

DIE STAATSIDEE DES NICOLAUS CUSANUS.

KARL HEYER.

In geisteswissenschaftlichen Zusammenhängen muß immer wieder auf die große, tief einschneidende Bedeutung hingewiesen werden, die das 15. nachchristliche Jahrhundert für die Menschheitsentwicklung hat. Es ist das Jahrhundert, um dessen Mitte bzw. in dessen erstem Drittel die Seelenkonfiguration der Menschen sich gegenüber dem vorangehenden Zeitalter dadurch grundlegend veränderte, daß sich in weit stärkerem Maße als zuvor das einzelmenschliche Ich herausarbeitete, wodurch erst so recht eigentlich das gegenwärtige Kulturzeitalter heraufgezogen ist, in welchem dieses Ich durch jenes Glied der menschlichen Seele, das die Geisteswissenschaft als die Bewußtseinsseele bezeichnet, auf der einen Seite sich selbst im Inneren in seiner individuellen Einzigartigkeit erfaßt und auf der anderen Seite in bewußter Willensentfaltung sich nach außen wendet, um die ganze äußere Welt zu erobern und dem bewußten menschlichen Wollen untertan zu machen. Es kann hier nicht näher ausgeführt werden, wie das Heraufkommen dieses neueren Ich-Impulses zusammenhängt mit den teils es tragenden, teils durch es bewirkten bedeutsamen Umwälzungen der äußeren Kultur, wie sie sich insbesondere ergeben durch die großen Erfindungen des 15. Jahrhunderts wie insbesondere der Buchdruckerkunst und durch die Entdeckungen dieses gleichen Jahrhunderts, die ja zu einer völligen Sprengung des mittelalterlichen Weltbildes schon im rein geographischen Sinne führten. Es kann ferner ebenfalls nur gerade hingewiesen werden auf den Zusammenhang zwischen diesem Ich-Impuls und jener für das Heraufkommen der neueren Kulturentwicklung so hochbedeutsamen Vorgänge, die man als die Renaissance zu bezeichnen pflegt und die ja durchaus nur zu verstehen sind aus diesem elementaren Hervorbrechen des Ichhaften, für das die „wiedergeborenen“ antiken Kulturelemente nur gleichsam Hülle und Kleid abgaben. Man kann nun bei einer eingehenderen Betrachtung der Dinge finden, wie diese Ich-Entwicklung des heraufkommenden neuen Zeitalters sich sehr bald in zwei Strömungen differenziert, deren eine das Ich mehr innerlich erfaßt, so daß der Mensch sich dieses Ichs bewußt wird als eines geistig Wesenhaften, von dem er fühlt, daß es wurzelt in einem Real-Geistigen — von dieser Strömung gehen all diejenigen Bewegungen aus, die besonders Mitteleuropa auf religiös-geistigem Gebiet im 15. und 16. Jahrhundert erlebt hat —, während die andere Strömung diesen Ich-Impuls gleichsam mehr hinausträgt in die Welt der äußeren, physisch-materiellen Wirklichkeit, sich in dieser durch bewußten aus dem Einzel-Ich geborenen Willen auswirkt und so allmählich die ganze äußere Welt erobert durch die

Entfaltung der neuzeitlichen technisch-wirtschaftlich-kommerziellen Kultur, wie wir dies als die besondere Aufgabe des Westens erkennen können. In einem gewissen Sinne kann man nun sagen, daß diese beiden Strömungen sich im 15. Jahrhundert auseinandersetzen, durch eine Art Krisis hindurchgehen, in deren Verlauf immer mehr die zweite, mehr auf das Äußere hin orientierte Strömung die Oberhand gewinnt.

Dieses läßt sich auf den verschiedensten Gebieten des Lebens beobachten. In den nachfolgenden Betrachtungen soll gezeigt werden, wie die genannten Zeitimpulse sich in mehr geistig-politischer Beziehung im europäischen Leben auszuwirken versuchten. Es soll dies gezeigt werden an einer Persönlichkeit, die wie eine Art Knotenpunkt für eine ganze Reihe bedeutsamer Strömungen der neueren Menschheitsentwicklung vor uns steht, einer Persönlichkeit, von der wichtige Anregungen und Anstöße nach den verschiedensten Richtungen hin ausgehen und die daher als im höchsten Maße symptomatisch gerade für die weltgeschichtlichen Impulse des 15. Jahrhunderts gelten kann: an Nicolaus Cusanus (Nicolaus Chryppfs aus Kues an der Mosel), der von 1401 bis 1464 lebte und der wie an der Grenzscheide der Zeitalter dasteht, auf der einen Seite noch ganz und gar wurzelnd in den alten Kulturzusammenhängen des in einer besonderen Weise in ihm fortklingenden und ausklingenden Mittelalters, und doch auf der anderen Seite hineinweisend in die Zukunft durch das, was in ihm lebt als neue Impulse, die, wie zu zeigen sein wird, in wesentlichsten Beziehungen auch in der Gegenwart noch durchaus erst im Beginne ihrer Verwirklichung stehen. Wir sehen ihn auf der einen Seite erfüllt von einer viele Jahrhunderte alten spirituellen Weltanschauung, die aus großen geistig-kosmischen Zusammenhängen heraus das Naturgeschehen wie auch das menschlich-soziale Leben verstehen will, und wir finden auf der anderen Seite in ihm wirksam eben jenen eminent „neuzeitlichen“ Ich-Impuls, der sich hier gleichsam loszulösen beginnt aus diesen geistig-spirituellen Weltzusammenhängen. Aus diesen erklärt sich auch die außerordentlich große Vielseitigkeit des Nicolaus Cusanus, der nicht nur auf theologischem und philosophischem, auf kirchenpolitischem und geschichtlichem Gebiet Hervorragendes leistete, sondern der ebenso auch auf mathematischem Felde zu Hause war und in der Astronomie als Verkünder der Lehre, wonach die Erde ein bewegter Himmelskörper ist wie andere, als ein Vorläufer des Kopernikus bezeichnet wird. Und auch darin, daß er katholischer Geistlicher war, als der er es übrigens bis zu der Würde eines römischen Kardinals brachte, kann man es gleichsam symptomatisch ausgedrückt finden, wie diese Persönlichkeit in den alten religiösen Zusammenhängen wurzelt, von ihnen ausgeht, um sie nun freilich fort-

zubilden und weiterzuentwickeln im Sinne eben jenes in ihm wirkenden neuzeitlichen Ich-Impulses.

Nur aus allen solchen Zusammenhängen heraus kann man zu einem Verständnis auch der „Staatsidee“ des Nicolaus Cusanus gelangen. Es handelt sich bei dieser „Staatsidee“ nicht so sehr um diese oder jene einzelnen Vorschläge, so beachtenswert auch diese sind, sondern vielmehr um den Umkreis alles dessen, was in Cusanus aus seiner Gesamtwesenheit heraus an Triebkräften, an Ideen und Impulsen für das soziale und staatliche Leben wirkte. Die Dinge, auf die es hierbei ankommt, sind großenteils nicht klipp und klar in seinen zahlreichen Schriften ausgesprochen, sondern sie stehen vielfach zwischen den Zeilen geschrieben, ausgedrückt als ein neuer Sinn in einer Sprache, die noch ganz diejenige des Mittelalters ist. Diesen Sinn, in dem hier ein Werdendes, Wachsendes, ein Sich-auswirken-Wollendes lebt, gilt es daher durch diese Sprache hindurch zu erfassen, ihn gleichsam herauszukristallisieren aus den Schriften und auch dem Leben des Nicolaus von Cusa.

Im Mittelpunkt des Cusanischen Denkens und Strebens stehen zwei höchst bedeutungsvolle Begriffe: der der „docta ignorantia“ und der der „concordantia“; sie werden entwickelt in den zwei Hauptschriften des Cusanus, „de docta ignorantia“ und „de concordantia catholica“. Beide stehen untereinander in engem Zusammenhang.

Über die Bedeutung der „docta ignorantia“ findet man Grundlegendes in Rudolf Steiners Buch „Die Mystik im Aufgange des neuzeitlichen Geisteslebens und ihr Verhältnis zu modernen Weltanschauungen“ (Berlin 1901). Dort wird gezeigt, wie es sich bei dieser docta ignorantia um eine Art Überwissen handelt, um ein lebendiges Erfassen des Geistigen im Ich so, daß der Mensch dabei mit dem Objekt im Erleben zusammenfließt, ihm nicht mehr wie im bloßen „Wissen“ als einem Äußeren gegenübersteht. Cusanus strebt hiermit über das hinaus, was in den einzelnen Wissenschaften als Wissen aufgenommen werden kann, er strebt danach, sich in diejenige Sphäre zu erheben, in der in ursprünglicher Weise erkennend erlebt werden kann, was sonst nur von außen als Offenbarung aufgenommen wird. Damit aber lebt in Cusanus eine Kraft, die, insoweit sie genügend ausgebildet und angewandt wurde, zu einer Überwindung der mittelalterlichen Scholastik führen mußte. Diese Scholastik war ja gerade diejenige Geistesart, die zwar mit feinstem, ausgebildetstem Denken sich den großen Fragen der Erkenntnis nahte, die aber den Inhalt ihres Denkens aus den vorhandenen Offenbarungen als einem äußerlich Gegebenen übernahm. Diesen Inhalt selbst neu zu gebären, und zwar dadurch, daß das Ich des einzelnen den Weg der docta ignorantia geht, und zwar auf die Gefahr hin, dabei auch zu ganz anderen Erlebnisinhalten zu kommen als den

in den historisch überlieferten Offenbarungen enthaltenen: darauf zielte letzten Endes das Streben eines Nicolaus Cusanus ab. Es liegt auf der Hand, daß ein wirkliches Verfolgen dieses Weges den Menschen, der ihn verfolgt, in einem gewissen Sinne zugleich aus der Kirche selbst hätte herausführen müssen, d. h. es hätte ihn sich loslösen lassen von dem Gebundensein an die autoritativ-dogmatisch festgelegten Glaubensinhalte, es hätte ihn zum Erkennenden gemacht, wo die Kirche und die Scholastik nur einen Glauben zulassen wollten. Rudolf Steiner weist nun in seiner „Mystik“, auf deren Ausführungen wir für die genauere Begründung des hier Wiedergegebenen verweisen, darauf hin, daß Cusanus diesen in seiner ganzen Natur veranlagten Weg nicht wirklich beschritten bzw. ihn nicht weit genug verfolgt hat, daß er vielmehr gleichsam auf halbem Wege stehen geblieben ist und daher doch wieder von außen die Offenbarungsinhalte der überlieferten Religion aufgenommen hat, während er glaubte, sie neu zu erleben. Er wurde nach einem tief bedeutungsvollen Ausspruch des Giordano Bruno „durch das Priestergewand gehemmt“, d. h. gehemmt an der Verfolgung eines Weges, der ihn eben über das alte Kirchentum hätte hinausführen müssen. Es lebt also in Cusanus ein weltgeschichtlich hoch bedeutungsvoller Impuls, der sich aber in ihm selbst nicht voll auswirkt: Diese Tatsache ist von größter Wichtigkeit für das Verständnis seiner Persönlichkeit und zugleich auch der Zeit, in der er wirkte. Aus des Cusanus eigenen Worten wissen wir, welche ungeheure Bedeutung er diesem Streben nach der *docta ignorantia* beilegte, und an einer wichtigen Stelle (am Ende seiner Schrift „de docta ignorantia“) erzählt er von einem hierauf bezüglichen inneren Erlebnis, das er als entscheidend für seinen ganzen geistigen Werdegang empfand. Rudolf Steiner gibt (S. 65, 66 der zitierten Schrift) eine Erzählung des Cusanus von diesem selben Erlebnis mit folgenden Worten wieder: „Ich machte viele Versuche, die Gedanken über Gott und Welt, Christus und Kirche in einer Grundidee zu vereinigen, aber keiner von allen befriedigte mich, bis sich endlich bei der Rückkehr aus Griechenland zur See wie durch eine Erleuchtung von oben der Blick meines Geistes zu der Anschauung erhob, in welcher mir Gott als die höchste Einheit aller Gegensätze erschien.“

Cusanus will sich also zu der höchsten Einheit erheben, in der die Gegensätze zusammenfallen („... ut ad illam se elevet simplicitatem, ubi contradictoria coincidunt“, de docta ignorantia, Schlußabschnitt), in der sie ihre höhere Auflösung finden. Dies führt zu dem zweiten im Denken und Streben des Nicolaus Cusanus so überaus wichtigen Begriff, dem der „*concordantia*“. Wer aus derjenigen Gesinnung heraus, die von der Sphäre der *docta ignorantia*, des „Nichtwissens“, d. h. des lebendigen Erlebens der geistigen Einheit der Dinge, ausstrahlt, an diese

Dinge herangeht, die sich in der äußeren Welt als Gegensätze ausleben, der wird von dem starken Impuls erfüllt sein, auf eine Harmonisierung dieser Gegensätze hinzuwirken. Er wird auf einen Zustand hinarbeiten, wo diese Gegensätze zwar nicht aufgehoben werden — was im Physischen nicht möglich ist —, wo sie aber gerade aus ihrer Verschiedenheit heraus zum harmonischen Zusammenwirken gebracht werden, zur Konkordanz, zur Übereinstimmung. Deren Urbild erblickt Cusanus in der göttlichen Trinität, und nach diesem Urbild will er all die Gegensätze harmonisieren, die in der äußeren Welt vorhanden sind und eben zusammenwirken müssen, wie z. B. Kirche und Staat, Papst und Bischöfe, Klerus und Laien, Kaiser und Fürsten. Eine concordantia, d. h. also ein Zusammengehen der Herzen, eine Einmütigkeit des Fühlens soll also erreicht werden: man begreift bereits hieran, wie es ein eminent politischer Impuls ist, der in diesem Begriffe der concordantia lebt. Wesentlich aber ist es, daß nicht etwa durch Verwischung oder gar Negation der Gegensätze diese Einmütigkeit hergestellt werden soll, sondern gerade durch ihre Auswirkung und Betätigung. Und das wird nun zum allumfassenden Grundmotiv des Cusanischen politischen Denkens für alles kirchliche und staatliche Leben. Auch die Individualitäten der einzelnen Menschen und gerade sie sollen im Sinne dieses Grundmotivs harmonisiert werden: wenn sich die einzelne Individualität erhebt zum Geiste, sei es auch nur in ihrem Streben, ihrer Gesinnung, dann erhebt sie sich zu derjenigen Sphäre, aus der in sie alles das einfließt, was eben Harmonie, Eintracht unter den Menschen hervorzurufen vermag, und zwar so, daß das Ich des einzelnen dabei nicht etwa geopfert wird, sondern daß es gerade als individuelles Ich jenes Element aufnimmt, das als geistig verbindendes die „Iche“ der Menschen harmonisiert. So kommt Cusanus z. B. auch zu der Anschauung, daß, wenn auf einem Konzil volle Redefreiheit herrscht, so daß jeder aussprechen kann, was in ihm lebt, und wenn dann gleichwohl eine Übereinstimmung der Meinungen zutage tritt, dies nichts nur „Menschliches“ sei, sondern daß hier der heilige Geist gewaltet habe, der eben dann die Seelen der Menschen erfüllt, wenn diese sich in der rechten Gesinnung dem Geiste zuwenden, so daß in sie durch das Ich jedes einzelnen der objektive Geist, der der Geist der Wahrheit ist, einfließen kann. — Es ist ein im ureigentlichsten Sinne demokratischer Impuls, der in diesen Ideen beschlossen ist, ein Impuls, der eben auf das Einzel-Ich jedes Menschen hinweist, von dem er weiß, daß es teilnimmt an einer objektiven göttlich-geistigen Welt. Wer von diesem spirituell-demokratischen Impuls erfüllt ist, der wird zu einem Vorkämpfer der Befreiung der Menschheit werden müssen von alten Banden, von äußeren Institutionen und Autoritäten aller Art. Er weiß, daß, wenn einmal dieser Punkt der Menschheits-

entwicklung erreicht ist, aller wahre Fortschritt nur aus diesem Innersten des sich zum Geiste erhebenden einzelmenschlichen Ich errungen werden kann.

Dieser Impuls dringt eben im 15. Jahrhundert aus den Untergründen der Entwicklung herauf, er lebt im 15. Jahrhundert unter der Oberfläche eines großen Teiles dessen, was sich an bedeutsamen historischen Ereignissen abspielte. Er brachte es mit sich, daß damals ein weit verbreitetes Streben auf der einen Seite nach Befreiung des Menschen, auf der anderen nach einer gewissen Vergeistigung und Verinnerlichung des überkommenen katholisch-kirchlichen Lebens waltete. Man fühlte, daß es an der Zeit sei, das alte Autoritätsprinzip zu lockern, die Stellung des Papstes mit den neueren Zeitforderungen in Einklang zu bringen, der Verweltlichung der Kirche entgegenzuwirken, die ja gerade in den letztvergangenen Jahrhunderten zu immer gröberem Auswüchsen geführt hatte. Hiergegen lehnte sich das Zeitbewußtsein in weitestem Umfange auf, besonders charakteristischerweise in Mitteleuropa, aber auch im Westen wie auch von Osten her (hussitische Bewegung), und so treten all jene reformatorischen Erscheinungen hervor, die für das 15. Jahrhundert so bedeutungsvoll sind, es entstand die konziliare Bewegung, in der sich die „demokratischen“ Impulse der Zeit durchzusetzen versuchten.

Es gab nun gleichsam eine doppelte Möglichkeit: es konnte entweder versucht werden, aus einem starken innerlichen Erfassen dieses geistigen Ich-Impulses heraus im Sinne eines gewissermaßen geradlinigen historischen Fortschrittes den überkommenen Katholizismus von innen heraus umzuwandeln und in ein freieres, zeitgemäßes Element überzuführen, oder aber es konnte der Ich-Impuls sich mehr in äußerlicher Weise gegen die alten Autoritäten, gegen die überlieferten Formen und Institutionen des kirchlichen Lebens auflehnen — dann mußte er selbst sich mehr in der Richtung eines äußeren Machtprinzips entwickeln und von da aus in Gegensatz, Spaltung, Zwietracht und äußeren Kampf führen. Das erstere lag in der Richtung des Strebens gewisser christlicher Strömungen, die im Sinne einer verinnerlichten Katholizität zu wirken suchten, wie etwa die Brüder vom gemeinsamen Leben und andere Strömungen, denen man es anmerkt, wie in ihnen ein mehr esoterisch-christliches Element lebt. Es vermochte nun aber nicht diese Strömung sich durchzusetzen, sondern es war vielmehr für den äußeren Verlauf der Dinge durchaus jene andere Strömung, die den Sieg davontrug, die mehr von den materialistischen Impulsen der Zeit infiziert war. Sie war es im Grunde, die statt zu einer Überwindung des alten kirchlichen Wesens zu einer Kirchenspaltung führte, so daß man also im Gefolge der Reformation statt wie bisher eine nunmehr zwei Kirchen hatte,

und zwar so, daß gerade der Protestantismus zu einer weltgeschichtlich überaus folgenreichen Stärkung und Konsolidierung der katholischen Kirche, zu einer neuen Kräftigung ihres Autoritätsprinzips führte. In diesem Sinne ist ja gerade der Jesuitismus als eine weltgeschichtliche Macht erster Ordnung tätig gewesen, der recht eigentlich von dem Protestantismus selber als dessen Gegenschlag heraufgefordert worden ist.

Nicolaus Cusanus wird man nun nur dann in der richtigen Weise verstehen können, wenn man sich klar wird, daß er seiner ganzen geistigen Erscheinung nach durchaus als ein wichtiger Vertreter jener ersten Strömung anzusehen ist. Bedeutungsvoll ist es schon, daß er in Deventer in Holland bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben erzogen worden ist, aus deren Kreis auch ein Thomas von Kempen hervorgegangen ist, die, wie bereits angedeutet, ein innerlicheres Geistesleben pflegten, über den Scholastizismus hinausstrebten, indem sie sich besonders auch mit humanistischen Studien beschäftigten; sie waren auch erfolgreich bemüht, auf breitere Schichten des Volkes einzuwirken und erfreuten sich aus allen diesen Gründen eines hohen Ansehens. So steht Nicolaus von Cusa schon durch seine Erziehung in jener spirituellen Strömung darinnen, aus der nun sein ganzes Wirken grundlegende Antriebe erhalten hat, wie sich im einzelnen verfolgen läßt. So gewinnt z. B. schon seine Stellungnahme auf dem Konzil zu Basel von hier aus einen bedeutsamen Hintergrund. Er stellte sich in seiner 1433 beendeten „concordantia catholica“ auf den Standpunkt derer, die die konziliare Idee gegenüber dem einseitig papalen Standpunkt stark betonten. Es lag dies in der Konsequenz seiner Grundanschauungen: daß die Eintracht und die Ordnung überall und so auch in der Kirche herzustellen ist nicht von oben her, sondern aus dem Ich der einzelnen Menschen heraus, in die der objektive Geist dann einfließen kann, wenn sie in der rechten Anordnung und in der rechten Gesinnung zusammenwirken. Wer so denkt, dem mußte das Konzil als die höchste Instanz der Kirche erscheinen. Ihn mußte seine Anschauung und sein Erleben notwendig zu einer freiheitlichen Auffassung führen, zu dem Streben nach Überwindung der päpstlichen Autorität von innen heraus durch das Freiwerden der Menschen. In diesem Zusammenhang muß es als außerordentlich wichtig erscheinen, daß uns in Cusanus auch ein Anhänger der Lehre von der Trichotomie des Menschen entgegentritt, der Lehre von der Gliederung des Menschen in Leib, Seele und Geist. Wir finden z. B. in der concordantia catholica I 6 die folgende wichtige Stelle, in der das Wesen der Kirche durch einen Vergleich mit dem des Menschen verdeutlicht werden soll: „Und wie der Mensch besteht aus Geist (spiritus), Seele (anima) und Leib (corpus): so sind die Sakramente dieses Leibes der Kirche eines Geistes und die Priesterschaft die Seele: und die Gläubigen wie der

Leib. Denn wie die Seele zum Teile dem Leibe und zum Teile dem Geiste anhängt und wie sie das Mittlere ist, durch das der Geist in den Leib einfließt: so verhält sich auch die Priesterschaft zu den Gläubigen, so daß also die ganze Priesterschaft wie die eine Seele in dem einen Körper der Gläubigen ist.“ Man beachte die Art, wie hier von der Seele als dem Mittleren, Verbindenden zwischen Geist und Leib gesprochen wird, und man wird auch von hier aus verstehen können, daß eine Persönlichkeit zu uns spricht, die ganz in jene christlich-esoterische Strömung hineingehört, von der gesprochen worden ist.

Von hier aus kann man begreifen, daß Cusanus in einem gewissen Sinne im Grunde nichts Geringeres anstrebte als gleichsam die Rückgängigmachung alles dessen, was durch das achte ökumenische Konzil von Konstantinopel im Jahre 869 für die Kulturentwicklung der Menschheit dadurch bewirkt war, daß man den Geist „abschaffte“ und das menschliche Wesen auf Leib und Seele, welche letzterer nur einige geistige Eigenschaften zugebilligt wurden, beschränkte. (Wegen der Einzelheiten muß hier auf die verschiedentlich in geisteswissenschaftlichen Zusammenhängen gemachten näheren Ausführungen verwiesen werden.) Demgegenüber geht das Streben einer solchen Persönlichkeit wie des Nicolaus Cusanus so recht eigentlich dahin, den Geist gleichsam in den Menschen und in die Entwicklung wieder hineinzunehmen. Es ist dies ein weiterer Aspekt jenes spirituell-demokratischen Impulses des 15. Jahrhunderts: denn es ist eben dieser Geist, der in Wahrheit die Gleichheit der Menschen begründet und der die Seelen frei macht, wenn sie sich als individuelle Seelen ihm hingeben. Wer den Geist abschafft, verewigt das kirchlich-hierarchische Autoritätsprinzip, die Unfreiheit und Ungleichheit der Menschen; wer ihm wieder zu seiner Geltung verhilft, stellt sich in den Dienst der auf Freiheit und wahre Demokratie hinzielenden menschheitlichen Fortschrittskräfte.

Wer den Geist in das abendländische Geistesleben wieder einbeziehen will, der bahnt damit zugleich auch einen Weg zur Verständigung dieses Abendlandes mit dem Osten, speziell mit der griechischen Kirche. Im Osten lebt ja gerade, wenn auch in dekadent gewordener Form, der Sinn für den Geist, für den Menschen als Geistwesen fort. Über das „filioque“ des Westens, das den Heiligen Geist zugunsten des Sohnes degradiert, war ja besonders die Spaltung zwischen der griechischen und der römischen Kirche ausgebrochen. Berücksichtigt man all diese Zusammenhänge, auf die im einzelnen einzugehen den Rahmen des vorliegenden Aufsatzes bei weitem überschreiten würde, so wird man es als bedeutungsvoll empfinden, daß gerade im 15. Jahrhundert wichtige Verhandlungen zwischen den Vertretern der griechischen und der römischen Kirche wegen einer Einigung stattfanden; man wird aber auch sagen

dürfen, daß diese Verhandlungen Aussicht auf wirklichen Erfolg nur insoweit haben konnten, als der Westen sich zu einem verständnisvollen Eingehen auf das hätte entschließen können, was als Geistanerkennung in den östlichen Menschen lebte. Und es erscheint weltgeschichtlich symptomatisch, daß an diesen Verhandlungen Nicolaus Cusanus, der ihnen große Bedeutung beilegte, wesentlichen Anteil nahm, indem er zu diesem Zweck im Jahre 1438 mit einer päpstlichen Gesandtschaft nach Konstantinopel ging. Auf der Rückreise von Griechenland war es dann auch, daß Nicolaus zur See jenes innere Erlebnis hatte, von dem oben die Rede gewesen ist, durch das er sich in die Welt des Geistes erhoben fühlte, wo ihm in der *docta ignorantia* die höchste Einheit der Gegensätze aufging.

Die Verhandlungen mit den Griechen sind damals gescheitert. Eine Zusammenkunft in Ferrara und Florenz endigte 1439 nach endlosen Verhandlungen mit Kompromissen, wobei besonders die Griechen bezüglich des *filioque* nachgaben, Kompromisse, die aber besonders das griechische Volk nicht anerkennen wollte. So scheiterten die Verhandlungen. Im Jahre 1453 eroberten die Türken Konstantinopel, gleichsam eine äußere Bestätigung des geistigen Versagens der beiden christlichen Kirchen. Denn nun hielt der Islam seinen Einzug in der bisherigen Hauptstadt des christlichen Ostens, damit aber diejenige Religion, die so recht eigentlich als die Negiererin des Geistes im Osten selber verstanden werden kann, die Religion, von der durch die Jahrhunderte ein materialistischer Impuls ausgegangen und in die mittelalterliche Entwicklung eingeströmt ist. Und insofern ist es wiederum charakteristisch, daß Cusanus, der die Verbindungen suchte mit dem Geiste, den der Islam negiert, in späteren Jahren sich kritisch-sichtend mit dem Koran auseinandersetzte, nämlich in seiner Schrift „*de cribratione Alkorani*“, durch welche er — aus einer gewissen „positiven“ Grundstimmung heraus — das Gute, das er im Koran fand und in dem er in Wahrheit christliche Elemente nachwies, von demjenigen abzusondern suchte, das er als gefährliche Irrtümer ansehen mußte.

Dies leitet uns bereits über zu einer anderen wichtigen Schrift des Nicolaus Cusanus, die man nun auch durchaus nur verstehen kann, wenn man weiß, daß man es bei ihm mit einem Vertreter jener christlich-esoterischen Strömung zu tun hat, die wir zu charakterisieren versuchten. In dieser Schrift „*de pace seu concordantia fidei*“ entwickelt Cusanus die Idee von der Konkordanz der Religionen, in denen er nur verschiedene Strahlseiten ein und derselben geistigen Wahrheit erblickt. Er erzählt von einer in der Meditation erschauten großartigen Imagination: Dem König Himmels und der Erde überbringen die himmlischen Geister, die Führer der verschiedenen Völker — einer wird als

Erzengel bezeichnet — Klagen über die Religionskriege, die so viele Völker entzweien. Es treten dann weise Männer als die Vertreter der einzelnen Völker auf und sprechen mit dem „verbum“ (dem Wort, dem Logos) über die höchsten Fragen der christlichen Religion, wobei der Vertreter des deutschen Volkes charakteristischerweise als das Höchste preist, mit den Augen des Geistes die Wahrheit zu schauen (oculo mentis intueri veritatem), also das, was Cusanus selber als das Ziel menschlichen Erkenntnisstrebens vorschwebte. Schließlich wird im „Himmel der Vernunft“ die Eintracht der Religionen beschlossen; die Weisen sollen zu ihren Völkern zurückkehren und unter der Leitung der himmlischen Geister den Kult der einen Religion einführen. — Nichts Geringeres also schwebt hier Nicolaus Cusanus vor als eine spirituelle Menschheitsreligion, die gefunden werden kann durch ein Zurückgehen auf den spirituellen Wahrheitsgehalt aller Religionen, ein hohes Menschheitsziel also, dessen Verwirklichung ja gleichfalls nur auf dem Boden eines esoterischen Christentums möglich ist.

Wir sehen somit überall, wie in Cusanus ein Impuls lebt, der über die überkommene Form des Katholizismus hinausgehen und in eine freiere Geistigkeit, ein esoterischeres Christentum überleiten will. Es kann daher auch nicht überraschen, wenn wir eine solche Persönlichkeit in den Reihen derer finden, die das veräußerlichte, verweltlichte kirchliche Machtprinzip, insbesondere des Papalismus, überwinden wollen. Und es gehört ganz und gar in diese Linie, daß Cusanus in seiner concordantia catholica erstmalig den historischen Nachweis erbringt, daß die sogenannte Konstantinische Schenkung eine Fälschung ist, diese berühmte „Schenkungs“, die von der Kirche durch Jahrhunderte hindurch im Mittelalter als Rechtstitel für die weltlich-politischen Aspirationen des Papsttums verwendet worden ist und die sich — charakteristischerweise — für diese dem wahren Wesen des Christentums diametral widersprechenden äußeren Machtbestrebungen auf einen Akt jenes römischen Imperators berief, der durch die „Erhebung“ des Christentums zur Staatsreligion aus politischen Nützlichkeitsgründen diesem schon im 4. Jahrhundert den schlimmsten Dienst erwiesen und es eben auf die Bahn einer immer mehr politisch-juristischen Entwicklung gedrängt hatte. Gegenüber dieser ganzen zur zunehmenden Entchristlichung der Kirche führenden Entwicklung vertritt Cusanus in der „concordantia catholica“ seiner Grundauffassung gemäß die Anschauung, wonach der Papst dem Kaiser gegenüber keine übergeordnete Stellung habe (vgl. auch unten), innerhalb der Kirche aber nur Erster unter Gleichen sei. Cusanus versteht sich jedoch auch hierbei nicht zu irgendeiner schroffen Einseitigkeit wie etwa der eines einseitig „konziliaren“ Standpunktes, sondern er steht auch hier gemäß seiner Gesamteinstellung auf dem

Boden der Konkordanz, d. h. des harmonischen Zusammenwirkens zwischen Papst und Konzil.

Damit hängt nun der viel berufene „Stellungwechsel“ des Nicolaus Cusanus zusammen, der ja gegen Ende des Baseler Konzils auf die Seite des Papstes Eugens IV., wie man etwa zu sagen pflegt, „überging“. Man wird aber Persönlichkeiten wie Cusanus nicht gerecht, wenn man solche Schritte leichthin durch irgendwelche rein äußerliche Motive oder „Umfälle“ und dergleichen zu „erklären“ versucht. Vielmehr wird man die Wahrheit in der Richtung zu suchen haben, wie dies von Biographen des Cusanus auch bereits geschehen ist, daß dieser gerade aus seiner Grundanschauung heraus sich der Einsicht nicht verschließen konnte, daß der einseitig antipäpstliche Radikalismus der Mehrheit der Baseler patres ganz gewiß nicht zu einer irgendwie heilsamen Entwicklung führen könne, die eben nur aus dem Geiste der Konkordanz, einer inneren Umgestaltung, nicht aber durch äußere Kampfmethoden, durch Demütigung des Papstes und dergleichen zu erreichen wäre. Cusanus konnte gerade aus seinen eigensten Impulsen heraus nicht gleichsam ein früherer Luther werden wollen und die unheilvolle Kirchenspaltung schon ein Jahrhundert früher eintreten lassen, und er handelte daher wohl durchaus im Sinne einer evolutionistischen Weiterentwicklung des Bestehenden, wenn er nach dem geistigen Bankrott der Baseler „Reformfreunde“ seine Kraft in den Dienst derjenigen Macht stellte, in deren Dienst er nicht zu unfruchtbarer Opposition verurteilt war, sondern hoffen durfte, doch in irgendeiner Weise im Sinn seiner Intentionen wirken zu können.

* * *

Diese seine politische Grundidee der Konkordanz in dem Sinne, wie wir sie in den vorangehenden Ausführungen entwickelt haben, finden wir nun auch in all denjenigen Gedanken und Vorschlägen wirksam, die Cusanus für das im engeren Sinne staatlich-politische Gebiet ausspricht. Wir finden hier zunächst viele aristotelische Gedanken wie z. B. die Anschauung, daß die Weisen über die Unweisen herrschen müssen, aber ein Freiheitsimpuls lebt auch hier in der Art, wie Cusanus diese Gedanken nuanciert, z. B. wie er davon spricht, wie der Weise eigentlich nicht unter das Gesetz falle, sondern selbst das Gesetz sei und darlebe.

Ein politischer Grundgedanke, auf den Cusanus den größten Nachdruck legt, ist der, daß jedes Regiment, jede staatliche Ordnung auf der Zustimmung derer beruhen muß, die ihr unterworfen sein sollen. Daher sind zur Bestellung der Oberen Wahlen nötig, daher müssen Gesetze auf der allgemeinen Übereinstimmung beruhen, d. h. es soll auch das gesamte staatliche Wesen aus der Konkordanz hervorgehen, von unten

her von dem Willen der einzelnen Menschen getragen sein, nicht irgendwie einseitig von oben her eingesetzt oder aufoktroiert werden. Dann aber, wenn so von unten her aus der Konkordanz die Obrigkeiten gewählt, die Gesetze gegeben werden, dann kommt gleichsam auch das Element von oben her hinzu, dann spricht sich in der rechtmäßigen Einsetzung von unten her gleichsam die göttliche Vorsehung aus. Wer so das Gemeinwesen einrichten will, der ist von dem Vertrauen erfüllt, daß in den Menschen die richtigen sozialen Impulse leben, die sich auswirken können, gleichsam von unten her, wenn diese Menschen in der richtigen Art und Weise, in der richtigen Anordnung und Gesinnung zusammenwirken. In solchem Vertrauen zu dem, was in der Seele des einzelnen Menschen liegt, lebt eben wiederum jener geistig-demokratische Impuls, jener Freiheitsimpuls, der über das römische äußere Macht- und Gesetzesprinzip hinausführt, der dem spezifisch mitteleuropäischen Geiste entspringt, wie er sich eben gerade im 15. Jahrhundert machtvoll zu regen beginnt.

Es entspricht diesen Anschauungen des Cusanus, daß er die Fürsten gewählt sehen will und daher der Wahlmonarchie den Vorzug vor der Erbmonarchie gibt. So soll auch der Kaiser gewählt und nicht etwa durch den Papst eingesetzt werden (*imperatorem facit consensus eligentium, non papa*). Und die ihn wählenden Kurfürsten haben ihr Wahlrecht wiederum von dem Volke übertragen erhalten. Es kommt natürlich in unserem Zusammenhange nicht darauf an, inwieweit die von Cusanus für diese Auffassung vorgebrachten historischen Argumente als zutreffend anerkannt werden können, sondern auf diese Auffassungen selbst und die in ihnen sich aussprechende Staatsidee.

Charakteristisch für diese Idee und zugleich den großen Stil des Cusanischen Denkens ist die Art, wie Cusanus dem Kaiser und jedem Fürsten Christus als Vorbild hinstellt: Wie Christus zugleich Gott und Mensch gewesen, so sei auch in der Fürstenmacht auf der einen Seite ein menschliches Element enthalten durch die zu ihrer Begründung erforderliche Übereinstimmung der Wähler, die auch den Fürsten an die Gesetze bindet und ihm jede Willkürgewalt verbietet, auf der anderen Seite aber jenes bereits erwähnte göttliche Element, das eben von oben hinzukommt und so die Fürstenmacht eingliedert in den großen göttlichen Weltenzusammenhang.

Daher ist auch die weltliche Macht des Kaisers unabhängig von der päpstlichen, da sie von dieser ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach verschieden ist. Der Kaiser steht neben dem Papst, wenn auch gleichsam eine Stufe tiefer. In diesem Sinne legt Cusanus auch die großen alten Bilder aus, durch die das Mittelalter und eben auch er noch das Wesen der beiden Gewalten zu verstehen suchte, z. B. das aus dem kosmischen

Leben genommene Bild, das den Papst mit der Sonne, den Kaiser mit dem Mond vergleicht, der von der Sonne das Licht erhält. Oder er vergleicht in ähnlicher Weise das Kaisertum mit dem Leib, das Papsttum mit der Seele, kurz, er kommt immer wieder zu zwei, wenn auch auf verschiedener Stufe, so doch neben einanderstehenden Mächten, die im Sinne der Eintracht, der Konkordanz jede gemäß ihrer Wesensart mit der anderen zusammenwirken sollten.

In all dem findet man nun aber zugleich die schon seit dem 14. Jahrhundert heraufgekommene Tendenz zur Verselbständigung der weltlichen Herrschaft wirksam, wie sie bereits ein Marsilius von Padua, ein Wilhelm von Occam und andere vertraten. Es ist ja dies der Gang der Entwicklung: von dem Theokratischen hinüberzuführen in eine enttheokratisierte, rein weltliche Staatlichkeit. Charakteristisch hierfür ist es auch, daß Cusanus, der gerade in dieser Beziehung stark im Zeichen des Überganges eines Alten in ein Neues steht, seine Begriffe überall noch durchaus aus dem alten religiös-theokratischen Element entnimmt, wie auch seine Idee der Konkordanz aus den Bemühungen unmittelbar um eine Neugestaltung der Kirche gewonnen wird, und daß er erst von da aus diese Begriffe anwendet auf das eigentliche staatlich-politische Gebiet. Und so kommt es auch, daß er zwar gegen die Weltlichung der Kirche auftritt, aber doch nicht etwa eine reinliche Scheidung zwischen ihr und dem Staate will, sondern dem Regenten z. B. noch die Sorge für die Religion überläßt. Das deutsche Reich ist ihm noch ein theokratisches Reich, der Kaiser von allen Fürsten Christus am nächsten stehend. So finden wir ihn hier überall im Übergange vom Alten zum Neuen.

Man sollte auf die ganze Art des Fühlens achten lernen, mit der solche Persönlichkeiten wie Cusanus an alle diese Fragen des Soziallebens herangehen und die sich z. B. darin ausdrückt, daß er etwa den König mit einem Zitherspieler vergleicht, der es verstehen muß, die verschiedenen großen und kleinen Saiten seiner Zither so anzuschlagen, daß eine wohl lautende Harmonie dadurch aus dem Instrument hervorgehört wird, oder mit einem Arzt, der die verschiedenen Glieder des menschlichen Leibesorganismus im rechten Zusammenwirken zu erhalten hat. All das ist nicht römisch gedacht, nicht in starren juristischen Formen, sondern menschlich empfunden im Sinn einer deutschen und christlichen, von Verständnis für das Lebendige getragenen Sozialauffassung. Solche Keime hätten in den folgenden Zeiten — unter fortschreitender Enttheokratisierung des Staatslebens — weiter entwickelt werden müssen, wenn die Staats- und Sozialentwicklung der Neuzeit im Sinne der Mission des mitteleuropäischen Wesens und des Zeitalters, das eben mit dem 15. Jahrhundert begann, hätte fortgeführt werden sollen.

Aus dem gleichen Geiste sind auch des Cusanus speziellere Vorschläge für eine Reichsreform hervorgegangen. Er weist auf die Notwendigkeit einer Ordnung und Kräftigung des Reichs hin, die aber bei ihm föderalistisch, nicht etwa irgendwie zentralistisch gemeint war; auch hier spielt die Idee der Konkordanz hinein: die Teile des Reichs sollen sich zusammenschließen, statt durch ihre Eigensucht immer mehr auseinanderzufallen. In der gleichen Richtung liegt es, daß er besonders die Bedeutung des Reichstages hervorhebt, in dem auch z. B. Vertreter der Universitäten Sitz haben sollen und der eben so recht eigentlich das Organ einer solchen Konkordanz werden sollte. Solche Impulse weisen nicht in die absolutistische Entwicklung (nach westeuropäischem Muster) der Territorialfürstentümer bei gleichzeitigem Schattenhaftwerden der Reichsgewalt, sondern drängen auf eine föderalistisch-„demokratische“ Gestaltung des Reiches hin. In diesem Sinne dringt auch Cusanus auf die Errichtung eines Reichsheeres, eines Reichsgerichts und auf die Einführung eines allgemeinen Landfriedens. Derartige Versuche sind ja späterhin in der Tat wiederholt gemacht worden, besonders unter Maximilian I. Sie sind aber an der starken Strömung des emporsteigenden Territorialfürstentums gescheitert, das sich die Welle des römisch-rechtlichen Elements nutzbar zu machen verstand und von ihr getragen wurde, wodurch die deutsche Staatsentwicklung eine ganz andere Richtung erlangte, als sich aus den Impulsen etwa eines Cusanus hätte ergeben können.

Denn das war ja nun der tatsächliche Verlauf der Dinge, daß nicht aus mitteleuropäisch-deutschem Wesen, nicht aus christlichen Kulturimpulsen die weitere Entwicklung des deutschen Staatslebens den Antrieb erhielt, sondern daß alles, was an Ansätzen hierzu vorhanden war, gleichsam überflutet wurde durch jene Welle, die vom Süden und Westen heraufdrang. In einem doppelten Sinne sogar kann man von einem Siege Roms, d. h. des römischen geistigen und politischen Impulses sprechen: auf kirchlich-religiösem und auf staatlich-rechtlich-politischem Gebiet siegte letzten Endes das äußere römische Machtprinzip. Auf dem kirchlichen Gebiet kommt die allgemein ersehnte Reform durch das ganze 15. Jahrhundert hindurch nicht zustande, und im 16. Jahrhundert findet an Stelle einer organischen Um- und Weiterbildung des Katholizismus jene „Reformation“ statt, die zu einer wirklichen inneren Überwindung des Kirchenprinzips nicht führt, sondern eben nur zwei Kirchen an die Stelle der einen Weltkirche stellt, durch die Gründung der neuen „Kirche“ der alten noch einmal ein neues Leben einflößte, indem sich die alte am Widerstand stärkte. Als der große Gegenspieler Luthers erstand, durch ihn gleichsam auf den welthistorischen Plan gerufen, Ignatius, und dem Protestantismus trat als sein Widerspiel entgegen der Jesuitismus. Noch

viel deutlicher sichtbar aber siegte im Politischen auf der ganzen Linie das römisch-rechtliche Denken; die Rezeption des römischen Rechts ward im 15. Jahrhundert beendet, aus römischen Impulsen wurden die abstrakten Staatsmechanismen besonders des Westens und von daher beeinflußt auch die Mitteleuropas geschaffen; statt der Concordantia siegte das römische Gewaltprinzip des bloßen politischen Egoismus. Fünf Jahre nach dem Tode des Cusanus erstand einer der für die politische Entwicklung Europas in den neueren Jahrhunderten einflußreichsten Geister: Niccolò Machiavelli (geboren im Jahre 1469).

So kann man in einem gewissen Sinne sagen, daß das einheitliche spirituelle, einerseits geistig-religiöse, andererseits staatlich-politische Streben eines Cusanus, indem es sich nicht erfüllt, sondern weltgeschichtlich scheitert, gleichsam sich spaltet, so daß auf der einen Seite eine religiös-konfessionelle Strömung heraufkommt, deren Bannerträger Luther und Ignatius sind, auf der anderen Seite aber eine politisch-imperialistische, die im Zeichen eines Machiavelli steht.

Sucht man den Grund hierfür auf — nicht diese oder jene äußeren Ursachen, sondern die tiefer wirkenden Gründe —, so wird man diese wohl darin finden können, daß jener spirituelle Ich-Impuls, den wir im 15. Jahrhundert aufblitzen sehen, sich noch als zu schwach erwies, daß er z. B. nicht stark genug war, um wirklich schon damals vorzustoßen zu jener *docta ignorantia*, aus der heraus erst in wirklich wirksamer Weise das äußere, auch politische Leben hätte ergriffen werden können. Man kann es als weltgeschichtlich symptomatisch hierfür empfinden, daß gerade Cusanus diesen Weg der *docta ignorantia* nicht wirklich konsequent weiter verfolgte, den er aus seinen inneren Voraussetzungen heraus zu gehen im Begriffe war, daß er sich nach dem Worte des Giordano Bruno durch das „Priestergewand“ hindern ließ, daß also in diesem Sinne das römische Prinzip über ihn selbst noch einen Sieg davontrug, einen Sieg, der vielleicht in einem gewissen Sinne eine Art Urbild jenes anderen weltgeschichtlichen Sieges dieses römischen Prinzips geworden ist, der sich symptomatisch etwa durch die Namen Machiavelli und Ignatius bezeichnen läßt.

Daß aber dies alles so kam, dafür wird man den Grund wiederum in der Macht jenes eben damals heraufkommenden materialistischen Zeitalters erblicken müssen, das vier bis fünf Jahrhunderte beherrschte, und das erst in unserer Zeit aus den Impulsen einer neuen Spiritualität heraus abgelöst zu werden beginnt. Diese materialistischen Impulse haben dem römischen Prinzip gleichsam noch einmal den Wind in die Segel geblasen und es fortwirken lassen als einen Anachronismus, aber einen solchen, der, wenn auch als entwicklungshemmender Faktor eine weltgeschichtliche Macht allerersten Ranges noch immer bedeutet. —

Aus einer solchen Betrachtung wie der vorangegangenen kann sich aber ergeben, daß in der Gegenwart gerade unserer Zeit nichts mehr not tut als eine Fortführung und Verstärkung derjenigen Ich-Impulse, die wir im 15. Jahrhundert in einem Geist wie Nicolaus Cusanus in so großartiger Weise aufleuchten sehen, damit aus einer Erkräftung des einzel-menschlichen Ich dieses den individuellen Anschluß sich erringe an eine Geistigkeit, aus der heraus es die umfassenden Impulse gewinnen kann, die es dann hineinzutragen haben wird in das gesamte soziale Leben auf allen seinen Gebieten. Nur so wird auch jene Konkordanz zur Realität werden können, für das innere soziale Leben der Völker wie auch für deren Zusammenleben über die Erde hin, die Nicolaus Cusanus aus seinem tiefsten Wesen heraus anstrebte und deren gerade unsere dem Chaos zueilende Zeit so dringend als eines harmonisierenden Gegengewichts bedarf.