

NIKOLAUS VON KUES

Vom Nichtanderen

(De li non aliud)

Übersetzt und mit Einführung und Anmerkungen
herausgegeben von
PAUL WILPERT †

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 232

1952 Erste Auflage

1976 Zweite Auflage

1987 Dritte, durchgesehene Auflage

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der Ausgabe von 1987 identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-0743-2

ISBN eBook: 978-3-7873-2642-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1987. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALTSVERZEICHNIS

Einführung	V—XXVIII
Kapitel 1: Der Begriff des „Nichtanderen“	1
2: Das „Nichtandere“ als Gottesbegriff	5
3: Das „Nichtandere“ als Seins- und Erkenntnis- prinzip	7
4: Das „Nichtandere“ und die Transzendentalien	9
5: Das „Nichtandere“ als Ausdruck der Drei- einigkeit	13
6: Das „Nichtandere“ im Anderen	18
7: Das „Nichtandere“ als Voraussetzung alles Seins	20
8: Das „Nichtandere“ und die Wesenheiten	23
9: Das „Nichtandere“ und das Universum	27
10: Die Teilhabe am „Nichtanderen“	31
11: Substanz und Akzidens	34
12: Die Materie als Möglichkeit	38
13: Zusammenfassung	40
14: Florilegium aus Ps.-Dionysius	44
15: Auslegung der Zitate: Gott als das „Nicht- andere“	56
16: Auslegung der Zitate: Gott als Zeit und Augenblick	58
17: Auslegung der Zitate: Gott als das transzen- dentale Eine	62
18: Kritik des Aristoteles. I. Die Mängel der Sub- stanzlehre	64
19: Kritik des Aristoteles. II. Die Grenzen der rationalen Logik	67
20: Platon und das „Nichtandere“	70
21: Platons Geheimlehre	73
22: Gott und begriffliches Erkennen	77

23: Gott als Wert	80
24: Gott als Geist	83
Sätze (Thesen) des verehrungswürdigen Kardinals Nikolaus über die Bedeutung des „Nichtanderen“	87
Anmerkungen zur Einführung	96
Anmerkungen zum Text	99
Literaturnachweis	207
Verzeichnis wichtiger Begriffe	
A. Lateinisch-deutsch	211
B. Deutsch-lateinisch	215

Einführung

Jeder Gläubige trägt in seinem Herzen ein Bild Gottes. Die Zugehörigkeit zu einer Kirche und die Anerkennung ihrer Lehren gibt für dieses Bild nicht mehr als den Rahmen. Kirchliche Definitionen umgrenzen den Glaubensbesitz und wehren Fehldeutungen ab. So wird die Einheit Gottes in der Dreifaltigkeit der Personen, seine Ewigkeit und Unveränderlichkeit, seine Allursächlichkeit, seine Geistigkeit und seine Transzendenz, d. h. seine Verschiedenheit von der Welt als seiner Schöpfung zum gesicherten Glaubensgut erklärt. Die Glaubenslehre entwickelt aus solchen Einzelzügen einen Gottesbegriff, den wir als kennzeichnendes Merkmal der christlichen Kirchen empfinden. Sicherlich ist damit auch die gemeinsame religiöse Überzeugung gegeben, die alle Gläubigen der Kirche eint.

Aber die Kirche ist Mittlerin, Verkündigerin und Bewahrerin der Lehre. Etwas anderes ist der Lehrer und die Aufnahme seiner Lehre, und religiöses Leben wird die dogmatische Lehre nur, soweit sie in den Seelen der Gläubigen aufgenommen und erfaßt wird. So geben alle Formulierungen der kirchlichen Lehre noch nicht den Gottesbegriff wieder, den der einzelne mehr oder weniger klar in seinem Herzen trägt, und aus dem sein religiöses Leben atmet. Sie sind ein Rahmen, außerhalb dessen nach dem durch die Kirche bewahrten Zeugnis der Offenbarung die Wahrheit nicht bestehen kann, aber sie sind nur ein Rahmen, noch nicht das Bild; sie sind ein Schutzwall gegen den Irrtum, aber noch nicht das Leben, das dieser Wall zu schützen hat. Der Außenstehende mag diese Mauern der Definitionen als Einengung empfinden, so wie der im bürgerlichen Leben Strauchelnde die gesetzlichen Vorschriften als Beschränkung seiner Freiheit betrachtet. Für den guten Bürger sind sie die Umfriedungen, die er meist fast

vergißt, die aber erst sein Leben in Freiheit möglich machen und es vor dem dauernden Kampf um die elementarsten Voraussetzungen eines geordneten Daseins bewahren. So wird auch der Gläubige diese Umfriedung nicht als Fesseln empfinden, sondern als Richtlinien, innerhalb deren sich erst das wahre Leben in Freiheit und Sicherheit entfalten kann. Er wird nicht von dogmatischer Enge, sondern von dogmatischer Weite sprechen, von dem Spielraum der freien Entwicklung, der ihm nicht trotz, sondern durch die Abwehr des Irrtums gegeben ist.

Die Gesetze begrenzen den Weg der Ordnung nach rechts und links, der Bürger aber wird diesen Weg nicht in Freiheit gehen, wenn er nur auf diese Grenzl意思ien den Blick richtet und nicht ein positives Ziel anstrebt, zu dem diese Grenzl意思ien weisen. Der Glaube wird nicht Leben gewinnen, wenn der einzelne nur die Formeln der kirchlichen Lehre sich einprägt, sie müssen sich ihm runden zu einem lebendigen Bild seines Gottes. Und hier bleibt innerhalb der gleichen christlichen Kirche ein weites Feld für Schattierungen und Nuancierungen, die ihre Wurzel im persönlichen Erleben, im Lebensschicksal oder im Charakter der Person haben. Es ist christlich, die Heiligkeit Gottes in strahlender Klarheit und Lauterkeit zu erleben und demgegenüber die eigene Unwürdigkeit und Verworfenheit so stark zu empfinden, um sein Heil in Furcht und Zittern zu wirken. Es ist aber ebenso christlich, diesen allheiligen Gott als gütigen Vater zu verehren, in dessen Händen man sich vertrauensvoll geborgen weiß und aus dessen Fürsorge Glück und Unglück als Gnadenfügung empfangen werden. Es ist christlich, in Gott den über alles geschöpfliche Sein unendlich erhabenen Urgrund und Schöpfer alles Seins zu sehen, und es ist ebenso christlich, die göttliche Allgegenwart und Allursächlichkeit erschauernd zu erfahren. Christliche Weite trägt den Anachoreten und Bußprediger ebenso im Schoße der einen Kirche wie den Mystiker.

Im Gegensatz zu der dogmatischen Formulierung läßt sich dies persönliche Gottesbild des Gläubigen nicht in Begriffen beschreiben. Der sprachliche Ausdruck reicht nicht

hin, die Fülle des Lebens zu fassen, er ist immer auf Abstraktionen angewiesen, und gerade der lebendige Strom entgleitet ihm. Ein Denker wird gewiß das Bedürfnis empfinden, das, was er selbst erlebt, auch anderen mitzuteilen, denn er erlebt ja dieses Gottesbild nicht als nur ihm selbst gehörig, sondern als objektiv und unabhängig von ihm wirklich. Es ist die Form, in der sich die Wirklichkeit Gottes ihm erschließt.

Freilich erhebt sich noch eine andere Schwierigkeit bei diesem Versuch, anderen Mitteilung zu machen von dem Bilde, das der einzelne selbst schaut und das sein gesamtes Leben erfüllt. Liegt die erste Schwierigkeit in den Mängeln der zwischenmenschlichen Verständigung, die gerade vor dem, was uns zuinnerst bewegt, die Zunge verstummen und jeden Ausdruck als schal und unzulänglich erscheinen läßt, so birgt das Erlebnis Gottes für die Mitteilung ein Hindernis besonderer Art. Für alle anderen Gegenstände der Außenwelt und selbst für die Vorgänge des eigenen Innern gibt es Analogien und Gleichheiten in der Erfahrungswelt des Mitmenschen, an die die Verständigung anknüpfen kann. Dagegen gehört es zur gemeinsamen Lehre der Dogmatik wie der Mystik, daß Gott von allem, was wir kennen, so verschieden ist, daß kein menschlicher Begriff zureicht in der Beschreibung seines Wesens. Aus dieser Auffassung heraus hatsich schon in der griechischen Philosophie, besonders im Neuplatonismus, der Gedanke entwickelt, es sei besser, von Gott alle Prädikate, die wir sonst auf einen Gegenstand anwenden können, zu verneinen als irgendeine positive Aussage von ihm zu machen¹. Die Mystik aber spricht von dem Nebel, in dem Gott sich der Schau erschließt und betont geradezu als Kriterium für die Echtheit eines mystischen Gotteserlebnisses, daß es unmitteilbar sei.²

Nikolaus von Cues ist gläubiger Christ, philosophischer Denker und Mystiker zugleich. Wir wissen nicht viel von dem inneren Leben dieses Mannes, der im Scheinwerferlicht des öffentlichen Lebens sich in rastloser Tätigkeit verbraucht und die Tragik des Denkers erlebt, der „zugleich

unmittelbar auf die untere Welt wirken will, in der fürs Erste nicht die bessere Idee, sondern die stärkere Gewalt entscheidet⁴⁸. Die Biographen sind den Einzelheiten dieses ungewöhnlichen Lebens nachgegangen, sie haben den Politiker und Diplomaten der Kirche oder den großen Philosophen, den seiner Zeit vorausseilenden genialen Denker geschildert. So tiefe Aufschlüsse sie uns dabei auch über die Motive seines Denkens und Handelns geben, der Mensch Nikolaus harrt noch des nachempfindenden Geschichtsschreibers. Dieser stünde keineswegs vor einer unlösbaren Aufgabe, denn der Mensch und Christ Cusanus verbirgt sich durchaus nicht in seinen Schriften. Nicht nur die Predigten und Briefe, auch die philosophischen Werke sind nicht der Ertrag eines kühl spekulierenden Verstandes, der klar und logisch seine Gedankenketten fügt, sondern überall offenbart sich das glühende Herz, das dem Denken Aufgaben stellt und sich selbst Rechenschaft über seine Gesichte abfordert.

In der Seele des Kardinals gibt es keinen Gegensatz zwischen Wissen und Glauben, zwischen dem forschenden Verstand und seinen Erkenntnissen einerseits und den Lehren der Kirche und dem Wahrhaftigkeitsgehalt der Offenbarung andererseits. Er fühlt sich als Denker vollkommen frei und kann sich nicht vorstellen, daß sein Denken ihn in Widerspruch zum Glauben führen könnte. Im Sinn des alten Anselmischen Wortes sucht er im Denken die Erfüllung und Erhellung, die Klärung dessen, was er glaubend besitzt⁴⁹.

Die Frage aller Fragen, von deren Beantwortung nicht nur die Deutung der Welt, sondern auch die Sinnggebung des menschlichen Lebens abhängt, ist die Frage nach Gott, nicht so sehr die Frage nach dem Dasein eines höchsten Wesens, eines Urgrunds aller Dinge, als die Frage nach seinem Wesen. Daß Gott ist, das ist für den Philosophen Nikolaus kein quälendes Problem. Man hat bei ihm auch Gottesbeweise festgestellt und darauf hingewiesen, daß verschiedene Gedankengänge in seinen Schriften sich mit dem Nachweis der Existenz Gottes beschäftigen. Aber man wird

immer wieder zu Deutungen gezwungen, die dem Denken des Cusanus fernliegen, wenn man solche Schlußreihen als Gottesbeweise im Sinn der thomistischen fünf Wege der Gotteserkenntnis auffaßt⁵. Das Verfahren des Thomas liegt der Haltung des modernen Denkens näher, das absieht von dem, was der Gläubige als Überzeugung und Gewißheit in sich trägt und in methodischem Zweifel aus den Tatsachen der Erfahrung zurückzuschließen versucht auf einen letzten Grund dieser Dinge. Man kommt in die gleiche Verlegenheit, sobald man es unternimmt, das berühmte ontologische Argument des Anselm als Gottesbeweis im thomistischen Sinn zu verstehen. Zum Begriff eines denkbar vollkommenen Wesens gehört selbstverständlich, daß dieses Wesen notwendig aus sich selbst heraus existiert, aber die Frage ist eben, ob es ein denkbar vollkommenstes Wesen überhaupt gibt. Kant hat mit Recht dem Argument einen Sprung von der logischen in die ontologische Ordnung vorgeworfen, aber damit Anselm dasselbe historische Unrecht zugefügt wie schon Thomas. Das Argument soll, so wie es im Proslogium des Erzbischofs von Canterbury steht, nicht dem Zweifler das Dasein Gottes unbedingt und unbezweifelbar gewiß machen, sondern es soll dem Gläubigen seinen Begriff Gottes mit mehr Farbe und Leben erfüllen. Es weist ihn darauf hin, daß dieses Wesen, das er als Gott verehrt, aus sich mit innerer Wesensnotwendigkeit sein Dasein besitzt. Im Sinne dieses den Glauben stärkenden und fördernden Wissens sind auch die „Gottesbeweise“ des Cusanus zu verstehen, so seine vieldiskutierte Abwandlung des ontologischen Arguments, wonach Gott das absolut Größte ist, das mit dem absolut Kleinsten zusammenfällt und deshalb notwendiges Dasein hat⁶.

Dieser und ähnliche Gedankengänge sind nicht so sehr Argumente, um das Dasein Gottes zu erweisen, sondern um den Gottesbegriff selbst klarer zu umschreiben. Cusanus formuliert in ihnen, was als Bild Gottes in seiner Seele lebt, und ein wesentlicher Zug dieses Bildes ist für ihn die Tatsache, daß Gott die einzige Ursache der Welt ist. Dieses Merkmal gehört zu allen christlichen Gottesvorstellungen.

Kapitel 1

Der Begriff des „Nichtanderen“

Abt: Wir drei¹, denen du eine Unterredung gestattet, haben uns den Studien gewidmet und, wie du weißt, gilt unser Forschen hohen Dingen. Ich beschäftige mich mit dem Parmenides und dem Kommentar des Proklos; Petrus dagegen mit der platonischen Theologie eben des gleichen Proklos, während Ferdinand im Geistesgut des Aristoteles lustwandelt. Du aber widmest deine Mußestunden dem Areopagiten Dionysius, dem Theologen². Zu den Gegenständen aber, welche die Genannten behandeln, bietet sich dir vielleicht ein unmittelbarer und freier Zugang³. Davon würden wir gerne hören.

Nikolaus: Unergründliche Geheimnisse sind es, um die wir von allen Seiten uns mühen, und niemand dürfte, wie ich glaube, sie kürzer und faßlicher in Worte kleiden als die Männer, deren Schriften wir immer wieder lesen. Allerdings schien es mir zuweilen, daß wir einen Punkt zu wenig beachten, der uns näher an den Gegenstand unseres Forschens heranzuführen vermöchte.

Petrus: Darüber fordern wir Aufschluß.

- 2 *Ferdinand:* Die Wahrheit berührt uns alle so sehr, daß wir in der Überzeugung, sie lasse sich überall finden⁴, uns den zum Lehrmeister wünschen, der sie uns leibhaftig vor die Augen unseres Geistes stellt. Du aber zeigst dich selbst in deinem sich bereits neigenden Alter⁵ darin unermüdlich. Ja, wenn du

einer Aufforderung nachgibst und von der Wahrheit sprichst, dann scheinst du wieder jung zu werden. Berichte also von den Betrachtungen, die du vor uns angestellt hast.

Nikolaus: Das will ich. Doch mein Gespräch mit dir, Ferdinand, soll unter der Bedingung stehen, daß du alles, was du von mir hörst, als leichtes Zeug verwirfst, wenn dich nicht der prüfende Verstand überzeugt⁶.

Ferdinand: Ein solches Verhalten haben die Philosophen, meine Lehrer, zur Pflicht gemacht.

Nikolaus: Zunächst frage ich dich also: Was ist das vorzüglichste Mittel des Wissens?

Ferdinand: Die Definition.

Nikolaus: Eine treffliche Antwort, denn die Definition ist eine Aussage oder eine Wesensbestimmung⁷. Aber woher kommt die Bezeichnung Definition?

Ferdinand: Vom Definieren, da sie alles begrifflich bestimmt.

Nikolaus: Sehr gut! Wenn also eine Definition alles bestimmt, bestimmt sie dann auch sich selbst?

Ferdinand: Sicherlich, da sie nichts ausschließt.

Nikolaus: Siehst du also, daß eine Definition, die alles bestimmt, nichts anderes ist als der bestimmte Gegenstand⁸?

Ferdinand: Ja, denn sie ist die Bestimmung ihrer selbst. Aber welches die gesuchte Definition ist, das vermag ich nicht zu sehen.

Nikolaus: Ich habe es dir sehr klar zum Ausdruck gebracht. Das ist eben der Punkt, den wir, wie ich sagte, außer acht lassen, indem wir in der Hitze der Jagd am Wild vorbeilaufen⁹.

Ferdinand: Wann hättest du es zum Ausdruck gebracht?

Nikolaus: Jetzt eben, als ich sagte, die Definition, die alles bestimmt, sei nichts anderes als der bestimmte Gegenstand.

Ferdinand: Ich verstehe dich noch nicht.

- 4 *Nikolaus:* Die wenigen Worte, die ich sprach, sind leicht zu durchforschen, um dann in ihnen das „Nichtandere“ zu finden. Wenn sich dein Denken mit angespanntester Aufmerksamkeit dem „Nichtanderen“ zuwendet, so wirst du ebenso wie ich in ihm die Definition sehen, die sich und alles begrifflich bestimmt.

Ferdinand: Unterweise uns über den Weg; denn groß und noch ganz unglaublich ist die Behauptung, die du aufstellst.

Nikolaus: Antworte mir also! Was ist das „Nichtandere“? Ist es etwas anderes als eben das „Nichtandere“?

Ferdinand: Keineswegs etwas anderes.

Nikolaus: Also nichts anderes.

Ferdinand: Das ist sicher!

Nikolaus: Gib nun also eine Begriffsbestimmung des „Nichtanderen“!

Ferdinand: Ich sehe wohl: das „Nichtandere“ ist nichts anderes als eben das „Nichtandere“. Das wird niemand bestreiten.

Nikolaus: Du hast recht. Siehst du jetzt nicht ganz eindeutig, daß das „Nichtandere“ sich selbst bestimmt, da es durch etwas anderes nicht bestimmt werden kann?

Ferdinand: Das sehe ich freilich. Doch noch steht nicht fest, daß es alles bestimmt¹⁰.

Nikolaus: Nichts leichter zu erkennen! Welche Antwort würdest du geben auf die Frage nach dem Wesen des Anderen? Würdest du nicht sagen: „Nichts anderes als eben das Andere?“ So würdest du auf die Frage nach dem Wesen des Himmels antworten: „Nichts anderes als eben der Himmel.“

Ferdinand: Sicherlich könnte ich ohne Verstoß gegen die Wahrheit derartige Antworten bei allen Gegenständen geben, deren Begriffsbestimmung man von mir verlangte.

Nikolaus: Es kann somit kein Zweifel bestehen, daß diese Art des Definierens, wonach das „Nicht-andere“ sich und alles begrifflich bestimmt, einen Vorrang an Genauigkeit und Wahrheit besitzt. Es bleibt also nur die Aufgabe, sich dem „Nichtanderen“ mit beharrlicher Aufmerksamkeit zuzuwenden, um so den Umfang des dem Menschen Wißbaren festzustellen.

Ferdinand: Erstaunliche Worte und Verheißungen! Mein erster Wunsch wäre nun zu hören, ob irgendeiner aus der Vielzahl von Denkern diesem Gedanken offen Ausdruck verliehen hat¹¹.

Nikolaus: Ich bin allerdings beim Lesen noch auf keinen gestoßen. Vor allen anderen scheint mir indes Dionysius der Sache am nächsten gekommen zu sein. Alle seine verschiedenen Äußerungen dienen ja der Beleuchtung des „Nichtanderen“. Wo er aber ans Ende der Mystischen Theologie kommt, da versichert er vom Schöpfer, er sei weder etwas Nennbares noch sonst etwas anderes. Allerdings bringt er seine Bemerkung in einer Form, als ob er damit nichts Besonderes offenbaren würde; für den aufmerksamen Leser aber gibt er dem Geheimnis des „Nichtanderen“ Ausdruck, das er allseitig in dieser oder jener Form entwickelt hat¹².

Das „Nichtandere“ als Gottesbegriff

Ferdinand: Während man allgemein das erste Prinzip Gott nennt¹, scheinst du es durch das „Nichtandere“ bezeichnen zu wollen. Der Name des Ersten gebührt ja dem, das sowohl sich selbst wie alles andere bestimmt, denn da es nichts Früheres gibt als das Erste, und dieses von allem Späteren unabhängig ist, so ist es allein durch sich selbst bestimmt. Das Verursachte dagegen hat nichts aus sich, sondern verdankt sein Sein dem Ursprung; folglich ist der Ursprung in der Tat der Seinsgrund oder die Wesensbestimmung des Verursachten².

Nikolaus: Du verstehst mich ausgezeichnet, Ferdinand! Werden auch dem ersten Prinzip viele Namen beigelegt, von denen keiner es ganz entsprechend wiederzugeben vermag, — ist es doch ebenso Ursprung aller Benennungen, wie es Ursprung aller Dinge ist; auch gibt es kein Verursachtes, das allem voranginge — so entwirft doch für das geistige Schauen die eine Art der Bezeichnung ein klareres Bild von ihm als die andere. Ich vermochte nun bis jetzt nicht festzustellen, daß irgendeine Bezeichnung den Blick des Menschen unmittelbar auf das Erste hinlenkt; denn da jede Bezeichnung auf irgend etwas anderes oder auf das Andere selbst zielt — das aber eben von dem „Nichtanderen“ verschieden ist —, so leitet sie gerade nicht zum Ursprung³.

7 *Ferdinand:* Ich sehe ein, daß es sich wirklich so verhält, wie du sagst. Das Andere kann ja als Ziel des Schauens nicht der Ursprung des Schauenden sein. Da nämlich das Andere nichts anderes ist als eben das Andere, so hat es unbedingt das „Nicht-

andere“ zur Voraussetzung, ohne das es nicht das Andere wäre. Folglich zielt jede andere Bezeichnung als die des „Nichtanderen“ auf etwas anderes als auf den Ursprung. Das jedenfalls erkenne ich als wahr.

Nikolaus: Da wir aber einander unsere Gesichte nur durch die Vermittlung von Wortbedeutungen mitteilen können, so gibt es nichts Treffenderes als das „Nichtandere“, mag dieses auch nicht der Name Gottes sein, der vor allen Namen im Himmel und auf Erden ist⁴, ähnlich wie der Weg, der den Wanderer zur Stadt führt, nicht der Name der Stadt ist.

Ferdinand: Es ist, wie du sagst, und ich erkenne das deutlich. Sehe ich doch, daß Gott nichts anderes ist als Gott, Etwas nichts anderes als Etwas, das Nichts nichts anderes als das Nichts, das Nichtseiende nichts anderes als das Nichtseiende. Und so ist es bei allem, was man irgendwie benennen mag. Das führt wiederum zur Einsicht, daß das „Nichtandere“ allem diesem vorangeht, da es diese Gegenstände begrifflich bestimmt, und daß sie nur durch das Vorgehen des „Nichtanderen“ selbst zu anderen werden.

Nikolaus: Die lebhafteste Gewandtheit deines Geistes freut mich. Gut und rasch vermagst du meine Gedanken zu erfassen. Sie vermitteln dir jetzt die klare Erkenntnis, daß die Bezeichnung des „Nichtanderen“ uns nicht nur als Weg zum Ursprung dient, sondern den unaussprechlichen Namen Gottes näher umschreibt. In ihm mag er wie in einem köstlichen Spiegel den Forschenden entgegenstrahlen⁵.

Das „Nichtandere“ als Seins- und Erkenntnisprinzip

Ferdinand: Daß du im Begriff des „Nichtanderen“ das Seins- und Erkenntnisprinzip zu fassen suchst, ist klar, aber du mußt mir das schon noch deutlicher aufzeigen, wenn ich es ganz verstehen soll.

Nikolaus: Nach Aussage der Theologen zeigt sich uns Gottes Wesen ziemlich klar im Bilde des Lichtes¹, da wir ja mit Hilfe sinnenfälliger Bilder uns zur Erkenntnis unanschaulicher Gegenstände erheben². In der Tat ist das reine Licht, das Gott ist, vor allem anderen Lichte, wie wir dieses auch benennen mögen, und vor allem anderen schlechthin. Was aber vor dem Anderen sich zeigt, ist nicht das Andere. Da nun jenes Licht das „Nichtandere“ selbst ist und nicht irgendein benennbares Licht, so findet es seinen Widerschein im wahrnehmbaren Lichte. Man begreift jedoch irgendwie, daß das Verhältnis des wahrnehmbaren Lichtes zur sinnlichen Wahrnehmung dem gleich ist, welches das Licht des „Nichtanderen“ mit allem verbindet, was der Geist zu erfassen vermag. Erfahrungsgemäß sieht das sinnliche Auge nichts ohne das sinnliche Licht, und die sichtbare Farbe ist, wie der Regenbogen zeigt, nur die Begrenzung oder Bestimmung des sinnlichen Lichtes³. So ist das sinnlich wahrnehmbare Licht das Seins- und Erkenntnisprinzip für die Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung. Daraus leiten wir die Behauptung ab, daß das Seinsprinzip zugleich auch das Erkenntnisprinzip ist⁴.

⁹ *Ferdinand:* Eine klare und willkommene Anleitung⁵! Die gleichen Verhältnisse liegen beim sinn-

lichen Hören vor. Der Ton ist Seins- und Erkenntnisprinzip des Hörbaren. Gott, den wir mit dem „Nichtanderen“ bezeichnen, ist demnach für alles Seins- und Erkenntnisprinzip. Denkt man ihn weg, so bleibt nichts, weder im Bereich der Gegenstände, noch in dem des Erkennens. Wie nach dem Wegfall des Lichts weder ein Sein noch ein Sehen des Regenbogens oder des Sichtbaren möglich ist, und wie nach dem Wegfall des Tons es weder ein Sein noch ein Hören eines Hörbaren gibt, so bleibt mit dem Wegfall des „Nichtanderen“ weder ein Sein noch ein Erkennen überhaupt⁶. Diese Sachverhalte halte ich unverrückbar fest.

Nikolaus: Mit Recht hältst du sie fest, doch achte bitte auf folgendes: Wenn du etwas siehst, etwa einen Stein, so ist dein Sehen allein durch die Vermittlung des Lichtes möglich, auch wenn du nicht darauf achtest. Ebenso dankst du dein Hören der Vermittlung des Tones, mag dir auch dieser Sachverhalt nicht zum Bewußtsein kommen. Im voraus bietet sich also das Seins- und Erkenntnisprinzip an als notwendige Vorbedingung, ohne die dein Streben nach Sehen oder Hören vergeblich wäre. Da im übrigen deine Absicht auf etwas anderes geht, das du zu sehen oder zu hören begehrt, so hältst du dich nicht bei der Betrachtung des Ursprungs auf, obgleich es Ursprung, Mitte und Ziel des Gesuchten ist⁷.

In der gleichen Weise achte auf das „Nicht- 10 andere“. Da alles, was nur immer ist, nichts anderes ist als es selbst, so hat es diese Beschaffenheit nicht anderswoher; es hat sie folglich von dem „Nichtanderen“. Allein dem „Nichtanderen“ verdankt das Seiende sein Sein sowie die Erkennbarkeit seines Seins; es ist seine Ursache, sein völlig zureichender Grund oder seine Wesensbestimmung: es bietet sich

vorher dar, ist es doch Ursprung, Mitte und Ziel dessen, was der Geist eigentlich sucht. Aber es bildet keineswegs einen eigenen Gegenstand der Betrachtung. Wenigstens dann nicht, wenn das Gesuchte als ein anderes gesucht wird. Genau genommen richtet sich nämlich das Forschen nicht auf den Ursprung, der dem gesuchten Gegenstand immer vorhergeht und der überhaupt erst das Suchen nach dem Gegenstand ermöglicht⁹.

Nun strebt aber jeder, bei seinem Forschen den Ursprung zu erreichen, wenn das, wie Paulus sagt⁹, möglich wäre. Zwar sucht der Forscher vor dem andern ihn (Gott), aber er kann ihn nicht erfassen so wie er an sich ist. Nun ist er selbst ja das Andere, und deshalb sucht der Forschende ihn wenigstens im Anderen. So sucht man auch am sichtbaren Gegenstand zu einer Schau des Lichtes zu gelangen, das an sich für das Auge des Menschen nicht sichtbar ist, wie die Klarheit des Sonnenlichtes dartut¹⁰. Ein Forschen nach dem Licht ist nämlich unnötig. Es zeigt sich selbst am sichtbaren Gegenstand, während es sonst unsichtbar ist; man müßte ja mit Hilfe des Lichtes nach dem Lichte suchen. Der Ort, das Licht zu erfassen, wird also am sichtbaren Gegenstand aufgesucht, so daß es auf diese Weise wenigstens annäherungsweise gesehen wird.

Das „Nichtandere“ und die Transzendentalien

Ferdinand: Du hast die Mahnung ausgesprochen, beim „Nichtanderen“ gründlich zu verweilen¹. Im Hinblick auf die Größe deiner Verheißungen will ich mich auch gar nicht beeilen, diesen Gegenstand zu

verlassen. Sag also: Was verstehst du unter dem „Nichtanderen“?

Nikolaus: Mein Begriff von ihm läßt sich nicht auf andere Weise durch andere Worte zum Ausdruck bringen; denn jede andere Erklärung würde hinter ihm zurückbleiben und wäre weniger umfassend als es. Wie sollte sich denn der Inhalt der geistigen Schau, die wir mit ihm zu gewinnen suchen, anders beschreiben lassen, da es selbst doch allem vorangeht, was Inhalt eines Wortes oder Gedankens zu werden vermag? Alle Theologen haben ja in Gott etwas über alles Begreifen Großes gesehen² und haben deshalb von ihm gesagt, er sei „überwesentlich“, „über allen Namen“ und ähnliches. Dabei haben sie mit „über“, „ohne“, „un-“ „nicht“, „vor“ nicht jeweils eine andere Eigenschaft in Gott für uns bezeichnet: denn es ist dasselbe zu sagen, er sei übersubstanziale Substanz, und, er sei Substanz ohne Substanz, unsubstanziale Substanz, nichtsubstanziale Substanz, Substanz vor der Substanz. Welchen Ausdruck du auch immer wählen magst, deine Worte meinen nichts anderes als eben das Identische selbst. Daraus erhellt die größere Einfachheit und der Vorrang, den die Bezeichnung des „Nichtanderen“ besitzt. Sie läßt sich durch kein anderes Wort umschreiben oder ausdrücken³.

Ferdinand: Willst du etwa sagen, das „Nicht-¹² andere“ sei eine Bejahung oder eine Verneinung oder etwas von der Art?

Nikolaus: Keineswegs, vielmehr ist es vor allem Derartigen. Es ist das, was ich unter dem Begriff der „Koinzidenz der Gegensätze“⁴ lange Jahre hindurch gesucht habe, wie viele Bücher bezeugen, die ich über diese Spekulation geschrieben habe.

Ferdinand: Setzt das „Nichtandere“ etwas, oder hebt es etwas auf?

Nikolaus: Es zeigt sich vor aller Setzung und Aufhebung⁵.

Ferdinand: Es ist also nicht Substanz, nicht Seiendes, nicht Eines, noch sonst irgend etwas⁶.

Nikolaus: So sehe ich es.

Ferdinand: Demnach auch nicht Nichtseiendes oder Nichts⁷.

Nikolaus: Auch das sehe ich durchaus so.

Ferdinand: Ich folge dir, Vater, nach Kräften. Es scheint mir nun unbedingt gewiß, daß sich das „Nichtandere“ nicht durch eine Bejahung oder Verneinung oder auf irgendeine sonstige Art begreifen läßt, vielmehr kommt es offensichtlich in wunderbarer Weise an das Ewige selbst heran.

Nikolaus: Das Beständige⁸, Feste, Ewige scheint großen Anteil am „Nichtanderen“ zu haben, da das „Nichtandere“ in keiner Weise einer Umbildung oder einer Veränderung unterliegen kann. Nun ist jedoch das Ewige nichts anderes als eben das Ewige, und so wird das Ewige immerhin etwas anderes sein als das „Nichtandere“. Das führt mich zu der klaren Erkenntnis, daß dieses selbst vor dem Ewigen und vor der Zeit über alles Begreifen hinaus ist⁹.

- 13 *Ferdinand*: Jeder, der mit dir an der Untersuchung teilnimmt, muß sich diesen Satz zu eigen machen, sobald er seinen Blick auf das richtet, das allem vorhergeht, was die Sprache bezeichnen kann. Indes wundert es mich, wie das Eine, das Seiende, das Wahre und das Gute in ihrer Existenz ihm nachgeordnet sein sollen¹⁰.

Nikolaus: Zwar scheint das Eine dem „Nichtanderen“ ziemlich nahe zu stehen, bezeichnet man doch jedes Ding entweder als das Eine oder das Andere,

so daß das Eine gleichsam als das „Nichtandere“ erscheint, aber nichtsdestoweniger ist das Eine, das ja nichts anderes als das Eine ist, von dem „Nichtanderen“ selbst verschieden. Folglich ist das „Nichtandere“ einfacher als das Eine, das es eben dem „Nichtanderen“ verdankt, daß es ein Eines ist und nicht umgekehrt. Freilich haben nun einige Theologen den Begriff des Einen an die Stelle des „Nichtanderen“ gesetzt und dann in ihren Betrachtungen dem Einen selbst einen Platz vor dem Gegensatz angewiesen; so kann man es im Parmenides des Platon und beim Areopagiten Dionysius lesen¹⁴. Da jedoch das Eine von dem Nichteinen verschieden ist, so leitet es keineswegs zum ersten Prinzip von allem. Dieses kann nicht von dem Anderen oder vom Nichts verschieden sein, steht es doch zugleich zu keinem Ding im Gegensatz, wie du später sehen wirst¹².

Dieselbe Art der Betrachtung stelle nun beim 14 Seienden an! Mag es nämlich auch den Anschein haben, als erstrahle in ihm deutlich das „Nichtandere“, da doch in den Dingen, welche Dasein haben, das Sein in keiner Weise gegenüber irgendeiner Seinsbestimmung ein Anderes zu sein scheint: dennoch geht ihm das „Nichtandere“ voran.

Ebenso verfare mit dem Wahren, das ja in ähnlicher Weise keinem Seienden abgesprochen wird, und mit dem Guten, mag sich auch nichts finden, was seiner nicht teilhaftig wäre.

Deshalb werden denn auch alle diese Bezeichnungen als offenkundige Benennungen Gottes hingenommen, obgleich sie keine Genauigkeit erreichen. Und doch kann man nicht eigentlich sagen, sie stünden im Sein dem „Nichtanderen“ nach; stünden sie nämlich dem „Nichtanderen“ nach, wie käme dann jedes von ihnen dazu, nichts anderes zu sein als das, was

es ist? Die Art, wie das „Nichtandere“ vor diesen und anderen Begriffen erscheint, besteht also darin, daß sie nicht nach ihm, sondern durch es Sein haben. Deine Verwunderung über diese Dinge, denen das „Nichtandere“ vorangehen muß, wenn sie nach ihm sein sollen, und über die Möglichkeit dieses Verhältnisses bestand also zu Recht.

Ferdinand: Verstehe ich dich recht, so bedeutet der Satz, daß man das „Nichtandere“ vor allem schaut, nur, daß es keinem von dem, was man nach ihm schaut, fehlen kann, auch wenn es sich um Gegensätze handelt¹³?

Nikolaus: Darin sehe ich in der Tat den wahren Sachverhalt.

15

Kapitel 5

Das „Nichtandere“ als Ausdruck der Dreieinigkeit

Ferdinand: Ich bitte dich, Vater, die Erkenntnis, die ich auf Grund dieser Hinführung zum „Nichtandere“ gewonnen habe, in Worte fassen zu dürfen, um dann deine Zurechtweisung zu erfahren, wenn du einen Irrtum bei mir feststellst.

Nikolaus: Sprich, Ferdinand!

Ferdinand: Indem ich das „Nichtandere“ rein für sich in seiner Vorrangstellung vor allem anderen betrachte, sehe ich es so, daß ich in ihm alles schaue, was nur immer Gegenstand eines Schauens sein kann; ist doch außer ihm keinerlei Sein und Erkennen möglich; ja selbst das vom Sein und Erkennen Verschiedene kann ihm nicht entgehen. Ein Sein oder ein Erkennen irgendeines Gegenstandes außerhalb des „Nichtandere“ vermag ich mir nämlich nicht einmal vorzustellen. Das geht so weit, daß

ANMERKUNGEN ZUM TEXT

Kapitel 1 ¹ Über die Namen der Gesprächspartner sagt die Handschrift: *Interlocutores sunt cum cardinale Joannes Andreas Vigeuius abbas, Petrus Balbus Pisanus, Ferdinandus Matim Portugallensis natione* (fol. 231^r). Der Abt Johannes Andreas dei Bussi erschien schon zwei Jahre früher als Mitunterredner in dem Dialog „Über das Können-Sein“ (*De possest*). Die Cusaner Handschrift des Dialogs (cod. cus. 219) gibt den Namen mit Vigerius, was Joh. Übinger, *Die Gotteslehre des Nicolaus Cusanus*, Münster 1888 S. 142—148 als die richtige Form betrachtet. Johannes Andreas ist 1417 in Vigevano geboren, einem Städtchen westlich von Mailand am rechten Ufer des Tessin, weshalb beide Bezeichnungen möglich sind.

Er hatte in Paris studiert und war Abt von S. Justina in Secadium, dem heutigen Sezze, und befand sich von 1458 bis zum Tode des Kardinals als Sekretär in dessen ständiger Begleitung. So sagt er selbst: *cuius nos ipsi in gratissimo nobis et utilissimo fuimus sex continuos annos obsequio* (vgl. die unten wiedergegebene Widmung seiner *Apuleius-Ausgabe*). Auch Cusanus selbst erwähnt oftmalige wissenschaftliche Erörterungen mit dem Abt: *Audivit iam me saepissime* (*De possest* fol. 174^b); *audivi te, pater, et ante saepe et nunc maxime* (*De non aliud* c. 22). Er kopierte am 9. Dezember 1462 für Cusanus den *Diogenes Laertius* (jetzt Cod. Harleian. 1347). Zum Bischof erhoben wird er durch Pius II., am 15. Mai 1464 zum Generalvikar von Genua ernannt, am 3. März 1465 wird er Nachfolger des exkommunizierten Bischofs von Accia und erhält schließlich am 23. Juni 1466 die Diözese Aleria auf Corsica. Ferner war er Bibliothekar und Sekretär des Papstes Sixtus IV. Er starb am 4. Februar 1475 (*Konr. Eubel, Hierarchia catholica medii aevi* tom. II. Münster 1901 S. 88 u. 95) und fand seine letzte Ruhestätte in S. Pietro in vincoli.

Im Jahre 1465 gründete Johannes Andreas mit Unterstützung des Kardinals Torquemada im Benediktinerkloster Subiaco die erste italienische Druckerei (J. Guiraud, *L'Église Romaine et les origines de la Renaissance*. Paris 1904 S. 271), wobei Nicolaus von Cues mindestens als Anreger mitgewirkt hat. Bussi schreibt in der Vorrede zu seiner *Hieronymusaus-*

gabe. in der er bei Papst Paul II. für die neue Kunst wirbt, über den deutschen Kardinal: *Hoc est quod semper gloriosa et caelo digna anima Nicolai Cusensis Card. S. Petri ad Vincula peroptabat, ut haec sancta ars. quae oriri tunc in Germania videbatur. Romam deduceretur* (Quirini-Schellhorn, *Liber singularis de optimorum scriptorum editionibus, quae Romae prodierunt post divinae typographiae inventum. Lindaugiae 1761 S. 110*). Bussi betätigte sich in den Jahren 1469—71 selbst als Editor einer ganzen Reihe antiker Autoren 1469: Apuleius, Caesar, Gellius, Livius, Lukan, Vergil; 1470: Cicero ep. ad Brutum; 1471: Ovid, Cicero Orationes (Gesamtkatalog der Wiegendrucke Nr. 2301/4; 5863; 5865; 6761; 6858; Hain Nr. 7517; 10 128; 10 231; 10/363; 12 137), die er mit schwungvollen Vorreden versah. Für die Würdigung des Kardinals Nikolaus höchst bedeutsam ist die an Papst Paul II. gerichtete *Epistula dedicatoria zur Apuleiusausgabe von 1469* (Gesamtkatalog der Wiegendrucke Nr. 2301). Sie ist abgedruckt in den Apuleiusausgaben von Vicenza 1488, Venedig 1493, Mailand 1497 (Gesamtkatalog der Wiegendrucke Nr. 2302/4); I. B. Paschalius, *Bibliotheca Smithiana, Venetiis 1755*; Botfield, *Praefationes et Epistolae editionibus principibus auctorum veterum praepositae. Cantabrig. 1861 S. 68—78*; Quirini-Schellhorn a. O. S. 211—21; Übinger a. O. S. 145—47; J. Marx, *Nicolaus von Cues, Trier 1906 S. 222*; M. Honecker, *Cus. Stud. II. Sitzber. Heid. Ak. 1938 S. 70—73*.

„Extremum in hoc opere posuimus non ita pridem conversum Alcinoum philosophum et ipsum Platonicum latius paulo divini Platonis sanctiones et decreta explicantem, cuius interpreti patri reverendo episcopo Tropiensi honorem suum iuste servavimus praefationem eius libro Alcinoi apponendo, quod eo etiam pleniore egimus voluptate, quia hic libellus ad virum maximum Nicolaum Cusensem cardinalem dum viveret Sancti Petri ad Vincula, cuius nos ipsi in gratissimo nobis et utilissimo fuimus sex continuos annos obsequio, est inscriptus.

De cuius quidem viri summis laudibus et virtute quisquis velit scribere. facillime quod laudet obvium promptumque inveniet: ubi tamen desinat aut cui quid praeferat de summis eius meritis vel ornamentis, nunquam, si sapiat, poterit exacte iudicare. Fuit enim vir ille, quod non tibi, pater beatissime, sed posteris dico, tanta bonitate. ut vir eo melior nunquam sit natus: vitiorum omnium hostis acerrimus atque publicus inimicus; et fastus atque ambitionis ita adversarius,

ut quisvis maxime, quibus hominum quorundam perversa opinio: quanto magis abundant, eo se putant firmiter et augustius dignitatis suae locum gradumque servare seque ipsos magis honorari; tanta vero integritas, ut facilius Apenninus aut Alpes reliquae quam sancte et iuste ab eo semel concepta sententia loco potuerint dimoveri, nec quisquam illi viro absque iustitia et pietate carus unquam fuit; ea honestorum laborum patientia in declivi etiam senectute iam posito, ut annos cum labore aestimantes aliquid in eo maius homine facile esse sentirent; ea et benefaciendi et gratificandi promptitudo, ut natus omnibus maxime, sibi ipsi minime videretur; ea gratiae referendae, si praeventus ut fit a quopiam merito foret, festinatio et copia, ut vitam quoque pro bene merentibus effundendo se tamen satisfacere non posse beneficiis iudicaret; usque adeo vero studiosus, ut me ipso praesente et maxime admirante in hyberno quoque longo itinere totum diem ultra millia passuum quadraginta Germanica transigens equitatione, quae solet esse laboriosior, noctibus tamen et senex et, quod credi poterat, defatigatus strato se proripiens suo gravissimas theologiae interdum secum obiter commentatas manu sua scriberet quaestiones nobisque audiendi eius percupidis in via postridianis semper mansionibus faciendis divini animi sui inventiones explicaret. Sane quidem tanta doctrinarum omnium ubertate Nicolaus, quod est dictu mirabile, fuit, ut quicquid ex tempore dicendum incidisset, tali id semper ille copia edissereret, ut ei solum facultati censeretur studuisse; vir ipse, quod rarum est in Germanis, supra opinionem eloquens et Latinus, historias idem omnes non praeas modo, sed mediae tempestatis tum veteres, tum recentiores usque ad nostra tempora memoria retinebat; gesta praecipue conciliorum omnium, ecclesiasticam scilicet historiam non summatim, sed per capita singula et veluti diarias ipsas actiones examussim crebro referebat; rerum origines quasi Christianus Cato et facti cuiusque ordinem explicabat, ut vel unica ista re videri facile quiret admirabilis, quae tamen maioribus ceteris comparata inter illius laudes locum sibi minimum vindicabit: poetas et oratores dissimulabat sane, verum, ut erat ingenio peramoeno, nequaquam ignorabat. In disciplinis mathematicis suo tempore Nicolao doctior fuit nemo, quod quidem viri illius plurimae testantur scriptiones. Ius civile et pontificium recte pureque didicerat et, ut immortalis atque aeterna memoria erat, tanquam tunc primum ex illorum studiorum officina prodidisset, memoriter sanctiones et patrum decreta omnia et

doctorum insuper sententias recitabat. Philosophiae Aristotelicae acerrimus disputator fuit; theologiae vero Christianae summus interpres et magister et coelestis arcani antistes sapientissimus; at Platonis nostri et Pythagoreorum dogmatum ita cupidus atque studiosus, ut nemo magis illi scientiae putaretur intendisse, quod equidem duobus exemplis breviter et verissime confirmabo. Proclum habebat Platonicum mendosissime scriptum, acri tamen ingenio adeo ei rei intelligendae assiduus institerat, ut etiam ex mediis librariorum mendis solidam rerum eliceret veritatem, quod ea ratione perspectum est, quia deinde oblato illi forte fortuna vero quodam exemplari ita inventus est Proclus ipse scripsisse, veluti Nicolaus ingenio suo fuerat coniectatus. Parmenidem Platonis magna veluti ardens siti de Graeco in Latinum fecit converti; item Platonis theologiam a Proclo quem modo nominavimus scriptam. His ille libris veluti thesauris suis et propriis maxime recreabatur, ut nulli alii rei tantopere vigilaret.

Quod quare in epistolae huius calce dedita opera posuerim, tibi, pater beatissime, ut dicam est necesse; nam de Nicolao tuo cetera me rectius et plenius ipse cognovisti. Ostendi initio meae praefationis virum excellentissimum Bessarionem cardinalem Nicenum Platoni magna ratione esse affectissimum; id ipsum et de Nicolao Cusensi cardinale dum viveret sancti Petri declaravi. Quis igitur nisi ineptus et vanus audebit nostra aetate a viris his duobus, facile doctorum principibus, dissentire, quis gravis et sanus non maxime consentire?"

Auch der zweite Gesprächspartner Petrus Balbus aus Pisa gehörte zum italienischen Freundeskreis des Kardinals. Ihre Bekanntschaft dürfte bereits auf die gemeinsame Studienzeit in Padua zurückgehen, wo Balbus zwischen 1415 und 1425 studierte. Einer seiner Mitschüler sagte von ihm: „Er fand seine Freude in den Schwierigkeiten der Mathematik und im Studium der Gestirnbewegungen“ (E. Vansteenberghe, *Le Cardinal Nicolas de Cues*, Paris 1920 S. 29 Anm. 12). Zur Zeit der Abfassung des Tetralogs war er mit einer Übersetzung der Platonischen Theologie des Proklos beschäftigt (vgl. S. 1 und 70). Sie ist erhalten in cod. Cus. 185 und cod. Harleianus 3262. Diese Übersetzung hatte Cusanus schon seit 1439 von Ambrosius Traversari gewünscht. So schreibt er am 4. August 1439 an Parentucelli: „Dimisi apud generalem Camaldulensium Proculum de Theologia Platonis, ut transferret. Supplicio instantissime, quoniam nunc vacare liberius poterit, sollicita

eum“ (Cusanus-Texte IV. Briefwechsel des Nikolaus von Cues. Erste Sammlung, hrsg. v. J. Koch. Sitzber. d. Heid. Ak. Philos.-hist. Kl. 1942/3, 2. Abh. Nr. 3, S. 35, 13—15.) Einige Jahre später übersetzte Petrus Balbus die Einleitung des Albinus und widmete das Werk dem Kardinal. Den Druck besorgte dann 1469 Johannes Andreas in seiner schon erwähnten Apuleiusausgabe.

Petrus Balbus wurde am 18. Januar 1462 zum Bischof erhoben und erhielt am 27. Dezember 1465 die Diözese Tropea (Eubel II S. 224 und S. 282). Er starb in Rom am 9. September 1479, wo Sixtus IV. ihm in St. Peter ein Grabmal errichtete (G. Uzielli, *La vita ed i tempi di Paolo dal Pozzo Toscanelli*. Roma 1894 S. 583).

Der dritte Gesprächsteilnehmer ist der Leibarzt des Kardinals Magister Ferdinand Matim, ein Portugiese, doctor artium et medicinae. Er ist mit Paul Toscanelli Zeuge des Testaments von Todi (6. August 1464) und zeichnet dort als Magister Ferdinandus de Roritz, canonicus in Lissabon. Der cod. Cus. 221 fol. 379 bewahrt einen Brief des Simon von Wehlen an Ferdinand. Von Venedig aus bedankt sich Simon am 23. Dezember 1462 für gute Nachricht über die Gesundheit seines Onkels. Im Jahre 1474 schreibt Toscanelli an Ferdinand Martins, canonicus in Lissabon, damit dieser sich an Kolumbus wende und ihn zum Versuch eines Westweges nach Indien aufmuntere. Die Frage, ob es sich bei diesem Ferdinand um die gleiche Person handelt, die als Arzt dem Kardinal Nikolaus diente, hat verschiedene Kontroversen hervorgerufen (vgl. darüber M. Henri Vignaud, *Histoire Critique de la grande Entreprise de Christophe Colomb*. Paris 1911 tom. I S. 140—43). Zuletzt hat E. Vansteenberghe, *Le Cardinal . . .* S. 252 Anm. 1 zu der Frage Stellung genommen. Mit Recht entscheidet er sich gerade auch mit Rücksicht auf das Auftreten des Matim in *De non aliud* für die Identität. Auch der Humanistenkreis des Kardinals nahm also Anteil an der Debatte um eine Westroute nach Indien, aus der die Unternehmung des Kolumbus erwuchs.

² Wie die einleitenden Worte zeigen, sind Johannes Andreas und Petrus Balbus begeisterte Platoniker, wobei zu bedenken ist, daß Platon für sie wie für Nikolaus weitgehend mit dem Neuplatonismus des Proklos identisch ist. Das Handexemplar des Kardinals der platonischen Theologie (cod. Cus. 185) enthält die hier erwähnte Übersetzung des Petrus. Es weist zahlreiche Randbemerkungen des Kardinals auf, die