

Cusanus und Descartes Paradigmen für Europa

Ein Handbuch für Lehrerinnen und Lehrer
mit Unterrichtsmaterialien für den
Oberstufenunterricht

von

Dr. Kirstin Zeyer und August Herbst

Inhaltsübersicht

Zum Handbuch.....	4
Einleitung.....	5
Arbeitsmaterialien zu Descartes	
Teil1: Descartes' methodischer Ausgangspunkt: der Zweifel als Instrument der Erkenntnis	9
Text: Methodischer Zweifel (1. Meditation, Nr. 1-16, Auszüge).....	11
Diskussionsvorschläge.....	13
Teil2: Das Wachsbeispiel.....	14
Text: Die Erkenntnis der Wirklichkeit (2. Meditation, Nr. 16-20).....	15
Diskussionsvorschläge zum Text.....	16
Diskussionsvorschläge zur Kritik.....	16
Zusatzfragestellung.....	17
Teil3: Die Berechenbarkeit der Sinneseindrücke und der Mensch als Automat.....	18
Text: Regeln zur Leitung des Geistes / Mensch - Maschinen (Regel XII / 2. Meditation, Nr. 21).....	19
Diskussionsvorschläge.....	20
Teil4: Menschliche Autonomie und Gottesvorstellung. Die zwei Prinzipien: Cogito und Deus	21
Themenkomplex 1	22
Text: Die Idee Gottes und ihre Erfassbarkeit (3. Meditation, Nr. 26-31).....	23
Diskussionsvorschläge	24
Themenkomplex 2	25
Text: Gottes Unendlichkeit (3. Meditation, Nr. 30-34).....	26
Diskussionsvorschläge	27
Text: Gottes Unendlichkeit II (3. Meditation, Nr. 35, 38, 40)	28
Themenkomplex 3	29
Text: Über Gott, und dass er ist (3. Meditation, Nr. 41-42)	30
Diskussionsvorschläge	31
Arbeitsmaterialien zu Cusanus	
Teil1: Spiegel und Porträt als Gleichnisse ... auch auf menschliche Weise zum göttlichen zu führen	32
1. Spiegel	32
Text: Das Spiegelgleichnis (Über Gotteskindschaft, Kapitel 3, 65-67).....	33
Diskussionsvorschläge	34
2. Porträt	35
Text: Das Sehen Gottes (Das Sehen Gottes, Vorwort, Nr. 1-3).....	36
Diskussionsvorschläge	38

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

Teil2: 'Viva imago Dei' - der Mensch als 'lebendiges Bild Gottes'	41
Text: Der Laie über den Geist (Der Laie über den Geist, Nr. 74-79)	43
Diskussionsvorschläge	45
Text: Der Laie über den Geist II (Der Laie über den Geist, Nr. 80-83)	46
Diskussionsvorschläge	47
Teil3: Der Mensch als Kartograph	48
Text: Der Kartograph (Kompendium, Kapitel 8, 22-24).....	49
Diskussionsvorschläge	51
Teil4: Die Weisheit ruft auf den Straßen. Der 'Idiota' und die extakten Wissenschaften	54
Text: Der Laie über die Weisheit (Der Laie über die Weisheit, Buch I, Nr. 1-7)	55
Diskussionsvorschläge	58
Zur Vertiefung des Unendlichkeitsbegriffs	59
Text: Das Kreiselbeispiel (Vom Sein-Können, Nr. 18-23)	60
Diskussionsvorschläge	63
Zusatzmaterial zur Cusanischen Kosmologie	63
Text: Der Mittelpunkt (Die belehrte Unwissenheit, Nr. 156-157)	64
Diskussionsvorschläge	65
Zeittafel zur Physik	66
Zeittafel zu Renè Descartes	68
Zeittafel zu Nikolaus von Kues	70
Literaturhinweise	72

Zum Handbuch

Das vorliegende Handbuch für Lehrerinnen und Lehrer mit Unterrichtsmaterialien dokumentiert die Bedeutung des Trierer Denkers Nicolaus von Kues (1401-1464), latinisiert: Cusanus, für die kulturelle Identitätsbildung Europas im Spannungsfeld von Wissenschaft und Gesellschaft. Es bietet Unterrichtsmaterialien, die schwerpunktmäßig für die Fächer Ethik, Philosophie, Geschichte und Religion geeignet sind; aber es finden sich auch weiterführende Materialien, die Fächer übergreifend etwa auch in den Mathematik- und den Geographieunterricht einbezogen werden können.

Das Anliegen, das wir mit der Herausgabe dieser Materialien verfolgen, ist Schülerinnen und Schülern Impulse für das Verständnis und ihre eigene Orientierung in Kultur, Gesellschaft und Politik zu vermitteln, indem wir auf einen zentralen Paradigmenwechsel in der Entwicklung der Neuzeit hinweisen: Während in der Renaissance noch das Menschenbild (in seinem Verhältnis zur Welt) bestimmt, was die Naturwissenschaft ist; hat sich im Laufe der Geschichte des europäischen Einigungsprozesses dieses Verhältnis umgekehrt: die Naturwissenschaft bestimmt nun das Menschenbild. Nicht zuletzt durch diesen Wandel sind in Europa viele politische Probleme, Rechtsfragen und Umweltprobleme zumindest mitverursacht. Cusanus erweist sich dabei als einer der prägenden Denker in Europa, die das ursprüngliche Verhältnis begründet und in seinen Werken beschrieben hat. Eine Rückbesinnung auf das ursprüngliche Verhältnis zwischen Menschenbild, Weltverständnis und Naturwissenschaft vermag, wenn man die weitere Entwicklung mit in den Blick nimmt, der gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskussion um die Vorrangstellung der Naturwissenschaft zentrale Impulse zu vermitteln.

Um den Prozess, der zu einer einseitigen Betonung der Naturwissenschaften und ihres umfassenden Geltungsanspruchs führte, zu verstehen, wird die Gedankenwelt des Nikolaus von Kues schwerpunktmäßig an Hand einiger Themenbereiche mit derjenigen von René Descartes verglichen. Beide gelten in der Forschung als Aspiranten auf den Titel eines „ersten“ Philosophen der Neuzeit.

Dabei ist aber unbestritten, dass Cusanus für einen Wissenschaftsbegriff steht, der aus einer Weite geboren ist, welche Bereiche wie Kunst und Religion integriert, während bei Descartes zugunsten einer methodischen Ausbildung von Wissenschaft im engeren Sinne diese Weite zurücktritt.¹ So wichtig und verständlich Descartes' Ansatz ist, so problematisch wurde er durch eine einseitige Rezeption. Aus diesem Grunde werden in dem Handbuch die beiden grundsätzlichen Konzeptionen von Wissenschaft in ihrer Beziehung zum Menschenbild gegenübergestellt. Es soll so deutlich werden, dass das gegenwärtige, vom Cartesianismus geprägte und in eine Krise geratene Wissenschaftsverständnis durch einen Einbezug des cusanischen Denkens erweitert und im Hinblick auf einen „integrativen Wissenschaftsbegriff“, wie ihn der deutsche Wissenschaftsrat unlängst forderte, inspiriert werden kann. Vor diesem Hintergrund werden auch cartesianische Vorurteile als solche sichtbar, so dass der Wissenschaftsbegriff Descartes' in seinem ursprünglichen Kontext fassbar wird.

Die Unterrichtsmaterialien bestehen aus originalen, für den Unterricht aufbereiteten Texten in deutscher Übersetzung aus den Werken beider Autoren, die mit Hilfen, Kommentaren, Anmerkungen und Diskussionsvorschlägen hier im Handbuch weiter erschlossen sind. Die beigefügte Bibliographie, die gezielt Literatur zu Descartes und Cusanus anführt und teils stichwortartig erschließt, erlaubt es, bei Bedarf konkret einzelne Punkte zu vertiefen, ohne dass

1 Die Texte Cusanus "Der Mensch als wertsetzendes Wesen" und Descartes "Die Erkenntnis der Wirklichkeit" sind geeignet, dies im Vergleich mit den Schülern erarbeiten zu lassen.

lange nach entsprechender Literatur gesucht werden muss. Zwei Zeittafeln zu Descartes (Biographie und Geschichte der Physik und Technik) ermöglichen zusätzlich die rasche biographisch und historisch nötige Orientierung. Hinsichtlich Cusanus stehen im Rahmen des Cusanus-Portals (www.cusanus-portal.de) bereits online eine differenziert durchsuchbare Bibliographie sowie eine für Schüler/innen geeignete Einführung in Leben und Werk zur Verfügung.

Einleitung

Die Ansätze sowohl von Descartes als auch von Cusanus fußen letzten Endes auf einer neuen Anthropologie: die cusanische Idee des Menschen als eines „Lebendigen Bildes Gottes“ und der cartesische Grundgedanke des „Ich denke“. Aus diesen Konzeptionen ergeben sich aber auch zentrale Differenzen: Die cusanische Anthropologie erlaubt eine Weite ihrer Anwendungsgebiete: Demokratieverständnis, Religionsdialog, Sozialphilosophie, Metaphysik und Gottesbegriff; Descartes hingegen muss diese Bereiche weitgehend ausgrenzen; in der weiteren europäischen Entwicklung führt die Rezeption eines engen Begriffes der Anthropologie zu Schwierigkeiten.

Die Unterrichtsreihen gliedern sich jeweils in vier Teile. Der letzte Teil zu Descartes (Teil 4) und – zugleich als Überleitung und Anknüpfung – der erste Teil zu Cusanus (Teil 1) legen den Schwerpunkt auf die beiden verschiedenen Grundgedanken der neuen Anthropologie: Bei Descartes wird er ausgeführt in der Grundlegungsschrift *Meditationen über die Erste Philosophie / Meditationes de prima philosophia* und bei Cusanus wird er anschaulich greifbar im Spiegelgleichnis aus seiner kleinen Schrift *Über Gotteskindschaft* sowie im Beispiel des Porträts aus *Das Sehen Gottes / De visione Dei*. Die anderen Teile des konzipierten Unterrichtsmaterials zu Descartes (Teil 1-3), und zu Cusanus (Teil 2-4) verkörpern exemplarisch den Geist der Neuzeit und ihres Wissenschaftsideals: Die Idiota-Schriften des Nikolaus von Kues, aber auch *Von der gelehrten Unwissenheit / De docta ignorantia* sowie zur Illustration das Beispiel des Kartographen aus dem *Kompendium / Compendium* und das Kreiselbeispiel aus *Vom Können-Sein / Trialogus de possest* und von René Descartes: *Meditationen über die Erste Philosophie / Meditationes de prima philosophia* sowie *Regeln zur Leitung des Geistes / Regulae ad directionem ingenii*. Textauszüge aus weiteren relevanten Werken beider Autoren ergänzen als Hilfestellungen das Unterrichtsmaterial.

An Nicolaus Cusanus lassen sich zentrale Maximen der modernen Naturwissenschaft festmachen: der Übergang zum Experiment, die Bedeutung der Wiederholbarkeit, der Gedanke der Meßbarkeit, die Reflexion der Genauigkeit und die Überlegungen zum Geltungsbereich. An Descartes lässt sich das Ringen um eine eindeutige, subjektunabhängige Methodik nachzeichnen. Die theoretisch gesicherte Praxis, eindeutiges Wissen herzustellen, steht bei ihm im Vordergrund.

Anhand der Leittexte von Cusanus und Descartes lässt sich ein Zeitraum vor Augen führen, der, wie das Problem der Epochenschwelle schlagwortartig verdeutlicht, in der wissenschaftlichen Forschung hinsichtlich der Epochenfrage besonders umstritten ist. Während etwa Hegel in seinen Geschichtsvorlesungen das neuzeitliche Denken mit Descartes' Formel „*cogito ergo sum*“ beginnen lässt, hebt Cassirer² Cusanus in den Rang des ersten neuzeitlichen Denkers. Die epochalen Einschnitte, die beide Philosophen vornehmen, rechtfertigen sich hierbei gerade auch als Motive in Bezug auf die Grundlagen der jeweils eigenen Philosophie. Die für die Geschichtsschreibung relevante Problematik der Epochenunterteilung spielt bei

2 Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft, Bd. 1, Erstes Buch, Die Renaissance des Erkenntnisproblems, Erstes Kapitel, Nicolaus Cusanus. Darmstadt 1994 [11906].

den beiden Philosophen in diesem Zusammenhang eine untergeordnete Rolle. Vor allem Hans Blumenberg hat später darauf hingewiesen, dass es beim Gegensatz der Epochen nicht so sehr um den trennenden Einschnitt geht, sondern nur um die Eigenschaft und Eigenart der durch ihn getrennten Zeiträume.³ Die genannten Schriften von Cusanus und Descartes eignen sich in hervorragender Weise, um wesentliche Eigenschaften und Eigenarten eines um rund 200 Jahre unterschiedenen Zeitraums prägnant als entscheidende Phasen der Bewältigung europäischer Identitätsprobleme hervortreten zu lassen.

Bei beiden Denkern steht im Hintergrund ein neues Menschenbild: Das Verhältnis zu Gott und zur Natur hat sich gewandelt. Cusanus konzipiert für sein Wissenschaftsverständnis einen neuen und ersten Typus eines europäischen Intellektuellen und Wissenschaftlers, den des Laien. Dieser gerade im Hinblick auf aktuelle Umweltprobleme und deren Lösungskonzepte zentrale Typus bildet die Schlüsselfigur in vier zentralen cusanischen Dialogen zum Geist-, Menschen- und Wissenschaftsbegriff.⁴

Der mittelalterliche „Idiota“ ist dadurch charakterisiert, daß er nicht lesen und schreiben kann, also auf die Welt sehen muß – ein wichtiger Aspekt für die aufkommende Experimentierpraxis. Der „Idiota“ spricht ferner nur die Landessprache, kein Latein. Aus diesem Umstand ergab sich die Aufwertung der Landessprachen als Träger wissenschaftlicher Wahrheit.⁵ Weil zudem der „Idiota“ nicht lesen konnte und auch des Lateinischen nicht mächtig war, konnte er die gesamte Lehrtradition nicht zur Kenntnis nehmen; er mußte sich damit auf sein eigenes Urteil verlassen. An ihm manifestiert sich der Begriff der Autonomie des Subjektes. Dieser Autonomiebegriff, der dadurch gekennzeichnet ist, daß Wahrheit nur gestützt auf eigene Beobachtung und eigenes Denken erfahrbar wird, ist von Cusanus in den genannten Schriften nachhaltig geprägt worden. Schließlich war der „Idiota“ gekennzeichnet durch sein Eingebundensein in die „Devotio moderna“, eine subjektiv ausgerichtete, ethisch-praktische Strömung der Laienfrömmigkeit, die ihren Ausdruck in Thomas von Kempens „Nachfolge Christi“ fand. Bei Denkern vom Schlage eines Cusanus findet dieser Aspekt vor allem darin seinen Ausdruck, dass die Entstehung der Wissenschaft nicht fern vom Bilde des Menschen und der gesellschaftlichen Situation sich vollzieht, sondern darin verankert ist, ja sogar ihrerseits prägend auf die Anthropologie und Metaphysik der Zeit wirkt.

So läßt sich sagen, dass Cusanus ein neues Verständnis vom Menschen geprägt hat und dass untrennbar mit diesem verbunden und abhängig von ihm eine neue Konzeption von Wissenschaft entsteht.⁶ Anhand ausgewählter Texte wird dieser neue Menschentyp in seiner Wechselbeziehung zur Natur im Handbuch vorgestellt; denn das Aufkommen eines solchen Wissenschaftsverständnisses dokumentiert einen zentralen Schritt in der Bewältigung von

3 „Nicht der Zeitpunkt, sondern die durch ihn getrennten Zeiträume beginnen den Epochenbegriff zu bestimmen.“ Blumenberg, Hans: Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner. Frankfurt a. Main 1982, 11.

4 „Der Laie über die Weisheit“ / „Idiota de sapientia“ I und II, „Der Laie über den Geist“ / „Idiota de mente“, „Der Laie über die Versuche mit der Waage“ / „Idiota de staticis experimentis“. Diese Dialoge sind jetzt ediert in: Nicolai de Cusa Opera omnia. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Volumen V. Ed. R. Steiger et L. Baur. Hamburg 1983. Online abrufbar im Cusanus-Portal: www.cusanus-portal.de.

5 Diese Gepflogenheit, sich der Landessprache zu bedienen, haben u.a. Galilei und Kepler sich später zunutze gemacht.

6 Vgl. dazu Schwaetzer, Harald: Der Idiot als Paradigma des Intellektuellen. Nikolaus von Kues: Prototyp des 21. Jahrhunderts. In: Andreas Westerwinter / Martina Winkler (Hgg.): WortEnde. Intellektuelle im 21. Jahrhundert? Vergleichende Überlegungen kurz vor dem Ende des intellektuellen Jahrhunderts. Leipzig 2001, 151-166.

Problemen kultureller Identität im gesellschaftlich-europäischen Einigungsprozeß der frühen Neuzeit.

Während die Bedeutung von Nicolaus Cusanus und René Descartes je für sich unbestritten ist,⁷ trat mit Fritz Nagels grundlegender Studie „Nicolaus Cusanus und die Entstehung der exakten Wissenschaften“ auch die Wissenschaftsachse Trier - Holland in den Blick der Forschung. Nagel weist die erstmalige Sicherung und den methodischen Ausbau der mathematischen Resultate des Nicolas Cusanus im Umkreis der niederländischen Mathematikerschule (Viète, Snell, Huygens, Descartes) nach. Descartes kannte Cusanus, den er als einen Kronzeugen für die Lehre der Unendlichkeit der Welt anführt (---> siehe Teil 4 zu Cusanus). Analog zu Cusanus bezeichnet Descartes Gott als *infinitus*, die Welt als *indefinitus*; in seinen Arbeiten zur Kreisquadratur bedient sich Descartes eines Verfahrens, das Cusanus ebenfalls angewendet hat. Der nachweisliche Einfluß von Cusanus auf Descartes illustriert die kontinuierliche Wissenschaftsentwicklung im europäischen Raum.

Die verbleibende deutliche Diskontinuität zwischen den beiden Denkern läßt sich durch den wissenschaftlichen Fortschritt als solchen nicht erklären. Mit der modernen europäischen Kulturwelt ist zweifellos ein spezifischer Rationalisierungsprozeß verbunden, dessen Resultat ein theoretischer und vor allem praktischer Rationalismus der Weltbeherrschung ist. Hans Joas hat mit Blick auf die kulturellen Werte Europas zwar betont, daß dieser Rationalismus universell bedeutsam wurde, aber er hat zugleich in Frage gestellt, ob er auch von universeller Gültigkeit sei, da man dies, auch angesichts der Gewaltgeschichte, die diesen Rationalisierungsprozeß begleitet, füglich bezweifeln könne.⁸ „Transzendenz“ und „Rationalität“ sind zwei europäische Werte, die sich zwar nicht ausschließen, aber in ihrer Gewichtung bei Cusanus und Descartes für unterschiedliche Tendenzen der europäischen Entwicklung stehen. Einen zentralen Stellenwert besitzt deshalb auch der kritische Vergleich von Cusanus und Descartes, die beide die Wissenschaft auf einem metaphysischen Fundament gründen. Diese metaphysische Basis ist bei Cusanus breit angelegt, während sie bei Descartes zu einer nachträglichen und fragwürdig gewordenen Folgelast seines physikalisch-rationalistischen Weltbildes zusammenschrumpft.⁹ Es findet seinen konsequenten Niederschlag bei Descartes in seiner neuen Physik und in Gestalt des Automaten- / Maschinenmodells für Lebendiges, in dem alle Lebewesen (mit Ausnahme des Menschen) mit seelenlosen, (schmerz-)unempfindlichen Automaten gleichgesetzt werden.¹⁰ Dieses Modell (---> siehe Descartes, Teil 3, Textblätter)

7 Zu Cusanus vgl. an neueren Arbeiten: Gierer, A.: Cusanus – Philosophie im Vorfeld moderner Naturwissenschaft. Würzburg. 2002. Klaus Reinhardt / Harald Schwaetzer (Hgg.): Nicolaus Cusanus – Vordenker moderner Naturwissenschaft? Regensburg 2003. Das Mathematikverständnis des Nikolaus von Kues. Mathematische, naturwissenschaftliche und philosophisch-theologische Dimensionen. Akten der Tagung im Schwäbischen Tagungs- und Bildungszentrum Kloster Irsee vom 8.-10. Dezember 2003. MFCG 29, Trier 2005.

8 Vgl. Joas, Hans: Einleitung. In: Hans Joas / Klaus Wiegandt (Hgg.): Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt a. M. 2005, 30.

9 Vgl. hierzu die zahlreichen Belege aus der Cusanus- und Descartes-Forschung, welche Kirstin Zeyer in ihrem Aufsatz beibringt: Präliminarien zu einem neuen Wissensbegriff bei Cusanus und Descartes. Ins Russische übersetzt von Kirill Lotschevsky. In: Verbum 9. Sankt Petersburg 2007, 121-138.

10 An die geradezu entgegengesetzte Ansicht von Nikolaus von Kues - „Auch der Mensch allgemein genommen darf nicht geliebt werden, außer in der Einheit und Ordnung der beseelten Natur“ (DC II, XVII, 181) - knüpft Rainer Hagencord an, der in seinem Buch „Diesseits von Eden. Verhaltensbiologische und theologische Argumente für eine neue Sicht der Tiere“ (Regensburg 2005) dem Tierbild innerhalb der Theologie des Nikolaus von Kues ein umfangreiches Kapitel widmet, das auf die Aktualität der cusanischen Naturethik aufmerksam macht. Vgl. hierzu auch Meyer-Abich, Klaus Michael: Praktische Naturphilosophie. Erinnerung an einen vergessenen Traum. München 1997. Kapitel II. Die Ambivalenz der Renaissance, 3. Die Entfaltung der Ruhe zur Bewegung bei Nikolaus von Kues, 110-148.

wirft seinen Schatten für die mechanische Naturauffassung nachfolgender Zeiten und damit für den Paradigmenwechsel zum umfassenden Geltungsanspruch der Naturwissenschaften bis in die Gegenwart voraus.¹¹ Mit Blick auf diese Entwicklung macht der Vergleich zum cusanischen Typus des „Idiota“ zugleich eine Verschiebung der Bedeutung subjektiver Autonomie deutlich, indem der neu auftretende Typus des „Rationalisten“ sich darauf konzentriert, die Natur und den Menschen (mit Ausnahme der Seele) seinem umfassenden Ordnungsprojekt einzufügen. Auf diese Weise wird der Mechanismus das vorzügliche Erkenntnismittel. Dabei kommt es nicht mehr in erster Linie auf die eigene Landessprache, das eigene Sehen und das eigene Urteil des Typus des „Idiota“ an, weil das Methodenwissen zur Herstellung des Mechanismus in allen Lebensbereichen in den Vordergrund tritt. Der Hebel der Methode setzt dabei an ihrer raschen Verbreitungsmöglichkeit in der Wissenschaft an: Die Herstellung von technischen Apparaten oder die Lösung mathematischer Gleichungen gelingt jedem überall aufs Neue, der die methodischen Anweisungen planmäßig befolgt; eigene Erfindungsgabe ist hierbei nicht vorausgesetzt. Es ist klar, daß hierbei die kontinuierliche Entwicklung übriger Fähigkeiten in den Hintergrund tritt. Den Vorzug, aber auch die in der Sache selbst begründete Tendenz zur Einschränkung der Sichtweise durch die Methode veranschaulicht nachdrücklich das Gegenüber des heiteren und experimentierfreudigen Typus des „Idiota“ und Descartes' streng gegliederter methodischer Programmschrift „Regulae“. Die Schrift „Regulae“ klammert infolge des aus dem umfassenden Zweifel erwachsenen Sicherheitsbedürfnisses nämlich alles entdeckungsfreudig-spielerische Abweichen von den gegebenen Regeln aus und enthält bereits den nüchternen Grundbestand der auch heute noch gültigen streng wissenschaftstheoretischen Mittel.

Bei der Konzeption des Unterrichtsmaterials zu Descartes wurde jedoch darauf Wert gelegt, nicht gleichsam „mit der Tür ins Haus zu fallen“, um diese Entwicklung als fertiges Ergebnis nahe zu legen. Descartes hat vor allem die Medizin im Blick gehabt, und wer würde heute die Nützlichkeit beispielsweise der Apparatemedizin per se in Frage stellen. Da auch umgekehrt die Lesart durch die Brille des Rationalismus vielfach den Blick dafür verstellt hat, dass, wie anfangs bereits gesagt, beide Denker den Gedanken einer neuen Anthropologie begründen, der nicht zuletzt auf dem Zusammenhang von subjektiver Autonomie und Gottesbegriff basiert, einer Denkmöglichkeit, die im Laufe der Geschichte wieder in den Hintergrund getreten ist, wurde versucht, der Erschließung des originalen Texts von Descartes durch die Schülerinnen und Schüler einen möglichst großen Raum zu geben.

¹¹ Ausführlich hierzu vgl. Sutter, Alex: Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant. Frankfurt a. M. 1988.

Arbeitsmaterialien zu Descartes

Teil 1

Descartes' methodischer Ausgangspunkt: der Zweifel als Instrument der Erkenntnis

„Die Vernunft verlangt gänzlich unbezweifelte Gewißheit, und Wissenschaft bedeutet: sichere und evidente Erkenntnis. De omnibus dubitandum est. Bisher aber gibt es nichts in der Philosophie, was zweifellos gewiß wäre. Die Sinne täuschen uns oft – man denke nur an das Träumen –, und selbst mit der Gewißheit des mathematischen Denkens könnte uns ein allmächtiger Dämon betrogen haben, wenigstens was die Übereinstimmung desselben mit den Gegenständen außer uns betrifft. Allein Descartes zweifelt nur, um zur Gewißheit zu gelangen.“¹²

Inmitten der Wirren des Dreißigjährigen Krieges, die den Kontinent von 1618-1648 erschüttern, verfasst Descartes, nachdem er den Kriegsdienst aufgegeben und sich nach langen Reisen quer durch Europa und einem mehrjährigen Aufenthalt in Paris endlich in seiner „Wüste“, Holland, niedergelassen hat, die meisten seiner wissenschaftlichen Werke. Dort erscheint 1637 die erste von ihm veröffentlichte Schrift, der *Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité (Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung)*. Wie der Titel angibt, handelt es sich hierbei ausdrücklich nicht um eine lehrbuchartige Abhandlung, sondern um Ausführungen (*Discours*), die zu einem nicht geringen Teil aus dem biographisch Realität gewordenen Verlangen schöpfen, die scholastisch geprägte Bücherwelt hinter sich zu lassen, um die Welt als Buch zu durchlaufen (*courir*).¹³ Begleitet wird die sittlich-praktische Frage nach dem Lauf des Lebens von der theoretischen Frage nach dem richtigen Forschungsweg, der Methode, auf den die Vernunft mittels Selbstreflexion führen soll (*conduire*).

Von zentraler Bedeutung ist in diesem Zusammenhang der methodische Zweifel, der zu der Einsicht: „*je pense, donc je suis*“ (*ich denke, also bin ich*) führt:¹⁴

„In Bezug auf Sitten hatte ich längst bemerkt, wie man mitunter zweifelhaften Ansichten so folgen muss, als wären sie unzweifelhaft; allein da ich mich damals nur der Erforschung der Wahrheit gewidmet hatte, so schien mir hier das entgegengesetzte Verhalten geboten, nämlich Alles als entschieden falsch zu verwerfen, wobei ich den leisesten Zweifel fand, um zu sehen, ob nicht zuletzt in meinem Fürwahrhalten etwas ganz Unzweifelhaftes übrig bleiben werde.“¹⁵

12 Karl Vorländer: Geschichte der Philosophie, 7672; vgl. Vorländer-Gesch. Bd. 2, 9-10. (Geschichte der Philosophie, Berlin 2000/2004, www.digitale-bibliothek.de/band3.htm)

13 Zum durchgehenden Bild des Weges im *Discours* siehe Peter Bexte: *Blinde Seher. Wahrnehmung von Wahrnehmung in der Kunst des 17. Jahrhunderts. Mit einem Anhang zur Entdeckung des Blinden Flecks im Jahre 1668.* Amsterdam / Dresden 1999, 85ff.

14 Quelle der beiden nachfolgenden Zitate: Descartes: *Abhandlung über die Methode, richtig zu denken und Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen.* Philosophie von Platon bis Nietzsche, 15729f.; vgl. Descartes-PW Abt. 1, 45-46.

15 Siehe *Discours de la méthode*, Vierter Abschnitt; AT, Bd. VI, 32.

Im sittlichen Bereich mag es angemessen und – zum Beispiel im Hinblick auf die Sitten und Gebräuche eines jeweiligen Landes – von Vorteil sein, gewisse Ansichten auch dann anzuerkennen, wenn sie nicht gegen jeden Zweifel gefeit sind. Der richtige Forschungsweg muss demgegenüber nicht lediglich nützliche oder praktische Erkenntnis liefern, sondern er soll eine (analytische) Methode zur Erforschung der Wahrheit sein. Kurz: „Der Zweifel betrifft nicht das praktische Leben, sondern ‚nur‘ die Wahrheit der Theorien, und um sie zu falsifizieren, ist es zureichend, ihre fundamentalen Annahmen in Zweifel zu ziehen.“¹⁶ Bereits im *Discours* gelangt Descartes mittels des Zweifels zum ersten Grundsatz der von ihm gesuchten Philosophie:

„Aber hierbei bemerkte ich bald, dass, während ich alles für falsch behaupten wollte, doch notwendig ich selbst, der dies dachte, etwas sein müsse, und ich fand, dass die Wahrheit: »Ich denke, also bin ich«, so fest und so gesichert sei, dass die übertriebenen Annahmen der Skeptiker sie nicht erschüttern können.“¹⁷

In den *Meditationes de prima philosophia* (1641) (*Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*), die zu den Hauptwerken des Rationalismus zählen, hat Descartes die Zweifelschritte weiter ausgearbeitet und zugleich die Radikalität des Zweifels verstärkt. Zwar geht auch das spätere Werk *Principia philosophiae* (*Die Prinzipien der Philosophie*) von 1644 unverändert vom ersten Prinzip des durch den Zweifel gefundenen Grundsatzes aus, aber als Quelle der ausführlichen Argumentation ist den „Meditationen“ der Vorzug zu geben.¹⁸

Text: Methodischer Zweifel (1. Meditation, Nr. 1-16 Auszüge)

16 Detlev Pätzold: Art. Zweifel, methodischer. In: Enzyklopädie Philosophie. Hamburg 2002, 1832.

17 Siehe *Discours de la méthode*, Vierter Abschnitt; AT Bd. VI, 32.

18 *Prinzipien der Philosophie*, 1. Teil, Über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, 7.: „Indem wir so alles nur irgend Zweifelhafte zurückweisen und für falsch gelten lassen, können wir leicht annehmen, dass es keinen Gott, keinen Himmel, keinen Körper gibt; dass wir selbst weder Hände noch Füße, überhaupt keinen Körper haben; aber wir können nicht annehmen, dass wir, die wir solches denken, nichts sind; denn es ist ein Widerspruch, dass das, was denkt, in dem Zeitpunkt, wo es denkt, nicht bestehe. Deshalb ist die Erkenntnis: »Ich denke, also bin ich,« von allen die erste und gewisseste, welche bei einem ordnungsmäßigen Philosophieren hervortritt.“ Descartes: *Prinzipien der Philosophie*. Philosophie von Platon bis Nietzsche, 15918; vgl. Descartes-PW Abt. 3, 5-6. „Sic autem rejicientes illa omnia, de quibus aliquo modo possumus dubitare, ac etiam falsa esse fingentes, facile quidem supponimus nullum esse Deum, nullum cœlum, nulla corpora; nosque etiam ipsos non habere manus, nec pedes, nec denique ullum corpus; non autem ideo nos, qui talia cogitamus, nihil esse: repugnat enim, ut putemus id quod cogitat, eo ipso tempore quo cogitat, non existere. Ac proinde hæc cognitio, ego cogito, ergo sum, est omnium prima et certissima, quæ cuilibet ordine philosophanti occurrat.“ *Principia Philosophiæ*, AT Bd.VIIIa, 7.



Methodischer Zweifel

- (1) [...]; darum war ich der Meinung, ich müsse einmal im Leben von Grund auf alles umstürzen und von den ersten Grundlagen an ganz neu anfangen, wenn ich irgend etwas Festes und Bleibendes in den Wissenschaften aufstellen wollte. [...] 5
- (5) Alles nämlich, was ich bis heute als ganz wahr angesehen habe, habe ich von den Sinnen oder durch die Sinne empfangen; aber ich habe bemerkt, dass diese mitunter täuschen, und die Klugheit fordert, denen niemals ganz zu trauen, die auch nur einmal uns getäuscht haben.
- (6) Allein wenn auch die Sinne uns über kleine und ferner liegende Gegenstände bisweilen täuschen, so ist doch vielleicht das meiste derart, dass man daran nicht zweifeln kann, obgleich es aus den Sinnen geschöpft ist, z.B. dass ich hier bin, am Kamin sitze, mit einem Winterrock angetan, dieses Papier mit der Hand berühre, und Ähnliches. Mit welchem Grunde könnte man bestreiten, dass diese Hände, dieser ganze Körper der meinige sei? Ich müsste mich denn mit irgendwelchen Verrückten gleichstellen [...] 15
- (7) [...] Wie oft aber glaube ich nachts im Traume, ich sei hier, mit dem Rock bekleidet, sitze am Kamin, während ich doch entkleidet im Bette liege! – Aber jetzt schaue ich sicher mit wachen Augen auf das Papier; das Haupt, das ich bewege, ist nicht eingeschläfert; ich strecke wissentlich und absichtlich diese Hand aus und fühle, dass dies 20 so bestimmt einem Träumenden nicht begegnen könnte. – Aber entsinne ich mich nicht, dass ich von ähnlichen Gedanken auch schon im Traume getäuscht worden bin? – Indem ich dies aufmerksamer bedenke, bemerke ich deutlich, dass das Wachen durch kein sicheres Kennzeichen von dem Traume unterschieden werden kann [...].
- (8) Wohl an denn; mögen wir träumen, und jene Einzelheit soll unwahr sein: dass wir die 25 Augen öffnen, den Kopf bewegen, die Hände ausstrecken; ja wir haben vielleicht gar keine solchen Hände und keinen solchen Körper; dennoch muss anerkannt werden, dass man während der Ruhe gleichsam gemalte Bilder gesehen habe, die nur nach der Ähnlichkeit mit wirklichen Dingen erdacht werden konnten. Deshalb muss wenigstens das Allgemeine davon, die Augen, das Haupt, die Hände und der ganze Körper nicht 30 als eingebildete, sondern als wirkliche Dinge bestehen. Denn selbst die Maler können, wenn sie Sirenen und Satyrissen in den ungewöhnlichsten Gestalten zu bilden suchen, diesen keine durchaus neue Natur beilegen, sondern sie mischen nur die Glieder verschiedener Geschöpfe. Ja selbst wenn sie etwas durchaus Neues, noch nie Gesehenes sich ausdenken, was mithin rein erdacht und unwahr ist, müssen doch wenigstens die 35



Farben wirkliche sein, mit denen sie jenes darstellen. Wenn daher selbst diese Allgemeinheiten, wie die Augen, der Kopf, die Hände und ähnliches nur Einbildungen sein sollten, so muss man doch aus dem angeführten Grunde zugestehen, dass notwendig wenigstens gewisse andere, noch einfachere und noch allgemeinere Dinge wirklich seien. Dazu scheinen die Natur der Körper überhaupt und deren Ausdehnung zu gehö- 40 ren; ebenso die Gestalt der ausgedehnten Gegenstände und die Quantität oder die Größe derselben und die Zahl; ebenso der Ort, wo sie sind, und die Zeit, während sie sind, und ähnliches.

- (9) Deshalb kann man hieraus wohl mit Recht folgern, dass zwar die Physik, die Astronomie, die Medizin und alle anderen Wissenschaften, welche von der Beobachtung der 45 zusammengesetzten Körper abhängen, zweifelhaft sind; dass aber die Arithmetik, die Geometrie und andere solche, welche nur die einfachsten und allgemeinsten Gegenstände behandeln und sich darum wenig kümmern, ob diese in Wirklichkeit bestehen oder nicht, etwas Gewisses und Unzweifelhaftes enthalten. Denn ich mag schlafen oder wachen, so machen zwei und drei immer fünf, ein Viereck hat nie mehr als vier 50 Seiten, und es scheint unmöglich, dass so offenbare Wahrheiten in den Verdacht der Falschheit kommen können. [...]
- (16) Ich will also annehmen, dass nicht der all gütige Gott die Quelle der Wahrheit ist, sondern dass ein boshafter Geist, der zugleich höchst mächtig und listig ist, all seine Klugheit anwendet, um mich zu täuschen; ich will annehmen, dass der Himmel, die Luft, 55 die Erde, die Farben, die Gestalten, die Töne und alles Äußerliche nur das Spiel von Träumen ist, wodurch er meiner Leichtgläubigkeit Fallen stellt; ich werde von mir selbst annehmen, dass ich keine Hände habe, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut, keine Sinne, sondern dass ich mir nur den Besitz derselben fälschlich einbilde; ich werde hartnäckig in dieser Meinung verharren und so, wenn es mir auch nicht möglich 60 ist, etwas Wahres zu erkennen, wenigstens nach meinen Kräften es erreichen, dass ich dem Unwahren nicht zustimme, und mit festem Willen mich vorsehen, um nicht von jenem Betrüger trotz seiner Macht und List hintergangen zu werden.

Diskussionsvorschläge:

1. Strukturieren Sie die Argumente. Fragen hierzu:
 - 1.1. Worauf beziehen sich die ersten beiden Argumente inhaltlich und welches menschliche Vermögen wird hiermit in Zweifel gezogen? Beachten Sie im Zusammenhang mit der Erwähnung, dass uns Kleines und Entferntes bisweilen täuschen, die erschütternde Wirkung, die von dem neuen kopernikanischen Weltmodell ausging ([---> siehe Zeittafel der Physik](#)).
 - 1.2. Gegen das zweite Argument setzt Descartes eine Überlegung, die unsere natürliche Welteinstellung auf radikale Weise in Frage stellt und uns einer problematischen Fiktion ausliefert. Bestimmen Sie dieses Zweifelsargument und seine Konsequenzen.
 - 1.3. Grenzen Sie die Bereiche und Wissenschaften ein, die außerdem von den ersten beiden Argumenten getroffen werden. Bedenken Sie hierbei die Opposition von Rationalismus und Empirismus.
 - 1.4. Descartes führt ein drittes Argument ins Feld. Überlegen Sie, auf welches menschliche Vermögen es sich im Unterschied zu den ersten beiden bezieht und welches seine Inhalte sind. Beachten Sie hierbei Descartes' eigenen Schwerpunkt auf der Wissenschaft der Mathematik.
 - 1.5. Gegen das dritte Argument bietet Descartes das radikalste Zweifelsargument auf, womit auch die letzte Möglichkeit sicheren Wissens untergraben zu werden scheint. Erinnern Sie sich bei der Bestimmung dieses Zweifelsarguments daran, welche Gewissheit einzig übrig bleibt.
2. Zusatzfragestellung: Es ist die archimedische Gewissheit, die Descartes in der nachfolgenden Zweiten Meditation anführt, um derentwillen er sich dem methodischen Zweifel aussetzt. Das kurze Resümee der Zweifelsargumentation zu Beginn der Zweiten Meditation endet mit dem Fazit:

„Aber es gibt einen, ich weiss nicht welchen höchst mächtigen und verschlagen Betrüger, der mich geflissentlich stets täuscht. – Nun, wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, dass ich bin. Und er mag mich täuschen, so viel er vermag, niemals wird er es erreichen, dass ich nicht bin, so lange ich denke, dass ich Etwas bin. Und so komme ich, nachdem ich derart alles mehr als zur Genüge hin und her erwogen habe, schließlich zu dem Beschluss, dass dieser Satz: »Ich bin, ich existiere“, so oft ich ihn ausspreche oder in Gedanken fasse, notwendig wahr ist.“¹⁹

Überlegen Sie, mit welcher Einschränkung das Ich als letzte Gewissheit hier versehen wird, wenn dieser Beweis offenbar nur für die in der Zweiten Meditation angeführte *res cogitans* gilt. Descartes gibt dort auch die Frage zu, es sei noch völlig ungeklärt, wer denn jener sei, der ich bin. Bedenkenswerterweise gibt er hier zwei Definitionen vom Ich, sowohl eine enger gefasste: „Ich bin also genau nur ein denkendes Ding (*res cogitans*), d.h. Geist (*mens*), Seele (*animus*), Verstand (*intellectus*), Vernunft (*ratio*)“²⁰, als auch eine weiter gefasste: „Was aber bin ich demnach? Ein denkendes Ding (*res cogitans*)! Und was heißt das? Es ist ein Ding, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will und das auch Einbildungen und Empfindungen hat.“²¹.
3. Überleitungsfrage: Muss Descartes' Zweifelsverfahren nicht im Solipsismus enden, wenn nach wie vor alle Inhalte des Denkens bezweifelt werden können? (→ [siehe Arbeitsmaterialien, Teil 4, zur Dritten Meditation](#))

19 Descartes: Meditationen. Zweite Meditation, Nr. 3

20 Ebd., Nr. 9

21 Ebd., Nr. 14

Arbeitsmaterialien zu Descartes

Teil 2

Das Wachsbeispiel

Erinnern wir uns kurz, an welchen archimedischen Punkt uns der methodische Zweifel in der Ersten Meditation geführt hat:

„Allein Descartes zweifelt nur, um zur Gewißheit zu gelangen. Und er will zeigen, daß diese Gewißheit nicht in den Sinnen, sondern im bloßen Verstande liegt, sobald er »evidente« Vorstellungen hat. Sein berühmter Satz *Cogito ergo sum* (*Je pense, donc je suis*) ist für ihn nur der methodische Ausgangspunkt. Unumstößlich gewiß bei allem Zweifel bleibt, daß ich denke, daß ich ein denkendes Ding bin (*une chose qui pense*).“²²

Nach Descartes' weiter gefassten Definition des Ich (siehe [Teil 1, Diskussionvorschlag 2](#)) erkennt sich dieses als ein denkendes Ding, als etwas, das zweifelt, erkennt, bejaht, verneint, begehrt, verabscheut, auch vorstellt und wahrnimmt. Das denkende Ich bleibt dabei dasselbe denkende Ich, unabhängig davon, was ihm die Einbildungskraft zeigt. Denn das Eingebildete unterscheidet sich nicht von Bildern körperlicher Dinge, wie Descartes im folgenden Exkurs exemplarisch an einem Stück Wachs zu zeigen unternimmt.

Text: Die Erkenntnis der Wirklichkeit (2. Meditation, Nr. 16-20)

²² Karl Vorländer: Geschichte der Philosophie, 7672, vgl. Vorländer-Gesch. Bd. 2, 9-10.



Die Erkenntnis der Wirklichkeit

- (16) Betrachten wir also jene Dinge, die man gemeinhin am deutlichsten zu erkennen meint, nämlich die Körper, die wir betasten und sehen, und zwar nicht die Körper im allgemeinen, denn solche Allgemeinvorstellungen pflegen etwas verworrener zu sein, sondern im besonderen einen einzelnen Körper. Nehmen wir z.B. dieses Stück Bienenwachs. Es ist ganz frisch aus Honigscheiben gewonnen worden. Noch hat es nicht allen Honiggeschmack verloren. Ein wenig hat es auch noch den Duft der Blumen, aus denen es gesammelt wurde. Seine Farbe, seine Gestalt, seine Größe liegen offen zu tage. Es ist hart, kalt, man kann es leicht anfassen, und wenn man mit dem Knöchel darauf klopft, gibt es einen Ton von sich. Kurz, alles ist ihm eigen, was zur ganz deutlichen Erkenntnis eines Körpers erforderlich erscheint. 5 10
- Doch siehe da, während ich rede, kommt es den Feuer nahe; der Rest des Geschmacks vergeht; sein Duft verflüchtigt sich; seine Farbe ändert sich; seine Form verschwindet. Es nimmt zu an Größe, wird flüssig, wird heiß, kaum kann man es noch anfassen, und schlägt man darauf, so gibt es keinen Ton mehr. - Bleibt es nun noch dasselbe Stück Wachs? Man muss es zugeben, niemand leugnet es, niemand ist anderer Meinung. - Was war denn nun aber an ihm, das so deutlich aufgefasst wurde? Sicherlich nichts von alledem, was ich mit den Sinnen erreichte, denn alles, was unter den Geschmack, den Geruch, das Gesicht, das Gefühl oder das Gehör fiel, hat sich jetzt geändert; das Stück Wachs aber bleibt. 15
- Vielleicht verhielt es sich so, wie ich jetzt denke: Das Wachs selbst nämlich war gar nicht jene Honigsüße, nicht jener Blumenduft, jenes Weiß, jene Form, jener Ton: es war vielmehr ein Körper, der mir kurz vorher in solchen, jetzt aber in anderen Zustandsweisen erschien. 20
- (17) Was fasse sich aber, genau gesagt, bildhaft auf? Aufgepasst! wir bringen alles in Abzug, was nicht zu den Stück Wachs gehört, und sehen zu, was übrig bleibt: Es ist lediglich etwas Ausgedehntes, Biegsames, Veränderliches.
- (18) Was aber heißt hier biegsam, veränderlich? Etwas, dass in meiner Einbildung dieses Wachsstück aus der runden Gestalt in eine viereckige, oder aus dieser in eine dreieckige umgesetzt werden kann? Keineswegs, denn es ist nach meinem Begriff unzähliger derartiger Umwandlungen fähig; unzählige aber kann ich in der Einbildung nicht umfassen, und dieser Begriff kann mithin durch mein Einbildungsvermögen gar nicht vollzogen werden.
- (19) Was heißt ausgedehnt? Ist vielleicht sogar die Ausdehnung des Wachsstücks unbekannt? Beim schmelzenden Wachs wird sie ja größer, beim heißen noch mehr, und immer mehr, wenn die Hitze zunimmt. Ich würde also falsch beurteilen, was das Wachsstück ist, wenn ich nicht annehme, dass es auch seiner Ausdehnung nach mehr Veränderungen zulässt, als ich je in der Einbildung umfassen habe. 30
- So muss ich schließlich gestehen, dass ich mir nicht einmal bildhaft vorstellen kann, was dieses Stück Wachs hier ist, sondern es allein durch den Geist auffasse. Ich rede von dem Wachs im besonderen; vom Wachs im allgemeinen zu sprechen, ist nämlich viel klarer. 35
- (20) Was ist denn nun aber dieses Wachs, das man nur im Geiste auffassen kann? Offenbar eben das, was ich sehe, berühre, bildhaft vorstelle; überhaupt dasselbe, das ich von Anfang an für seiend gehalten habe. Aber, wohlgermerkt, die Wahrnehmung desselben besteht nicht in einem Sehen, Berühren, sinnlichen Vorstellen, und bestand überhaupt nie darin, wenn es mir auch früher so vor kam; sie besteht vielmehr in einem bloßen geistigen Einblick, der unvollkommen und verworren sein kann, wie vordem, oder klar und deutlich, wie jetzt, je nachdem ich mehr oder weniger auf seine Bestandteile achte. 40

Diskussionsvorschläge zum Text:

1. Es ist wichtig, nicht aus dem Auge zu verlieren, dass die Meditationen ausdrücklich zum Mitdenken einladen und die angeführten Beispiele hierbei oft auf Bahnen lenken, die den Geist im Verständnis Descartes' leicht in die Irre führen. Scheint es sich demnach nicht so zu verhalten, dass das Eingebildete deutlicher erkennbar ist als jenes Ich, das sich etwas einbildet? Vergleichen Sie das Ich mit dem Stück Wachs.
 - 1.1 Auf welche Weise ist uns dieses Wachsstück gegeben und durch welche Eigenschaften glaubt man es gemeinhin zu erkennen?
 - 1.2. Charakterisieren Sie den Status der Eigenschaften des Wachsstücks.
 - 1.3. Was bleibt von dem Stück Wachs übrig und reicht die Einbildungskraft aus, um all seine Formen zu erfassen?
 - 1.4 Aufgrund welcher Eigenschaft fällen wir unsere Urteile? Bedenken Sie hierbei die Unterscheidung, die Descartes zwischen *res cogitans* und *res extensa* trifft.
2. Durch welche menschliche Fähigkeit werden die Dinge erkannt und welcher Schluss lässt sich damit ziehen zur Beantwortung der Ausgangsfrage, was am leichtesten und deutlichsten erkannt wird?
 - 2.1. Darüber, ob eine Idee korrekt repräsentiert, entscheidet das Kriterium der Klarheit und Deutlichkeit.²³ Dies lässt sich am Wachsbeispiel zeigen, das mehrere Antworten anbietet ‚wie man das Wachsstück erfassen muss, um seine Natur zu bestimmen. Fassen wir zusammen: (1) Lässt sich das Wachsstück mit den Sinnen erfassen? (2) Wird es mit Hilfe der Einbildungskraft erfasst? (3) Wodurch erfassen wir also das Wachsstück? Beachten Sie den Unterschied, dass zwei der drei Alternativen begrenzt bleiben.

Diskussionsvorschläge zur Kritik:

1. Ist Descartes' Argumentation überzeugend, wie das Wachs zu erfassen sei? In seinem bedeutendsten Werk *An essay concerning human understanding (Über den menschlichen Verstand)* (1689) vertritt der Philosoph John Locke einen radikalen Empirismus, der auf die berühmte und auf Demokrit zurückgehende Formel gebracht wird: *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu.* (Nichts ist im Geist, was nicht vorher in den Sinnen war.) Vergleichen Sie die Position des Empirismus mit dem Rationalismus des Descartes.
2. Der Philosoph Ernst Cassirer hat sich in zahlreichen Schriften ebenso kenntnisreich mit Cusanus wie mit Descartes auseinandergesetzt. Hinsichtlich des Wachsbeispiels unterstreicht er die Rolle der ursprünglichen Erkenntnis unseres Geistes, weil wir keinen Gegenstand begreifen können, ohne darin unser eigenes denkendes Wesen zu bestätigen und Gewähr zu werden.²⁴ Als Kritik an Descartes verteidigt er allerdings die Ursprünglichkeit der Formen, wie sie der naiven Ansicht präsent sind, welche die Dinge gewissermaßen mit Händen zu greifen glaubt. Die so unterschiedlichen Erkenntnislehren des Rationalismus wie des Empirismus gehen nach Cassirer beide darin fehl, einen Weg bloß mittelbarer Akte zu suchen, um die Metamorphose zu erklären, „durch welche die

23 Siehe dazu weiterführend Dominik Perler: René Descartes. München 1998, 149.

24 Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem i.d. Philosophie u. Wissenschaft (Bd.2-5). Kapitel: II. Die Metaphysik. Basis-Ausgabe: Ges. Werke, Hamburg 2003, ECW02:406.

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

Erscheinung aus einem bloßen Datum des Bewusstseins zu einem Inhalt der Realität, der ‚Außenwelt‘, wird²⁵. Sowohl die psychologischen Prozesse des Empirismus, als auch die logischen Prozesse des Rationalismus, auf die diese Metamorphose jeweils zurückgeleitet werden, setzen Cassirers Ansicht nach hier jedoch zu spät an.

Überlegen Sie, welche Schwierigkeiten sich aus dem Rationalismus (und Empirismus) für den Status der uns ursprünglich gegebenen Phänomene ergeben.

- 2.1 Spielen bei Descartes Sicht und Gestaltung überhaupt eine Rolle?
- 2.2 Verhält sich nicht schon der Anschauende produktiv (produktive Einbildungskraft nach Kant)?
- 2.3 Steht ein sinnlicher Inhalt bloß isoliert und abgelöst da oder steht er, wie Cassirer annimmt, vielmehr in einem dynamischen Spannungsverhältnis, indem er über sich hinweg weist und eine konkrete Einheit von „Präsenz“ und „Repräsentation“ bildet?

Zusatzfragestellung:

1. Ziehen Sie den Vergleich zum Stellenwert der sinnlichen Wahrnehmung bei Cusanus. ([→ Siehe weiterführend hierzu auch Teil 3](#)) Erscheint bei Cusanus die Sinnlichkeit als trügerisch? Würde er der These von John Locke zustimmen?

25 Ders.: Philosophie der symbolischen Formen (Bd.11-13). Kapitel: II. Ding und Eigenschaft. Basis-Ausgabe: Ges. Werke, S. ECW13:140.

Arbeitsmaterialien zu Descartes

Teil 3

Die Berechenbarkeit der Sinneseindrücke und der Mensch als Automat

... dass ich denke, dass ich ein denkendes Ding bin (*une chose qui pense*).²⁶

Zwischen 1627 und 1628, während seines Aufenthalts in Paris, arbeitet Descartes an den *Regulae ad directionem ingenii* (*Regeln zur Leitung des Geistes*), die unvollendet blieben und erst 1701 postum in Amsterdam erschienen. In der zwölften Regel entwickelt Descartes eine mechanistische Theorie der Wahrnehmung, die durch ein weiteres Wachsbeispiel ([siehe Teil 2](#)) illustriert wird:

Text: Regel XII und Mensch - Maschine (Regeln zur Leitung des Geistes. Regel XII / Zweite Meditation, Nr. 21)

²⁶ Karl Vorländer: *Geschichte der Philosophie*, 7672, vgl. *Vorländer-Gesch.* Bd. 2, 9-10.



Regeln zur Leitung des Geistes

Regel XII.

- (5) Man muss sich also erstlich klar machen, dass alle äußeren Sinne, sofern sie Teile des Körpers sind, obgleich wir sie durch eine Tätigkeit, nämlich durch eine Ortsbewegung, auf die Objekte richten, dennoch im eigentlichen Sinne nur in passiver Weise wahrnehmen, in derselben Weise, wie das Wachs von dem Siegel seine Form erhält, Auch darf man nicht glauben, dies sei nur der Analogie nach gesagt, sondern man muss sich vorstellen, dass genau in derselben Weise wie die Oberfläche des Wachses vom Siegel die äußere Figur des wahrnehmenden Körpers wirklich durch das Objekt verändert wird. Dies ist aber nicht nur für den Fall anzugeben, dass es sich um die Berührung eines Körpers handelt, der eine bestimmte Gestalt, Härte, raue Oberfläche u. dgl. hat, sondern auch für den Fall, dass wir vermöge des Tastsinns Wärme, Kälte u. dergl. wahrnehmen. Ebenso aber verhält es sich bei den anderen Sinnen; denn er erste, undurchsichtige Teil des Auges nimmt die von dem mit verschiedenen Farben versehenen Lichtstrahl aufgedrückte Figur auf, und die für das Objekt zunächst undurchdringliche Haut der Ohren, Nase und Zunge nimmt durch den Ton, den Geruch und den Geschmack ebenfalls eine neue Gestalt an.

Menschen - Maschinen

20

- (21) [...] Doch da sehe ich zufällig vom Fenster aus Menschen auf der Straße vorübergehen, von denen ich ebenfalls, genau wie vom Wachs, gewohnt bin, zu sagen: ich sehe sie, und doch sehe ich nichts als die Hüte und Kleider, unter denen sich ja Maschinen bergen könnten! Ich urteile aber, dass es Menschen sind. Und so erkenne ich das, was ich mit meinen Augen zu sehen vermeine, einzig und allein durch die meinem Geiste innewohnende Fähigkeit zu urteilen.

Descartes spricht hier davon, dass alle äußeren Sinne (*sensus omnes externos*) bloß rein passiv wahrnehmen (*sentire per passionem tantum*), und zwar in der gleichen Art wie das Wachs seine Figur vom Siegel empfängt (*eadem ratione qua cera recipit figuram a sigillo*). Alle Sinne empfangen ihre Figuren im wörtlichen Sinne von Eindruck (*impressio*): „Jede Sinnesempfindung ist als ein mechanistischer Übertragungsvorgang anzusehen, bei welchem Verschiedenheiten von Außenweltreizen als Verschiedenheiten zweidimensionaler Figuren ausgedrückt, oder besser: aufgedrückt werden [...].“²⁷ Bei den Sinneseindrücken handelt es sich also um Projektionen des dreidimensionalen Raumes auf Ebenen, so dass sich Descartes im Umkreis des zentralen Problems der projektiven Geometrie bewegt: wie kann der Raum aufgrund seiner zweidimensionalen Ansichten – durch die Sinne – konstruiert werden?²⁸

Diesen Hintergrund des analytischen Zergliederns und synthetischen Konstruierens, zwei Tätigkeiten, die Descartes Methode wissenschaftlichen Vorgehens charakterisieren, gilt es bewusst zu halten, wenn Descartes in der Zweiten Meditation einen Vergleich anstellt, der in eine andere Richtung weist als das dort angegebene Wachsbeispiel ([siehe Teil 2](#)). Descartes stellt sich nämlich nicht nur den Gegenstand Wachs vor:

- (21) [...] Doch da sehe ich zufällig vom Fenster aus Menschen auf der Straße vorübergehen, von denen ich ebenfalls, genau wie vom Wachse, gewohnt bin, zu sagen: ich sehe sie, und doch sehe ich nichts als die Hüte und Kleider, unter denen sich ja Maschinen bergen könnten! Ich urteile aber, dass es Menschen sind. Und so erkenne ich das, was ich mit meinen Augen zu sehen vermeine, einzig und allein durch die meinem Geiste inwohnende Fähigkeit zu urteilen.

Diskussionsvorschläge:

1. Aus der Zwölften Regel ergeben sich methodische Gründe, die verstehen helfen, weshalb Descartes den Menschen mit einem Automaten vergleicht. Erläutern Sie diese im Hinblick auf das Ziel einer wissenschaftlichen Erklärung.
2. Welcher fundamentale Unterschied besteht zwischen wirklichen Menschen und den angeführten Automaten?
3. Charakterisieren Sie Mensch und Automat im Rückgriff auf *res cogitans* und *res extensa*.
4. Überlegen Sie, welche Konsequenzen das Beispiel für ein Menschenbild hat.
- 4.1 Den Unterschied zwischen Mensch und Automat wendet Descartes auch auf andere Geschöpfe an. Welche Rolle kommt demnach Tieren zu?
5. Vergleichen Sie die beiden Beispiele, nach denen das Wachs seine Figur vom Siegel empfängt und der Mensch als Automat erscheint, mit dem Menschenbild des Cusanus (→ [siehe Arbeitsmaterial Cusanus, Teil 2](#)).

27 Siehe Sybille Krämer: Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert, Berlin / New York 1991, 206.

28 Siehe den Abschnitt „Dimension und Sinneswahrnehmung bei Descartes“ in Daniel Muzzolini: Genealogie der Klangfarbe. Bern [usw.] 2006 (= *Varia Musicologica* Bd. 5).

Arbeitsmaterialien zu Descartes

Teil 4

Menschliche Autonomie und Gottesvorstellung Die zwei Prinzipien: Cogito und Deus

... dass ich denke:

„Das aber weiß ich durch unmittelbare »Erfahrung«, durch eine »Intuition des Geistes«, durch das »reine« oder »natürliche Licht« der allen Menschen gemeinsamen Vernunft, durch eine »klare und deutliche Vorstellung« (perception claire et distincte).“²⁹

„Die ‚Erste Philosophie‘ oder Metaphysik war traditionell die philosophische Grundwissenschaft, die das Seiende – Gott, Mensch und Welt – und dessen Bedingungen untersuchte. Descartes jedoch begriff die Metaphysik nicht mehr als die Wissenschaft vom Seienden, sondern suchte sich durch sie primär der Grundlagen der menschlichen Erkenntnis zu vergewissern. Die Denkbemühungen des Ich trat gegenüber der göttlichen Offenbarung in den Vordergrund. Dieser revolutionäre Umschwung deutete sich im Titel der Schrift [Meditationes de prima philosophia] bereits an: Meditation war nicht mehr mehr allein der religiösen Erfahrung vorbehalten, sondern diente nun der intellektuellen Selbstreflexion.“³⁰

Vom Lesen im Buch der Welt verlagert sich die Anstrengung des Denkens in den Meditationen auf die Selbstreflexion. Zu Beginn der Dritten Meditation³¹ wird diese Einkehr bei sich selbst anschaulich beschrieben (Abschnitt 1):

„Ich will nun meine Augen schliessen, meine Ohren zuhalten und alle meine Sinne wegwenden, auch die Bilder aller körperlichen Dinge aus meinen Gedanken vertilgen oder wenigstens, weil dies kaum möglich ist, sie als eitel und falsch für nichts achten; ich will mich allein anreden und ganz durchschauen und so versuchen, mich selbst mir allmählich bekannt und vertraut zu machen.“ (3. Meditation, Nr. 1)

Als zweifelsfreie Gewissheit (siehe hierzu das Arbeitsmaterialien, Teil 1-3) hat Descartes bisher folgendes gefunden (Abschnitt 2):

„Ich bin ein denkendes Ding, d.h. was zweifelt, bejaht, verneint, wenigens erkennt, vieles nicht weiss, was will und nicht will, was auch bildlich vorstellt und wahrnimmt. Denn wie ich früher bemerkt habe, ist vielleicht das, was ich vorstelle und wahrnehme, nichts

29 Karl Vorländer: Geschichte der Philosophie, 7672, vgl. Vorländer-Gesch. Bd. 2, 9-10.

30 Ettore Lojacono: René Descartes. Von der Metaphysik zur Deutung der Welt. Hg. Enrico Bellone. Milano 2000, 77.

31 Zitiert wird die Dritte Meditation im Folgenden nach: Descartes: Untersuchungen über die Grundlagen der Philosophie. www.zeno.org.

ausserhalb meiner; aber dennoch bin ich gewiss, dass jene Arten des Denkens, die ich Wahrnehmung und bildliches Vorstellen nenne, als Arten des Denkens wenigstens in mir sind.“ (3. Meditation, Nr. 2)

Das *cogito* ist der Ort, wo sich die Vorstellungen sinnvoll miteinander vergleichen lassen, wie etwa die Größe der Sonne in der Sinneswahrnehmung und in der Astronomie. Noch scheint aber ein Kriterium zu fehlen, kraft dessen sich verdeutlichen ließe, dass diese Vorstellungen auch einen Bezug zur äusseren Wirklichkeit aufweisen. Ein in sich selbst eingeschlossenes Bewusstsein kann nämlich die Befürchtung nicht ausschließen, die Vorstellungen bloß willkürlich miteinander zu verbinden. Es könnte ja sein, dass das Bewusstsein gewissen unbewussten Trieben ausgeliefert ist, welche diese Vorstellungen bewirken. Ließe sich die Abhängigkeit von der sich fortwährend ändernden Sinnlichkeit aber nicht durchschauen, hätte das in sich selbst eingeschlossen bleiben auch nichts mit einem autonomen und verantwortlichen Urteilen zu tun. Damit steht Descartes vor der Aufgabe, das Bewusstsein so zu denken, dass es tatsächlich offen steht zur Wirklichkeit ausserhalb seiner, ohne hiervon abhängig zu werden, eine Aufgabe, bei der er schließlich entdeckt, dass der Gottesgedanke, als konkreter und aktueller Inhalt des menschlichen Bewusstseins, in sich selbst das Vermögen trägt, über das Bewusstsein hinaus zu weisen.

Die nachfolgenden ausgewählten Passagen wurden zu drei Themenkomplexen gruppiert, die gesondert behandelt und diskutiert werden können. Als eine übergeordnete Fragestellung bzw. als ein Leitfaden kann dabei folgende Überlegung dienen:³² Der Fortgang vom methodischen Zweifel zur unendlichen Substanz spielt für die Konstitution der Autonomie des menschlichen Subjekts eine große Rolle. Denn wer sich Descartes zufolge mit der willkürlichen Verfügungsgewalt über die Vorstellungen begnügt, macht sich abhängiger – und damit weniger autonom – von dem, was ihm widerfährt, als der, der auf einen Punkt stößt, an dem er die Abhängigkeit des Denkens entdeckt und erkennt, wie es in der Feststellung des Gottesgedanken der Fall ist.

Themenkomplex 1

Die Entdeckung der *substantia infinita*: Die dritte Meditation präsentiert nicht nur eine Analyse des Gottesgedanken im Ausgang von den Bedingungen, die mit dem Gedanken des *cogito* gegeben sind, sondern zeigt auch, dass die Affirmation des Gottesgedanken selbst zu diesen Bedingungen gehört; die Entdeckung des Gottesgedanken als ein Element des Bewusstseins weist ja darauf hin, dass es Vorstellungen gibt, die nicht von der Aktivität des *cogito* abhängig sind.

Text: Die Idee Gottes und ihre Erfassbarkeit (3. Meditation, Nr. 26-31)

³² Siehe Inigo Bocken: *Waarheid en interpretatie. Perspectiven op het conjecturale denken van Nicolaus Cusanus 1401-1464*. Maastricht 2002, 129-146. Eine deutsche Übersetzung des Kapitels „Menschliche Autonomie und Gottesvorstellung“, dem die obige Überlegung entstammt, liegt derzeit leider noch nicht vor.



Die Idee Gottes und ihre Erfassbarkeit

- (26) So bleibt nur die Vorstellung Gottes übrig, bei der es sich fragt, ob sie von mir selbst hat ausgehen können.
- (27) Unter Gott verstehe ich eine Substanz, die unendlich, unabhängig, höchst weise und mächtige ist, vor, von der sowohl ich selbst als auch alle andere Existierende, falls es nämlich existiert. Je länger ich nun auf diese Bestimmungen achte, desto unmöglicher scheinen sie von mir allein ausgehen zu können. Deshalb ist nach dem Vorgehenden zu schließen, dass Gott notwendig existiert. Denn wenn auch die Vorstellung der Substanz in mir ist, weil ich selbst eine Substanz bin, so würde dies doch nicht die Vorstellung einer unendlichen Substanz sein, da ich endlich bin. Sie muss deshalb von einer Substanz kommen, die wahrhaft unendlich ist. 5 10
- (28) Auch darf ich nicht glauben, dass ich das Unendliche nicht als wahre Idee erfasse, und dass es nur die Verneinung des Endlichen sei, ähnlich wie ich die Ruhe und die Finsternis durch die Verneinung der Bewegung und des Lichts erfasse; vielmehr erkenne ich offenbar, dass in einer unendlichen Substanz mehr Realität enthalten ist als in einer endlichen, und dass demnach die Vorstellung des Unendlichen gewissermaßen der des Endlichen, d.h. die Vorstellung Gottes der Vorstellung von mir selbst in gewisser Weise vorhergeht. Denn wie sollte ich wissen, dass ich zweifelte, begehrte, d.h. dass mir etwas mangelt, und dass ich nicht ganz vollkommen bin, wenn keine Vorstellung eines vollkommenen Wesens in mir wäre, an dessen Vergleichung ich meine Mängel erkenne? 15 20
- (29) Auch kann man nicht sagen, dass diese Vorstellung Gottes vielleicht material falsch und deshalb aus nichts sein könne, wie ich oben bei den Vorstellungen der Wärme, der Kälte und ähnlicher Bestimmungen gesagt habe. Denn sie ist im Gegenteil im höchsten Grade deutlich und klar, enthält mehr objektive Realität als irgend eine andere, und ist daher mehr wahr als alle anderen und bei ihr am wenigsten ein Verdacht vorhanden, dass sie falsch sei. 25
- (30) Ich sage, diese Vorstellung eines höchst vollkommenen und unendlichen Wesens ist im höchsten Maße wahr, denn wenn ich mir einbilden könnte, dass ein solches Wesen nicht bestehe, so kann ich mir doch nicht einbilden, dass dessen Vorstellung mir nichts Reales biete, wie ich es eben von der Vorstellung der Kälte gesagt habe. Sie ist auch im höchsten Maße klar und deutlich, und was ich klar und deutlich erfasse, ist wirklich und wahr, und was irgend eine Vollkommenheit enthält, ist ganz in ihr enthalten. 30
- (31) Auch steht dem [der Wahrheit, Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellung des Unendlichen] nicht entgegen, dass ich das Unendliche nicht begreife, und dass noch unzähliges anderes in Gott ist, was ich nicht begreifen, ja vielleicht mit den Gedanken in keiner Weise erreichen kann; denn es gehört zur Natur des Unendlichen, dass es von mir, als Endlichem, nicht begriffen werden kann. Es genügt, dass ich dies einsehe und weiss, dass Alles, was ich klar erfasse und von dem ich weiss, dass es eine Vollkommenheit enthält, und vielleicht noch unzählig vieles, was ich nicht kenne, entweder wirklich oder gegenständlich in Gott enthalten ist; so dass die Vorstellung, welche ich von ihm habe, von allen in mir befindlichen die wahrste, klarste und deutlichste ist. 35 40

Diskussionsvorschläge:

1. Charakterisieren Sie den Gottesbegriff. Wie unterscheiden sich diese Vorstellungen von anderen Vorstellungen?
2. Der Gottesbegriff ist der gesuchte Punkt, um den Bezug unserer Urteile auf die Wirklichkeit zu sichern. Handelt es sich hierbei um eine bloße Reflexion auf die Erkenntnisbedingungen oder tritt die unendliche Substanz als ein selbständiges Moment im menschlichen Denken auf? Achten Sie auf die Bestimmung des Unendlichen in Abschnitt 28 und auf die erwähnte Voraussetzung des Zweifels.
3. Aufgrund ihres problematischen Charakters hat Descartes' Leib und Seele streng unterscheidende Zwei-Substanzenlehre (*res cogitans* und *res extensa*) große Beachtung gefunden. Faktisch vertritt Descartes mit der *substantia infinita* jedoch eine Drei-Substanzenlehre. Spielen Sie einmal die Möglichkeiten durch, wodurch sich die *substantia infinita* den anderen beiden Substanzen gegenüber auszeichnet, die endlich sind, und zwar endlich sowohl gegeneinander als auch gegen die *substantia infinita*.
- 3.1 Erkennen Sie eine Möglichkeit für eine Instanz, die das menschliche Urteilen und Begreifen offen hält? Beachten Sie, was der Gottesbegriff laut Descartes enthält (Abschnitt 31)
4. Was bedeutet die Vollkommenheit des Gottesgedankens, die mit diesem Gedanken selbst gegeben ist (Abschnitt 31)? Handelt es sich einfach um eine Bestätigung der Möglichkeit, die Wirklichkeit ausgehend vom cogito zu rekonstruieren, oder erlaubt sie es dem Denken, einen Vorbehalt gegenüber allem zu machen, was ihm in der Erfahrung und im Denken angeboten wird?

Themenkomplex 2

Descartes entfaltet seinen Gedankengang im Rückgriff auf das Prinzip der Kausalität, d.h. auch die Vorstellungen müssen, wie real Existierendes, einen zureichenden Grund haben. Er ist sich dabei des drohenden Regresses bewusst, wenn eine Vorstellung aus einer anderen entsteht usw., und nimmt daher an, irgendwann müsse man schließlich zu einer ersten gelangen, „deren Ursache gleichsam das Urbild darstellt“ (Abschnitt 22). Gibt es keine Vorstellung, die so vollkommen ist, dass sie nicht mehr vom denkenden Ich erdacht sein kann, bleibt das Ich „allein in der Welt“ (Abschnitt 23) und löst sich unser Wissen, wie Ernst Cassirer formuliert hat, in „leere Beziehungen ohne realen Urgrund“³³ auf. Dieses eine „Urbild“ aller Bewusstseinsinhalte findet Descartes im Gottesgedanken, der sich von anderen Vorstellungen insofern unterscheidet, als er sich als „unendliche, unabhängige, allwissende und allmächtige Substanz“ (Abschnitt 27) dem Vorstellungsvermögen entzieht, aber doch nur im Denken gefunden werden kann.

Text: Gottes Unendlichkeit (3. Meditation, Nr. 30-34)

33 Ernst Cassirer: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Bd. 1. Darmstadt 1994, 493.



Gottes Unendlichkeit

- (30) Ich sage, diese Vorstellung eines höchst vollkommenen und unendlichen Wesens ist im höchsten Maße wahr, denn wenn ich mir einbilden könnte, dass ein solches Wesen nicht bestehe, so kann ich mir doch nicht einbilden, dass dessen Idee mir nichts Reales vorstelle, wie ich es eben von der Vorstellung der Kälte gesagt habe. Sie ist auch im höchsten Maße klar und deutlich, und alles, was ich klar und deutlich erfasse, ist wirklich und wahr, und was irgend eine Vollkommenheit enthält, ist ganz in ihr enthalten. 5
- (31) Auch steht dem nicht entgegen, dass ich das Unendliche nicht begreife, und dass noch unzähliges Anderes in Gott ist, was ich nicht begreifen, ja vielleicht mit den Gedanken in keiner Weise erreichen kann; denn es gehört zur Natur des Unendlichen, dass es von mir, als Endlichem, nicht begriffen werden kann. Es genügt, dass ich dies einsehe und urteile, dass alles, was ich klar erfasse und von dem ich weiß, dass es eine Vollkommenheit enthält, und vielleicht noch unzählig Vieles, was ich nicht kenne, entweder wirklich oder gegenständlich in Gott enthalten ist; so dass die Idee, welche ich von ihm habe, von allen in mir befindlichen die wahrste, klarste und deutlichste ist. 15
- (32) Allein vielleicht bin ich etwas Größeres, als ich denke, und vielleicht sind alle jene Vollkommenheiten, die ich Gott beilege, dem Vermögen nach in mir, wenn sie sich auch noch nicht äußern und zur Aktualität gelangt sind. Denn ich bemerke schon, dass meine Erkenntnis nach und nach wächst, und ich wüsste nicht, weshalb sie nicht mehr und mehr bis ins Unendliche zunehmen könnte, und weshalb, wenn dieses geschähe, ich nicht mit deren Hilfe auch alle übrigen Vollkommenheiten Gottes erlangen könnte, und endlich, weshalb das Vermögen zu diesen Vollkommenheiten, wenn es in mir ist, nicht hinreichen sollte, um die Vorstellung derselben hervorzubringen. 20
- (33) Allein nichts von dem kann sein; denn gesetzt auch, dass mein Wissen allmählich zunimmt, und vieles in mir dem Vermögen nach ist, was noch nicht aktuell ist, so bezieht sich doch nichts davon auf die Idee Gottes, in der überhaupt nichts bloß als Möglichkeit enthalten ist; denn schon das allmähliche Zunehmen ist ein sicheres Zeichen der Unvollkommenheit. Wenn übrigens mein Wissen auch sich allmählich vermehrt, so weiß ich doch, dass es deshalb niemals in Wirklichkeit unendlich werden wird, weil es nie dahin gelangen wird, dass es keiner weiteren Vermehrung fällig wäre. Von Gott nehme ich aber an, dass er so in Wirklichkeit unendlich ist, dass seine Vollkommenheit nicht vermehrt werden kann. Und endlich erkenne ich, dass das gegenständliche Sein der Vorstellung nicht bloß von dem Vermögen zu Sein, was eigentlich nichts ist, sondern nur von dem, wirklichen oder formalen Sein hervorgebracht werden kann. 30 35
- (34) Alles hierbei ist für den Aufmerksamen schon nach dem natürlichen Licht offenbar; wenn ich indes weniger aufmerke, und die Bilder der sinnlichen Dinge den Blick meines Denkens verdunkeln, so fasse ich es nicht so leicht, weshalb die Vorstellung eines vollkommeneren Wesens, als ich bin, notwendig von einem Wesen ausgehen müsse, was wirklich vollkommener ist; deshalb scheint eine fernere Untersuchung nötig, ob ich selbst mit einer solchen Vorstellung sein könnte, wenn kein solches Wesen bestünde. 40

Diskussionsvorschläge:

1. Welche Art der Unendlichkeit kommt Gott bei Descartes zu?
 - 1.1 Zusatzfrage: Vergleichen Sie Descartes' Bestimmung mit derjenigen von Cusanus.
2. Stufen Sie die Rolle des menschlichen Wissens im Feld von Endlichkeit und Unendlichkeit ein (Abschnitt 32-33). Erläuterung: Der Gottesgedanke kann auch als Punkt angesehen werden, in dem die Einheit des Bewusstseins gefunden wird, da er die Möglichkeit zeigt, dass das Äußere der Wirklichkeit zu meinem eigenen Selbstverständnis zu gehören beginnt, insofern ich die Unendlichkeit Gottes als die Andersheit meiner Vorstellungen denkend zu vollziehen versuche. Dies bedeute aber nicht, dass der Gottesbegriff der Einheit des Bewusstseins nichts Neues hinzuzufügen hat, denn die auf diese Weise gefundene Kontinuität von Bewusstsein und Wirklichkeit ist niemals eine definitiv vollendete Einheit, sondern zeigt, dass es Sinn hat, um sich weiter auf die Suche nach Einsichten zu machen, die klar und deutlich sind. In Abschnitt 31 (Themenkomplex 1) sagte Descartes ja ausdrücklich, dass die unendliche Substanz sowohl das Wissen als auch das Nichtwissen umfasse.
3. In den Abschnitten 35, 38 und 40 greift Descartes auf das Prinzip der Kausalität zurück. Nennen Sie die wesentlichen Argumente und zeigen Sie den drohenden Regress sowie die Lösung zu seiner Vermeidung auf.

Text: Gottes Unendlichkeit II (3. Meditation, Nr. 35, 38, 40)
(folgende Seite)

4. Mersenne (→ [siehe Zeittafel Physik](#)) argumentiert in den zweiten Einwänden auf die Meditationen, dass Descartes, wenn er nicht in gelehrter Umgebung aufgewachsen wäre, sondern sein Leben in der Wüste zugebracht hätte, gar nicht auf die Idee des höchsten Wesens gekommen wäre, weil er sie eben aus schon früher aufgefassten Gedanken, aus Büchern, durch Unterhaltungen mit Freunden usw. gewonnen hätte, und eben nicht, woran Descartes trotzdem festhalten wird, aus dem Geist oder vom höchsten existierenden Wesen. Ein zusätzliches Argument ist Mersennes Hinweis auf gewisse wilde Völker, die gar keine derartige Idee aufweisen würden. Übersieht Descartes die soziale Dimension des Wissens oder kommt sie kurz? Begründen Sie Ihre Ansicht.



Gottes Unendlichkeit II

- (35) [...] Wenn ich aber von mir selbst wäre, so würde ich nicht zweifeln, nicht begehren, und nichts überhaupt würde mir mangeln; denn ich würde mir alle Vollkommenheiten, 5 deren Vorstellung in mir ist, gegeben haben, und so würde ich selbst Gott sein. [...]
- (38) Indes ist jenes Wesen vielleicht nicht Gott, und ich bin von meinen Eltern oder von einer anderen, weniger vollkommenen Ursache als Gott hervorgebracht. Nun ist aber nach dem Früheren klar, dass in der Ursache mindestens ebenso viel wie in der Wir- 10 kung sein müsse. Da ich nun ein denkendes Ding bin, was eine Vorstellung von Gott hat, so muss auch von meiner Ursache, welche sie auch sei, gelten, dass sie ein denkendes Ding ist, und dass sie eine Vorstellung von allen Vollkommenheiten hat, die ich Gott zuteile, und man kann von dieser Ursache wieder fragen, ob sie von sich oder einem Anderen herrührt. Ist das Erstere, so erhellt aus dem Obigen, dass sie Gott selbst 15 ist, denn hat sie die Kraft, durch sich zu sein, so hat sie unzweifelhaft auch die Kraft, in Wirklichkeit alle Vollkommenheiten zu besitzen, deren Vorstellung sie in sich hat, d.h. alle die, welche ich als in Gott enthalten vorstelle. [...]
- (40) Was endlich die Eltern anbetrifft, so mag Alles wahr sein, was ich zu irgend einer Zeit 20 von ihnen geglaubt habe; aber dennoch erhalten mich dieselben nicht, noch haben sie auf irgend eine Weise mich, soweit ich denkend bin, hervorgebracht; sondern sie haben nur gewisse Anlagen in jenen Stoff gelegt, dem ich, d.h. meine Seele (welche allein ich jetzt für mein Ich nehme), innezuwohnen annehme. Deshalb kann hier über sie keine Schwierigkeit entstehen, sondern es folgt daraus allein, dass ich bin, und dass die 25 Vorstellung eines vollkommensten Wesens, d.h. Gottes, in mir ist, auf das offenbarste, dass Gott auch ist.

Themenkomplex 3

Die Idee Gottes als eine *idea innata* (eingeborene Idee). Der späte Neukantianer Heinrich Barth bestimmt den Schwerpunkt von Descartes' System nicht in der *res cogitans*, sondern im Gottesbegriff, insofern das Problem der Metaphysik die Begründung von Erkenntnis ist. Barth erblickt in der Verankerung des ‚Klaren‘ und ‚Deutlichen‘ im Gottesbegriff sowie der *idea innata* – letztere als Kennzeichen des göttlichen Geistes, der im endlichen Intellekt sich wieder spiegelt – ein „wertvolles Korrektiv gegen die subjektivistische Begründung der Erkenntnis“³⁴. Descartes' Gottesbeweis ist schließlich oft kritisiert worden, etwa von Kant, der den Fall eines unmittelbar aus dem Denken resultierenden Daseins prinzipiell ausgeschlossen hatte. Hiergegen kann man jedoch mit dem Theologen Klaus Müller einwenden, dass substantiell auch Kant an dem augustinisch-cartesischen Gedanken festhält, dass das Bewusstsein meiner selbst notwendig mit dem Gedanken einhergeht, dass ich als mir bewusster unfehlbar auch existiere (---> siehe für den augustinisch-cartesischen Gedanken das Zitat von Augustinus in den Literaturhinweisen).³⁵

Text: Über Gott, und dass er ist (3. Meditation, Nr. 41-42)

34 Heinrich Barth: Descartes' Begründung der Erkenntnis, Bern 1913, 83.

35 Siehe Klaus Müller: Gott erkennen. Das Abenteuer der Gottesbeweise. Regensburg 2001, 60.



Über Gott, und dass er ist

- (41) Ich habe nun noch zu untersuchen, auf welche Weise diese Vorstellung mir von Gott gegeben worden ist. Denn aus den Sinnen habe ich sie nicht geschöpft, noch ist sie mir unversehens zugekommen, wie dies mit den Vorstellungen sämtlicher Dinge zu geschehen pflegt, wenn sie den äusseren Sinnesorganen begegnen oder zu begegnen scheinen. Diese Vorstellung ist auch nicht von mir selbst gebildet; denn ich kann ihr offenbar nichts abnehmen und nichts hinzufügen; sie kann mir also nur angeboren sein, ebenso wie die Vorstellung meiner selbst. 10
- (42) Es ist auch nicht zu verwundern, dass Gott, als er mich erschuf, seine Vorstellung mir mitgegeben hat, die seinem Werke wie das Zeichen des Künstlers eingeprägt sein sollte; auch ist nicht nötig, dass dieses Zeichen eine von dem Werke selbst verschiedene Sache sei, vielmehr ist daraus allein, dass Gott mich erschaffen hat, sehr glaubhaft, dass ich gleichsam nach seinem Bilde und ihm ähnlich gemacht worden bin, und dass jene Ähnlichkeit, in welcher die Vorstellung Gottes enthalten ist, von mir durch dasselbe Vermögen erkannt wird, durch welches ich mich selbst erkenne; d.h. wenn ich den Blick der Seele auf mich selbst wende, erkenne ich nicht nur, dass ich ein unvollständiges und von Anderen abhängiges Ding bin, ein Ding, was ohne Ende nach Größerem und immer Größerem oder Besserem strebt, sondern ich erkenne auch, dass der, von dem ich abhängig bin, alles dieses Größere nicht unbestimmt und nur dem Vermögen nach, sondern wirklich unendlich in sich hat und so Gott ist. Die ganze Kraft des Beweises liegt darin, dass ich erkenne, es sei unmöglich, dass ich mit dieser Natur, wie ich sie habe, nämlich mit der Vorstellung Gottes in mir, sein könnte, wenn in Wahrheit nicht auch Gott wäre; der Gott nämlich, dessen Vorstellung in mir ist, d.h. der alle jene Vollkommenheiten hat, die ich nicht begreifen, sondern mit den Gedanken gleichsam nur berühren kann, und der durchaus keinem Mangel unterliegt. Daraus erhellt genügend, dass er nicht betrügerisch sein kann; denn es ist nach dem natürlichen Licht offenbar, dass aller Betrug und Täuschung von einem Mangel abhängig ist. 30

Diskussionsvorschläge:

1. Überlegen Sie, inwiefern die Bestimmung der Herkunft des Gottesgedankens ein Korrektiv gegen die subjektivistische Begründung der Erkenntnis darstellen kann. Beziehen Sie hierzu die leitende Fragestellung nach der Autonomie des Subjekts ein konfrontieren Sie sie mit der Frage nach der sozialen Dimension des Wissens (---> siehe Diskussionsvorschlag 4 der Themenstellung 2).
 - 1.1 In welcher Beziehung stehen Ich und Gott (Abschnitt 42)?
 - 1.2 Vergleichen Sie Abschnitt 42 mit dem kurzen Wachsbeispiel ([→ siehe Arbeitsmaterialien Teil 3](#)), in dem Descartes beschreibt, dass alle äußeren Sinne bloß rein passiv wahrnehmen, und zwar in der gleichen Art wie das Wachs seine Figur vom Siegel empfängt.
 - 1.3 Ziehen Sie abschließend den Vergleich zu Cusanus. Verliert bei Descartes der Gottesgedanke nicht an Bedeutung, sobald er einmal das Denken aus der Einsamkeit des Ich befreit hat? Der Gottesbegriff wird bei Descartes offenbar nur aus einer klaren Distanz heraus lebendig. Bei Cusanus bilden hingegen Autonomie und Gottesbegriff einen stets lebendigen Zusammenhang, da der menschliche Geist, der nicht nur ein Geschöpf des göttlichen Künstlers ist, vielmehr auch ein Stück seiner Schöpfungskreativität erhält. Und gerade die schöpferische Autonomie des Menschen ist Ausweis seiner Gottesbezüglichkeit.

Arbeitsmaterialien zu Cusanus

Teil 1

Spiegel und Porträt als Gleichnisse ... euch auf menschliche Weise zum Göttlichen zu führen

Die zwei Gleichnisse Spiegel und Porträt können auch separat behandelt werden.

1. Spiegel

„Vielleicht treibt dich um, dass du oft gehört hast, Gott sei unbegreiflich und die Kinderschaft, welche das Erfassen der Wahrheit bedeutet, die Gott ist, könne nicht erlangt werden.“³⁶

Die 1445 entstandene kleinere Schrift *De filiatione (Über Gotteskindschaft)*, ist Konrad von Wartberg gewidmet, einem Priester und Mitbruder von Cusanus. In diese Schrift ist der Gedanke der ‚*Gottesgeburt in der Seele*‘ von Meister Eckhart (1260 - 1328) eingeflossen, der Cusanus inspiriert hat:

„Eckhart spricht in seinen Werken immer wieder von dem ‚Seelenfünklein‘, dem Funken Gottes in der menschlichen Seele. Durch die ‚Abgeschiedenheit‘ von äußerlichen, weltlichen Dingen und ein Loslassen von allen Dingen, vor allem von sich selbst und gar von Gott (so wie man ihn sich vorstellt) um Gottes willen wird der Seelenadel dieses ‚Bürgleins‘, wie Eckhart das Unaussprechliche auch nennt, erreicht. Eckhart wurde für 28 seiner aufgestellten Thesen und Sätze der Häresie angeklagt und verurteilt; Nikolaus von Kues wagt sich mit erheblich mehr Vorsicht an dieses Thema. Während bei Eckhart von der Gleichwerdung des Menschen mit Gott die Rede ist und dies oft so gedeutet wurde, dass der Mensch tatsächlich Gottes Identität annimmt, nimmt sich Cusanus des Sachverhalts behutsam mit Metaphern an und betont die Gleichheit (nicht die Identität) von Gott und Mensch.“³⁷

In welchem Sinne von einer Gleichheit von Gott und Mensch die Rede sein kann, wird von Cusanus anhand des folgenden Spiegelgleichnisses erläutert:

Text: Das Spiegelgleichnis (Über Gotteskindschaft, Kapitel 3, 65-67)

36 *De filiatione. Über Gotteskindschaft*, übersetzt durch Harald Schwaetzer. Trier 2001. (= Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung Bd. 5.), Kap. III, Nr. 62. Diese Ausgabe liegt auch den nachfolgenden ausgewählten Textpassagen zugrunde.

37 Christiane Bacher, Julia Marx, Tamara Schneider, Sonja Stadler: Nikolaus von Kues. Leben und Werk. In: *Litterae Cusanae*, Band 7, Heft 1 (2007). Online unter (Rubrik: Leben und Werk): www.cusanus-portal.de



Das Spiegelgleichnis

- (65) Um dich aber mit einer bildlichen Ähnlichkeit anzuleiten: Ich weiß, dass Du sehr gut weißt, dass die Formen in geraden Spiegeln gleich, in gekrümmten kleiner erscheinen. Es gebe also eine allerhöchste Spiegelung unseres Ursprungs, des Gottes voller 5 Herrlichkeit, in der Gott selbst erscheint; diese Spiegelung sei der vollkommen gerade Spiegel der Wahrheit, ohne Flecken, unbegrenzt und vollkommen; es seien alle Geschöpfe eingeschränkte und verschieden gekrümmte Spiegel, unter denen die geistigen Wesen lebendige, klare und gerade Spiegel seien und, eben weil sie lebendig, geistig und frei sind, von der Art, dass sie sich selbst krümmen, begradigen und 10 reinigen können.
- (66) Ich sage demzufolge: Die eine Klarheit des Spiegels strahlt in diesen sämtlichen Spiegelreflexionen je unterschiedlich wider, und in der ersten vollständig geraden Spiegelklarheit strahlen alle Spiegel so wider, wie sie sind – so, wie es bei realen Spiegeln, deren Vorderseiten im Kreis einander zugekehrt sind, gesehen werden kann. In allen 15 anderen eingeschränkten und gekrümmten aber erscheinen sie nicht so, wie sie sind, sondern gemäß der Verfassung des empfangenden Spiegels, d. h. mit Minderung aufgrund der Abweichung des aufnehmenden Spiegels von der Geradheit.
- (67) Wenn also irgendein intellektueller, lebendiger Spiegel zum ersten Spiegel der Wahrheit übertragen ist, in dem alles wahrhaft, so wie es ist, ohne Fehler wider strahlt, 20 dann strömt dieser Spiegel der Wahrheit unter Aufnahme aller Spiegel in den intellektuellen, lebendigen Spiegel über, und dieser so beschaffene intellektuelle Spiegel nimmt jenen Strahl desjenigen Spiegels der Wahrheit auf, welcher die Wahrheit aller Spiegel in sich birgt. Er nimmt aber auf seine Weise in demselben wahren Augenblick der Ewigkeit jenen lebendigen Spiegel auf wie ein lebendiges Auge; mit dem 25 Aufnehmen des Lichtes vom Glanz des ersten Spiegels erschaut er sich in demselben Spiegel der Wahrheit so, wie er ist, und in sich alles, freilich in seiner ihm eigenen Weise. Denn je einfacher, losgelöster, klarer, reiner, gerader, gerechter und wahrer er ist, um so lauterer, freudiger und wahrer wird er in sich die Herrlichkeit Gottes und alles schauen. In jenem ersten Spiegel der Wahrheit also, der auch Wort, Logos oder 30 Sohn Gottes genannt werden kann, erlangt der intellektuelle Spiegel die Kindschaft, damit er alles in allem und alles in ihm selbst ist und sein Königtum das Besitzen Gottes und alles übrigen in einem Leben voll Herrlichkeit sei.

Diskussionsvorschläge:

1. Nehmen Sie eine Gliederung vor, indem Sie die Arten der Spiegel unterscheiden und charakterisieren. Wofür stehen die Spiegel gleichnishaft und welche Eigenschaften haben sie?
 - 1.1 Welches Ziel ist allen Spiegeln gemeinsam? Beziehen Sie die Begriffe: Wahrheit, Erkenntnis und Gotteskindschaft in Ihre Überlegung ein.
 - 1.2 Auf welche Weise wird das Ziel zu erreichen versucht? Geben Sie die unterschiedlichen Möglichkeiten an.
2. In seiner Schrift *De visione Dei (Vom Sehen Gottes)* aus dem Jahr 1453 sagt Cusanus:
 - (19) Der Mensch kann nicht anders als auf menschliche Weise urteilen. Schreibt der Mensch dir nämlich ein Angesicht zu, dann sucht er es nicht außerhalb der menschlichen Art, weil sein Urteil in die menschliche Natur eingegrenzt (contractum) ist und beim Urteilen nicht aus der Schwäche dieser Eingrenzung heraustrifft. So hielte ein Löwe, wenn er Dir ein Angesicht zuspräche, es für nichts anderes als löwenartig; ein Rind (hielte es) für rindartig und ein Adler für adlerartig.³⁸

In diesem Zitat wird die Kritik des Philosophen Xenophanes am übersteigerten Anthropomorphismus der griechischen Religion paraphrasiert. Können Sie eine Parallele in dem Spiegelgleichnis ausmachen? Und betrachtet Cusanus den Anthropomorphismus wie Xenophanes als ein Argument gegen die Religion?

- 2.1 Wenden Sie das Beispiel aus *De visione Dei* auf die Vielfalt menschlicher Einstellungen und Haltungen an und überlegen Sie, wie und wodurch das Maß bestimmt wird, in dem sich der Mensch Gott nähert.

Ziehen Sie den Vergleich zu Descartes:

3. Überlegen Sie, aus welcher Perspektive Descartes bevorzugt spricht und welche Form Cusanus seinem Text gibt. Charakterisieren Sie die Übereinstimmungen und Unterschiede, die sich aus den jeweiligen Darstellungsmitteln ergeben.
 - 3.1 Vergleichen Sie die Auffassungen über den Zweifel, wo er sich nahe legt und wodurch er überwunden wird.
 - 3.2 Vergleichen Sie die Bedeutungen von Sinnlichkeit. Ziehen Sie hierzu noch einmal Cusanus' Auslegung des Xenophanes-Argument heran und stellen Sie ihr Descartes' Wachsbeispiel und Beispiel vom Menschen als Automat gegenüber ([→ siehe Descartes, Arbeitsmaterial Teil 3](#)).
 - 3.3 In der Dritten Meditation ([→ siehe Descartes, Arbeitsmaterial Teil 4](#)) hatte Descartes die Abhängigkeit des Ich von der Vorstellung Gottes entdeckt. Wie denkt Descartes über die ‚Gleichheit‘ von Gott und Mensch? In welcher Weise wird der Gottesbegriff bei Descartes und Cusanus jeweils lebendig? Wie verhält sich Cusanus' Auffassung zu Descartes' Formel „*Cogito, ergo sum*“?

38 *De visione Dei / Das Sehen Gottes* übersetzt durch Helmut Pfeiffer, 2., verb. Auflage, Trier 2002. (= Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung Bd. 3.),

2. Porträt

In der kleineren Schrift *De visione Dei (Vom Sehen Gottes)* aus dem Jahr 1453 vertieft Cusanus die Frage nach dem Verhältnis von geistiger und sinnlicher Erkenntnis, die er zuvor in den Idiota-Dialogen behandelt hatte. Mit dieser Schrift verdeutlicht er,

„dass beide Formen der Erkenntnis [geistige und sinnliche] ineinsfallen und gewinnt gerade damit noch einmal einen neuen Freiheitsgedanken und einen neuen Gottesbezug. Im Mittelpunkt der Schrift, welche an die befreundeten Mönche vom Tegernsee gerichtet ist, steht ein Experiment: Das mitgeschickte Bild einer allsehenden Christus-Ikone sollen die Mönche aufhängen und sich im Kreis (wie in der Schrift *Über Gotteskindschaft*) um es herum aufstellen.“³⁹

Dieses im Mittelpunkt des Experiments stehende Porträt, das einen Alles-Sehenden darstellt, nennt Cusanus ein Bild Gottes und gibt den Mitbrüdern die also folgenden Anweisungen.

Text: Das Sehen Gottes (Das Sehen Gottes, Vorwort, Nr. 1-3)

39 Christiane Bacher, Julia Marx, Tamara Schneider, Sonja Stadler: Nikolaus von Kues. Leben und Werk. In: *Litterae Cusanae*, Band 7, Heft 1 (2007). Online unter (Rubrik: Leben und Werk): www.cusanus-portal.de



Das Sehen Gottes

- (1) Hiermit will ich euch, geliebte Brüder, kundtun, was ich euch früher bezüglich der Leichtigkeit der mystischen Theologie versprochen habe. Denn ich erachte euch, die ich als vom Eifer für Gott geleitet kenne, für würdig, dass euch dieser sehr kostbare 5 und höchst fruchtbringende Schatz eröffnet wird. Dabei bete ich vor allem anderen, dass sich mir das Wort von oben und die allmächtige Rede (sermonem) schenke, die allein sich selbst eröffnen kann, damit ich entsprechend eurer Fassungskraft das Wunderbare (mirabilia) darlegen kann, das sich über jedes sinnliche, verstandesmäßige und einsichthafte Sehen hinaus offenbart. 10

Näher hin werde ich versuchen, euch auf die einfachste und allgemein verständlichste Weise auf dem Wege der Erfahrung (experimentaliter) in die allerheiligste Dunkelheit hineinzugeleiten. Wenn ihr dort seid und die Gegenwart des unzugänglichen Lichtes fühlt, möge jeder von sich aus versuchen, sich auf die Weise, die ihm von Gott gewährt wird, immer mehr zu nähern und dabei schon hier wie in einer ganz köstlichen 15 Probe jenes Mahl der ewigen Glückseligkeit vorauszukosten (praegustare), zu dem wir berufen sind im "Wort des Lebens" (1 Joh 1,1) durch das Evangelium Christi, der allezeit gepriesen sei.

- (2) Wenn ich euch auf menschliche Weise zum Göttlichen zu erheben trachte, dann muss dies in einer Art Gleichnis geschehen. 20

Unter den menschlichen Werken habe ich aber kein Bild gefunden, dass unserem Vorhaben angemessener ist als das Bild eines Alles-Sehenden, dessen Angesicht durch feinste Malkunst den Eindruck erweckt, als ob es gleichsam alles ringsum betrachte. Wenn es auch viele ausgezeichnet gemalte Bilder dieser Art gibt - wie das des Bogenschützen auf dem Markt in Nürnberg, wie in Brüssel das des hervorragenden Malers 25 Rogier (van der Weyden) auf einem sehr kostbaren Gemälde im Rathaus, wie in Koblenz das der Veronika in meiner Kapelle oder wie in Brixen in der Burg das des Engels, der das Wappen der Kirche trägt, und viele andere überall ringsum -, so schicke ich doch eurer Liebe, damit es auch für die Meditationsübung (Praxis), die eine solche sinnen fällige Darstellung erfordert, nicht daran fehlt, ein kleines Tafelgemälde, das 30 ich erhalten konnte. Es enthält die Darstellung eines Alles-Sehenden; ich nenne sie Ikone Gottes.

- (3) Befestigt diese irgendwo, etwa an der nördlichen Wand. Ihr, Brüder, stellt euch um die Ikone herum, nicht weit von ihr entfernt, und schaut sie an! Und jeder von euch wird,



von welcher Stelle er sie auch besieht, die Erfahrung machen, als werde er allein von 35
ihr angeschaut. Dem Bruder, der im Osten stehen wird, wird es scheinen, als blicke
dieses Gesicht nach Osten, und dem Bruder, der im Süden steht, dass es nach Süden,
und dem im Westen, dass es nach Westen blicke.

Zuerst also werdet ihr darüber staunen, wie es möglich ist, dass die Ikone zugleich alle
und jeden einzelnen anblickt. Denn die Vorstellung des im Osten Stehenden fasst es 40
keineswegs, dass der Blick der Ikone in eine andere Gegend gerichtet ist, nämlich nach
Westen oder Süden. Dann mag sich der Bruder, der im Osten stand, nach Westen be-
geben; und er wird erfahren, dass der Blick so auf ihn im Westen gerichtet ist, wie vor-
her im Osten. Und da er weiß, dass die Ikone befestigt und nicht verändert worden ist,
wird er über die Änderung des unveränderlichen Blickes staunen. 45

Und geht er, den Blick immer auf die Ikone heftend, von Westen nach Osten, so wird
er erfahren, dass der Blick immerzu mit ihm weitergeht. Und kehrt er vom Osten nach
Westen zurück, wird er ihn ebenfalls nicht verlassen. Er wird darüber staunen, wie er
sich auf unbewegliche Weise bewegt. Auch seine Vorstellung wird es nicht fassen
können, dass er sich ebenso mit einem anderen bewegt, der ihm in entgegengesetzter 50
Bewegung entgegenkommt. Und wenn einer, der dies erfahren will, während er sich
von Westen nach Osten begibt, einen Mitbruder unter Hinschauen auf die Ikone nach
Westen gehen heißt und er den Entgegenkommenden fragt, ob der Blick der Ikone sich
jeweils mit ihm umkehre, und wenn er hört, dass er sich ebenfalls in entgegengesetzter
Richtung bewegt, wird er ihm glauben müssen. Würde er ihm nämlich nicht glauben, 55
Würde er nicht fassen, dass dies möglich sei. So wird er durch die Mitteilung des ihm
Berichtenden zu dem Wissen kommen, dass jenes Angesicht keinen von allen, die in
Bewegung sind, auch in entgegengesetzten Richtungen, verlässt.

Diskussionsvorschläge:

1. Strukturieren Sie die Anweisungen von Cusanus und arbeiten Sie die Erfahrungen heraus, welche die Mitbrüder machen.
2. Individualität, Gleichheit, Brüderlichkeit. Können Sie diese Begriffe dem Gleichnis entnehmen? Begründen Sie Ihre Auffassung. Als sichtbares Erbe ist in diesem Zusammenhang das St. Nikolaus-Hospital in Bernkastel-Kues zu nennen, in dem bis heute nahezu unverändert die von Cusanus entwickelte Satzung gültig ist:

„Außergewöhnlich ist, daß Cusanus bereits jedem alten Menschen ein Einzelzimmer gegeben hat. Das ist eine Frucht des Individualitäts-Denkens. Jeder Mensch ist ein eigener, freier Mensch und bedarf eines Freiraums, um als freier Mensch er selbst sein zu dürfen. Darüber hinaus aber war streng geregelt, daß Vertreter der verschiedenen Stände im Stift eine Heimstatt finden sollten. Waren sie aber einmal aufgenommen, spielte der Standesunterschied keine Rolle mehr. Im Stift herrschte der rechtliche Grundsatz der Gleichheit. Aber es blieb nicht bei der Gleichheit, sondern ein jeder war gehalten, zur Gemeinschaft das beizusteuern, was zu leisten er imstande war. Die individuellen Stärken stollten das gemeinschaftliche Leben tragen: Es ist der Gedanke der Brüderlichkeit, welcher das Miteinander prägt.“⁴⁰

3. Wodurch wird das Verhältnis der Mitbrüder zueinander bestimmt?
4. Im Verlauf der Schrift betont Cusanus noch einmal, dass, aus welcher Richtung auch immer ein Mitbruder das gemalte Gesicht betrachtet, das gemalte Gesicht ihn in gleicher Weise betrachtet. Wie immer der Mitbruder sein Gesicht bewegt, Gottes Antlitz erweist sich ihm als zugekehrt. So ist Gottes Antlitz allen zugewandt, die ihn betrachten:

„Das Argument, das alle Gottesvorstellung nur Bild des Menschen sei, setzt Cusanus nunmehr als positive Möglichkeit konjekturaler Erkenntnis ein: Gott ist tatsächlich so, wie er mir erscheint. Cusanus vergleicht das Sehen Gottes mit dem Blick durch ein rotes oder grünes Brillenglas auf den Schnee.“⁴¹

- 4.1. Vergleichen Sie den Blick durch farbiges Glas mit den gekrümmten und geraden bzw. klaren Spiegeln (Abschnitt 65) aus dem obigen Spiegelgleichnis. Überlegen Sie, welche menschliche Fähigkeit in beiden Beispielen angesprochen ist.
- 4.2. Überlegen Sie weiter, welche grundlegende Voraussetzung erfüllt sein muß, um eine Veränderung des Glases bzw. des Spiegels im Sinne des Ziels einer Angleichung an Gott herbeizuführen.
- 4.3. In welchem Maße kann sich der Mensch Gott angleichen? Cusanus legt Gott einen einzigen Satz als Anrede an den Menschen in den Mund: „Sei du dein, und ich werde dein sein.“ Bestimmen Sie den Spielraum, den Cusanus dem Menschen mit der Anrede einräumt. Vergleichen Sie diesen Satz auch mit Cusanus’ Aufnahme der Anthropomorphismuskritik des Philosophen Xenophanes (Spiegelgleichnis, Diskussionsvorschlag 2.).

40 Harald Schwaetzer: Europa gestalten: das Erbe des Nikolaus von Kues. In: Das europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues. Hgg. Harald Schwaetzer / Kirstin Zeyer. Münster 2008 (19-43), 39.

41 Christiane Bacher, Julia Marx, Tamara Schneider, Sonja Stadler: Nikolaus von Kues. Leben und Werk. In: Litterae Cusanae, Band 7, Heft 1 (2007). Online unter (Rubrik: Leben und Werk): www.cusanus-portal.de

Vertiefender Vergleich zur Rolle des Sehens bei Cusanus und bei Descartes:

Wir können die Buchstaben auf einer Seite in einem Buch nicht mit einem einzigen Blick sinnvoll erfassen, auch können wir zwar einen riesigen Berg mit einem Blick abbildlich aufnehmen, aber alle Details auf seiner Oberfläche erkennen wir auf diese Weise nicht. Vor dem Hintergrund dieser Beispiele sagt Cusanus im 8. Kapitel von *De visione Dei*:

(30) [...] Dein Sehen aber, das Dein Auge oder ein lebendiger Spiegel ist, sieht in sich alles. Es ist ja der Grund alles Sichtbaren. Darum umfasst und sieht es alles im Grund und in der Ursache aller Dinge, d. h. in sich selbst. Dein Auge, Herr, gelangt zu allem ohne sich ihm zuwenden zu müssen. Dass unser Auge sich einem Gegenstand zuwendet, kommt daher, dass unser Sehen nur in einem Winkel von bestimmter Größe sieht. Der Winkel Deines Auges hingegen, o Herr, ist nicht von bestimmter Größe, sondern unendlich, das heißt ein Kreis, ja eine unendliche Kugel, weil Dein Blick das Auge der Kugelhaftigkeit und der unendlichen Vollkommenheit ist. Es erblickt also zugleich alles sowohl im Umkreis wie aufwärts und abwärts.

1. Charakterisieren Sie die Möglichkeiten der göttlichen und der menschlichen Perspektive und überlegen Sie, in welchem Bezug sie zum Porträt und seiner Spiegelbildlichkeit stehen.

Descartes hat darauf hingewiesen, daß wir einen Berg mit Händen berühren, aber doch nicht umarmen können. Wir können auf diese Weise zwar um den Berg wissen (mit dem Gedanken berühren), ihn aber nicht begreifen (mit dem Gedanken umarmen).⁴² In Descartes Theorie des Sehens, seiner Schrift *Dioptrik* (1637), kommt es jedoch darauf an, die Brechung des Lichts durch eine Geometrisierung des Sehens begrifflich zu machen. Zur Illustration wählt er die Darstellung eines Blinden mit Stöcken. Nicht das Licht, sondern die Bewegung steht im Zentrum der Theorie: Descartes zufolge können wir die Lage eines Objekts vermittlems unserer Augen nicht anders als durch die Vermittlung der Hände erkennen. Analog zur Übertragung einer Bewegung vom Stock des Blinden auf dessen Hand, handelt es sich beim Licht um eine Bewegung, die auf unsere Augen übertragen wird.

2. Lebenslauf und Forschungsweg spielen bei Descartes eine zentrale Rolle (→ [siehe Arbeitsmaterial Descartes, Teil 1](#)). Charakterisieren Sie Descartes' Erklärung im Zusammenhang mit seiner Lehre.
 - 2.1 Was spürt die Hand denn bei der Bewegungsübertragung, Bäume, Sträucher, Steine etc., oder nur eine Erschütterung des Stockes? Überlegen Sie, welche philosophische Schwierigkeit das Modell der Blindheit birgt.
 - 2.2 Descartes vertritt die Ansicht, dass letztlich nicht das Auge, sondern der Geist sieht, indem wir in der Tätigkeit des Sehens eine von Natur aus mitgegebene Kenntnis der Geometrie „unbewusst“ ausüben. Vergleichen Sie diese These mit Cusanus' Auffassung vom Sehen.
3. Die Geometrisierung des Sehens als Konstruktionsprinzip hat mit dem Darstellungsmittel der Perspektive eine zentrale Bedeutung in der Kunst der Renaissance erhalten. Im Rekurs auf Dürers Definition von *perspectiva* als „Durchsehung“ meint ein perspektivi-

42 Siehe Descartes: Briefe, 53. Hg. Max Bense. Köln / Krefeld 1949.

sches Bild ein Bild, das als „eine Art Fenster“ verstanden wird, durch das wir in einen Raumausschnitt hineinsehen.⁴³ Das Fenstergleichnis stammt von Leon Battista Alberti, von dem Cusanus eine Handschrift besaß.⁴⁴ Wenige Jahrzehnte, nachdem die Italiener gegen Ende der 1420er Jahre eine genaue mathematische Perspektive entwickelt hatten, um diesen „Blick durch ein Fenster“ konstruierbar zu machen, gelangten auch die Flamen zu einer ebenfalls „richtigen“ Lösung, aber dieses Mal auf rein empirischer Grundlage, indem sie ihre unmittelbare visuelle Erfahrung einer zeichnerischen Schematisierung unterwarfen. In der Kunst erwiesen sich somit zwei verschiedene Wege als gangbar, auch wenn sie auf der gemeinsamen Voraussetzung des dreidimensionalen, kontinuierlichen und unendlichen Raumes beruhen. Welche Wege schlugen Descartes und Cusanus in diesem Zusammenhang jeweils ein? Bestimmen Sie hierzu das Verhältnis zwischen rationaler Konstruktion und visueller Erfahrung.

43 Siehe Erwin Panofsky: Die altniederländische Malerei. Ihr Ursprung und ihr Wesen. Übersetzt u. hg. von Jochen Sandner und Stephan Kemperdick. Bd. 1. Köln 2006, 12f.

44 Die *Elementa picturae* finden sich im Cod. Cus. 112, fol. 67-73.

Arbeitsmaterialien zu Cusanus

Teil 2

„Viva imago Dei“ Der Mensch als ‚lebendiges Bild Gottes‘

„Und nun kann man die allmähliche Herausarbeitung des Gegensatzes zwischen Geist und Materie, zwischen Logik und Empirie, zwischen Innenwelt und Außenwelt immer schärfer werdend verfolgen, bis sie in dem platonisch-aristotelischen Dualismus ihren Höhepunkt erreicht, und damit das eigentliche Grundproblem der ganzen Erkenntnistheorie aufstellt, an dessen Lösung die antike Philosophie direkt verzweifelte, und über dessen Lösung noch heute der schärfste Streit besteht.“⁴⁵

Ein besonders scharfer Streit, der bis heute anhält, brach in der frühen Neuzeit durch Descartes aus, indem er das Verhältnis von Körper und Geist als einen Substanzen-Dualismus fasste. Alle Lebensphänomene lassen sich ihm zufolge mechanisch erklären. Nur das Denken bildet eine Ausnahme. So werden zwei Substanzen nach ihren wesentlichen Merkmalen unterschieden: die Seele als *res cogitans* und die physischen Dinge als *res extensae*. Aus dieser Unterscheidung ergeben sich jedoch eine Reihe von philosophischen Problemen, insbesondere das sogenannte „Leib-Seele-Problem“, welches die Beziehung von Körper und Geist zum Thema hat. Das größte Problem des von Descartes vertretenen interaktionalistischen Dualismus ist die Frage, wie Körper und Geist kausal aufeinander einwirken können.

Zu einer anderen Entwicklung kam es im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, als sich namentlich durch Pico della Mirandola (1463-1494) ein Umbruch in der Anthropologie ankündigte, der über das traditionelle Verständnis hinauswies. An die Stelle der vorgegebenen Schöpfungsordnung, die den Menschen vor allem bestimmte, trat ein neues dynamisches Menschenbild, „das Bild des Menschen, der sich selbst und die Welt in Freiheit bestimmt und verwirklicht, das Bild des schöpferischen Menschen“⁴⁶. Klaus Reinhardt weist nicht nur auf den Einfluss von Cusanus auf Pico della Mirandola hin, sondern auch auf die Würde des Menschen im Sinne des Renaissance-Humanismus, von der Cusanus, allen seinen Hinweisen auf die Grenzen des Menschen zum Trotz, zutiefst überzeugt gewesen sei:

„Er [Cusanus] hatte keine Bedenken, Aussagen über den Menschen, die wir heute eher als Ausdruck menschlicher Hybris ansehen, als großartige Ideen zu bezeichnen und in sein System zu übernehmen, zum Beispiel den *homo-mensura*-Satz des Protagoras oder Aussage des Hermes Trismegistos, der Mensch sei ein zweiter Gott.“⁴⁷

In der 1450 entstandenen Schrift *Idiota de mente (Der Laie über den Geist)* erläutert Cusanus, in welcher Weise die Aussage aus dem biblischen Schöpfungsbericht: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis“ (Gn 1,26) auf den Geist (*mens*) des Men-

45 Hugo Dingler: Die Grundlagen der Naturphilosophie. Darmstadt 1967 (Leipzig 1913), 100.

46 Klaus Reinhardt: Anthropologie im Umbruch vom Mittelalter zur Neuzeit. In: *L’homme machine? Anthropologie im Umbruch*. Hgg. Harald Schwaetzer / Henrieke Stahl-Schwaetzer. Hildesheim 1998 (219-228), 220.

47 Ebd.

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

schen zutrifft. Neu gegenüber der Tradition ist seine Auffassung, der menschliche Geist sei ein lebendiges Bild Gottes (*viva imago dei*)⁴⁸.

In den Dialog, aus dem nachfolgend zwei Auszüge wiedergegeben werden (die sich auch separat behandeln lassen),⁴⁹ treten ein Philosoph (P), ein Laie (L) und ein Redner (R) ein.

Text: Der Laie über den Geist (Der Laie über den Geist Nr.74-79)

48 „Utitur autem hoc altissimo modo mens se ipsa, ut ipsa est dei imago, et deus, qui est omnia, in ea relucet, scilicet quando ut viva imago dei ad exemplar suum se omni conatu assimilando convertit.“ Idiota de Mente II c. VII n. 106.

49 Idiota de Mente II c. IV n. 76-79 und c. V. n. 80-83. Übersetzt von D. und W. Dupré, Bd. III, 509-511 und 513-515.



Der Laie über den Geist

(74) Philosoph: Aus der großen Fülle deines Geistes heraus willst du offenbar sagen, dass der unendliche Geist die absolute formgebende Kraft ist, und so der endliche Geist eine nach formende und nach gestaltende Kraft.

Laie: Das will ist, und zwar in folgender Weise. Denn was zu sagen ist, kann man nicht angemessen ausdrücken. Darum ist es sehr nützlich, es aus mehrfache Art zu sagen. Achte darauf, dass Bild und Ausfaltung jeweils etwas anderes sind. Die Gleichheit ist das Abbild der Einheit. Aus der Einheit entsteht nämlich einmal die Gleichheit. Darum ist das Abbild der Einheit die Gleichheit und die Gleichheit ist nicht die Ausfaltung der Einheit, sondern die Einfaltung der Vielheit. So ist die Gleichheit der Einheit Abbild, nicht Ausfaltung. Ähnlich meine ich, dass der Geist von allen Abbildern der göttlichen Einfaltung das einfachste Bild des göttlichen Geistes ist. So ist der Geist das erste Bild der göttlichen Einfaltung, die alle Abbilder ihrer Einfaltung in ihrer Einfachheit und Kraft zusammenschließt. So wie Gott die Einfaltung der Einfaltungen ist, so ist der Geist, das Bild Gottes, das Bild der Einfaltung der Einfaltungen. Nach den Abbildern folgt die Vielheit der Dinge, welche die göttliche Einfaltung ausfaltet, so wie die Zahl die Ausfaltung der Einheit ist, die Bewegung die der Ruhe, die Zeit die der Ewigkeit, die Zusammensetzung die der Einfachheit, die Zeit die der Gegenwart, die Größe die des Punktes, die Bewegung die der Ruhe, die Ungleichheit die der Gleichheit, die Verschiedenheit die der Selbigkeit, usw.

(75) Entnimm daraus die staunenswerte Mächtigkeit unseres Geistes. In seiner Kraft ist die verähnlichende Kraft der Einfaltung des Punktes eingefaltet, durch die er in sich die Fähigkeit findet, sich jeder Größe ähnlich zu machen. So gewinnt er aus der verähnlichenden Einfaltungskraft der Einheit die Fähigkeit, sich jeder Vielheit ähnlich zu machen und gleichermaßen aus der ähnlich machenden Einfaltungskraft des Jetzt oder der Gegenwart sich aller Zeit zu verähnlichen; sich aus der Kraft der Ruhe jeder Bewegung, aus der Kraft der Einfachheit jeder Zusammensetzung, aus der Kraft der Selbigkeit jeder Verschiedenheit, aus der Kraft der Gleichheit jeder Ungleichheit und aus der Kraft der Verknüpfung sich jeder Trennung anzugleichen. Und durch das Abbild der absoluten Einfaltung, welche der unendliche Geist ist, hat er die Kraft, mittels der er sich jeder Ausfaltung angleicht. Du siehst selbst, dass vieles dergleichen mehr genannt werden kann, das unser Geist besitzt, der ein Abbild der unendlichen, alles einfaltenden Einfachheit ist.

(76) Philosoph: Es scheint, dass allein der Geist Bild Gottes ist.

Laie: Im eigentlichen Sinn ist es so. Denn alles, das nach dem Geist steht, ist nur insoweit Gottes Abbild als in ihm der Geist selbst wider strahlt; stärker in den vollkommenen Tieren als in den unvollkommenen, stärker in den sinnlich empfindenden Lebewesen als in den Pflanzen und mehr in den Pflanzen als in den Mineralien. Daher sind Geschöpfe, die des Geistes entbehren eher Entfaltungen denn Bilder der göttlichen Einfachheit, wenn sie auch dem Widerschein des geistigen Abbildes entsprechend bei der Ausfaltung verschieden am Bild teilhaben.

(77) Philosoph: Aristoteles meinte, unserem Geist oder unserer Seele sei kein Begriff mit erschaffen, und verglich ihn deshalb mit einer leeren Tafel. Plato hingegen sagte, die Begriffe seien



mit erschaffen, aber die Seele habe sie der Last des Körpers wegen vergessen. Was hältst du in dieser Frage für wahr?

Laie: Ohne Zweifel hat Gott den Geist in unserem Körper zu dessen Vorteil eingesetzt. Darum muss er alles das von Gott haben, ohne welches er keine Fortschritte machen kann. Aus diesem Grunde darf man nicht glauben, der Seele seien Begriffe mit erschaffen worden, die sie im Körper verloren hat, sondern, dass sie den Körper braucht, auf dass ihre mit erschaffene Kraft zur Wirklichkeit gelangt. So wie die Sehkraft der Seele ihre Tätigkeit, wirklich zu sehen, nicht vollführen kann, wenn sie nicht von einem Gegenstand angeregt wird, und nicht angeregt werden kann, außer durch einen von den Sinnesorganen vervielfältigten eigengestaltlichen Gegenstand, und darum das Auge braucht, so vermag auch die Kraft des Geistes, eine Kraft, welche die Dinge begrifflich erfasst, in ihren Tätigkeiten nichts, wenn sie nicht von sinnlichen Dingen angeregt wird, und sie kann nicht anders angeregt werden als mittels sinnlicher Phantasiegebilde. Also bedarf sie des organischen Körpers, d. h. eines solchen, ohne den es keine Anregung geben könnte. Aristoteles scheint darin recht zu haben, dass die Begriffskennntnisse der Seele nicht von Anfang an anerschaffen und bei der Vereinigung mit dem Körper verloren gegangen sind.

Da die Seele aber nicht weiterkommen kann, wenn ihr jedes Urteil fehlt, so wie ein Tauber niemals ein Zitherspieler werden kann, weil ihm kein Urteil über die Harmonie zur Verfügung steht, durch das er beurteilen könnte, ob er Fortschritte macht, darum hat unser Geist ein ihm miterschaffenes Urteil, ohne das er eben keine Fortschritte machen könnte. Dieses Urteil ist dem Geist von Natur aus mit erschaffen; mit ihm urteilt er aus sich selbst über Verstandesgründe, ob sie schwach, stark oder schlüssig sind. Wenn Platon diese Kraft miterschaffenen Begriff nannte, so irrte er nicht gänzlich.

- (78) Philosoph: Wie klar ist diese deine Lehre. Jeder, der sie hört, muss zustimmen. Ohne Zweifel muss man dies genau beachten. Wir erfahren ja deutlich, wie ein Geist-Gefühl in unserem Geist spricht und urteilt: dies ist gut, dies gerecht, dies wahr und uns tadelt, wenn wir vom Rechten abweichen. Dieses Reden und diese Urteile hat unser Geist nie erlernt, sondern sie sind mit ihm geboren.

Laie: Daraus erfahren wir, dass der Geist jene Kraft ist, die, wie wohl ihr jede begriffliche Form fehlt, sich, wenn sie angeregt ist, doch jeder Form ähnlich machen und Begriffe aller Dinge bilden kann. Sie ist in gewissem Sinn einem gesunden Auge in der Dunkelheit vergleichbar; es hat keinen wirklichen Begriff vom Sichtbaren, sobald es aber in das Licht kommt und angeregt wird, gleicht es sich dem Sichtbaren an, um Begriffe zu bilden.

- (79) Redner: Platon sagte, von der Vernunft werde dann ein Urteil gefordert, wenn die Sinne widersprüchliches darbieten.

Laie: Das hat er scharfsinnig gesagt. Wenn der Tastsinn hart und weich zugleich, oder schwer und leicht miteinander darbietet und gegensätzlich im Gegenzüchlichen ist, muss man beim Denken Zuflucht nehmen, damit es über die Washeit beider — ob das ununterschieden Wahrgenommene aus mehreren unterschiedenen Dingen besteht — ein Urteil fällt. Genauso ist es, wenn der Gesichtssinn Großes und Kleines ununterschieden darbietet; bedarf es dann nicht des unterscheidenden Urteils des Denkens, um festzustellen, was groß und was klein ist? Wo aber der Sinn allein genügt, wendet man sich nicht an das Urteil des Denkens; z. B. wenn man einen Finger ansieht, der ja kein Gegenteil bietet, das zugleich auftritt.

Diskussionsvorschläge:

1. Charakterisieren Sie den Geist als Bild. Bestimmen Sie den Unterschied zwischen Bild (imago) und Entfaltung (explicatio).
2. Vergleichen Sie die von Aristoteles vertretene These, die Begriffe seien unserem Geist nicht miterschaffen, weshalb der Geist einer leeren Tafel (tabula rasa) gleiche, mit Platons Gegenthese, die Begriffe seien wohl miterschaffen, aber die Seele habe sie infolge der Last des Körpers vergessen. Ziehen Sie in bezug auf Aristoteles den Satz von John Locke heran: *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu* (→ [siehe Arbeitsmaterial Descartes, Teil 2](#), Diskussionsvorschläge zur Kritik, 1.). Platon entwickelt in bezug auf das Vergessen die Anamnesis-Methode, d.h. Lernen wird als eine Form von Wiedererinnerung verstanden. Wissen besteht für Platon demnach nicht darin, von jemandem belehrt zu werden, sondern im Hervorheben des in uns bereits vorhandenen Wissens.
- 2.1 Was hält der Laie in dieser Frage für wahr? Beachten Sie die Rolle des menschlichen Körpers und der Sinnlichkeit einerseits und die anerschaffene Urteilskraft (*concreatum iudicium*) andererseits. Wie beurteilt der Laie hierdurch Platons Annahme vorgegebener Begriffe sowie Aristoteles' Auffassung von den Begriffen als willkürliche Produkte des Geistes? (→ [Zur Urteilskraft bei Descartes siehe das Arbeitsmaterial Cusanus, Teil 3](#))
3. Wie verhält sich die Lösung des Laien zum Leib-Seele-Problem? Begründen Sie Ihre Ansicht.

Text: Der Laie über den Geist II (Der Laie über den Geist Nr. 80 -83)



Der Laie über den Geist II

- (80) Philosoph: Fast alle Peripatetiker sagen, die Vernunft, die du Geist zu nennen scheinst, sei eine bestimmte Fähigkeit der Seele und das vernünftige Erkennen sei etwas, das hinzukommt. Du bist aber anderer Ansicht.
Laie: Der Geist ist ein lebendiger Bestand, von dem wir erfahren, dass er in uns spricht und urteilt, und der sich mehr als jede andere Kraft von allen geistigen Kräften, die wir in uns erfahren, dem unendlichen Grundbestand und der absoluten Gestalt verähnlicht. Seine Aufgabe in diesem Körper ist, den Körper zu beleben. Aus diesem Grund wird er Seele genannt. Darum ist der Geist die grundbestandliche Gestalt oder Kraft, die in sich alles auf ihre Weise einfaltet; sowohl die beseelende Kraft, durch die er den Körper beseelt, indem jene diesen mit vegetativem und sinnlichem Leben belebt; wie die verständige, die vernunfthafte und schauende Kraft. 5
- (81) Philosoph: Meinst du, dass der Geist, den du auch vernünftige Seele nennst, vor dem Körper da gewesen ist, wie Pythagoras und die Platoniker glauben, und erst später mit dem Körper vereint wurde? 15
Laie: Der Natur nach, nicht aber der Zeit nach. Du hast gehört, dass ich den Geist mit dem Sehen in der Dunkelheit verglichen habe. Dieses war niemals wirklich früher als das Auge, außer der Natur nach. Da nun der Geist eine Art göttlicher Samen ist, der in seiner Kraft die Urbilder aller Dinge begrifflich einfaltet, hat ihn Gott, von dem er diese Kraft hat, mit dem Sein zugleich auch in einen passenden Boden eingesetzt, wo er Frucht tragen und die Gesamtheit der Dinge aus sich begrifflich entfalten kann. Sonst wäre ihm diese Samenkraft vergeblich verliehen, wenn ihm nicht auch die Gelegenheit gegeben wäre, sie zur Wirklichkeit kommen zu lassen. 20
- (82) Philosoph: Bedeutendes sagst du. Ich möchte aber sehr gerne hören, wie dies in uns geschehen ist. 25
Laie: Die göttlichen Handlungs-Weisen sind in ihrer Genauigkeit unerreichbar. Aber wir bilden uns Mut-Maßungen von ihnen, der eine dunklere, der andere deutlichere. Ich glaube, dass dir folgendes Gleichnis genügen wird: Du weißt, dass der Gesichtssinn seine eigentliche Natur nicht wahrnimmt, sondern ein ihm gegenüberliegendes Ding nur im Ganzen und undeutlich empfindet, wenn es ihm in der Sphäre seiner Bewegung, dem Auge, entgegen tritt. Dieser Gegenstand entsteht aus der Vervielfältigung der Formen des Dinges, das ins Auge eingedrungen ist. Wenn also das Sehen im Auge ohne Unterscheidung ist, wie bei ganz kleinen Kindern, denen die Übung der Unterscheidung fehlt, dann tritt der Verstand zur sinnlichen Seele so hinzu wie die Unterscheidung zu dem Sehvermögen, mittels deren es zwischen den Farben unterscheidet. Wie sich diese Unterscheidung im Sehen bei den vollkommenen Tieren, z. B. bei den Hunden findet, die ihren Herrn mittels des Sehens wahrnehmen, und wie sie von Gott gleichsam als Vollendung und Form des Sehens dem Sehvermögen gegeben ist, so ist der menschlichen Natur über jene Unterscheidung, die sich bei den Tieren findet, hinaus noch eine höhere Kraft gegeben, die sich zur Unterscheidungskraft der Tiere so verhält wie diese zu der sinnlichen Kraft, so dass der Geist die Form und die Vollendung der tierischen Unterscheidung ist. 30 35 40
- (83) Philosoph: Sehr gut und schön! Aber du scheinst der Meinung des weisen Philo nahe zu kommen, der sagt, dass die Tiere Verstand besitzen.
Laie: Wir beobachten bei den Tieren ein unterscheidendes und geplantes Vorgehen, ohne das ihre Natur nicht gut bestehen könnte. Weil dieses Vorgehen aber der Gestalt, d. h. der Vernunft oder des Geistes entbehrt, ist es verworren; ihm fehlt Urteil und Wissen. Da aber jede Unterscheidung aus dem Verstand stammt, scheint dieser Satz Philo nicht unsinnig zu sein. 45

Diskussionsvorschläge:

1. Charakterisieren Sie das Verhältnis von Geist und Körper
 - 1.1 Vergleichen Sie es mit dem Substanzen-Dualismus bei Descartes.
2. Cusanus vergleicht den Geist mit einem göttlichen Samen. Erläutern Sie den Vergleich unter Zuhilfenahme der Begriffe ‚Einfaltung‘ (*complicatio*) und ‚Entfaltung‘ (*explicatio*). Das Beispiel des Samens verwendet Cusanus öfter. In der Schrift *De visione Dei* (Kap. 7, n. 22) wendet sich Cusanus z.B. einem Nußbaum zu, den er erst mit dem sinnlichen Auge sieht als großen, weit ausgebreiteten, farbenprächtigen Baum, beladen mit Zweigen, Blättern und Nüssen, um sodann mit dem Auge des Geistes zu sehen, dass der Baum der Kraft nach und seiner Art nach im Samen enthalten war.
3. Ziehen Sie den Vergleich zu Descartes' Beispiel vom Menschen als Automaten in der Zweiten Meditation (→ [siehe Arbeitsmaterial Descartes, Teil 3](#)). Den Unterschied zwischen Mensch und Automat wendet Descartes auch auf andere Geschöpfe an, etwa auf die Tiere. Worin unterscheiden sich laut Cusanus und laut Descartes die Geschöpfe voneinander? (→ Weiterführendes speziell zum Verhältnis zu den Tieren ist dem Arbeitsmaterial Cusanus, Teil 3, zu entnehmen)

Arbeitsmaterialien zu Cusanus

Teil 3

Der Mensch als Kartograph⁵⁰

Das nachfolgende Beispiel vom Kosmographen gibt Cusanus in der Spätschrift *Compendium (Kompendium)* aus dem Jahr 1464. Er selbst hatte nicht nur auf einer seiner Reisen Schriften des Astronomen, Mathematikers und Geographen Ptolemäus (um 140 n. Chr.) erworben, sondern seine „gute Ortskenntnis ermöglichte es ihm, auf der Grundlage der ptolemäischen Karte eine der ersten detaillierten Karten Mitteleuropas zu zeichnen“⁵¹.



Ausschnitt des Kupferstichs, Eichstätt 1491; das Original gilt als verschollen

Text: Der Kosmograph (Kompendium, Kapitel 8; Nr. 22-24)

50 Nachfolgend: Überarbeitete Fassung von Harald Schwaetzer und August Herbst

51 Steffen Möller: Die Mitteleuropakarte des Nikolaus von Kues. In: Nikolaus von Kues. Vis Creativa. Hg. Harald Schwaetzer. Münster 2000 (94-97), 94.



Der Kosmograph

- (22) Das vollkommene Sinnenwesen, das Sinne und Vernunft besitzt, ist also wie ein Kosmograph zu betrachten, der eine Stadt mit fünf Toren, nämlich den fünf Sinnen besitzt, durch welche Boten aus der ganzen Welt eintreten und vom gesamten Aufbau der Welt berichten, und zwar in folgender Ordnung: Die Boten, welche von Licht und Farbe in der Welt Neues bringen, treten durch das Tor des Gesichtssinnes ein; die von Laut und Stimme durch das Tor des Gehörs; die von Gerüchen durch das Tor des Geruchssinnes; die von Geschmack durch das Tor des Geschmackssinnes; und die von Wärme, Kälte und anderem Tastbaren kündigen, treten durch das Tor des Tastsinns ein. Der Kosmograph sitzt da und zeichnet alle Berichte auf, damit er die Beschreibung der gesamten sinnenfälligen Welt in seiner Stadt aufgezeichnet besitze. Wenn aber ein Tor seiner Stadt, z.B. das des Gesichtssinnes, immer geschlossen blieb, wird die Beschreibung der Welt mangelhaft ausfallen, weil die Boten des Sichtbaren keinen Eingang fanden. Denn die Beschreibung wird nichts erwähnen von Sonne, Sternen, Licht und Farben, nichts von den Gestalten des Menschen, Tiere, Bäume und Städte und nichts vom größeren Teil der Schönheit der Welt. Wenn das Tor des Gehörsinnes geschlossen blieb, würde die Beschreibung ebenso nichts enthalten von Sprachen, Liedern, Melodien und dergleichen. Dasselbe träfe bei den übrigen Sinnen zu. Daher bemüht sich der Kosmograph mit allem Eifer, alle Tore offen zu halten und ständig die Berichte von immer neuen Boten zu vernehmen und seine Beschreibung immer wahrer zu gestalten.
- (23) Wenn er schließlich in seiner Stadt eine Gesamtaufnahme der sinnenfälligen Welt fertiggestellt hat, trägt er sie, um ihrer nicht verlustig zu gehen, in rechter Ordnung und in den entsprechenden Größenverhältnissen auf eine Karte ein. So dann wendet er sich dieser Karte zu, entlässt die Boten für die Folgezeit und schließt die Tore. Nun lenkt er seinen inneren Blick zum Schöpfer der Welt, der nichts von alledem ist, was der Kosmograph durch die Vermittlung der Boten verstand und aufzeichnete; er ist vielmehr der Werkmeister und die Ursache von allem. Nach der Auffassung des Kosmographen verhält er sich in vorgängiger Weise so zur ganzen Welt, wie er selbst als Kosmograph zur Karte, und entsprechend dem Verhältnis der Karte zur wahren Welt betrachtet er in sich selbst als dem Kosmographen den Schöpfer der Welt und schaut so mit seinem Geiste die



Wahrheit im Bilde und im Zeichen des Bezeichneten. Bei dieser Betrachtung wird er gewahr, dass kein vernunftloses Wesen eine solche Karte entwerfen 35 konnte, wenn es auch eine ähnliche Stadt, Tore und Boten zu besitzen scheint. Und daher entdeckt er in sich selbst das erste und nächste Zeichen des Schöpfers, in dem die schöpferische Kraft mehr als in irgendeinem andern bekannten Sinnenwesen aufleuchtet. Das geistige Zeichen nämlich ist das erste und vollkommenste Zeichen des Schöpfers von allem, das sinnenfällige aber das letzte. 40 Also zieht er sich soweit wie möglich von allen sinnenfälligen Zeichen zurück, um sich den geistigen, einfachen und formhaften Zeichen zuzuwenden.

- (24) Und mit größter Aufmerksamkeit nimmt er wahr, dass in jenen Zeichen das ewige Licht aufleuchtet, das allem Scharfsinn geistiger Schau unzugänglich ist, so dass er einsieht, dass der Unfassbare nicht anders als in unfassbarer Weise des 45 Seins geschaut werden kann und dass er, der auf jede fassbare Weise unfassbar ist, von allem, was ist, die Form des Seins ist, welche in allem, was ist, unfassbar bleibt und doch in den geistigen Zeichen wie das Licht in der Finsternis leuchtet, von der es aber keineswegs begriffen wird, ähnlich wie ein einziges Antlitz in verschiedenen polierten Spiegeln auf verschiedene Weise erscheint, 50 aber doch keinem noch so polierten Spiegel eingespiegelt, eingekörpert oder eingestofft wird, so dass aus dem Antlitz und dem Spiegel ein Einziges würde, das aus beiden zusammengesetzt wäre und dessen Form das Antlitz, dessen Stoff der Spiegel wäre. Vielmehr bleibt das Antlitz in sich eins, zeigt sich aber auf verschiedene Weise. So bleibt auch die Vernunft des Menschen in sich eins 55 und unsichtbar, stellt sich aber in ihren verschiedenen Künsten und durch ihre verschiedenen Kunsterzeugnisse auf verschiedene Weise sichtbar dar, wenn sie auch bei allem diesen für jeden Sinn gänzlich unerkannt bleibt. Durch diese Betrachtung dringt der Beschauer zu seiner größten Freude bis zur Ursache, zum Ursprung und Ziel seiner selbst und aller Dinge vor, um glücklich abzuschließen. 60

Diskussionsvorschläge⁵²:

1. Erläutern Sie den Gedankengang des Nikolaus von Kues, indem Sie seine Analogien und Bilder auf den drei Ebenen des Gleichnisses erläutern:

Kosmograph	↔	Mensch	WELT:
Stadt	↔	„Leib“	SINN
Tor	↔	Sinn	
Bote	↔	„Wahrnehmungen“	vernunftloses Sinnenwesen
Kosmograph	↔	Karte	KARTE:
Deus	↔	Welt	FORM / SINN
Karte	↔	Welt	
Kosmograph	↔	Deus	Mensch
Deus	↔	Antlitz	INTELLECTUS:
Spiegel	↔	Fähigkeit	FORMA
			DEUS

2. Der Gedankengang im dritten Abschnitt lässt sich leichter verstehen, wenn man begreift, was Cusanus mit den „*simplicia et formalia signa*“ meint. Zwei alternative Übersetzungen wären „Ideen“ und „geistige Fähigkeiten“.

- a) Nennen Sie Belege aus dem Text, welche die Lesart „Fähigkeit“ stützen!
- b) Nikolaus von Kues bezeichnet im weiteren Text Gott als „*posse*“, das Können überhaupt. Dieses „Können“ sei dem Menschen zugänglich. Denn welcher junge Mensch, so sagt er einmal, würde nicht sagen, dass er laufen kann, dass er essen kann etc. In all diesem aber ist das „können“ enthalten.

Erläutern Sie mit Hilfe dieser Gleichsetzung von „Gott“ als „*posse*“ und dem „*signum formale*“ als Fähigkeit (des Laufens, Schreibens etc.) die Wendung „auf unbegreifliche Weise begreifen“, indem Sie darstellen, inwiefern das „*posse*“ als „*signum formale*“ (Ebene 3) zur Erfahrung (Ebene I des Kosmographen) beim Erwerb einer Fähigkeit wie etwa des Laufens oder Schreibens oder des Erstellens einer Karte (Ebene 2) hinzutreten muss.

3. Die Stellung des Menschen bestimmt Nikolaus von Kues in der Spannung zwischen vernunftlosem Lebewesen und Gott. Doch besteht der spezifische Unterschied zwischen Mensch und Tier nicht einfach in der Vernunft.
 - a) Nennen Sie das genaue Kriterium, welches Nikolaus von Kues zur Unterscheidung des Menschen vom Tier angibt.
 - b) Im Text heißt es zum Unterschied von Gott und Mensch, der Kosmograph erschauet in sich den Schöpfer auf folgende Weise: *in imagine veritatem*. Erläutern Sie diese Aussage, indem Sie das Kriterium von a) in Relation zu Gott als „*posse*“ setzen.

52 Die Punkte 1.-3. nach: Harald Schwaetzer: Nikolaus von Kues. *Vis Creativa*. Grundlagen eines modernen Menschenbildes. Münster 2000, 85f.

4. Im *Discours de la méthode* stellt Descartes folgende Regel auf:

„Meine zweite Regel war, in meinen Handlungen so fest und entschlossen als möglich zu sein und selbst die zweifelhafteste Meinung, nachdem ich mich einmal ihr zugewendet, ebenso festzuhalten, als wenn sie die sicherste von allen gewesen wäre. Ich folgte darin den Reisenden, die sich im Walde verirrt haben und am besten thun, nicht bald hier, bald dorthin sich zu wenden oder stellen zu bleiben, sondern so geradeaus als möglich in einer Richtung zu gehen und davon nicht aus Leichtsinne abzuweichen, sollte diese Richtung auch anfänglich nur aus Zufall gewählt worden sein; denn auf diese Weise werden sie, wenn auch nicht an ihr Ziel, doch endlich wenigstens irgend wohin gelangen, wo sie sich besser als mitten im Walde befinden werden.“⁵³

Peter Bexte kommentiert: „In dem großen Buch der Welt gleicht der Wald einem Kryptogramm, das die Lesbarkeit verwirrt. Dort ist man nicht im Irrtum, sondern in der Irre. [...] Die Örtlichkeit hat den Charakter eines Zwischenzustands nicht weniger als ihn der mit einer vorläufigen Moral ausgestattete Reisende am eigenen Leib verkörpert. Seine dezisionistische Bewegung gleicht dem, was Flugzeugpiloten einen Blindflug nennen: sich ohne Anschauung des Ziels und einzig nach abstrakter Instrumentenanzeige voranbewegen. Das Instrumentarium des im Walde Verirrten besteht nur in der einen Überlegung, daß auch ein Schritt in die falsche Richtung richtig sei, wenn er nur konsequent fortgesetzt würde, bis zum lichtenden Waldrand nämlich.“⁵⁴

4.1 Beziehen Sie das Vorgehen von Cusanus' Kartographen auf Descartes' zweiter Regel. Welche Auffassung von der sinnenfälligen Welt liegt in beiden Fällen jeweils vor?

4.2 Descartes zeigt ein geringeres Interesse an der Frage, was Wahrheit ist, als an der Frage danach, wie in einem konkreten Fall beurteilt werden kann, ob ein wahres oder falsches Urteil vorliegt. In der Situation des Waldes scheint allerdings das Kriterium der Klarheit und Deutlichkeit zu versagen, anhand dessen wir in der Regel feststellen können sollen, ob eine Übereinstimmung von Urteilen und beurteilten Dingen oder Sachverhalten vorliegt. Stattdessen sollen wir einen Entschluß fassen und eine Wahl treffen. Hierbei ist aber nicht nur Willkür im Spiel, sondern auch ein Wille. Tatsächlich stellt Descartes in der Vierten Meditation fest, ein Urteil komme durch das Zusammenwirken von zwei Vermögen des Geistes zustande, Intellekt und Wille: „So ist eine Sache, bloß zu denken, daß die Sonne groß ist; eine ganz andere Sache ist es, zu urteilen, daß die Sonne groß ist.“⁵⁵ Den Willen als besonderes geistiges Vermögen hält Descartes für das Urteilen für erforderlich. Charakterisieren Sie, wodurch sich dieses Vermögen von reinen Denkakten unterscheidet.

5. In der Dritten Meditation (→ [siehe Arbeitsmaterial Descartes, Teil 4](#)) nimmt sich Descartes vor, seine Augen zu schliessen, seine Ohren zuzuhalten und alle seine Sinne wegzuwenden. Vergleichen Sie diese Situation mit dem Kartographen, der sich der Karte zuwendet, die Boten für die Folgezeit entläßt und die Tore schließt. Beide finden im Denken oder in der Schau die Gottesvorstellung vor. Charakterisieren Sie die Bedeutung der jeweiligen Entdeckung mit Blick auf das menschliche Subjekt.

53 Abhandlung über die Methode, richtig zu denken und Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen. Philosophie von Platon bis Nietzsche 15721; vgl. Descartes-PW Abt. 1, 39.

54 Peter Bexte: *Blinde Seher. Wahrnehmung von Wahrnehmung in der Kunst des 17. Jahrhunderts*. Amsterdam / Dresden 1999, 94-95.

55 Dominik Perler: *René Descartes*. München 1998, 162.

6. Infolge des radikalen Zweifels in den Meditationen hatte Descartes es bei einem Blick aus dem Fenster für möglich gehalten, daß es sich bei den auf der Straße vorbeigehenden Menschen um Automaten handeln könnte, weil er doch bloß Kleider und Hüte erblickte. (---> [siehe Arbeitsmaterial Descartes, Teil 3](#)) Dominik Perler kommentiert:

„Streng genommen weiß er [Descartes] nicht, daß es sich um Menschen handelt; er vermutet es lediglich. Und selbst am Ende der Meditationes, nachdem er eine Existenzgarantie für die Außenwelt gefunden hat, verfügt Descartes über kein Wissen von der Existenz anderer Menschen. Er hat lediglich ein Wissen von der Existenz anderer Körper gewonnen. Aber wie kann er wissen, daß diese Körper mit einem Geist verbunden sind?“⁵⁶

Descartes zieht nicht einfach einen Analogieschluss von unserem Geist auf den Geist anderer Menschen, sondern er führt im Rahmen einer Analyse ein entscheidendes Argument an, das zeigt, wie doch ein Wissen von Mitmenschen möglich ist. Auch bei Descartes besteht der spezifische Unterschied zwischen Mensch und Tier nicht einfach in der Vernunft:

„Denn es ist sehr bemerkenswert, dass es keine so stumpfsinnigen und dummen Menschen gibt, sogar die sinnlosen nicht ausgenommen, die nicht fähig wären, verschiedene Worte zusammenzuordnen und daraus eine Rede zu bilden, wodurch sie ihre Gedanken verständlich machen; wogegen es kein anderes noch so vollkommenes und noch so glücklich veranlagtes Tier gibt, das etwas Ähnliches tut.“⁵⁷

Beschreiben Sie das besondere Charakteristikum des Menschen. Wodurch unterscheidet sich dieses Charakteristikum auch von „Spechten und Papageien“, die Descartes ausdrücklich anführt?

- 6.1 Zwar kommt dieses Charakteristikum nicht allen Menschen zu, aber Descartes nennt noch ein weiteres Kriterium, wodurch er wissen kann, daß diese Körper mit einem Geist verbunden sind. Benennen Sie das mit dem Charakteristikum verknüpfte Kriterium.
- 6.2 Vergleichen Sie das Resultat der Analyse Descartes' mit dem Kartographen, der erkennt, dass kein vernunftloses Sinnenwesen eine solche Karte entwerfen konnte, und daher das geistige Zeichen des Schöpfers in sich entdeckt. Resümieren Sie, was den Menschen jeweils nach Descartes und nach Cusanus von den Tieren unterscheidet. Prüfen Sie dabei mit Blick auf die angeführten Fähigkeiten einschließlich des Könnens, wie rationalistisch die jeweiligen Ansätze sind.
7. Descartes ist vielfach fälschlich unterstellt worden, er habe Tiere als reine Maschinen aufgefaßt. Können Sie dem obigen Zitat Argumente für eine moralische Verpflichtung gegenüber Tieren entnehmen?

56 Ebd., 220.

57 Discours de la méthode, fünfter Teil (AT VI, 57). Nach der Übersetzung von Kuno Fischer, 1863.

Arbeitsmaterialien zu Cusanus

Teil 4

Die Weisheit ruft auf den Straßen Der ‚Idiota‘ und die exakten Wissenschaften

Innerhalb nur eines Jahres (1450) verfasst Cusanus eine Abfolge von Schriften, in denen der *Idiota* die zentrale Figur darstellt: *Idiota de sapientia* (*Der Laie über die Weisheit*) im Umfang von zwei Büchern, *Idiota de mente* (*Der Laie über den Geist*) und *Idiota de staticis experimentis* (*Der Laie über Versuche mit der Waage*) im Umfang von jeweils einem Buch. Was ist unter einem *Idiota* zu verstehen?:

„[...] der *Idiota*, der *Laie*, eine Figur, die im Mittelalter als jemand galt, der nicht lesen und schreiben konnte und auch des Lateinischen nicht mächtig war. Ein *Idiota* empfing sein ganzes theologisches Wissen über Bilder und Ikonendarstellungen der Kirche und nicht durch die Lektüre der Bibel. Gerade dadurch aber avancierte der *Idiota* zur Leitfigur einer neuen Intellektualität. Aufgrund der ausschließlichen Beherrschung seiner Muttersprache war er unabhängig von den lateinisch sprechenden Autoritäten seiner Zeit und vom Bücherwissen. Er konnte, ja mußte sich sogar vollkommen auf seine eigene Wahrnehmung und sein Denken stützen – damit aber auch auf Erfahrung, Experiment und autonomes Urteil. In der Figur des *Laien* gestaltet Cusanus diesen neuen Typus des Intellektuellen mit der Autonomie des Subjekts und der Unabhängigkeit vom formalen Bildungsgrad.“⁵⁸

Text: *Der Laie über die Weisheit* (*Der Laie über die Weisheit*, Buch 1, Nr. 1-7)

⁵⁸ Christiane Bacher, Julia Marx, Tamara Schneider, Sonja Stadler: Nikolaus von Kues. Leben und Werk. In: *Litterae Cusanae*, Band 7, Heft 1 (2007). Online unter (Rubrik: Leben und Werk): www.cusanus-portal.de



Der Laie über die Weisheit

- (1) Ein armer und ungelehrter Mann traf auf einem römischen Marktplatz einen sehr reichen Redner; er lächelte ein wenig und sagte höflich:

Laie: Ich staune über deinen Stolz; ständig liest du bis zur Ermüdung unzählige Bücher und doch hat dich das noch nicht zur Demut geführt. Sicherlich kommt 5 das daher, dass das Wissen dieser Welt, in dem du alle anderen zur übertreffen meinst, vor Gott Torheit ist, weshalb es aufbläht. Das wahre Wissen hingegen macht demütig. Ich wünsche, dass du dich diesem zuwendest, denn dort liegt der Schatz der Freude.

Redner: Wie groß ist deine Anmaßung, du armer und vollkommen unwissender 10 Laie, dass du das Studium der Wissenschaft, ohne das niemand vorankommt, so gering schätzest!

- (2) L: Es ist nicht Anmaßung, großer Redner, die mich nicht schweigen lässt, sondern Liebe. Denn ich sehe ja, dass du dich ganz der Suche nach Weisheit hingegeben hast, aber mit viel unnötiger Mühe. Könnte ich dich davon zurückrufen, 15 so dass du ebenfalls deinen Irrweg überprüfen könntest, dann, meine ich, würdest auch du dich freuen, diesen alten Schlingen entkommen zu sein. Du lässt dich von den Ansichten der Tradition führen, wie ein Pferd, das zwar frei geboren, aber mit einem Halfter an eine Krippe gebunden ist, wo es nichts anderes frisst, als was ihm dargeboten wird. Denn deine Vernunft, die von der Autorität 20 der Schriftsteller im Zaum gehalten ist, nährt sich von fremder und nicht von der deiner Natur eigenen Speise.

R: Wenn die Nahrung nicht in den Schriften der Weisen zu finden ist, wo ist sie dann?

- (3) L: Ich sage nicht, dass sie dort nicht ist, sondern, dass sie dort nicht in natürlicher Weise gefunden wird. Jene Männer, die sich als erste daran machten, über die Weisheit zu schreiben, empfangen kein Wachstum von der Nahrung, die in Büchern ist; diese gab es damals noch nicht. Natürliche Speise ließ sie zu vollkommenen Männern werden. Sie übertreffen alle übrigen, die mit Hilfe von Büchern voranzukommen glaubten, bei weitem an Weisheit. 30

R: Wohl ist es möglich auch ohne Studium der Wissenschaften einiges zu wissen, aber doch keineswegs die schwierigen und bedeutenden Dinge; wachsen die Wissenschaften doch durch Hinzufügen.

L: Das ist es ja, was ich gesagt habe: dass du dich von der Autorität führen und täuschen lässt. Irgend jemand schrieb irgend ein Wort und du glaubst ihm. Ich 35



aber sage dir, dass die Weisheit auf den Plätzen und in den Gassen ruft; und es ist nur ihr Rufen, da sie selbst in den Höhen wohnt.

(4) R: Ich höre, dass du dich für weise hältst, wie wohl du ein Laie bist.

L: Dies ist vielleicht der Unterschied zwischen mir und dir: Du hältst dich für einen wissenden, obwohl du es nicht bist, und darum bist du hochmütig. Ich aber erkenne, dass ich ein unwissender Laie bin und das macht mich demütig. In diesem Punkt bin ich möglicherweise gelehrter als du. 40

R: Was kann dich zum Wissen um deine Unwissenheit geführt haben, da du doch ein unwissender Laie bist?

L: Nicht deine Bücher, sondern die Bücher Gottes. 45

R: Welche sind das?

L: Die er mit seinem Finger geschrieben hat.

R: Wo sind diese zu finden?

L: Überall.

R: Also auch auf diesem Marktplatz? 50

L: Sicherlich! Ich habe doch gesagt, dass die Weisheit auf den Plätzen ruft.

R: Ich möchte wirklich hören, wie!

L: Wenn ich sähe, dass du frei von bloßer Neugier dies wahrhaft begehrt, könnte ich dir Großes kundtun.

R: Wäre es nicht möglich, dass du mir in Kürze eine Kostprobe von dem vermittelst, was du willst? 55

L: Das kann ich.

R: Ziehen wir uns in dieses nahe gelegene Barbiergeschäft zurück, damit du, wenn wir sitzen, mit mehr Ruhe reden kannst.

(5) Der Laie war damit einverstanden. Sie traten ein, wandten ihren Blick dem Forum zu und der Laie ergriff folgendermaßen das Wort: 60

L: Meine Worte, dass die Weisheit auf den Straßen ruft, und ihr Rufen kündigt, dass sie in den Höhen ihre Wohnstätte hat, will ich dir auf folgende Weise darlegen. Sag mir zuerst: was siehst du, wird hier auf dem Forum getan?

R: Hier sehe ich, wird Geld gezählt, in einem anderen Winkel werden Waren abgewogen, gegenüber wird Öl gemessen und anderes. 65

L: Das sind Tätigkeiten jenes Verstandes, hinsichtlich dessen die Menschen den Tieren überlegen sind; denn Tiere können nicht zählen, wiegen und messen.



Und nun, Redner, betrachte, wodurch, worin und womit dies geschieht und teile es mir mit. 70

R: Durch Unterscheidung.

L: Richtig. Wodurch aber ist Unterscheidung? Wird sie nicht durch das Eine gezählt?

R: Wie?

L: Ist nicht die Eins einmal das Eine, die Zwei zweimal das Eine, die Drei dreimal das Eine und so fort? 75

R: So ist es.

L: Durch das Eine kommt also jede Zahl zustande?

R: So scheint es.

- (6) L: So wie also das Eine der Ursprung der Zahl ist, so ist das geringste Gewicht der Ursprung des Wiegens, das geringste Maß der Ursprung des Messens. Dieses Gewicht heißt Unze und dieses Maß Petit. Wird nicht in der selben Weise, in der mit dem Einen gezählt wird, mit der Unze gewogen und mit dem Petit gemessen? Ebenso kommt das Zählen aus dem Einen, das Wiegen aus der Unze und das Messen aus dem Petit; und genauso ist das Zählen in dem Einen, das Wiegen in der Unze und das Messen im Petit. Verhält es sich nicht so? 80 85

R: O ja.

L: Durch was gelangt man aber zur Einheit, zur Unze und zum Petit?

R: Ich weiß es nicht. Ich weiß nur, dass die Einheit nicht von der Zahl erreicht wird, weil die Zahl hinter dem Einen steht; so auch nicht die Unze vom Gewicht und das Petit nicht von einem Maß. 90

L: Richtig, Redner. So wie das Einfache von Natur aus früher ist als das Zusammengesetzte, so ist das Zusammengesetzte von Natur aus später. Und darum vermag das Zusammengesetzte nicht das Einfache zu messen, sondern umgekehrt. Daraus ergibt sich, dass jenes, durch das, aus dem und in dem alles Zählbare gezählt wird, nicht durch die Zahl erreichbar ist, dass jenes durch das, aus dem und in dem alles Wiegbare gewogen wird nicht durch ein Gewicht erreichbar und dass gleichermaßen jenes, durch das, aus dem und in dem alles Messbare gemessen wird, nicht von einem Maß erreichbar ist. 95

R: Das erkenne ich deutlich. 100

- (7) L: Das Rufen der Weisheit in den Gassen übertrage auf jene Höhen, wo sie ihre Stätte hat. Was du dort findest, wird viel ergötzlicher sein als alles, was in deinen prächtigen Büchern steht.

Diskussionsvorschläge:

1. Beschreiben Sie den Idiota durch einen Vergleich der Aspekte, die dem Idiota in dem einleitenden Zitat zugeschrieben werden, mit Cusanus' Charakterisierung dieser Figur in dem Dialog.
2. Cusanus verwendet das an das Buch der Sprüche angelehnte Wort: „*Die Weisheit ruft auf den Straßen, und ihr Ruf ist, daß sie in den höchsten Höhen wohnt.*“ Überlegen Sie, was dieser Satz nach Cusanus bedeutet.
3. Wodurch gelangt man zu der Einheit, die dem Messen zugrunde liegt?
4. „Ein bedeutendes Thema bei Nikolaus von Kues ist das Verhältnis von Metaphysik und Maß oder die Frage nach der Messbarkeit der Welt. Wie kommen Metaphysik und Maß zusammen? Nikolaus von Kues bringt den Geist mit dem Messen (*mensurare*) in Verbindung und sieht ihn als messendes Vermögen. Damit öffnet er den Weg zu einer quantitativ-experimentell messbaren Welt, die Welt der ‚neuen‘ Naturwissenschaft. In-eins mit der neuen Welterkenntnis geht die Suche nach einer methodischen Wissensbegründung. Sie ist bezeichnend für die Renaissancephilosophie.“⁵⁹

Die Ableitung von *mens* (Geist) von *mensurare* nimmt Cusanus in *Idiota de mente* vor; das Messen, Zählen und Wiegen bilden das zentrale Thema in *Idiota de staticis experimentis*. Erläutern Sie den Zusammenhang von Naturwissenschaft und Gottesbegriff mit Blick auf den Dialog-Auszug.

5. In seiner ersten veröffentlichten Schrift, dem *Discours de la méthode*, weist Descartes ausdrücklich auf die Wahl des Titels hin, denn er sage nicht „*Abhandlung*“ (*Traité*), sondern „*Ausführungen*“ (*Discours*), da er die Methode, seinen Verstand richtig zu leiten, nicht zu lehren beabsichtige: „Jemand, der es auf sich nimmt, Vorschriften zu geben, muß sich für fähiger halten als die, denen er sie gibt, und wenn er nur im Geringssten fehlt, so ist er dafür zu tadeln.“ (Erster Teil, 5., nach der Übersetzung von Lüder Gäbe). So berichtet Descartes (ebd., 6.):

„Von Kindheit an habe ich wissenschaftliche Bildung genossen, und da man mir einredete, daß man sich mit Hilfe der Wissenschaften eine klare und gesicherte Kenntnis alles für das Leben Nützliche aneignen könne, so wünschte ich sehnlich, sie zu erlernen. Doch sobald ich den ganzen Studiengang durchlaufen hatte, an dessen Ende man für gewöhnlich unter die Gelehrten aufgenommen wird, änderte ich völlig meine Meinung. Denn ich fand mich verstrickt in soviel Zweifel und Irrtümer, daß es mir schien, als hätte ich aus dem Bemühen, mich zu unterrichten, keinen anderen Nutzen, als mehr und mehr meine Unwissenheit zu entdecken.“

Und an zwei weiteren Stellen (9. und 14.) gibt Descartes folgendes zu bedenken:

„Jemand, der den schärfsten Verstand hat und seine Gedanken am besten zu ordnen versteht, um sie klar und verständlich zu machen, kann die Leute am besten von dem,

59 Ein Kommentar zum Compendium des Nikolaus von Kues von Brigitte Haselbach. www.cusanus.ch/Kommentar/Kommentar_Einl.html

was er vorbringt, überzeugen, selbst wenn er nur niederbretonisch spräche und niemals Rhetorik studiert hätte [...].“

„Denn ich würde, so schien mir, weit mehr Wahrheit in den praktischen Urteilen finden können, die jeder über die eigenen Angelegenheiten fällt und deren Erfolg ihn eine falsche Entscheidung bald danach büßen läßt, als in Überlegungen, die ein Gelehrter in seinem Studierzimmer über wirkungslose Theorien anstellt, die für ihn höchstens die Folge haben, daß er sich um so mehr darauf einbildet, je weiter sie sich vom gesunden Menschenverstand entfernen, mußte er doch ebensoviel mehr Geist und Geschicklichkeit darauf verwenden, ihnen einen Schein von Wahrheit zu geben.“

Vergleichen Sie Descartes' Bericht mit der Gestalt des Laien und beschreiben Sie die unterschiedlichen und gemeinsamen Merkmale.

- 5.1 Im sechsten Teil des Discours de la méthode stellt Descartes fest, die Naturstudien würden uns zu „*maîtres & possesseurs*“ (*Meistern & Besitzern*) machen. Oft ist behauptet worden, Descartes habe den Menschen als *Herrscher (maitre)* über die Natur gesetzt. Überlegen Sie mit Blick auf die Gestalt des Laien, zu welcher Berufsgruppe der Meister paßt und beurteilen Sie die Behauptung.
- 5.2 Überlegen Sie mit Blick auf den Unendlichkeitsbegriff, welchen Stellenwert die Erkenntnis bei Cusanus und Descartes jeweils einnimmt.

Zur Vertiefung des Unendlichkeitsbegriffs (separate Einheit):

Der Begriff der Unendlichkeit spielt sowohl bei Cusanus als auch bei Descartes eine zentrale Rolle. Wie bereits erwähnt (→ [siehe Arbeitsmaterial Cusanus, Teil 1, zu De visione Dei](#)), setzt auch die richtige Lösung für die Perspektive in der Kunst die Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes voraus. In der Schrift *Triologus de possest (Vom Können-Sein)* aus dem Jahr 1460 veranschaulicht Cusanus die Unendlichkeitsvorstellung anhand folgenden Beispiels:

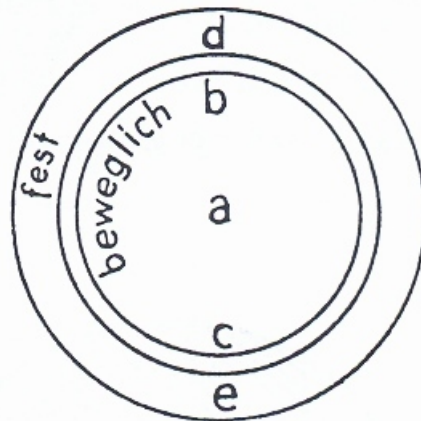
Text: Das Kreiselbeispiel (Vom Sein-Können, Nr. 18-23)



Das Kreiselbeispiel

- (18) Bernhard: Wir möchten durch ein anschauliches Sinnbild angeleitet werden, wie das Ewige zugleich alles und im Jetzt der Ewigkeit das Ganze ist, damit wir dann dieses Bild der Phantasie verlassen und uns weit über alles Sinnliche erheben können.

Kardinal: Ich will es versuchen. Als Grundlage nehme ich das uns allen auch aus ei- 5
gener Übung bekannte Kreiselspiel der Kinder. Der Knabe wirft den Kreisel aus, und
im Auswerfen zieht er ihn gleichzeitig mittels einer darum gewickelten Schnur zu-
rück. Je größer die Kraft seines Armes ist, desto schneller wird der Kreisel herum ge-
wirbelt, und zwar so, dass er gerade in der schnellsten Bewegung still zustehen
scheint; dann sagen die Kinder: Er ruht und schläft. Ziehen wir also einen Kreis mit 10
den Punkten B und C, der sich über A dreht, gleichsam als der obere Kreis des Krei-
sels; ein zweiter Kreis, der durch D E verläuft, sei fest.



Ist es nicht so, dass der bewegliche Kreis sich umso weniger zu bewegen scheint, je schneller er sich dreht?

B: Sicher; wir haben es ja als Kinder gesehen.

15

- (19) K: Wenn wir also annehmen, dass das Sich-Bewegen-Können in diesem Kreis als Wirklichkeit wäre, so dass er sich also wirklich so schnell bewegte, wie es möglich ist; würde er dabei nicht vollkommen ruhen?

B: Infolge der jähen Geschwindigkeit könnte keine Abfolge von Bewegungen mehr bemerkt werden, und ohne diese Abfolge könnte man keine Bewegung wahrnehmen.

20

J: Wenn die Bewegung die äußerste Grenze der Geschwindigkeit erreicht hätte, dann wären die Punkte B und C in dem selben Zeitpunkt wie der Punkt D des festen Kreises, ohne dass der eine Punkt, z. B. B, früher wäre als C; sonst wäre es nicht die größte und unendliche Bewegung. Trotzdem wäre es nicht Bewegung, sondern Ruhe, weil sich jene beiden Punkte niemals von D, dem festen, entfernten.

25



K: Richtig, Abt. Es wäre zugleich die größte Bewegung und die kleinste und keine.

B: Notwendig scheint es so.

K: Wären nicht, ebenso wie die einander entgegengesetzten Punkte B und C immer in der selben Lage mit D sind, diese auch zu dessen entgegengesetztem Punkt E in der selben Lage? 30

J: Notwendigerweise.

K: Und nicht auch alle dazwischenliegenden Punkte des Kreises B C ?

J: Gleichermaßen.

K: Der ganze Kreis also, auch wenn er der größte wäre, wäre in jedem Moment gleichzeitig mit dem Punkt D; auch wenn dieser der kleinste Punkt wäre; und er 35 wäre nicht in D und E allein, sondern in jedem Punkt des Kreises D E.

J: So wäre es.

K: Damit soll es genug sein, vorstellungs- und gleichnishaft können wir irgendwie sehen, dass, wenn der Kreis B C die Ewigkeit wäre und der andere D E die Zeit, es kein Widerspruch ist, dass die Ewigkeit in jedem beliebigen Punkt der Zeit zugleich 40 die ganze ist, und dass Gott, Ursprung und Ende zugleich, das Ganze in allem ist, usw.

(20) B: Bis jetzt sehe ich eines, und das ist wahrhaft groß.

J: Was ist das?

B: Was hier entfernt ist, ist keineswegs entfernt in Gott. D und E sind durch den 45 Durchmesser des Kreises, dessen einander entgegengesetzte Endpunkte sie bilden, voneinander entfernt, aber nicht in Gott. Wenn B zu D kommt, ist es zugleich mit E. So ist alles in der Zeit Entfernte in jener Welt vor Gott in der Gegenwart; was als Gegensatz voneinander entfernt ist, ist dort verbunden, und was verschieden ist, dort 50 gleich.

J: Um zu verstehen, dass Gott über aller Unterscheidung, Verschiedenheit, Andersheit, Zeit, Ort und Gegensätzlichkeit steht, ist dies gewiss festzuhalten.

(21) K: Nun versteht ihr schon leichter, wie ihr die Theologen miteinander in Einklang bringen könnt; einer sagt, die Weisheit, welche Gott ist, sei beweglicher als alles Bewegliche, das Wort laufe schnell, durchdringe alles, reiche von Ende zu Ende und ge- 55 lange zu allem; ein anderer sagt, der erste Ursprung sei fest und unbeweglich und stehe in Ruhe, wenn er auch allem seine Bewegung gibt; manche sagen, dass er zugleich stehe und fortschreite; und wieder andere, dass er weder feststehe, noch sich bewege; und genauso sagen die einen, dass er in allgemeiner Weise in jedem Ort sei; andere wieder, dass er in besonderer Weise an jedem beliebigen sei; andere sagen 60 beides, andere keines von beiden. Dies und Ähnliches begreift man leichter mit Hilfe



jenes Bildes, wenn es auch in Gott unendlich besser ist — Gott ist ja einfach —, als es durch das genannte Beispiel und durch jede, wenn auch noch so hohe Erhebung, erfasst werden kann.

(22) B: Ja, auch hinsichtlich der ewigen Bestimmungsgründe der Dinge, die in den Dingen je unterschiedlich und verschieden sind, ist es wahrscheinlich, dass sie in Gott nicht verschieden sind. Wenn auch die Kreispunkte B C als Bestimmungsgründe oder Ideen aufgefasst würden, sind es dennoch nicht mehrere, weil der ganze Kreis und der Punkt dasselbe sind. Wenn B mit D ist, dann ist der ganze Kreis bei D und alle seine Punkte sind ein Punkt, scheinen sie auch, sobald wir auf den zeitlichen Kreis D E und seine Punkte blicken, mehrere zu sein.

(23) K: Ihr kommt jener ebenso umfassenden wie kurz gefassten Theologie ganz nahe. Noch weitere schöne Erkenntnisse könnten wir aus dieser Kreiselbewegung gewinnen; zum Beispiel: wie der Knabe, der einen toten oder bewegungslosen Kreisel lebendig machen will, diesem durch ein von seiner Vernunft erfundenes Werkzeug das Abbild seiner Gedanken einprägt und ihm durch die zugleich gerade und schräge Bewegung seiner Hände und die gleichzeitige Abstoßung und Anziehung eine Bewegung gibt, die über die Natur des Kreisels hinausgeht; denn während dieser gemäß seiner Schwere keine andere eigene Bewegung hat als die zum Mittelpunkt, lässt ihn der Knabe sich im Kreis bewegen wie den Himmel. Und dieser bewegende Geist haftet dem Kreisel unsichtbar, lang oder kurz an, dem Eindruck der mitgeteilten Kraft entsprechend. Wenn er aufhört, den Kreisel zu drehen, kehrt dieser zu seiner früheren Bewegung zum Mittelpunkt hin zurück. Ist dies nicht ein Bild des Schöpfers, der dem Nicht-Lebenden den Lebenshauch geben will?

So wie er es im voraus angeordnet hat, werden durch das Mittel der Bewegung die Himmelskreise, die Werkzeuge zur Ausführung seines Willens sind, in gerader Bewegung von Osten nach Westen hin bewegt, und zugleich wieder umgekehrt von Westen nach Osten, wie es die Astrologen wissen. Der Lebenshauch, der vom Tierkreis dem Lebewesen eingeprägt wird, setzt jenes, das seiner Natur nach des Lebens entbehrt, in lebendige Bewegung; es wird belebt, solange dieser Lebenshauch andauert, dann kehrt es in seine Erde zurück. Das und vieles andere sehr Schöne, ist in diesem Kinderspiel versinnbildlicht, aber es gehört nicht zu dieser Betrachtung. Dies sei nur so im Vorübergehen erwähnt, damit ihr wisst, wie auch in der Kunst der Kinder die Natur widerstrahlt, und in ihr Gott; und dass die Weisen der Welt, die solche Erwägungen anstellten, zu den relativ wahrsten Mut-Maßungen über die Dinge gelangt sind, die man wissen kann.

Diskussionsvorschläge:

1. Das Beispiel des Kreisels dient Cusanus, seine Grundidee des Ineinsfalls der Gegensätze (*coincidentia oppositorum*) deutlich zu machen. Wie verdeutlicht der Kreisel diese Grundidee?
2. Sind Bewegung und Ruhe dasselbe? Übertragen Sie die Vorstellung der Unendlichkeit in die Geometrie und vergleichen Sie irdische und mathematische Größen
3. Findet sich im Bereich der Mathematik eine wirkliche Unendlichkeit? Wo findet sich wirkliche Unendlichkeit? Überlegen Sie mit Blick auf das Kreiselbeispiel, wie sich Unendlichkeit zeigt.

Zusatzmaterial zur cusanischen Kosmologie (auch als separate Einheit):

Die Grundlage für die Überlegungen zur Bewegung enthält das elfte Kapitel im zweiten Buch der Schrift *De docta ignorantia (Die belehrte Unwissenheit)* aus dem Jahr 1440. Hier heißt es:

Text: Der Mittelpunkt (Die belehrte Unwissenheit, Nr. 156-157)



Der Mittelpunkt

(156) [...] 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 Weltmaschine diese sinnlich wahrnehmbare Erde oder Luft oder das Feuer oder irgend et- 5 was anderes als feststehenden und unbeweglichen Mittelpunkt besitzt. 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 zusammen. Die Welt hat demnach keinen Umfang, denn hätte sie einen Mittelpunkt, so hätte sie auch 10 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 aber 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, 15 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 also nicht ohne Bewegung sein. Denn ihre Bewegung muß auch derartig sein, daß sie ins Unendliche geringer 20 sein könnte. Wie also die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt ist, so ist auch die Fixsternsphäre nicht ihr Umkreis [...].

[...] 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 25 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 30 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.

Diskussionsvorschläge:

1. Charakterisieren Sie den Begründungsgang: worauf fußt die Argumentation, auf Beobachtung und/oder Spekulation?
2. Cusanus gelangt zu der Einsicht, daß die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt sein kann. Wie lautet die Begründung?
3. Cusanus wird zu den Vorläufern des Nikolaus Kopernikus (1473-1543) gerechnet. Die kopernikanische Kosmologie ersetzte das auf Ptolemäus' (ca. 100-170 n. Chr.) Himmelsgeometrie basierende erdzentrierte astronomische System durch das heliozentrische System. Bei Cusanus findet sich auch eine „Variante des optischen Relativitätsprinzips des Copernicus, wonach die beobachteten Bewegungen der Gestirne durch Fremd- oder Eigenbewegung oder durch beides zugleich zustande kommen können.“⁶⁰ Bestimmen Sie anhand des nachfolgenden Textauszugs aus Kapitel 12 das neuzeitliche Prinzip, das dem Vergleich zugrunde liegt:

„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 Feststehendem. Wüßte 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 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.“⁶¹

4. Im Vorwort zu Kopernikus' posthum erschienenem Werk *De revolutionibus* (1543) behauptet Osiander, Kopernikus' neue Theorie über das Sonnensystem stünde nicht in Widerspruch zur kirchlichen Lehre von der Erde als Mittelpunkt des Weltalls, da sie lediglich eine bequeme Rechenmethode zur Vorhersage der Himmelserscheinungen sei und nicht das heliozentrische Weltbild impliziere. In einem ähnlichen Zusammenhang ist Cusanus von Descartes (ein einziges Mal im Gesamtwerk) in einem Brief⁶² namentlich erwähnt worden: Obwohl beide Denker analog Gott stets als *infinitus*, die Welt aber als *indefinitus* bezeichnen, klingt in diesem Brief der Vorwurf an, der Kardinal Cusanus und andere Gelehrte hätten ihre Lehre vertreten können, ohne je durch die Kirche dafür belangt worden zu sein. Welche Antwort geben Sie Descartes?

60 Ulrich Hoyer: Die Stellung des Nikolaus von Kues in der Geschichte der neueren Naturwissenschaft. In: Nikolaus von Kues. Vordenker moderner Naturwissenschaft? Hgg. Klaus Reinhardt / Harald Schwaetzer. Regensburg 2003 (25-43), 36.

61 *De docta ign.* II c.12 (h I n. 162) Nach der Übersetzung von Paul Wilpert.

62 „En premier lieu, je me souviens que le Cardinal de Cusa et plusieurs autres docteurs ont supposé le monde infini, sans qu'ils aient jamais été repris de l'Église pour ce sujet [...]“. *Oeuvres Complètes de René Descartes* ; Brief an Chanut vom 6. Juni 1647; A/T Bd. V, 51.

Zeittafel zur Physik⁶³

- 1543 Nikolaus Kopernikus (1473-1543) begründet das heliozentrische Weltsystem mit der Veröffentlichung "De revolutionibus orbium coelestium" ("Über die Umläufe der Himmelskörper").
- 1580 Tycho Brahe (1546-1601) baut eine Sternwarte und führt äußerst präzise Himmelsbeobachtungen durch (vor der Erfindung des Fernrohrs), die später von Johannes Kepler ausgewertet werden.
- 1583 Galileo Galilei (1564-1642) untersucht Pendelschwingungen und stellt die Abhängigkeit der Schwingungsdauer von der Pendellänge fest.
- 1584 Giordano Bruno (1548-1600) formuliert die Idee, dass Fixsterne Zentren von anderen Planetensystemen seien.
- 1586 Simon Stevin (1548-1620): Theorie der schiefen Ebene, Kräfteparallelogramm, Äquivalenz von schwerer und träger Masse
- 1586 Galileo Galilei (1564-1642) erfindet die hydrostatische Waage.
- 1587 Simon Stevin (1548-1620): Druck in Flüssigkeiten, Erklärung des hydrostatischen Paradoxons, kommunizierende Röhren
- 1590 Zacharias Janssen (1580-1638) erfindet das Mikroskop (vermutlich unter Mithilfe seines Vaters Hans Janssen).
- 1592 Galileo Galilei (1564-1642) erfindet das Thermoskop, eine Vorform des Thermometers.
- 1594 Galileo Galilei (1564-1642) formuliert die "Goldene Regel" der Mechanik.
- 1596 René Descartes geboren
- 1600 William Gilbert (1544-1603): Untrennbarkeit der Magnetpole, Begriff "Elektrizität", Erde als Kugelmagnet mit ortsfesten Magnetpolen
- 1600 Galileo Galilei (1564-1642) erkennt das Trägheitsgesetz.
- 1608 Hans Lippershey (1570-1619) erfindet das "holländische" Fernrohr.
- 1609 Galileo Galilei (1564-1642) verbessert das holländische Fernrohr von 3- auf 50fache Vergrößerung.
- 1609 Johannes Kepler (1571-1630) findet die ersten beiden "keplerschen" Gesetze.
- 1609 Galileo Galilei (1564-1642): Formulierung der Fallgesetze
- 1610 Galileo Galilei (1564-1642): Entdeckung von vier Jupitermonden, Phasen der Venus, Mondgebirge, Sonnenflecken (1611)

63 Siehe die Auswahl: Historische Daten aus Physik und Technik ab dem 16. Jahrhundert, die für den Physikunterricht in der Schule von Bedeutung sind (zusammengestellt von Bernhard Szallies, Fachleiter für Physik am Studienseminar Salzgitter für das Lehramt an Gymnasien). Download: www.szallies.de/Zeittafel.htm.

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

- 1611 Johannes Kepler (1571-1630): Theorie des Fernrohrs (keplersches oder astronomisches Fernrohr)
- 1612 Simon Marius (1573-1624) entdeckt den Andromedanebel, erdnächstes Spiralsystem in einer Entfernung von 2,4 Mio. Lichtjahren.
- 1613 Galileo Galilei (1564-1642) vertritt in einer Schrift über Sonnenflecken das kopernikanische Weltbild.
- 1615 Galileo Galilei (1564-1642) steht zum ersten Mal wegen "kopernikanischer Irrlehren" vor der Inquisition.
- 1615 Christoph Scheiner (1575-1650) untersucht die Optik des Auges.
- 1618 Johannes Kepler (1571-1630): 3. "keplersches" Gesetz
- 1620 Willebrord Snel van Royen (1580-1626): Brechungsgesetz für Licht
- 1621 Johannes Kepler (1571-1630) erkennt, dass eine von der Sonne ausgehende Kraft die Planetenbahnen verursacht.
- 1623 Wilhelm Schickard (1592-1635): Rechenmaschine
- 1632 Galileo Galilei (1564-1642) veröffentlicht mit "Dialogo" eine Diskussion über die Vorteile des kopernikanischen gegenüber dem ptolemäischen Weltsystem.
- 1635 Henry Gellibrand (1597-1636): Die Lage der Erdmagnetpole verändert sich im Laufe der Zeit.
- 1637 René Descartes (1596-1650): Theorie der Lichtbrechung, Erklärung des Regenbogens
- 1638 Galileo Galilei (1564-1642) veröffentlicht mit "Discorsi" sein Hauptwerk über die Mechanik.
- 1640 Marin Mersenne (1588-1648) und Pierre Gassendi (1592-1655) bestimmen die Schallgeschwindigkeit in Luft.
- 1642 Blaise Pascal (1623-1662): Erste mechanische Rechenmaschine mit Zehnerübertragung
- 1643 Evangelista Torricelli (1608-1647) erfindet das Quecksilberbarometer.
- 1647 Blaise Pascal (1623-1662): Gesetz der kommunizierenden Röhren
- 1648 Blaise Pascal (1623-1662): Der Luftdruck ist höhenabhängig (experimenteller Nachweis).
- 1649 Otto von Guericke (1602-1686) erfindet die Kolben-Luftpumpe.
- 1649 Pierre Gassendi (1592-1655): Erneuerung des antiken Gedankens des Atomismus
- 1650 René Descartes gestorben
- 1656 Christiaan Huygens (1629-1695) erfindet die Pendeluhr mit Spindelhemmung durch Ankersteuerung. Er erkennt den Saturnring.

Zeittafel zu René Descartes⁶⁴

- 1596 31. März: René Descartes wird in La Haye (Touraine) geboren. Er stammt aus einer adligen Familie.
- 1604 Descartes bezieht das Jesuitenkolleg in La Flèche (Anjou). Hier widmet er sich dem Studium der scholastischen Philosophie und der Naturwissenschaft.
- 1613 Er beginnt ein Jurastudium in Poitiers.
- 1615 Descartes wechselt nach Paris, um dort Mathematik zu studieren.
- 1617 Er leistet Kriegsdienst in den Armeen Moritz` von Nassau und des Kurfürsten Maximilian von Bayern.
- 1618 In Ulm kommt es zur Begegnung mit Beekmann; Descartes erfährt wichtige Anregungen in der Mathematik und Physik.
- 1619 In den Winterquartieren zu Neuburg an der Donau erkennt Descartes, dass eine einheitliche Naturwissenschaft auf mathematisch-deduktiver Basis zu errichten ist.
- 1621 Er gibt den Kriegsdienst auf und geht auf Reisen durch Deutschland, Polen, die Schweiz, Italien und Frankreich.
- 1625 Einige Jahre bleibt Descartes nun in Paris.
- 1629 Der Philosoph emigriert nach Holland. Dort verfasst er den größten Teil seiner wissenschaftlichen Werke. Es kommt zum Kontakt zu Mersenne.
Unter dem Eindruck des Prozesses gegen Galilei verzichtet Descartes darauf, sein physikalisches Werk »Le monde« zu publizieren.
- 1637 Es erscheint der »Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité« (Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung). Dabei handelt es sich um allgemeine Betrachtungen zur Methode wissenschaftlichen Erkennens. Es ist eine Art Vorbericht der »Essais« und ein Resümé der eigenen geistigen Entwicklung. Von besonderem Interesse sind dabei der berühmte »Zweite« und »Vierte« Teil (»je pense, donc je suis; »ich denke, also bin ich« als der erste Grundsatz der Philosophie).
»Essais«, bestehend aus: »La géométrie« (Grundlegung der analytischen Geometrie), »Dioptrique« (Theorie der Lichtbrechung), »Météores« (Erklärung des Regenbogens).
- 1641 »Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstratur« (Meditationen über die Erste Philosophie, worin das Dasein Gottes und die Unterschiedenheit der menschlichen Seele von ihrem

64 Quelle: Descartes: Philosophie von Platon bis Nietzsche, Digitale Bib. Bd. 2, 2002/2004.

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

- Körper bewiesen wird). Descartes setzt sich hier mit den Einwänden bedeutender Gelehrter wie Mersenne, Hobbes, Arnauld und Gassendi auseinander.
- 1644 »Principia philosophiae« (Die Prinzipien der Philosophie). Hier behandelt Descartes erkenntnistheoretische, naturphilosophische und kosmologische Fragestellungen.
- 1649 »Traité des passions de l'ame« (Die Leidenschaften der Seele).
Descartes folgt einer Einladung der Königin Christine nach Stockholm.
- 1650 11. Februar: René Descartes stirbt in Stockholm.
- 1662 »De homine« (posthum).
- 1664 »Traité de l'homme« (Über den Menschen) erscheint zusammen mit »Traité de la lumière ou le monde«. Dies ist der neue Titel der unvollendet gebliebenen Schrift »Le monde« (posthum).
- 1701 »Regulae ad directionem ingenii« (Regeln zur Leitung des Geistes).
»Inquisitio veritatis per lumen naturale« (Die Erforschung der Wahrheit durch das natürliche Licht) (posthum).

Zeittafel zu Nikolaus von Kues⁶⁵

- 1274 Thomas von Aquin und Bonaventura gestorben
- 1321 Dante gestorben
- 1374 Petrarca gestorben
- 1401 Nikolaus von Kues geboren
- 1415 Hus in Konstanz verbrannt
- 1429 Jeanne d'Arc zieht in Reims ein und rettet den französischen König Karl VII.
- 1433 Marsilio Ficino geboren, Übersetzer der griechischen Quellen, die aus Konstantinopel in den Besitz Cosimos gelangten und Übersetzer einer ganzen Reihe grundlegender Texte der Neuplatoniker (zuerst, wohl auf besonderen Wunsch Cosimos, das dem mythischen Hermes Trismegistos zugeschriebene Corpus Hermeticum, danach Platon).
- 1433/34 *De concordantia catholica / Von der allgemeinen Eintracht*; seit 1432 ist Nikolaus Teilnehmer des Baseler Konzils (zur Einigung der Kirche; Spaltung seit 1378), 1436 Übergang zur Papstpartei
- 1434 Die *Medici* werden zur herrschenden Familie in Florenz
- 1437/38 Reise nach Konstantinopel; 1438 Evidenz-Erlebnis auf dem Meer
- 1438 Albrecht II. - der erste Habsburger - wird Kaiser
- 1439 Kurzzeitige Einigung mit der Ostkirche
- 1440 *De docta ignorantia / Über die belehrte Unwissenheit*
- 1440-47 Abgesandter des Papstes, um die deutschen Fürsten auf die Seite des Papstes zu ziehen (1447 schließen sich die Deutschen Fürsten dem Papst an).
- 1444(?) *De coniecturis / Über Mutmaßungen*
- 1445 *De Deo abscondito / Vom verborgenen Gott, De quaerendo Deum / Vom Gottsuchen, De filiatione Dei / Über Gottskindschaft*
- 1446 *De dato patris lumini / Die Gabe vom Vater der Lichte*; Nikolaus von Kues zum Kardinal in petto (nicht öffentlich) erhoben
- 1447 *De genesis / Über die Schöpfung*
- 1448 Nikolaus V., Humanist und Freund von Nikolaus, wird Papst
- 1449 Nikolaus von Kues öffentlich zum Kardinal erhoben; Cusanus in Rom; Wiener Konkordat: Einigung der Kirche unter Einbeziehung von Kaiser und Fürsten

65 Überarbeitete Version nach: Harald Schwaetzer: Vis Creativa. Aschendorff Verlag, Münster 2000, S. 130f

Cusanus und Descartes – Paradigmen für Europa

- 1450 *Idiota da sapientia / Der Laie über die Weisheit, Idiota de mente / Der Laie über den Geist, Idiota de staticis experimentis / Der Laie über Versuche mit der Waage; Jubiläums- und Ablassjahr*
- 1451/52 Legationsreise des Nikolaus durch Europa
- 1451 Leonardo da Vinci geboren; Friedrich III. wird Kaiser
- 1452-55 Gutenberg druckt die Bibel
- ab 1452 Nikolaus von Kues Bischof von Brixen (Tirol)
- 1453 Die Türken erobern Konstantinopel; *De pace fidei /Über den Frieden im Glauben, De complementis theologicis, De visione Dei / Vom Sehen Gottes*
- ab 1454 Streit mit Herzog Sigismund um Herrschaft und Besitz im Raum Brixen
- 1457 *De beryllo / Über den Beryll*
- 1458 Ennea Silvio Piccolomini, Humanist und Freund des Nikolaus, wird Papst (Pius II.)
- 1459 *De aequalitate / Über die Gleichheit, De principio / Über den Anfang*
- 1460 Cusanus verläßt sein Bistum endgültig, nachdem er von Herzog Sigismund belagert, gefangen genommen und zum schriftlichen Verzicht auf seine Ansprüche gezwungen wird; von nun an ist er in Italien; *De possest / Über das Sein-Können*
- 1460/61 *Cribration Alkorani / Sichtung des Koran*
- 1461/62 *De non aliud / Vom Nicht anderen*
- 1462/63 *De ludo globi / Vom Globusspiel, De veneratione sapientiae / Jagd nach Weisheit*
- 1463 Pico della Mirandola geboren
- 1463/64 *Compendium / Kompendium*
- 1464 *De apice theoriae / Die höchste Stufe der Betrachtung*
- 1464 Tod de Nikolaus von Kues am 11. August in Todi/Italien
- 1473 Nikolaus Kopernikus geboren
- 1475 Michelangelo geboren
- 1483 Martin Luther geboren
- 1487 Das Buch *Malleus maleficarum* (Dt.: Hexenhammer genannt) erscheint und leitet die Hexenverfolgungen ein, die erst Anfang des 18. Jahrhunderts aufhören.
- 1492 Kolumbus erreicht die Bahams-Inseln und Haiti
- 1498-99 Vasco da Gama entdeckt den Seeweg nach Indien
- 1500 Karl V. geboren

Literaturhinweise

Benutzte deutschsprachige Ausgabe für das Arbeitsmaterial zu Descartes:

Philosophie von Platon bis Nietzsche. Ausgewählt und eingeleitet von Frank-Peter Hansen. 3. Ausgabe. Berlin 2004. (= Digitale Bibliothek Band 2. www.digitale-bibliothek.de/band2.htm)

Vgl.: Descartes-PW: René Descartes' philosophische Werke. Übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Descartes versehen von J. H. von Kirchmann, Abteilung I-III, Berlin: L. Heimann, 1870 (Philosophische Bibliothek, Bd. 25/26).

- Abhandlung über die Methode, richtig zu denken und Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen. Erstdruck (anonym) unter dem Titel »Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences« in: »Essais«, Leiden 1637.
- Prinzipien der Philosophie. Erstdruck unter dem Titel »Principia philosophiae«, Amsterdam 1644.
- Regeln zur Leitung des Geistes. Übersetzt und Herausgegeben von Artur Buchenau. Hamburg 1959 [1920]. »Regulae ad directionem ingenii«, Fragment gebliebenen Frühschrift (entstanden ca. 1628).
- Untersuchungen über die Grundlagen der Philosophie. Entstanden 1628/29. Erstdruck unter dem Titel »Meditationes de prima philosophia, in qua dei existentia et animae immortalis demonstratur«, Paris 1641.

Die Textauswahl wurde durchgesehen und verbessert. Die der besseren Übersichtlichkeit wegen vorgenommene Abschnittseinteilung erfolgt im gesamten Arbeitsmaterial nach der Absatznummerierung der auf der Standardausgabe [AT] basierenden Meiner-Ausgabe, übersetzt und hg. von Artur Buchenau. Hamburg 1994.

Standardausgabe :

Descartes, René: [AT] Oeuvres de Descartes. Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. 13 Bde. Paris 1897-1913 [Bd. 1-5: Briefe; Bd. 6-11: Schriften; Bd. 12: Biographie (von Charles Adam); Bd. 13: Supplement, Index.]. Neuausgabe von Pierre Costabel und Bernard Rochot u.a., Paris, 1966-1982.

Empfehlenswerte deutsch- oder mehrsprachige Ausgaben einzelner Werke sind im Meiner-Verlag, Hamburg, erschienen, ferner bei Reclam, Stuttgart. Für eine ausführliche Literaturübersicht siehe Rainer Specht (s.u.) und für den je aktuellen Stand die laufende Descartes-Bibliographie „Bulletin Cartésien“ (Archives de philosophie 35 (1972) ff.). Online: www.cartesius.net

Benutzte deutschsprachige Ausgabe für das Arbeitsmaterial zu Cusanus:

Dupré, Dietlinde / Dupré, Wilhelm: Nikolaus von Kues. Philosophisch-Theologische Schriften. In drei Bänden. Herder Verlag, Wien 1964. Herausgegeben und eingeleitet von Leo Gabriel

Nikolaus von Kues. Philosophisch-theologische Werke. Lateinisch - deutsch. Mit einer Einleitung von Karl Bormann. 4 Bände. Felix Meiner Hamburg 2002.

- De docta ignorantia / Die belehrte Unwissenheit. Buch II. 3., verbesserte Auflage 1999, besorgt von Hans Gerhard Senger (PhB 264b). (in Band 1)

- Idiota de sapientia / Der Laie über die Weisheit 1988. Übersetzt und herausgegeben von Renate Steiger /PhB 411). (in Band 2)
 - Idiota de mente / Der Laie über den Geist 1995. Übersetzt und herausgegeben von Renate Steiger /PhB 432). (in Band 2)
 - Compedium / Kompedium. 3., verbesserte Auflage 1996. Übersetzt und herausgegeben von Bruno Decker (†) und Karl Bormann (PhB 267). (in Band 3)
- De filiatione. Über Gotteskindschaft, übersetzt durch Harald Schwaetzer. Trier 2001. (= Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung Bd. 5.),
- De visione Dei / Das Sehen Gottes übersetzt durch Helmut Pfeiffer, 2., verb. Auflage, Trier 2002. (= Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung Bd. 3.),
- Dialogus de possest / Vom Sein-Können. Nr. 18-23. Auswahl und Übersetzung: H. Schwaetzer

Quelle (Auswahl):

Augustinus, Aurelius: De civitate dei. In: Corpus Christianorum. Series Latina. Hg. L. Verheijen, A. Mutzenbecher u.a. Turnhout (Belgien) 1954ff., Bd. 48.

Textbeispiel für Herkunft „cogito, ergo sum“:

„Denn wenn ich mich täusche, bin ich. Wer nämlich nicht ist, kann sich nicht täuschen. Da ich demnach bin, wenn ich mich täusche, wie sollte ich mich darin täuschen, daß ich bin, wenn doch sicher ist, daß ich bin, wenn ich mich täusche? Weil also ich es wäre, der getäuscht würde, wenn ich mich täuschte, täuschte ich mich – fern von jedem Zweifel – nicht darin, daß ich weiß, daß ich bin. Folglich täusche ich mich auch darin nicht, daß ich weiß, daß ich es weiß. Ebenso nämlich, wie ich weiß, daß ich bin, weiß ich auch dies: daß ich es weiß. Und weil ich dieses beide liebe, knüpfe ich als drittes Element von nicht ge-ringerer Wertschätzung auch die Liebe an diese beiden Gewißheiten. Ich täusche mich nämlich auch darin nicht, daß ich liebe, wenn ich mich in dem, was ich liebe, nicht täuschen kann. Denn selbst wenn ich mit jenem etwas Falsches liebte, wäre es doch wahr, daß ich etwas Falsches liebte. Aus welchem Grund nämlich sollte ich zu Recht getadelt und von der Liebe zu etwas Falschem abgehalten werden, wenn es falsch wäre, daß ich jenes liebe? Da aber jenes wahr und sicher ist, wer sollte daran zweifeln, daß die Liebe zu diesen Dingen, sobald sie geliebet werden, selbst wahr und sicher ist.“
Augustinus: De civitate Dei XI, 26, 18-32 (CCSL 48, p. 345sq.)

Einschlägige sowie ältere Untersuchungen und Darstellungen:

- Gäbe, Lüder: Descartes' Selbstkritik. Untersuchungen zur Philosophie des jungen Descartes, Hamburg 1972.
- Koyre, Alexander: Descartes und die Scholastik. Bonn 1923.
- Mahnke, Detlef: Der Aufbau des philosophischen Wissens nach Descartes. München / Salzburg 1967. (= Epimeleia Bd. 8).
- Perler, Dominik: René Descartes. München 1998.
- Röd, Wolfgang: Descartes. Die Genese des cartesianischen Rationalismus, 2., völlig überarbeitete u. erweiterte Aufl. München 1982 [1964].
- Ders.: Descartes' Auffassung der Natur zwischen Physik und Metaphysik. In: Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik. Hgg. Lothar Schäfer und Elisabeth Ströker. Bd. II. Renaissance und frühe Neuzeit. München 1994, 185-216.

Specht, Rainer: René Descartes, Reinbek bei Hamburg 1984 u.ö. [Nach wie vor einer der besten Gesamtdarstellungen zu Descartes]

Sutter, Alex. Göttliche Maschinen. Die Automaten für Lebendiges bei Descartes, Leibniz, La Mettrie und Kant. Frankfurt a. Main 1988.

Rezente Untersuchungen und Darstellungen:

Gerten, Michael: Wahrheit und Methode bei Descartes. Hamburg 2001.

Goldstein, Jürgen: Kontingenz und Rationalität bei Descartes: Eine Studie zur Genese des Cartesianismus. Hamburg 2007.

Lojacono, Ettore : René Descartes. Von der Metaphysik zur Deutung der Welt. Hg. Enrico Bellone. Milano 2000. (= Spektrum der Wissenschaft, Biografie 3/2001.). [Verständlich und anschaulich aufbereitetes Heft]

Kather, Regine: Gottesgarten, Weltenrad und Uhrwerk (4). In: Tight Rope, Issue 3/195. <http://www.phil.uni-sb.de/projekte/HBKS/TightRope/issue.3/text/kather4.html>.

Schäfer, Rainer: Zweifel und Sein. Der Ursprung des modernen Selbstbewusstseins in Descartes' cogito. Würzburg 2006.

Harald Schwaetzer: Vis Creativa. Grundlagen eines modernen Menschenbildes. Eine lateinische Auswahl. Aschendorff Verlag, Münster 2000.

Zeyer, Kirstin: Cusanus und Descartes. In: Das Europäische Erbe im Denken des Nikolaus von Kues. Geistesgeschichte als Geistesgegenwart. Hg. von Harald Schwaetzer und Kirstin Zeyer. Münster 2008, 325-338.

Dies.: Präliminarien zu einem neuen Wissensbegriff bei Cusanus und Descartes. In: "Nicoluas Cusanus: ein bewundernswerter historischer Brennpunkt". Philosophische Tradition und wissenschaftliche Rezeption. Hg. von Klaus Reinhardt und Harald Schwaetzer in Verbindung mit Oleg Dushin. Regensburg 2008, 147-165

Descartes und Cusanus:

Mit den Paradigmen Descartes und Cusanus ausführlicher befasst haben sich u.a. die Philosophen Ernst Cassirer (1874-1945), Karl Jaspers (1883-1969), Heinrich Barth (1890-1965) und Jan Patočka (1907-1977).

Barth, Heinrich: Descartes' Begründung der Erkenntnis, Bern 1913, zugl. Diss.

Cassirer, Ernst: Descartes. Lehre - Persönlichkeit - Wirkung. Mit einer Einleitung hg. sowie mit Anm. und Registern versehen von Rainer A. Bast. Hamburg 1995 [1. Aufl. Stockholm 1939].

Jaspers, Karl: Descartes und die Philosophie. Berlin 1937.

Jan Patočka: Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik. Hg. v. Ludger Hagedorn. Würzburg 2006.

Andere Wege in die Moderne. Forschungsbeiträge zu Patočkas Genealogie der Neuzeit. Hg. v. Ludger Hagedorn und Hans Rainer Sepp. Würzburg 2006.

Geschichtlicher Hintergrund:

Der Dreißigjährige Krieg. 1618-1648. Hamburg 2008. (= Geo Epoche Nr. 29) [Verständlich und anschaulich aufbereitetes Heft mit einem kurzen Beitrag zu Descartes].