos sieht den Geist als Kreis um das Eine als Mittelpunkt (s. dazu W. Beierwaltes, Proklos 181; 210 ff.). Als Vorlage für Nikolaus kommt vielleicht Wilh. von Conches, *Glosae in Tim.* LXXII (Jeauneau 147) in Frage.
- ¹²⁰ Die Seele als sich bewegende Zahl berichtet Aristoteles (*De an.* A 2 404 b 27—30) wohl mit Bezug auf Xenokrates (vgl. Simplicius und Philoponus z. Stelle, Macrobius, *Comm. in somn. Scip.* 1,6,5 und 1,14,19 Willis 19 u. 58). Zur Zusammensetzung der Seele vgl. Platon, *Tim.* 35 A, 37 A und Wilh. von Conches, *Glosae in Tim.* LXXIV (Jeauneau 150); Joh. von Salisbury, *De sept. sept.* IV (PL 199, 952 B); Abailard, *Theol. christ.* I 5 (PL 178, 1146 A, C).
- ¹²¹ Zur Genesis dieser Gedanken vgl. Priscian, *Instit.* XVII 44 (Hertz 135); Augustinus, *De div. quaest.* 83, q. 46 n. 2 (PL 40, 30); Thierry, *Lect.* II 43 sq., 66 (p. 166, 175); *Comm.* II 66 (p. 110); *Glossa* II 35 (p. 289); Thomas, *S. th.* I 15,2; *Sent.* I 36,2,2; *S. c. g.* I 54 Quia vero; Eckhart, *In Gen.* II n. 59 (LW I 526).
- ¹²² Hier ist vor allem an Eckhart zu denken (Wackerzapp 155 f., 174). Die von J. Koch angenommene Benützung des zweiten Genesiskommentars ist kaum zu bezweifeln, vgl. *In Gen.* II n. 49—69 bes. n. 55, ferner *In Gen.* I n. 78 (LW I 523 sq. u. 239 sq.). Zu den von Nikolaus genannten „christlichen Denkern“ vgl. außer Eckhart Augustinus, *De gen. ad litt.* I 9; II 8 (CSEL 28,1 p. 13 u. 43 sq.). Joh. Scottus, *De div. nat.* III 24 sq. (PL 122, 691 A sqq.); Bonaventura, *In Hexaëm.* I 15 (*Opera omnia* V 332); *Itin.* I 3 (V 297); *Breviloquium* II 12 (V 230). Vgl. auch Nikolaus, *De ven. sap.* IX n. 23 (*Schriften Heft* 14 p. 36).
- ¹²³ Zu dieser Darstellung und Kritik der peripatetischen Lehre vgl. z. B. Heinrich von Gent: *Et quia Peripatetici non distinguunt fluxum creaturarum in esse existentiae ab illo qui est in esse essentiae, ideo etiam, quia ille qui est in esse essentiae est ab aeterno, posuerunt etiam illum qui est in esse existentiae processisse a deo ab aeterno, et solo ordine naturae divinam perfectionem praecessisse existentiam creaturae, sicut praecessit et eius essentiam.* *S. th. a.* 68 q. 5 (Paris 1520 fol. 230v).
- ^{123a} Der Text „Si est notitia — abstrahi non potuit“ wurde gegenüber der ersten Auflage abgeändert; er folgt nunmehr der eindeutigen Überlieferung aller Handschriften: „... notitia ..., quae est

ratio motus, talis a re, ..., abstrahi non potuit.“; in einem Teil der Handschriften steht zwischen motus und talis ein Interpunktionszeichen. Der Herausgeber der ersten Auflage hatte — wohl im Anschluß an n. 146,7.9 — eine Konjektur vorgenommen, derzufolge der Text lautete: „notitia ..., quae est ratio, notio talis a re, ..., abstrahi non potuit.“

Der nach den Handschriften wiederhergestellte Text entspricht n. 142,10 und n. 143,11, wo gesagt wird, daß „die Bewegung als Instrument der zeitlichen Entfaltung der Dinge“ vorgeht. Vgl. dazu auch *Idiota de mente* 13 n. 145—147 (h²V 197—202).

Die Übersetzung des Textes wurde dementsprechend geändert. Zugleich wird ‚notitia‘ in n. 147,4 entsprechend der Übersetzung desselben Wortes in n. 147,5.8 sowie n. 95,9 (vgl. auch Buch I 10 n. 27,5) mit ‚Erkenntnis‘ wiedergegeben.

- ¹²⁴ Auch hier ist wieder in erster Linie an Eckhart als Anreger zu denken. Vgl. *Tabula auctoritatum* (LW I 464,9 sq.). In *Gen.* II n. 20; 53—69 (LW I 490 sq. u. 521—535). Vgl. auch Augustinus, *De div. quaest.* 83, q. 46 n. 2 (PL 40, 30); Thierry, *Glossa* II 15—17 (p. 282 sq.); *Lectiones* II 36,42 sq. 59.62 sq. (p. 164, 166, 173 sq.).
- ¹²⁵ I 3 n. 9; II 8 n. 136; Vgl. Anm. 4.
- ¹²⁶ Vgl. n. 136 sq.
- ¹²⁷ Vgl. n. 149 und Anm. 129.
- ¹²⁸ Vgl. I 13—17 bes. n. 42 und 48.
- ^{128a} Auf die Darlegungen des neunten Kapitels des zweiten Buches, vor allem auf nn. 147—150 bezieht sich wohl die Notiz des Nikolaus in *cod. Cus.* 50, fol. 148^v (s. oben, zu Anm. 57), wo auf die Frage „an sapientia generalem aut singulorum contineat rationem“ der Hinweis folgt: „in docta ignorantia habetur quod ita vniuersaliter uidendum quod et singulariter singulorum, siue generalem pariter et particularem“.
- ¹²⁹ In I 17 n. 47 hatte Nikolaus das schlechthin Größte als Wesensgrund von allem bestimmt. Jetzt wird genauer diese Aussage auf die zweite Person in der Dreifaltigkeit bezogen. Die Deutung der Platoniker, auch der christlichen (Schule von Chartres), auf die Weltseele und damit einen dem Schöpfer nachgeordneten Geist wird damit abgelehnt. Die Spekulation geht über Eckhart (vgl. Wackerzapp S. 158) auf Augustinus (*De trin.* VI 10,11; PL 42, 931) zurück, auf den Nikolaus I 24 n. 80 (s. dort Anm. 2) verwiesen hatte. Doch vgl. auch Joh. Scottus, *De div. nat.* III 9 (PL 122, 642 A). Vgl. auch ferner *Sermo XXIV* (XVIII) n. 48 (CT I 6 p. 92,16) und *Idiota de sap.* I n. 23 (V p. 20,9 sq.).
- ¹³⁰ II 2 n. 103 sq. und Anm. 30. Vgl. auch I 23 n. 70,23.
- ¹³¹ II 4 und 6.

- ^{131a} Was dort als Lehre des Aristoteles ausgegeben wird, ist eher Lehre der Schulphilosophie im Mittelalter; vgl. z. B. Thomas von Aquino, *Quaestiones disputatae*, *De veritate* q. 10 a. 4. Für den aristotelischen Hintergrund kann verwiesen werden auf *De anima* III, Kapitel 4—8.
- ¹³² Zu diesem Verweis vgl. Anm. 64.
- ¹³³ Die Auffassung der Weltseele als substanzielles *Fatum* (n.152) sowie die Benennung seiner dreigeteilten Wirksamkeit in der Fixsternregion, in den Planeten, auf der Erde mit den Namen der Schicksalsgöttinnen hat dem Mittelalter Chalcidius übermittelt (*Comm. in Tim.* CXLIV ed. Waszink 182,16—183,6). Die unmittelbare Quelle des Nikolaus dürfte der Schule von Chartres nahestehen, ohne daß sie sich bis jetzt genau ermitteln ließ. Vgl. Joh. v. Salisb., *De sept. sept.* VII (PL 199, 961 D—962 A); Bernh. Silvestris, *De mundi univ.* II 11,54—99 (Wrobel—Barach 58); Wilh. v. Conches, *Glosae super Boethium* (Troyes, *Bibl. munic. ms.* 1381 fol. 48^v); *In Tim.* CVI (Jeauneau 195); Joh. de Sacrobosco, *De sphaera* I (Thorndike 79).
Vgl. auch die Ausführungen des Proklos über die dreifache Ausfaltung der Einheit als Notwendigkeit durch die Schicksalsgöttinnen, die dreifache Bewegung ins Universum bringen (*In Platonis theologiam* VI 23, ed. Portus, Hamburg 1618, photomech. Nachdruck Frankfurt 1960, S. 405 sq.). Proklos beruft sich auf Platons Schrift über den Staat (v. *Resp.* X 617C) und auf die ‚Gesetze‘ (*Leges* 960C). Nikolaus besaß später ein Exemplar der lateinischen Übersetzung der Proklos-Schrift durch Petrus Balbus (*cod. Cus.* 185).
- ¹³⁴ Bei Aristoteles gibt es eine Einwirkung der Fixsternsphäre auf die Planeten- und Erdregion. Ihre Deutung als Evolution scheint ein eigener Gedanke des Nikolaus.
- ¹³⁵ Das Bild vom Künstler geht auf Aristoteles zurück. Vgl. auch Seneca, *Ep. ad Luc.* 65,7; Boethius, *Cons. Phil.* IV pr. 6,12 {Ludw. Bieler 79f.}; Wilh. v. Conches, *Glosae in Boethii de cons. Phil.* (Parent 130,8 sqq.); Thierry v. Chartres, *Tract.* 25.28 (Häring 193); Robert Grosseteste, *De unica forma omnium* (Baur 109,11 sqq.); Bonaventura, *De red. art. ad theol.* 12 (V 322 sq.).
- ¹³⁶ Vgl. II 7 n. 129 u. Anm. 79; II 9 n. 142 u. Anm. 108; n. 143 u. Anm. 115. Chalcidius, *Comm. in Tim.* CXLIII sq. (Waszink 182).
- ¹³⁷ Zum „Streben“ der Materie vgl. II 8 n. 133.
- ¹³⁸ Zur gegenläufigen Doppelbewegung von Materie und Form vgl. II 7 n. 130 und Anm. 81.
- ¹³⁹ Die Gleichsetzung der Einigungsbewegung mit der Natur vollzog Joh. v. Salisb., *De sept. sept.* VII (PL 199, 960 C; 961 C, 962 A) unter Berufung auf Hermes Trismegistus (*Corpus Hermeticum* II 315 sq. Nock—Festugière).

- ¹⁴⁰ Das Sprachbeispiel wird im Anschluß an Platon (Tim. 48 B) von Chalcidius entfaltet (Comm. XLIV, CLXXII Waszink 92,10 sqq.; 276,8). Danach bei Wilh. v. Conches (Glos. in Tim. CLVIII Jeaneau 264). Nikolaus verwendet es oft; vgl. De coni. II 4 n. 91; II 5 n. 95; De genesi 4 n. 165,17 sqq.; Compendium IX n. 25,2—7; VI n. 18,10—13.
- ¹⁴¹ Matth. 10,20.
- ¹⁴² Sap. 1,7.
- ¹⁴³ Hier werden die Spekulationen von Kap. 8—10, die bereits im Kap. 7 aufgezeigt wurden, zusammengefaßt. Die regula führt das Absolute auf Gott zurück und die trinitarische Struktur des Universums erweist sich als in der Trinität gegründet. Vgl. bereits I 23 n. 72.
- ¹⁴⁴ Auch dieser Verweis geht auf De coniecturis. Vgl. näherungsweise II 9 u. II 10.
- ^{144a} *ista prius inaudita*: Es handelt sich hierbei nicht bloß um eine Verwendung des seit der Antike gebräuchlichen Exordialtopos („ich bringe noch nie Gesagtes“); Nikolaus ist davon überzeugt, „früher nie gehörte Lehren“ vorzutragen. Vgl. dazu die Anmerkung zu De docta ignorantia III n. 264,4—5 (Schriften Heft 15 c, S. 159).
- ¹⁴⁵ Zur Dreiheit des Universums vgl. Kap. 7 n. 127 u. 130.
- ¹⁴⁶ Zur Unmöglichkeit vollkommener Gleichheit vgl. I 3 n. 9; 17 n. 49; II 1 n. 95. Die Unmöglichkeit genauer Gleichheit wurde zunächst aus der Regel abgeleitet (I 3 n. 9; 17 n. 49). Dann wurde weiter gezeigt, daß das Verhältnis zwischen Verschiedenem die Eigenart eines jeden bestimmt (II 1 n. 95). Jetzt wird die Verschiedenheit als eine dreifache erwiesen.
- ¹⁴⁷ Zum Begriff der Weltmaschine vgl. Lukrez V 96: ... ruet moles et machina mundi. Chalcidius übersetzt συστήσας δὲ τὸ πᾶν mit *coagmentataque mox universae rei machina* (Tim. 41 D; Chalc. CXLVII, CCXCIX; Waszink 36,184,301). Vgl. Gregor v. Nyssa, De hominis opificio 3 (PG 44, 134 C); Martianus Capella, De nupt. Philologiae et Mercurii n. 202 u. 921 (Dick 76,17 u. 490,4); Robert Grosseteste, De sphaera 1: Intentio nostra ... est describere figuram machinae mundanae (Baur 11,1 sq.); Wilh. v. Conches, Glosae in Tim. CXX (Jeaneau 213). Alanus ab Insulis, Sermo de sphaera intelligibili (d'Alverny 302, 305). Vgl. De ven. sap. XXXII n. 95,7—9 (Schriften H. 14 p. 144).
- ¹⁴⁸ Nikolaus gelangt mit Hilfe seiner Regel auf spekulativem Wege dazu, der Erde eine Stellung im Mittelpunkt des Universums und absolute Ruhe (n. 157) abzusprechen. Mitte und Umfang der Welt ist Gott (n. 162).
- ¹⁴⁹ Vgl. I 23 n. 70: *Sed centrum maximae sphaerae aequatur diametro et circumferentiae.*

- ¹⁵⁰ Bereits Albert von Sachsen (1316—1390) hatte auf spekulativem Wege den Gedanken einer Erdbewegung und der Erdrotation gewonnen. (Quaestiones in libros de caelo et mundo II q. 10; q. 26. Vgl. Anna Harmer, Wegweiser zur neueren Naturwissenschaft: Wilhelm von Ockham, Albert v. Sachsen und insbesondere Nikolaus Cusanus. Diss. masch. Wien 1926 S. 19 ff.) Die Begründung des Nikolaus ist noch spekulativer. Daß dieser sich aber auch um eine fast modern naturwissenschaftlich anmutende Phänomendeutung bemühte, zeigt eine längere Notiz von seiner Hand auf dem letzten Blatt einer 1444 von ihm erworbenen Handschrift (Cod. Cus. 211 fol. 55^v). Sie wurde bereits 1843 von F. J. Clemens entdeckt und ediert (Giordano Bruno u. Nikolaus von Cusa, Bonn 1847 S. 98 f. Anm.). Kritische Edition von R. Klibansky in E. Hoffmann, Das Universum des Nikolaus von Cues. CSt. I Sitzb. Heid. Akad. 1930 S. 44 f. Abschließende Würdigung bei D. Mahnke, Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt, Halle 1937 S. 91—96.
- ¹⁵¹ Mit der Ansicht, die Erde stehe dem Weltmittelpunkt am nächsten, ist Nikolaus der alten astronomischen Weltansicht noch ziemlich nahe. Vgl. De ven. sap. XXVIII n. 83,4—10 (Schriften H. 14 p. 126) mit der an Albert von Sachsen erinnernden Wendung ad centrum moveri.
- ¹⁵² Wenn Nikolaus außer seinen spekulativen Gründen auch keinen Beobachtungsbeweis für die Erdbewegung zu geben vermag (licet nobis hoc non appareat n. 162), so weiß er doch die Gegenbeweise als nicht stichhaltig zu entkräften. Auch hier ist seine Quelle noch unbekannt.
- ¹⁵³ Vgl. das in Anm. 150 erwähnte astronomische Fragment: nullum punctum fixum in octava sphaera esse polum (Klibansky 44,3 sq.).
- ¹⁵⁴ Koluren heißen die Großkreise, wie der Äquinoktialkreis und die Wendekreise. Vgl. Joh. de Sacrobosco, De sphaera II (Thorndike 90). Aus welcher Quelle Nikolaus einen Größenunterschied zwischen den Wendekreisen (bei ihm Koluren) und dem Äquinoktialkreis entnahm, ist noch unbekannt. Eine Angleichung des einheitlich überlieferten Textes an Joh. v. Sacrobosco, wie Hoffmann—Klibansky sie vornehmen, erscheint mir unerlaubt.
- ¹⁵⁵ Vgl. n. 162 und Anm. 159.
- ¹⁵⁶ Die Alten mußten irren, weil sie Zentrum und Pole, die menschliche inadäquate Setzung sind (polos coniecturales n. 160), für Realitäten hielten. Ihre Sternbeschreibungen sind darum inexakt.
- ¹⁵⁷ Vgl. die Anm. 150 erwähnte Notiz: Consideravi, quomodo non est possibile, quod aliquis motus sit precise circularis. Unde nulla stella describit circulum precisum ab ortu ad ortum (Klibansky 44,1—3).

- ¹⁵⁸ Vgl. n. 157.
- ¹⁵⁹ Daß Bewegung nur als relative Bewegung erkennbar ist, weiß bereits Wilhelm von Conches, der auch das Beispiel vom Schiff bringt. *Philosophia* II 7 (PL 90, 1141 B—1142 A); cf. *Dragmaticon* III (Straßburg 1567 p. 87 sq.).
- ¹⁶⁰ Gott ist im metaphysischen Sinn Umfang und Mittelpunkt der Welt (n. 156). Nach einem alten Theorem ist Umfang und Mittelpunkt in einem unendlichen Kreis überall und nirgends. Zur Geschichte des Gedankens vgl. D. Mahnke a. a. O. S. 169—178. Parallelen bei Nikolaus: I 12 n. 34 und 3. Anm.; I 23 n. 70; *De ludo globi* II n. 69,18—21 u. n. 84,1 sq. u. Anm. (h IX p. 82 u. 103).
- ¹⁶¹ Vgl. Robert Grosseteste, *De sphaera* 1 (Baur 12,19 sqq.); Alfraganus, *Chronologica et astronomica elementa* c. 5 (M. I. Christmannus, Frankfurt 1590 p. 23).
- ¹⁶² Vgl. Aristoteles, *De caelo* B 4 286 b 15 ff.; Physik Θ 9 265 a 14 ff.; *Met.* A 7 1072 b 9 f.; Michael Scotus, *Super sphaeram Ioann. de Sacrobosco* (Thorndike 258).
- ¹⁶³ Vgl. Aristoteles, *De caelo* B 4 287 a 23 ff.; Thomas, II *De caelo* IV 5 (Leon. III 140). Vgl. *Docta ign.* I 10 n. 27.
- ¹⁶⁴ Aristoteles, *De caelo* A 3 269 b 23 ff.; *Phys.* Δ 1 208 b 19 ff. Thomas, I *De caelo* III 5 (Leon. III 20); IV *Phys.* I 1 (Leon. II 147). Vgl. *Docta ign.* II 13 n. 178.
- ¹⁶⁵ Die Ansicht findet sich z. B. bei Thomas II *De caelo* XIII 20,7 (Leon. III 202).
- ¹⁶⁶ Vgl. II 11 nn. 159—161.
- ¹⁶⁷ Die im Mittelalter gebräuchliche Organismusanalogie dient hier zur Veranschaulichung des Universums. Sie geht auf Platon zurück (*Tim.* 30 B; 38 E); vgl. Cicero, *De nat. deor.* I 23; Augustinus, *Retract.* I 10,4 (CSEL XXXVI 55,4). Vgl. *De ven. sap.* XXX nn. 90—91 u. *Docta ign.* II 5 n. 121.
- ¹⁶⁸ In nn. 167—169 weist Nikolaus drei Argumente für die Geringwertigkeit der Erde zurück. Daß die Erde nicht der kleinste Stern ist, zeigen nach Alfraganus, *Chronologica ...* c. 24 (p. 115 sqq. Frankfurt 1590) Robertus Anglicus, *Super sphaeram Ioann. de Sacrob.* XIV (Thorndike 195); Ps.-Grosseteste, *Summa philosophiae* XV 7 (Baur 553).
- ^{168a} *Influentia*: Vgl. *De docta ignorantia* III 8 n. 231,7—8 und die Anmerkung dazu, ferner Anmerkung zu n. 253,4 (Heft 15 c, S. 60, 134f. und 148).
- ¹⁶⁹ Vgl. Platon, *Tim.* 38 CD; Macrobius, *Comm. in somn. Scip.* 1. 19,2 sqq. (Willis 73,77 sqq.). Nach dem Bericht des Wilhelm von Conches (*Dragmaticon* IV, S. 109 und 112) folgt Platon bei der Anordnung der Planeten der Meinung der Ägypter: Mond, Sonne, Merkur, Venus; anderer Meinung seien die Chaldäer, die folgende Anordnung annahmen: Mond, Merkur, Venus, Sonne;

ihrer Meinung folge Cicero. Wilhelm selbst pflicht der platonischen Anordnung bei (ebd. S. 112); s. auch die folgende Anmerkung. — Vgl. Moses Maimonides (*Dux neutrorum* II 10, ed. Julianus, fol. 44r), der berichtet, daß Ptolemäus Merkur und Venus sub sole angenommen habe.

¹⁷⁰ Vgl. Wilh. v. Conches, *Glosae in Tim.* XCVIII (Jeauneau 182); *De philosophia* II 23 (PL 172, 64 C—65 A).

¹⁷¹ Die Spekulationen über Planetenbewohner sind alt. Platon denkt Mond und Planeten bewohnt (*Tim.* 42 D). Chalcidius gibt dafür die gleiche Begründung wie Nikolaus (*ne quis mundi locus desertus relinquatur.* CXXX Waszink 172,14 sqq.). Vgl. Wilh. v. Conches, *Glosae in Tim.* CXXV (Jeauneau 221).

¹⁷² Vgl. Wilhelm v. Conches, *Glosae in Tim.* CXIX: *numerus enim stellarum sciri non potest* (Jeauneau 211).

Nach dem Bericht des Diogenes Laërtius (X 45) nahm bereits Epikur eine unendliche Zahl von Welten als möglich an. Zu dieser Stelle notierte Nikolaus später in seinem Exemplar der im Jahre 1431 von Ambrogio Traversari angefertigten lateinischen Übersetzung (cod. Londin., Brit. Libr., Harleian. 1347, fol. 188r): „mundi infiniti“.

¹⁷³ Auch hier erscheint ein Verweis auf *De coni.* angebracht, wenngleich Nikolaus keinerlei Hinweis gibt. In *Docta ign.* II 7 u. ö. war von der dreifachen Verschränktheit des Universums die Rede. Nirgends aber außer an dieser Stelle findet sich in *Docta ign.* der Gedanke einer *quaternaria progressio descensiva*. Von Bedeutung wird er erst *De coni.* I 3—8. *De coni.* I 3 behandelt den dreifach wiederholten vierfachen Fortschritt (*progressione quaternaria trinititer repetita*; n. 11) als das natürliche Fortschreiten (*De naturali progressione*. Überschrift des Kapitels). Die folgenden Kapitel behandeln dann die vier Einheiten Gott, Vernunft, Seele, Körper (*deus, intelligentia, anima, corpus*). Der Begriff der *progressio quaternaria* steht hier wie ein Fremdkörper, dessen Eindringen sich aber durch die gleichzeitige Planung von *De coni.* erklären läßt. Doch vgl. *Docta ign.* II 5 n. 123.

¹⁷⁴ Vgl. *Sap.* 11,21.

¹⁷⁵ Die Stelle (*Georgica* 4.226) ist bei Macrobius, *Comm. in somn. Scip.* 2.12,13 zitiert. Die unmittelbare Quelle des Nikolaus dürfte daraus geschöpft haben. Wilhelm von Conches (*Dragmaticon* V, S. 168; vgl. bereits den Hinweis in h I 109,4—6) spielt auf die „*philosophia quae morti non dat esse locum*“ an, ohne jedoch Vergil oder Macrobius zu erwähnen. Er nimmt diese Philosophie als Beleg für die Meinung, daß in dieser Welt alle Körper entweder in die Elemente, aus denen sie zusammengesetzt sind, aufgelöst werden oder in andere Elemente transformiert werden, wenn die Körper nicht aus Elementen zusammengesetzt sind, sondern „die Elemente selbst sind“. *Totales Vergehen*

gibt es nicht, weil alles nur Auflösung in seine Bestandteile ist (ebd. VI, S. 233). Nikolaus ist der Ansicht, daß totales Vergehen nicht festgestellt werden kann, wohl aber Auflösung hinsichtlich konkreter Seinsweisen; s. auch die folgende Anmerkung.

¹⁷⁶ Vgl. III 9 n. 233; dort wird gehandelt über Christus als den Richter der Lebenden und der Toten und als den Vergelter für alles. — Jedoch ist bereits gegen Ende des achten Kapitels des dritten Buches (n. 230,18 f.) die Rede von einer gerechten Vergeltung aller Verdienste des Menschen durch einen gerechten Gott. Thema dieses Kapitels ist der Aufstieg Christi in den Himmel und mitfolgend eine Reflexion über die allgemeine Auferstehung und Rückkehr der Menschen zu ihrem Zielpunkt.

Der Vorverweis an vorliegender Stelle (n. 174,23—25: „Weiter unten will ich ... darüber noch einiges sagen“) scheint jedoch nicht allein auf Belohnung und Vergeltung durch Gott (n. 174,20—22) bezogen; vielmehr gilt er umfassender auch für die gesamte Überlegung von nn. 173—174, genauer von nn. 173,5—174,14 (Et quis scire poterit — Haec quidem nemo ... scire poterit.) Zwischen der rhetorischen Frage nach der Wißbarkeit der Weisen von Auflösung, Verwandlung und Aufstieg der welthaften Dinge und der Feststellung, daß kein Mensch aus sich ohne Offenbarung durch Gott darüber Bescheid wissen kann, findet sich eine Textschwierigkeit, die durch von einander abweichende handschriftliche Überlieferungen gegeben ist. Anmerkung 3 zu Kapitel 12, S. 104, macht darauf aufmerksam. Um einer besseren Übersichtlichkeit willen sei hier der Text von n. 173,5—20 in beiden Überlieferungsarten und nach den beiden Drucken synoptisch wiedergegeben.

Et quis scire poterit, an omnes influentiae, contractae prius in compositione, in dissolutione redeant, ut animal nunc existens individuum alicuius speciei in regione terrae contractum ex omni stellarum influenza resolvatur, ita ut ad principia

alle Handschriften außer Fl
und h I 109,11—24

Fl und
n. 173,5—20, S. 104—106

redeat, forma tantum ad propriam stellam *redeunte*, a qua illa species actuale esse in terra matre recepit? Vel an forma tantum redeat ad exemplar sive animam mundi — ut dicunt Platonici —

redeat.

Vel an forma tantum redeat ad exemplar sive animam mundi — ut dicunt Platonici —, *aut* forma tantum ad propriam stellam *redeat*, a qua illa species actuale esse in terra matre recepit, et materia ad possibilitatem, remanente spiritu unionis in motu stellarum? *Qui*

et materia ad possibilitatem, remanente spiritu unionis in motu stellarum, *qui*

spiritus dum cessat unire, se retrahens ob organorum indispositionem vel alias, ut ex diversitate motus separationem inducat, tunc quasi ad astra rediens,

spiritus dum cessat unire, se retrahens ob organorum indispositionem vel alias, ut ex diversitate motus separationem inducat, tunc quasi ad astra rediet,

forma supra astrorum influentiam ascendente et materia infra descendente? Aut an formae cuiuslibet regionis in altiori quidem forma, puta intellectuali, quiescant, et per illam illum finem attingant, qui est finis mundi?

G. von Bredow hat in einer Rezension der ersten Auflage von Buch II die dort gebotene Textkonstitution und ihre Begründung durch P. Wilpert (Zur Textüberlieferung der *Docta ignorantia*, in: *Vivarium* IV, Nr. 2, 1966, S. 120—122) verworfen und dem in der kritischen Edition (h I, S. 109,15—21) gedruckten Text den Vorzug gegeben (MFCG 8 [1970] 240 f.).

Eine Entscheidung dieser Frage allein aufgrund der Textüberlieferung ist schwierig, da Argumente sowohl für die eine als auch für die andere Version gefunden werden können. Ich möchte folgendes zu bedenken geben: Die Handschrift Fl hat einen hohen Rang in der Überlieferung; das hatte bereits P. Wilpert erkannt (s. dessen Vorwort zur ersten Auflage, oben S. VIII, und den Aufsatz „Zur Textüberlieferung ...“). R. Klibansky hat dies bestätigt und nachgewiesen, daß Fl von Nikolaus selbst korrigiert worden ist (s. den Anhang zu der Ausgabe von *De docta ignorantia* III, Schriften Heft 15 c). Sollte man an dieser Stelle vielleicht eine zweifache Redaktion annehmen, ähnlich wie dies für einige Textstellen von *De coniecturis* der Fall ist? Dann könnten zwei Textüberlieferungen gleichberechtigt nebeneinandergestellt werden. In diesem Fall — und ich neige dazu — wäre eine synoptische Textwiedergabe wie oben die angemessene Form der Textdarbietung.

Aufschluß zum Textverständnis bieten sowohl der Kontext als auch die eingearbeiteten Quellen, über die jedoch noch nicht völlig Klarheit besteht. Soviel ist jedoch sicher: Einmal wird die Position von Platonikern angeführt, die annehmen, daß bei Vergehen von Dingen die Form, d. h. doch wohl die Artform oder Idee, zur Weltseele (vgl. II 9) zurückkehrt; mit Rückkehr der Form wird die mit ihr geeinte Materie wieder zur bloßen Möglichkeit oder zur Materie des Alls (vgl. n. 132,2 und II 8 insgesamt), und der Geist der Einung (vgl. II 10) verbleibt in der Sternenbewegung. Trotz wohlwollender Beurteilung der ‚platonischen‘ Auffassung (vgl. n. 148,1) erweist sie sich für Nikolaus als unmöglich (n. 149 f.), und es besteht kein Zweifel, daß sie als unzutreffend abgelehnt wird; vgl. auch *Idiota de mente* 13 n. 145,7—9 (h ²V, S. 104) und 12 n. 143,4—6 (ebd., S. 102).

Zum anderen wird eine Position referiert, derzufolge bloß die

Form zu dem ihr zugehörigen Stern zurückkehrt. Von ihm nämlich hat die species eines Individuums das aktuelle Sein in der Welt empfangen. Welche Philosophie verbirgt sich hinter diesem Referat? Daß manche behaupteten, „es gäbe so viele Arten von Dingen auf der Erde als es Sterne gibt“, wurde n. 173,1 f. gesagt. Dasselbe berichtet Meister Eckhart (*Expositio s. evangelii sec. Iohannem*, n. 268, LW III, S. 226,1 sq.; s. auch *Liber parabolarum Genesis* n. 210, LW I, S. 685—687): „Propter quod creditur esse numerus specierum in entibus secundum numerum stellarum caeli.“ Eckhart beruft sich auf „Rabbi Moyses“; Moses Maimonides also ist sein Gewährsmann. Dieser wiederum berichtet, daß die Alten die Sterne als *formae* bezeichneten (*Dux neutrorum* II 10, ed. Julianus, fol. 44^r unten) und daß es keine Pflanze gebe, die nicht ihren Stern (d. h. ihre Form) im Himmel habe (ebd., II 11, fol. 44^v oben).

Nun ist jedoch zu beachten, daß Nikolaus diese Überlegungen im Zusammenhang mit der Frage nach Beschaffenheit und Werthaftigkeit der Erde aufgreift; dabei spielt das Faktum der Vergänglichkeit der Erdendinge (n. 172,10 ff.) zusammen mit der Annahme ihres Beeinflußtseins durch andere Sterne (und ihres Einflusses auf andere Sterne) eine wichtige Rolle. In diesem größeren Zusammenhang bieten die beiden referierten Positionen der Platoniker und der durch Eckhart und Maimonides gekennzeichneten nur eine, wenn auch in der Begründung unterschiedene Möglichkeit an (Vel an forma – et materia infra descendente), die „*corruptio rerum in terra*“ zu erklären; daß Nikolaus beide ablehnt, ist sicher. Die Möglichkeit, das Vergehen der Dinge auf der Erde so aufzufassen, daß etwas ganz und gar vergeht, ist trotz der scheinbaren Unentschiedenheit der Frage (n. 172,11—14) keine Lösung für Nikolaus. Er denkt an Auflösung und Transformation. Eine, und zwar die an erster Stelle genannte Möglichkeit (an omnes influentiae – ad principia redeat) wäre eine Auflösung eines irdischen Artindividuums, das durch den Einfluß von Sternen individuell kontrahiert ist (vgl. auch n. 172, 15 f.), dadurch, daß alle, zunächst in Komposition kontrahierten Einflüsse selbst der Auflösung unterliegen. Die Auflösung des Individuums wäre so die Folge der Auflösung der es kontrahierenden Einflüsse. Doch auch dies ist nicht die cusanische Position. Sie zeigt sich m. E. in einer dritten Möglichkeit — die dreimalige Verwendung von „an“ ist zu beachten; sie weist auf die dreifache Möglichkeit hin —, die „*corruptio rerum in terra*“ zu erklären (Aut an formae cuiuslibet regionis — finis mundi): Die Formen jeder Region, also auch der Erde und ihrer verschiedenen Artindividuen, ruhen in einer jenen Formen gegenüber höheren Form, nämlich in der forma intellectualis. Diese ist es dann, durch die jene niederen Regionalformen in ihrer arthaften Realisation im Individuum das Ziel erreichen, das zugleich das Ziel des Universums ist.

Ungeachtet der verschiedenen Denkmodelle für Vergehen der Dinge durch Auflösung wird in der dritten Möglichkeit Auflösung derart gedeutet, daß die Regionenformen in die Intellektualform transformiert und ins Ziel gebracht werden.

Der nachfolgende Abschnitt (n. 174) gibt einen Hinweis, wie dies aufzufassen ist. Die in Buch III, Kapitel 7 und besonders in Kapitel 8 vorgetragene Überlegungen über Auferstehung und Aufnahme in den Himmel bieten m. E. den Schlüssel zum Verständnis. So fällt aus dem Zusammenhang der Überlegungen von Buch II, Kapitel 12, nn. 172—174 mit denen von Buch III, Kapitel 8, nn. 230—232 Licht auf das aufgezeigte Textproblem. – Zwei Möglichkeiten gibt es nach n. 230 am Ende des Prozeßgeschehens von Entstehen und Vergehen (vgl. n. 230,13—17 mit n. 174,8.10): Entweder vergeht das ganze Universum schlechthin (vgl. n. 230,14 mit n. 172,14) oder die Menschen werden durch Auferstehung zur Unvergänglichkeit transformiert. Nur die zweite Möglichkeit ist hier relevant. Durch Auferstehung und Transformation der Menschen zur Unsterblichkeit gelangen nicht nur diese ins Ziel der Welt (n. 173,20) und zur Vollendung, sondern das ganze Universum, da es in der Menschheit als in seiner Vollendung aufgehoben ist. Der Mensch nämlich ist die Vollendung der Natur aller anderen Dinge; es besteht keine Notwendigkeit, daß andere Lebewesen außer den Menschen zur Auferstehung und Unvergänglichkeit gelangen. Die menschliche Natur ist nämlich der essentielle Teil des Universums (vgl. n. 230,11 mit n. 174,9), ohne den das Universum nicht nur unvollendet, sondern überhaupt nicht Universum wäre. Gerade die Vollendung des Universums in der menschlichen Natur und deren Transformation zur Unsterblichkeit macht die Argumentation erst verständlich, daß in Auferstehung und Transformation der Menschen zur Unsterblichkeit das gesamte Universum aufgehoben und unsterblich ist.

Auf dem Hintergrund dieser kosmisch-eschatologischen Spekulation läßt sich der Text von Buch II, Kapitel 12, n. 173 erhellten. Die verschiedenen diskutierten Lehren über Vergehen und Auflösung von Individuen in die Prinzipien, aus denen sie zusammengesetzt existieren, führen zu dem Ergebnis: Es gibt kein Vergehen des Universums schlechthin und ganz und gar, da es in seinem wesentlichen Bestand erhalten, aufgehoben, transformiert und unvergänglich wird. Individuen von Klassen anderer, nicht wesenhafter Teile des Universums mögen gänzlich vergehen oder aber, was wahrscheinlicher ist, unter wechselnden Einflüssen des Universums in ihren Seinsweisen transformiert werden, so daß Vergehen nur auf Vergehen dieser Seinsmodi begrenzt ist, auf der Erde aber und im Universum alles nur Auflösung und Transformation ist, in ausgezeichneter, weil essentieller Weise in der Natur der Menschheit, deren Seinsmodus überhöht wird durch Rückkehr zu ihrer forma intellectualis. In ihr

findet der zielhafte Seinsmodus der menschlichen Natur und mit ihr das ganze Universum seine Bestimmtheit als *veritas carnis, corporis et spiritus* (III 7 n. 226,1—18; 12 n. 256, 13—16).

Weiteres dazu ist inzwischen ausgeführt in meinem Beitrag: Das Zeit- und Ewigkeitsverständnis bei Nikolaus von Kues im Hinblick auf die Auferstehung der Toten, in: Unsterblichkeit und Eschatologie im Denken des Nikolaus von Kues. Akten des Symposions in Trier vom 19. bis 21. Oktober 1995, MFCG 23, Trier 1996, 139—157.

- ¹⁷⁷ Die Quelle für das Ordnungs- und Schönheitsdenken des Mittelalters ist Ps.-Dionysius. *De ven. sap.* XXX n. 89 zitiert Nikolaus Teile aus *De div. nom.* VII 3 (PG 3, 870 C—872 B; *Dionysiaca* I 402—408). Vgl. *De genesi* I n. 151.
- ¹⁷⁸ Vgl. *Sap.* 11,21.
- ¹⁷⁹ Platon hat zwar die Welt mit einem Lebewesen verglichen (vgl. II 12 n. 166 u. Anm. 167), nicht aber die Erde.
- ¹⁸⁰ Schon in der Neujahrspredigt 1439/40 (*Nomen eius Ihesus; Sermo XX [XIV]*) hatte Nikolaus unter Berufung auf Ps.-Dionysius ähnliche Gedanken entwickelt (Hs. Kues 220 fol. 103^{rv}). Vgl. *De cael. hier.* XV 2 (*Dionysiaca* II 994—996 Übersetzung des Scottus Eriugena): *Ipsi enim sancti theologi superessentialem et informem essentiam in igne saepe describunt tamquam habenti multas divinae (si fas est dicere) proprietatis, quantum in visibilibus, imagines. Ignis enim sensibilis est quidem (sic dicendum) in omnibus, et per omnia clare venit, et removetur omnibus, et lucidus est simul et quasi occultus, incognitus ipse per se ipsum non accumbente materia in qua propriam manifestat actionem.*
- ¹⁸¹ Deuter. 4,24: *deus ignis consumens est* (vgl. Hebr. 12,29). Auch diese Stelle ist in Predigt XX (XIV) zitiert (Ca fol. 103^r Z. 48).
- ¹⁸² Vgl. 1 Joh. 1,5. Auch diese Stelle ist in Predigt XX (XIV) angeführt. Im Autograph der Predigt findet sich auch das überraschende *quo statt qua* (Cod. Cus. 220 fol. 103^r Z. 48).
- ¹⁸³ Vgl. II 12 n. 163 u. Anm. 164.
- ¹⁸⁴ Vgl. *Ecclesiastes* 8,17.
- ¹⁸⁵ Vgl. Ps. 144,3.
- ¹⁸⁶ Vgl. I 4 n. 12,14 u. I 5 n. 14,5 sq.
- ¹⁸⁷ Vgl. Röm. 11,36.
- ¹⁸⁸ Vgl. I 21 n. 64,14 sqq.
- ¹⁸⁹ Vgl. II 3 n. 110.
- ¹⁹⁰ Vgl. 1 Tim. 6,16.
- ¹⁹¹ Vgl. Matth. 7,7; Luc. 11,9.
- ¹⁹² Vgl. Hebr. 13,5.
- ¹⁹³ Vgl. Ps. 16,5.
- ¹⁹⁴ Vgl. Röm. 1,25.