

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 63 (2016)

Heft: 1

Artikel: "Iudicium staterae verius experimur" : Augustinus von Hippo als Quelle der De staticis experimentis bei Nikolaus von Kues

Autor: Fiamma, Andrea

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760708>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 23.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

ANDREA FIAMMA¹

„Iudicium staterae verius experimur“. Augustinus von Hippo als Quelle der *De staticis experimentis* bei Nikolaus von Kues

EINLEITUNG

*De staticis experimentis*² wurde von Nikolaus von Kues in der Sammlung *Idiota* (1450) zusammen mit *De sapientia* I und II sowie *De mente* herausgegeben³, die als Hauptthemen die Metaphysik der Weisheit und Fragen der Erkenntnistheorie behandeln. Anders als diese Bücher ist *De staticis experimentis* bis Ende des XIX. Jahrhunderts nahezu unbekannt und unerforscht geblieben. Erst zu Beginn des XX. Jahrhunderts wurde es von Ernst Cassirer als zentral für eine historisch-philosophische Debatte über den Beginn der modernen Philosophie eingeführt. Cassirer vertrat die These, *De staticis experimentis* formuliere den Beginn einer Wendung der Philosophie hin auf eine empirische und quantitative Analyse der Welt⁴: in dieser Einsicht des Cusanus findet Cassirer den Ansatzpunkt der neuen Naturphilosophie in der Moderne⁵. Diese quantitative Methode hätte ihren Einfluss im Bereich der Wissenschaftsentwicklung bei Nikolaus Kopernikus wie auch im italienischen Humanismus mit Leon Battista Alberti und Leonardo da Vinci gehabt. Aus diesem Grund stellt Cassirer das Denken des Cusanus an den Anfang seiner Rekonstruktion des Erkenntnisproblems in der Philosophie der Neuzeit⁶.

¹ Università „G. d'Annunzio“ Chieti-Pescara. Ich möchte hier Herrn Prof. H.G. Senger herzlich für seine wichtigen Empfehlungen danken.

² NICOLAUS CUSANUS: *Opera Omnia* Iussu et Auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis Ad Codicum Fidem Edita, Vol. V, *De staticis experimentis* (h V 164), edidit L. Baur. Leipzig: Meiner Verlag 1937 (im Folgenden: DSE)

³ Die Sammlung *Idiota* (1450) konstituiert sich aus vier Büchern: *De sapientia* I und II, *De mente* und *De staticis experimentis*. Für eine Einführung in das Werk siehe die von Renate Steiger herausgegebene Einleitung zu ihrer Übersetzung von *De sapientia*: NIKOLAUS VON KUES: *Der Laie über die Weisheit*, lateinisch-deutsch. Nach dem Text der historisch-kritischen Ausgabe übersetzt und mit einer Einleitung herausgegeben von Renate Steiger (= Philosophische Bibliothek 411). Hamburg: Meiner 1988. Neuauflage: 2013.

⁴ Vlg. FLASCH, Kurt: *Cusano e gli intellettuali italiani del Quattrocento*, in: VASOLI, Cesare (Hg.): *Le filosofie del Rinascimento*. Milano: Bruno Mondadori 2002, 175–192, hier 175.

⁵ CASSIRER, Ernst: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, Bd. I. Berlin: Bruno Cassirer 1906.

⁶ Der Europäische Humanismus hat das Interesse der Forschung im Bereich der Geschichte der Philosophie seit dem XIX. Jahrhundert verstärkt geweckt: Historiker wie Hermann Cohen und andere weniger bekannte Philosophiehistoriker des XIX. Jahrhunderts wie Heinrich Ritter, Robert Zimmermann, Wilhelm Windelband, Rudolph Eucken und Richard

Im Laufe der Jahre wurde die These Cassirers sehr oft kritisiert⁷ und ist bis heute ein diskutierter Punkt der Cusanus-Forschung⁸. Festzuhalten bleibt, dass die Interpretation Cassirers der Philosophie des Cusanus eine breitere Beachtung auch in der Diskussion des Buches *De staticis experimentis* ermöglicht hat. In diesem Rahmen wurden aus philosophie-historischer Perspektive auch mögliche Quellen dieser neuen empirisch-quantitativen Einsicht des Cusanus untersucht. Kurt Flasch hat zum Beispiel Leon Battista Alberti als Quelle der cusanischen Vermessungstechniken der Gewichte identifiziert⁹. Flasch ist im Allgemeinen überzeugt, dass die Freundschaft zwischen Cusanus und Leon Battista Alberti viele Aspekte der neuen cusanischen empirisch-quantitativen Methode erklärt¹⁰. Um diese Hypothese zu bestätigen, bezieht sich Flasch auf folgende Argumente:

- Im Jahre 1450 hatten Nikolaus von Kues und Leon Battista Alberti zusammen das Buch von Marcus Vitruvius *De architectura* studiert, und in ihren Werken erwähnt¹¹.

Falckenberg haben sich mit ihm befasst. Vgl. die Rekonstruktion der Geschichte der Historiographie über Cusanus im XIX. Jahrhundert in LONGO, Mario: *Presagio di modernità. August Heinrich Ritter interprete di Niccolò Cusano*, in PIAIA, Gregorio: *Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*. Padova: Antenore 1993, 309–330, hier 310–311. Vgl. auch FIAMMA, Andrea: *Richard Falckenberg and the Modernity of Nicholas of Cusa*, in: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 47/2 (2016), 351–366. Vgl. auch CASSIRER, Ernst: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*. Bd. I–III. Berlin: Bruno Cassirer 1906, 1907, 1920; Bd. IV. Stuttgart: Kohlhammer 1957. Vgl. auch CASSIRER, Ernst: *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Leipzig: Teubner 1927. Nicht nur Cassirer interpretierte die Philosophie des Cusanus als den Anfang der Neuzeit: Dies tut auch Hans Blumenberg; Nikolaus von Kues stellt demnach die Veränderung des Paradigmas zwischen Mittelalter und Neuzeit dar, die Blumenberg als „Epochen-schwelle“ bezeichnet. Vgl. BLUMENBERG, Hans: *Die Legitimität der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1966.

⁷ Die Kritiker vertraten zwei unterschiedliche Richtungen: Eine erste Gruppe negierte, dass Cusanus ein Vorgänger des Humanismus und der Neuzeit war mit dem Argument, dass er keine Kontakte zu den Vorbereitern der modernen Naturwissenschaften in Italien bis zu Galileo Galilei hatte, vgl. SEIDLMAYER, Michael: *Nikolaus von Cues und der Humanismus*, in: KOCH, Joseph: *Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters*. Leiden: Brill 1995, 1–38, und GARIN, Eugenio: *Cusano e i platonici italiani del Quattrocento*, in: WILPERT, Paul (Hg.): *Niccolò da Cusa. Relazioni tenute al convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960*. Firenze: Sansoni 1962, 75–100. Eine zweite Gruppe, zu der auch Flasch gehört, negierte, dass *De staticis experimentis* die eigentliche Metaphysik des Cusanus darstelle. Das Argument lautet hier, dass in diesem Buch viele Charakteristika der cusanischen Metaphysik fehlten, wie die Lehre der *coincidentia oppositorum*, die grundlegend für die cusanische Metaphysik wäre: Vgl. THIEMEL, Markus: *Coincidentia. Begriff, Ideengeschichte und Funktion bei Nikolaus von Kues*. Aachen: Shaker Verlag 2000, 16–72.

⁸ Vgl. FLASCH, Kurt: *Cusano e gli intellettuali italiani del Quattrocento*, 179.

⁹ *Ebd.*

¹⁰ DERS.: 187: «lo scritto di Cusano *De staticis experimentis* del 1450 mostra una vicinanza agli interessi di Alberti come tecnico e architetto».

¹¹ *DSE*, 162 u. 173.

- Alberti selbst hat sich in den Jahren 1450–1453 mit der Messung der Gewichte beschäftigt¹².

Flasch gibt trotzdem zu, dass die Werke Vitruvius und Albertis nicht genug wären, um die Cusanische Perspektive über die Messung der Gewichte allein aus deren Rezeption zu erklären. In der Sammlung *Idiota* und vor allem in *De staticis experimentis* hebt Nikolaus von Kues eine philosophische Konzeption des Menschen und der Welt hervor, die bei Vitruvius und Leon Battista Alberti nicht steht¹³. Aus diesem Grund versteht man *De staticis experimentis* nach Flasch nur im Hinblick auf die Erkenntnistheorie des Cusanus.

Der Herausgeber der kritischen Ausgabe der *Idiota*, Ludwig Baur, hatte seinerseits schon bezüglich der Quellen der *De sapientia* in diesem Sinne geforscht. Insbesondere für den Begriff des Gewichtes zeigt Baur, dass die in dieser Sammlung von Cusanus eingenommene Perspektive in Verbindung mit dem cusanischen metaphysischen Verständnis der Weisheit gesehen werden müsse; und weiter, dass die Hauptquelle dieser Konzeption die Auslegung von *Sapientia* 11,21 bei Augustinus von Hippo war¹⁴. Baur zitiert insbesondere *De civitate Dei*, V, 11, 11, des weiteren *Confessiones*, V, c. 4, n. 7 und *De trinitate*, XI, c. 11, 1–18. Wir sind tatsächlich sicher, dass Nikolaus von Kues diese Bücher gelesen hat. In der Handschrift 34 der Bibliothek des Hospitals „St. Nikolaus“ in Bernkastel-Kues findet sich eine Abschrift der *Confessiones*¹⁵ und viele Augustinus-Zitate in den Werken von Cusanus zeigen, dass er eine tiefe und weitläufige Kenntnis der Philosophie von Augustinus besaß¹⁶. Auch in *De staticis experimentis* erwähnt Nikolaus von Kues eine Erzählung, die sich in *De civitate Dei* bei Augustinus findet¹⁷. Baur's Quellenforschung bewegt sich damit einen Schritt wei-

¹² DERS.: 187. Die bei Flasch zitierten Werke von Leon Battista Alberti sind: *De re aedificatoria*, X, 3 (1450–1452); *Ludi mathematici* (1450–1452) und die vergriffene Schrift *De motibus ponderis*.

¹³ Auch Kurt Flasch gibt zu, dass «non si può parlare di una loro [Vitruvio und Alberti] ripresa meccanica». Vgl. *Ebd.*

¹⁴ Vgl. *De sap.* I, 3, 1, *Quellenapparat*.

¹⁵ Hs. Kues 34, F. 1–134; J. Marx, 27: Diese Handschrift wurde 1430 von dem jungen Cusanus gekauft.

¹⁶ Demgegenüber steht eine systematische Analyse des Einflusses der Philosophie von Augustinus auf Cusanus noch aus. Der Großteil der Forschungen, die sich mit beiden Philosophen befassen, gehört zum Rahmen der Theologie. Eine Ausnahme stellen die Beiträge von Norbert Fischer und Charles Lohr dar, weil beide die Philosophie des Nikolaus von Kues im Feld der Wirkungsgeschichte des Augustinismus untersuchen. Vgl. FISCHER, Norbert: *Zur philosophischen Struktur des cusanischen Denkens*, in: *Theologie und Glaube* 91 (2001), 24–42, sowie LOHR, Charles: *Mittelalterlicher Augustinismus und neuzeitliche Wissenschaftslehre*, in: MAYER, Cornelius Petrus/ECKERMANN, Willigis (Hgg.): *Scientia Augustiniana. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden* (= Cassiciacum; 30). Würzburg: Augustinus Verlag 1975, 157–169.

¹⁷ *DSE*, 191, 1–4. Die augustininische Quelle wurde hier von Ludwig Baur erkannt: *Contra Academicos*, I, 6, 17; *De gen. ad litt.* 8, 6–31; *Conf.* VII, 6; *De civitate Dei* XXI, 6; XXII 9 u. 10.

ter als die historiographischen Ansätze von Cassirer und Flasch: Dies führt zu einer philosophisch-theologischen Deutung dieses Buches durch seine Rückbeziehung auf eine mögliche theologische Quelle.

Wir möchten hier diesem Forschungsweg nachgehen, um zu verstehen, ob das cusanische Buch *De staticis experimentis* tatsächlich eine empirisch-quantitative Erkenntnistheorie darstellt, und inwiefern seine Wurzeln in einer theologischen Auslegung des Buches der Weisheit liegen. Der Beitrag gliedert sich demgemäß in zwei Hauptteile:

Im ersten Kapitel untersuchen wir *De staticis experimentis* mit besonderer Berücksichtigung der Erkenntnistheorie des Cusanus und des cusanischen Weisheitsbegriffes.

Im zweiten Kapitel versuchen wir dem möglichen Einfluss des Buches der Weisheit in *De staticis experimentis* nachzugehen. Hier werden wir die Hypothese überprüfen, ob die bei Augustinus von Hippo formulierte Auslegung des Buches der Weisheit einen Einfluss auf *De staticis experimentis* hatte.

1. DIE ERKENNTNISTHEORIE, DER WEISHEITSBEGRIFF UND DIE EXEGESE DES BUCHES DER WEISHEIT 11, 21 BEI NIKOLAUS VON KUES

De staticis experimentis ist in Form eines Dialogs zwischen einem „Laien“ und einem „Rhetor“¹⁸ konzipiert, die über das Thema der experimentellen Wissenschaft diskutieren. Beide Figuren sowie der Zusammenhang des Dialoges wurden im ersten Buch von *De sapientia*¹⁹ und in *De mente*²⁰ prä-

Sieht L. Baur, 136. In dieser Stelle äußert sich Nikolaus von Kues gegen die Magie und die Weissagung und er stellt das Modell des „Idiota“ als positiven Weisen vor, der die Weisheit „in plateis“ untersucht. Diese Entsprechung bei Augustinus scheint uns dennoch von wenig Belang für unsere Forschungsziele.

¹⁸ Die Übersetzung des lateinischen Wortes „Orator“ variiert gemäß den möglichen Nuancierungen in den Übersetzungen der modernen Sprachen. Beispielweise spricht Giovanni Santinello von einem „Oratore“, Maurice De Gandillac einem „Orateur“, Bohnenstädt von einem „Redner“, Menzel-Rogner und Scharpff übersetzen „Gelehrter“; für dieses Verzeichnis Vgl. SANTINELLO, Giovanni (Hg): *Nicola Cusano: Scritti filosofici*, Bd. I, *La sapienza*, Fußnote N. 1. Santinello erklärt, dass Cusanus den „Orator“ als klassischen Rhetor bezeichnen wollte. Nach Santinello wollte Cusanus den Rhetor mit dem Laien kontrastieren, um die Gegenüberstellung zwischen den neuen im XV. Jahrhunderte sich entwickelnden Kulturen darzustellen. Deswegen verweist Santinello auf die Entstehung der nationalen Sprachen zwischen dem XIV. und XV. Jahrhundert. Die Studien über die Entwicklung einer Kultur der Laien im italienischen Humanismus haben sich seitdem als fruchtbar erwiesen. Vgl. IMBACH, Ruedi: *Laien in der Philosophie des Mittelalters: Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema* (= Bochumer Studien zur Philosophie 14). Amsterdam: Grüner 1989, hier 13–53. KÖNIG-PRALONG, Catherine : *Les laïcs dans l'histoire de la philosophie médiévale. Note historiographique*, in: *Doctor Virtualis* 9 (2009), 169–197, hier 170–171.

¹⁹ NICOLAUS CUSANUS: *De sapientia* I, 3,1–4, 3.

²⁰ *De mente*, 1, 45, 1–48, 1.

sentiert: Der Rhetor befindet sich in Rom aus Anlass des Jubeljahres 1450²¹, und er, „sciendi avidissimum“²², sucht einen Partner, mit dem er über die Weisheit, über die menschliche Erkenntnis und über die Unsterblichkeit des Geistes diskutieren kann. Auf einer Brücke trifft der Rhetor einen „Philosophen“, einen Peripatetiker: Es entwickelt sich ein Gespräch, jedoch findet der Rhetor bei dem Philosophen nicht, was er suchte. Im weiteren Verlauf führt der Philosoph den Rhetor in eine Werkstatt, wo ein armer Mann, „ignorantem“²³ und „idiotam“²⁴, arbeitet.

In der ganzen Sammlung *Idiota* beschreibt Nikolaus von Kues den Laien als einen bescheidenen Mann, der sich mit praktischen Arbeiten beschäftigt: in *De mente* schnitzt er einen Löffel²⁵ und in *De staticis experimentis* benutzt er eine Waage, um zu messen – wie es zu einem Marktplatz passt²⁶. Der Laie nimmt die theoretischen und praktischen Wissenschaften nicht auseinander, und er betrachtet das praktische Handeln als unentbehrliche Hilfe zum Nachdenken. Infolge dieses Treffens ist der Rhetor verwirrt, er verhält sich gegenüber dem Laien zurückhaltend. Als Mann der Praxis, der „hiis rusticis operibus implicatum“²⁷ ist, sollte dieser nicht philosophische „theorias“²⁸ formulieren. Entgegen den Erwartungen des Rhetors erhebt sich die Diskussion mit dem Laien in *De staticis experimentis* jedoch auf ein hohes theoretisches Niveau und sie streift sogar ein vom Rhetor gewünschtes Thema: die Erkenntnistheorie. Insbesondere wird die Debatte sich mit der Behauptung einer philosophischen Voraussetzung eröffnet, die zu Beginn durch den Laien eingeführt wird, und die als grundlegend für das ganze Buch anzusehen ist: Es handelt sich um die ontologische Beschränkung der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten²⁹.

²¹ 1450 wurde das V. Jubiläum gefeiert. Viele Pilger besuchten Rom, insbesondere die Apostelgräber. Vgl. NIKOLAUS VON KUES: *Philosophisch-theologische Werke*, Bd. 2. Hamburg: Meiner Verlag 2002, 131. Vgl. auch Erich MEUTHEN: *Nikolaus von Kues 1401–1464, Skizze einer Biographie*. Münster: Aschendorff Verlag 1964, 83f.

²² DERS.: 45, 9.

²³ DERS.: 1, 47, 12.

²⁴ *Ebd.*

²⁵ DERS.: 47, 1–3.

²⁶ *DSE*, 161, 1–3.

²⁷ *De mente*, 47, 4–5.

²⁸ DERS.: 47, 5–6: „non putabit a te [Idiota] se theorias aliquas auditurum“.

²⁹ Die Begrenztheit der menschlichen Erkenntnismöglichkeiten stellt ein häufig wiederkehrendes Thema im Werk des Cusanus dar. Vgl. hierzu NICOLAUS CUSANUS: *Opera Omnia Iussu et Auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis Ad Codicum Fidem Edita*, Vol. III, *De coniecturis* edidit J. Koch & C. Bormann. Hamburg: Meiner Verlag 1972 (im Nachhinein: *De con.*). Zum Werk, vgl. FLASCH, Kurt: *Nikolaus von Kues. Geschichte einer Entwicklung. Vorlesungen zur Einführung in seine Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1998, 182f.; KREMER, Klaus: *Praegustatio naturalis sapientiae*. Münster: Aschendorff Verlag 2004; MACHETTA, Jorge M./D'AMICO, Claudia (Hgg.): *El problema del conocimiento en Nicolás de Cusa: genealogia y proyección*. Buenos Aires Biblós 2005; ANDRÉ, João Maria/

In *De docta ignorantia* (1440) hatte Cusanus schon die These vertreten, dass der menschliche Geist in diesem Leben nur eine endliche Erkenntnis der weltlichen Gegenstände erreichen kann, und damit keine solche, der absolute Präzision zukommt³⁰: „nihil in hoc mundo – schreibt er in *De staticis experimentis* – praecisionem attingere queat“³¹. Im Gegensatz zur aristotelischen Tradition³² ist Nikolaus von Kues überzeugt, dass der Intellekt sich den Gegenständen nicht präzise assimilieren kann, und dass die menschliche Erkenntnis in einer „adaequatio“ zwischen Intellekt und Gegenstand nicht bestehen könnte³³. Eine Assimilierung oder ein Prozess von „adaequatio“ geschieht nach Cusanus nur dann, wenn das Erkenntnisobjekt die Möglichkeit hat, dem Objekt entsprechend präzise ähnlich, gleich zu werden. Dieser schon in der aristotelischen Tradition beschriebene Prozess der „assimilatio“ oder „adaequatio“ des Intellekts bezüglich des „Dinges“ setzt voraus, dass Intellekt und Erkenntnisobjekt gleichartiger Natur sein müssen. Das jedoch ist nach Cusanus nicht der Fall der menschlichen Erkenntnis, die sich ontologisch in den „Nebeln der Unwissenheit“ halten

KRIEGER, Gerhard/SCHWAETZER, Harald (Hgg.): *Intellectus und imaginatio. Aspekte geistiger und sinnlicher Erkenntnis bei Nicolaus Cusanus* (= Bochumer Studien zur Philosophie 44). Amsterdam: B.R. Grüner 2006; FIAMMA, Andrea: *Commento al De visione Dei di Nicola Cusano*, in: *Rivista di Ascetica e Mistica* 35 (2010) 1, 35–82.

³⁰ Vgl. *De docta ignorantia* I, 3, 10, 1f. Zu einem generellen Blick auf den Anfang des *De staticis experimentis* vgl. PICO ESTRADA, Paula: *Weight and Proportion in Nicholas of Cusa's Idiota de staticis experimentis*, in: REINHARDT, Klaus/SCHWAETZER, Harald/DUSHIN, Oleg (Hgg.): *Nicolaus Cusanus: „ein bewundernswerter historischer Brennpunkt“: Philosophische Tradition und wissenschaftliche Rezeption*. Regensburg: Roderer Verlag 2008, 135–146, hier 136–137.

³¹ *DSE*, 161, 6–7.

³² Johannes Wenck hatte schon 1442 sehr klar gesehen, dass die Methode der wissenden Unwissenheit der aristotelischen Erkenntnistheorie widerspricht: Vgl. IOHANNIS WENCK DE HERRENBERG: *De ignota litteratura*, Edition, in: VANSTEENBERGHE, Edmond (Hg.): *Le „De ignota litteratura“ de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse* (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen VIII, Heft 6). Münster: Aschendorff Verlag 1910, 19–41. Rudolf Haubst und Kurt Flasch haben versucht, die Diskussion zwischen Nikolaus von Kues und Johannes Wenck zu rekonstruieren: Vgl. HAUBST, Rudolf: *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek* (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen 38). Münster: Aschendorff Verlag 1955, 83–136 und FLASCH, Kurt: *Kampfplätze der Philosophie. Große Kontroversen von Augustin bis Voltaire*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 2008, 227–241. Kürzlich haben wir diese Debatte im Kontext des Universitätsstreites des XV. Jahrhunderts eingeordnet: FIAMMA, Andrea: *Nicola Cusano ed Eimerico da Campo: gli anni coloniensi*, in: *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale*, 41 (2016), im Druck.

³³ Wie diese Hinwendung zum Problem der Gleichheit in der Erkenntnistheorie des Cusanus' im Einzelnen aussieht, könnte hier nicht diskutiert werden ohne den Rahmen zu sprengen. Vgl. NICOLAUS CUSANUS: *De aequalitate*, 27, 14–15, sowie *Compendium*, 10, 34, 3. Vgl. auch SCHWAETZER, Harald: *Aequalitas. Erkenntnistheoretische und soziale Implikationen eines christologischen Begriffs bei Nikolaus von Kues. Eine Studie zu seiner Schrift De aequalitate*. Hildesheim: Olms 2000.

muss³⁴. Aufgrund der weltlichen und damit endlichen Struktur des Geistes, kann dieser sich nicht in diesem Leben (*in viam*) an die als unendlich zu bezeichnende Wahrheit assimilieren, und „non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per similitudinem praecise attingere“³⁵. Im dritten Kapitel dieses ersten Buches findet die Theorie der Beschränkung der menschlichen Erkenntnis eine schöne Erklärung mithilfe einer berühmt gewordenen Metapher: Nikolaus von Kues bemerkt, dass der endliche Geist nicht unendlicher als die unendliche Wahrheit des Seienden werden kann, „sicut nec circulum, cuius esse in quodam indivisibili consistit, non-circulus“³⁶. Aus diesem Grunde behauptet Nikolaus von Kues, dass die unendliche Wahrheit des Seienden immer über den endlichen Geist hinaus geht und „Intellectus igitur [...] habens se ad veritatem sicut polygonia ad circulum, quae quanto inscripta plurium angulorum fuerit, tanto similior circulo, numquam tamen efficitur aequalis, etiam si angulos in infinitum multiplicaverit“³⁷.

Das Thema der Beschränkung der Erkenntnis steht in Cusanus' Werk nicht alleine, sondern häufig mit einer positiven Konzeption der möglichen menschlichen Erkenntnis: sie besteht nicht als Grund eines Verzichtes auf den natürlichen Wahrheitsanspruch des Geistes, sondern als Grund einer rationalen Begründung einer neuen Forschungsmethode. Das Bewusstsein einer ontologischen Unwissenheit öffnet die Forschung einer immer wahreren und präziseren Erkenntnis der Gegenstände³⁸. Nikolaus von Kues behauptet, dass dieses Bewusstsein der ontologischen Unwissenheit des Geistes tatsächlich als ein positives Wissen – die wissende Unwissenheit –, eine methodische Erforschung der Wahrheit eröffnet. Die positive Bewertung der geistigen Fähigkeiten des Menschen wird bei Nikolaus von Kues in *De coniecturis* (1441–1445) mit besonderer Aufmerksamkeit entwickelt³⁹. Hier behauptet er, der Mensch könne einen immer präziseren und wahreren Begriff erreichen, denn es gelte: „non enim exhaustibilis est adauctio apprehensionis veri“⁴⁰. Die menschliche Erkenntnis wird auch

³⁴ Diese ontologische Perspektive des Cusanus stammt aus der neuplatonischen Tradition und vor allem aus Pseudo-Dionysius. Vgl. BEIERWALTES, Werner: *Identität und Differenz*. Frankfurt am Main: Klostermann 1980 und DERS.: *Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1985.

³⁵ NICOLAUS CUSANUS: *De docta ignorantia* I, 3, 10, 1–2.

³⁶ DERS.: 10, 4–5.

³⁷ DERS.: 10, 5–11.

³⁸ Vgl. STALLMACH, Josef: *Der Mensch zwischen Wissen und Nichtwissen. Beitrag zum Motiv der docta ignorantia im Denken des Nikolaus von Kues*, in: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* (Im Folgenden: MFCG), XIII (1978), 147–159.

³⁹ Die Mutmaßung ist „positiva assertio in alteritate veritatem, uti est, participans“, vgl. *De con.* I, 11, 57, 10.

⁴⁰ DERS.: I, 2, 5–6.

hier nämlich als nie definitiv beschrieben. Jede menschliche Erkenntnis steht auf einer Sprosse einer Treppe zur Wahrheit, und nie auf dem Gipfel der Treppe, die die unendliche und präzise Wahrheit ist; trotzdem stellt jede Sprosse der Treppe einen Wahrheitsschritt dar, und dieser eine mehr oder weniger präzise Erkenntnisstufe⁴¹. Für ein und denselben Gegenstand ergeben sich mehrere Erkenntnisstufen, die eine solche Wahrheitsstufe zum Ausdruck bringen⁴².

Nach Cusanus weiß der Geist auf jeder Erkenntnisstufe, dass er die letzte Wahrheit des Gegenstandes nicht ergriffen hat, aber gleichzeitig auch, dass ein bestimmtes Wahrheitsniveau errungen ist. Die Mutmaßung ist nach Cusanus „confusa“; die Mutmaßungen sind je wahrer, desto präziser die Erkenntnis ist, das heißt „verisimile“ oder „vera“⁴³. Nur die Wahrheit selbst fällt nicht gänzlich in eine Mutmaßung, auch wenn sie eigen-artigerweise in jeder Mutmaßung als deren theoretischer Zielpunkt steht: sie ist deswegen die „measure absente“ jeder Mutmaßung des menschlichen Geistes⁴⁴. Eine solche Erkenntnis wird bei Cusanus „mutmaßliche Erkenntnis“ genannt, und sie ist das Modell der *Philosophia naturalis*⁴⁵. Deshalb ist die Unerreichbarkeit der unendlichen Wahrheit für den Geist nach Cusanus kein Grund, eine prinzipiell skeptische Erkenntnisperspektive für den Menschen zu postulieren, sondern es wird lediglich angenommen, dass die wissende Unwissenheit das methodologische Kriterium für eine fort-dauernde Jagd nach der Weisheit mithilfe der Mutmaßungen darstellt⁴⁶. Die Fehlerhaftigkeit der Mutmaßungen stammt aus der Tatsache, dass sie kein Produkt des reinen Geistes sind; sie sind zunächst die Ergebnisse einer in Raum und Zeit erfassten Erkenntnis. Damit unterstreicht Nikolaus von Kues, dass Erkenntnis im Endlichen und im Raum der Vielheit stattfindet: die menschliche Erkenntnis ist deswegen von bestimmten und spezifischen Erkenntnisbedingungen des Geistes abhängig. Trotzdem kann der menschliche Geist sein Mangelwesen mithilfe der Technik stützen.

⁴¹ Weil die menschliche Erkenntnis endlich ist, muss sie auch im Rahmen des Mehr oder Weniger geschehen. Jedes endliche Seiende „recipiat magis aut minus“: Vgl. NICOLAUS CUSANUS: *De docta ignorantia*, I, 2, 5–6; III, 1, 184, 1–2.

⁴² *De con.* I, 3, 15, 1–I, 4, 17.

⁴³ *Ebd.*

⁴⁴ Inigo Bocken spricht von einer „measure absente“: Vgl. BOCKEN, Inigo: *De kunst van het verzamelen. Historisch-ethische inleiding in de conjecturale hermeneutiek van Nicolaus Cusanus*. Budel: Éditions Damon 2004; französische Übersetzung bei COUNET, Jean-Marie: *L'art de la collection. Introduction historico-éthique à l'herméneutique conjecturale de Nicolas de Cues*. Louvain : Éditions Peeters 2007.

⁴⁵ *De con, Prologus*, 2, 4–5: „omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam“.

⁴⁶ NICOLAUS CUSANUS: *De venatione sapientiae*, 3f.

Nikolaus von Kues führt die technische Dimension in seiner Erkenntnistheorie als Hilfe für die menschliche Endlichkeit ein⁴⁷. Die Technik kann der natürlichen Erkenntnis der Mutmaßung helfen⁴⁸. Dasselbe gelte auch für Vögel oder Spinnen, die eigene Techniken entwickeln, um auf die Jagd zu gehen und um Nester zu bauen⁴⁹. Aus diesem Grund entwickle der Mensch mechanische Werkzeuge und raffinierte Tricks und auch *artes liberales* und *mores*, um besser in der Natur zu überleben und mit anderen Menschen gemeinsam zu leben⁵⁰. Auch in *De staticis experimentis* findet sich die Mutmaßungstheorie mit Hilfe der Technik ausgedrückt. Hier erklärt der Laie, dass der Mensch trotz seiner beschränkten Erkenntnis ein Werkzeug habe, mithilfe dessen er eine wahrere Erkenntnis der weltlichen Gegenstände erhalten könne: Es ist die Waage (*statera*). In diesem Kontext ist das Werkzeug keine akzidentelle Ergänzung des menschlichen Erkenntnisprozesses, sondern stellt im menschlichen Erkenntnisprozess strukturell einen wichtigen Bestandteil dar, weil der Mensch über die Waage verfügt, um wahre Mutmaßungen zu formulieren: „quamquam nihil in hoc mundo praecisionem attingere queat, tamen iudicium staterae verius experimur“. Die Waage erweist sich also als ein Werkzeug, welches für die Messung unseres Geistes gut geeignet sei. Ohne die Waage habe der Geist keine Chance, Gewichte in einer so präzisen Weise zu messen. Die Waage sei deswegen – so der Rhetor – ein „pernecessarium instrumentum“, um die Differenzen zwischen den Gegenständen zu interpretieren⁵¹. An dieser Stelle der *De staticis experimentis* spielen die Technik und ihre Produkte, i.e. die Waage, eine grundlegende Rolle für die mutmaßliche Erkenntnis des menschlichen Geistes.

Wichtig ist in diesem Fall vor allem zu bemerken, dass Nikolaus von Kues in *De staticis experimentis* ein neues technisch-orientiertes Wissenschaftsparadigma konstituiert. Im Gegensatz zu *De coniecturis*, wo die Mutmaßungstheorie nur generell und theoretisch formuliert wird, steht sie in *De staticis experimentis* im Zusammenhang einer empirischen, technischen und experimentellen Dimension. Besonders hier bezeichnet Nikolaus von Kues die Waage als Erkenntniswerkzeug, weil dank der Waage die Gewichte von konkreten Gegenständen gewogen werden können. Zum

⁴⁷ Dieses Thema wurde kürzlich in einem Symposium behandelt: Vgl. MORITZ, Arne: *Ars imitatur naturam. Transformationen eines Paradigmas menschlicher Kreativität im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Münster: Aschendorff Verlag 2009.

⁴⁸ NICOLAUS CUSANUS: *Compendium*, 7, 14: „ars adiuvat naturam“.

⁴⁹ DERS.: *De ludo globi*, I, 34–35.

⁵⁰ DERS.: *Compendium*, 18, 3–9: „Nam solus homo repperit, qualiter defectum lucis arden-
ti candela suppleat, ut videat, et deficientem visum beryllis iuvet et arte perspectiva errorem
circa visum corrigat, cruditatem cibi decoctione gustui aptet, foetores fumis odoriferis
pellat, frigori vestibus et igne atque domo, tarditati vecturis et navibus, defensionis armis,
memoriae scriptura arteque memorandi succurrat“.

⁵¹ DSE, 161, 4–5.

Beispiel wiegt der Laie mit der Waage die Gewichte der endlichen Dinge wie Holz, Wasser und Erde. Die Waage vergleicht die auf ihre Waagschalen gelegten Gegenstände und urteilt über deren Gewicht, also darüber, welcher Gegenstand schwerer oder leichter ist. Mithilfe des Urteils der Waage (*iudicium staterae*) erhalte man eine wahre Erkenntnis über die Gewichte der Gegenstände. Aber das Urteil der Waage zeige uns nicht nur die Gewichte der einzelnen Gegenstände, sondern auch die Gewichtsverhältnisse zwischen den Gegenständen. Die Waage deute das konkrete Gewicht der Gegenstände in einer quantitativen Messung mit Zahlen; zwischen diesen schaffe der Geist Proportionen und bilde Verbindungen. Die zahlenmäßig-quantitative Rechnung der Gewichtsverhältnisse der Gegenstände lasse ein begriffliches Verständnis des Geistes zu. In diesem Moment werde der menschliche Geist wieder aktiv und er formuliere eine „verosimilior“ Mutmaßung über den Gegenstand „per ponderum differentiam“⁵².

Ein erstes Beispiel der richtigen Benutzung der Waage findet sich im ersten Teil von *De staticis experimentis*. Hier erwähnt der Laie den Fall eines Arztes, der die Krankheit seines Patienten bestimmen will. Der Laie erzählt, dass dieser Arzt die Waage in folgendem Sinne benutzt habe:

- er habe die Gewichte von Blut und Urin vieler Menschen „sani et infirmi, iuvenis et senis, Alemanni et Afri“ gewogen⁵³;
- er habe die verschiedenen Messungen katalogisiert;
- dank der Rechnung der Zahlenunterschiede zwischen den Ergebnissen der kranken und gesunden Menschen habe der Arzt daraufhin verstanden, ob sein Patient noch krank oder bereits gesund sei.

Aus diesem Beispiel geht hervor, dass die Messung mit der Waage der Gewichte von Blut und Urin den Arzt dahin geführt hat, neue Erkenntnisse über den physikalischen Zustand eines Menschen zu gewinnen. Diese empirisch-quantitative Beobachtung hat außerdem einen praktischen Zweck, denn der Arzt ist in der Tat nur daran interessiert, eine Behandlung für seine Kranken zu finden. Die Auswahl der genauen Behandlung ermisst sich aus einem Vergleich (*ex collatione*) der Daten der Beobachtung. Die Erkenntnis der Krankheit und ihre Behandlung hat hier eine mutmaßliche Konnotation⁵⁴. Das Gewicht ist hier als eine strukturelle Eigenschaft des Menschen gedacht, welche uns gründliche und lebenswichtige Eigenschaften des Menschen zeigt. Ausgehend von dem Urteil der Waage über die Gewichtsverhältnisse kann man nach Cusanus viele Mutmaßungen über

⁵² DERS.: 162, 2–3.

⁵³ DERS.: 163, 1–4

⁵⁴ DERS.: 164, 7–9: der Arzt „sciret ex collatione ponderum herbarum ad pondus sanguinis vel urinae dosim applicationis ex concordantia et differentia medicaminis attingere, et praenostica admiranda facere“.

den Verlauf des menschlichen Lebens⁵⁵, über die Unterschiede zwischen Menschen und Tieren⁵⁶ oder im Allgemeinen über die nicht-lebendigen Körper, d.h. die Gewässer, die Erde und die Sterne unternehmen. Jeder Gegenstand und jedes lebendige Wesen kann mithilfe einer Waage gewogen werden, manche „in aëre, aliud in aqua, aliud in oleo aut alio liquore“⁵⁷. Und dann erklärt er, „sic staticis experimentis omne scibile praecisiori coniectura accederet“⁵⁸.

Nikolaus von Kues bezeichnet hier das Gewicht der Gegenstände (*pondus*) und die Messung (*mensura*) ihres Gewichtes mithilfe der Waage, und die Zahl (*numerus*) des Ergebnisses der Abwägung als Konstituenten derselben Gegenstände⁵⁹: sie gehören zur ontologischen Struktur der Seienden dazu. Mithilfe der Waage, der Rechnungen und der Proportionen versucht der menschliche Geist, diese Konstituenten einer mutmaßlichen Erkenntnis verständlich zu machen. Nun wollen wir die Gründe dafür untersuchen, warum Nikolaus von Kues das Gewicht, die Zahl und die Messung der Gegenstände als ihre ontologische Struktur bezeichnet. Dabei ist uns *De staticis experimentis* weiterhin hilfreich: Im Laufe des Dialogs behauptet der Rhetor, dass das Gewicht und die Waage Gottes Urteile seien, und dass Gott selbst die Welt nach Zahl, Gewicht und Maß geschaffen hat. Außerdem schreibt er folgenden Spruch einem unbestimmten Propheten zu:

„Propheta quidam ait pondus et stateram iudicium Domini illius esse, qui omnia creavit in numero, pondere et mensura et fontes aquarum libravit et mo-
lem terrae appendit, ut Sapiens scribit“⁶⁰.

Das hier versteckte Zitat stammt aus dem Buch der Weisheit 11,21. Aus diesem Zitat entnehmen wir einen wichtigen Hinweis auf ein ontologisches Niveau: Gott hat alles nach Zahl, Gewicht und Messung geschaffen und das sei der (sogar theologische) Grund dafür, dass Gewicht, Zahl und Messung strukturell in den geschaffenen Seienden als Konstituenten vorhanden

⁵⁵ DERS.: 166, 9.

⁵⁶ DERS.: 167, 5.

⁵⁷ DERS.: 171, 3.

⁵⁸ DERS.: 164, 9–10.

⁵⁹ Zur Wichtigkeit der Zahlen in der Philosophie von Cusanus, siehe z.B. BOCKEN, Inigo: *Die Zahl als Grundlage der Bedeutung bei Nikolaus von Kues*, in: MFCG, XIX (2005), 201–220; NICOLLE, Jean-Marie: *Mathématiques et métaphysique dans l'oeuvre de Nicolas de Cues*. Paris: Septentrion 1998; BÖHLANDT, Marko: *Verborgene Zahl-Verborgener Gott. Mathematik und Naturwissen im Denken des Nicolaus Cusanus*. Stuttgart: Steiner 2009; NAGEL, Fritz: *Nicolaus Cusanus-mathematicus theologus. Unendlichkeitsdenken und Infinitesimalmathematik* (= Trierer Cusanus Lecture Heft 13). Trier: Paulinus 2007; FIAMMA, Andrea: *La precisione della matematica e l'infinito nel De docta ignorantia di Nicola Cusano*, in: BOSCO, Domenico et al. (Hgg.): *Testis fidelis. Studi di filosofia e scienze umane in onore di Umberto Galeazzi*. Napoli: Orthotes editrice 2012, 325–342

⁶⁰ DSE, 162, 6–8.

seien: in den Gewässern, in der Erde, im menschlichen Blut⁶¹, im Harn, oder in den Wurzeln der Kräuter, ihren Stängeln, Blättern, Früchten, Samen und ihrem Saft“⁶². Zu bemerken ist hier, dass Nikolaus von Kues das biblische Zitat benutzt, um eine Parallele zwischen Gott und dem Menschen aufzuzeigen: Die Welt wurde von Gott mithilfe einer Waage nach Zahl, Gewicht und Messung „realiter“ abgewogen⁶³; in gleicher Weise kann der menschliche Geist die Dinge der Welt mit einer Waage abwägen, um das Seiende nach Gewicht, Zahl und Messung „notionaliter“ zu erfassen⁶⁴. Die menschliche Erkenntnistheorie in *De staticis experimentis* wurde von Cusanus demnach theologisch begründet. Schon in *De mente* erklärte Nikolaus von Kues, dass sich der göttliche und der menschliche Geist in einer analogen Beziehung befänden, nämlich als „divina mens concipiendo creat, nostra concipiendo assimilat notiones seu intellectuales“⁶⁵.

Mit Blick auf die Schrift *De venatione sapientiae* verdichtet sich der Gedanke einer erkenntnistheoretischen Entsprechung zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Geist, auch unter Berücksichtigung des Buches der Weisheit⁶⁶. Auch an dieser Stelle behauptet Nikolaus von Kues, dass der göttliche Geist alles nach Zahl, Gewicht und Messung bestimmt habe: Gott „posuit terminum mari et aridae, soli, lunae, stellis et motui eorum legemque determinavit omni creaturae [...] suam mensuram, suum pondus et numerum“⁶⁷. Ebenso wie in *De staticis experimentis* erklärt Nikolaus von Kues hier, dass der göttliche Geist alles Seiende nach den drei Konstituenten Gewicht, Zahl und Messung geschafft habe, und auch die erkenntnistheoretische Entsprechung des Gottesgeistes mit dem menschlichen Geist wird erwähnt⁶⁸; es fehlt hier nur die Waage. Dieser Unterschied zwischen beiden Erwähnungen der gleichen Textstelle des Buches der Weisheit hat einen philosophischen Grund: das Zitat wurde in *De venatione sapientiae* nicht in einem empirisch-quantitativen Kontext eingeführt. Das Gewicht spielt in diesem Fall keine Schlüsselrolle. Ganz anders als in *De staticis ex-*

⁶¹ DERS.: 163, 11: „pondus sanguinis“.

⁶² DERS.: 164, 223: „herbarum radices, stipes, folia, fructus, semina et succus suum habebant pondus“.

⁶³ DERS.: 162, 7: „fontes aquarum libravit et molem terrae appendit“.

⁶⁴ Vgl. NICOLAUS CUSANUS: *De mente*, 3, 70, 1f.

⁶⁵ Ebd. Vgl. auch: *De con.* I, 1, n. 5, 3–8.

⁶⁶ DERS.: *De venatione sapientiae*, 30, 89, 1f.

⁶⁷ DERS.: 89, 6–7.

⁶⁸ Dieses Problem wurde sehr oft behandelt: Vgl. IRLÉN BORN, Bernd: *Der Mensch als zweiter Gott? Anmerkungen zur Imago Dei-Lehre des Nikolaus von Kues*, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 47 (2000), 381–401, bes. 392–397; Vgl. für die Quelle auch KREUZER, Johann: *Der Geist als imago Dei – Augustinus und Cusanus*, in: REINHARDT, Klaus/SCHWAETZER, Harald (Hgg.): *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Platonismus*. Regensburg: Roderer Verlag 2007, 65–86.

perimentis, wo die Erkenntnistheorie dank der experimentellen Prüfung mit der Waage eine strukturelle empirisch-quantitative Dimension bekommt. Aus diesem Grund hebt es sich als ein ungewöhnliches Buch sowohl in Bezug auf die Erkenntnistheorie des Cusanus als auch im Rahmen der cusanischen Auslegung des Buches der Weisheit 11,21 aus dem Werk des Kardinals heraus.

2. DIE ERKENNTNISTHEORIE, DER WEISHEITSBEGRIFF UND DIE EXEGESE DES BUCHES DER WEISHEIT 11,21 BEI AUGUSTINUS VON HIPPO

Im ersten Schritt unseres Beitrags haben wir festgestellt, dass im Hintergrund von *De staticis experimentis* eine philosophische Auslegung des Buches der Weisheit steht. Nikolaus von Kues führt das besagte biblische Zitat in einem empirisch-quantitativen Rahmen ein, in dem der Begriff des Gewichtes und jener der Messung mit der Waage im Zentrum stehen. An anderer Stelle setzt Nikolaus von Kues dieses Zitat auch in einen generelleren erkenntnistheoretischen Zusammenhang, wie in *De venatione sapientiae*. In diesem letzten Fall befinden sich das Gewicht der Gegenstände und die Messung mit der Waage nicht mehr im Interesse des Cusanus und der Fokus der Argumentation wendet sich den allgemeinen Begriffen von Weisheit und Ordnung zu. In der kritische Ausgabe der cusanischen Schrift *De sapientia I* hat Ludwig Baur hervorgehoben⁶⁹, dass die cusanischen Begriffe von Ordnung und Weisheit⁷⁰ aus dem philosophischen Werk Augustinus' von Hippo inspiriert sind. In einem zweiten Schritt versuchen wir zu verstehen, inwiefern die bei Augustinus von Hippo zu findende philosophische Auslegung des Buches der Weisheit 11,21 hilfreich ist, um die cusanische in *De staticis experimentis* dargestellte Erkenntnistheorie zu erklären. Wir beginnen mit der Analyse der von Baur zitierten Passagen der *Confessiones*, um dann zu *De civitate Dei* und endlich *De Trinitate* überzugehen. Diese Untersuchung erlaubt uns, einen zusammenfassenden Vergleich zwischen den philosophischen Auslegungen des gleichen Zitates des Buches der Weisheit bei Augustinus und Cusanus anzustellen⁷¹.

⁶⁹ DERS.: *De sapientia*, I, 2, 9–10.

⁷⁰ Zu den Quellen des cusanischen Begriffes der Weisheit, vgl. Senger, Hans-Gerhard: *Griechisches und biblisch-patristisches Erbe im cusanischen Weisheitsbegriff*, in: *Ludus sapientia. Studien zum Werk und zur Wirkungsgeschichte des Nikolaus von Kues* (= Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 78). Leiden: Brill 2001, 197–227, hier 207f. Auch Senger behauptet, dass Augustinus von Hippo und der Augustinismus des 13. Jahrhunderts einen wichtigen Einfluss auf den Weisheitsbegriff bei Nikolaus von Kues ausübte (DERS.: 213–214).

⁷¹ Dies Thema des Augustinischen Denkens wurde bereits bearbeitet: BEIERWALTES, Werner: *Augustins Interpretation von Sap. 11,21*, in: *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 15 (1969) 1, 51–61; HORN, Christoph: *Augustins Philosophie der Zahlen*, in: *Revue des Études Augustiniennes* 40 (1994) 2, 389–415, hier 390, wo Horn den Begriff von Zahlensymbolik ausdrückt; O'LOUGHLIN, Thomas: *The Mysticism of Number in the Medieval Period*

2.1 *Confessiones*

Im fünften Buch der *Confessiones* will Augustinus zeigen, dass das Verständnis von Weisheit bei den Manichäern und bei den Christen unterschiedlich behandelt wurde. Das Buch hat einen theologischen und wissenschaftlichen Hintergrund. Augustinus widmet sich der Philosophie des Bischofs Faustus von Mileve und beschreibt, dass die Manichäer ein großes Interesse für die Astrologie und für die Vorhersage der zukünftigen Ereignisse entwickelt hätten⁷². Für ihre Rechnungen benutzten die Manichäer korrekte Zahlen um die Bewegungen der Sterne zu bezeichnen, und überraschenderweise bewahrheiteten sich ihre Vorhersagen. Wegen ihrer genauen Berechnungen genossen sie beim Volk Anerkennung als Weise⁷³. Die Manichäer verwendeten also Zahlen, um mit deren Hilfe die Wirklichkeit zu interpretieren. Aber obwohl die Rechnungen oft präzise wären⁷⁴, fehlte ihnen nach Augustinus die wahre Weisheit: Sie unterlägen einem Irrtum, weil sie auf die Zahlen zurückgriffen, ohne den wahren Grund der Richtigkeit ihrer Rechnungen zu verstehen: Gott selbst. Aus diesem Grund wüssten sie auch nicht, warum ihre Rechnungen wirkungsvoll seien, warum sich die Wirklichkeit mithilfe der Zahlen beschreiben ließe, und warum ihr Geist die Zahlen natürlich verstehe⁷⁵.

Die Wissenschaft der Manichäer ist nach Augustinus „blind“⁷⁶, denn sie kennen die „secreta“ der Zahlen, nicht die wahre Weisheit, die den Zahlen zugrunde liegt. Deswegen sei ihre Wissenschaft – so Augustinus – „nicht angemessen“, um die wahre Weisheit zu erreichen. Nach Augustinus irrten der Manichäer, weil sie sich nur auf die weltlichen Spuren der Weisheit konzentrierten, und dabei den Fokus auf die wahre Weisheit verlören⁷⁷.

before Eriugena, in CLEARY, John (Hg.): *The Perennial Tradition of Neoplatonism*. Leuven: Leuven University Press 1997, 397–416, hier 400–402.

⁷² AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS: *Confessiones* V, 3,4 (PL 32): Die Manichäer „multa invenerunt et praenuntiaverunt ante multos annos, defectus luminarium solis et lunae, quo die, qua hora, quanta ex parte futuri essent, et non eos fefellit numerus“.

⁷³ Ebd.: „Et mirantur haec homines et stupent qui nesciunt ea, et exsultant atque extolluntur qui sciunt“.

⁷⁴ DERS.: 6.

⁷⁵ DERS.: 5.

⁷⁶ Ebd.: „perversissima caecitate“.

⁷⁷ DERS.: 7. Das ist auch nach Augustinus der Grund, warum die Manichäer nicht völlig glücklich sein können: sie gleichen einem Menschen, der einen Baum in seinem Garten hat, der aber das Obst des Baums nicht isst. Auch wenn dieser Mensch den Baum wissenschaftlich begreift, ist er weniger glücklich als ein anderer Mensch, der den Baum wissenschaftlich nicht begreift, der ihn aber besitzt und sein Obst isst: Vgl. Mt 13,44 und Kor 2,3 sowie 6, 10. Die Metapher steht auch bei Cusanus, der oft den Ausdruck „thesauro sapientiae“ verwendet: Vgl. vor allem *De sap.* I, 19, 12–15: „quasi qui invenit agrum, in quo est thesaurus, non potest gaudere de thesauro in alieno agro non suo existente; quare vendit omnia et emit agrum illum, ut in suo agro habeat thesaurum“. Vgl. auch DERS.: *Cribratio Alchorani* 148, 9–12; 197, 15–18; *De docta ignorantia* III, 245, 3–7; *De visione Dei*, XVI, 67, 12–15.

Augustinus erklärt endlich, dass „per impiam superbiam recedentes et deficientes a lumine tuo tanto ante solis defectum futurum praevident et in praesentia suum non vident“⁷⁸. Dies ist der philosophische Rahmen, in dem Augustinus unser entscheidendes Zitat des Buches der Weisheit erwähnt. Am Schluss des Kapitels gegen die Manichäer behauptet er, dass „dubitare stultum est, quin utique melior sit quam mensor caeli et numerator siderum et pensor elementorum et neglegens tui, qui *omnia in mensura et numero et pondere disposuisti*“. Das Zitat des Buches der Weisheit 11,21 hat hier eine wichtige Funktion: es bestätigt – aber diesmal auf theologischem Niveau –, dass die Wissenschaft der Zahlen und der Rechnung ihre einzige Quelle bei der wahren unendlichen Weisheit findet, das heißt bei Gott selbst. Trotzdem scheint es, als ob sich Augustinus nur für den Weisheitsbegriff interessiere, unter Vernachlässigung der Analyse der Gewichte. Auch die Waage wird nicht erwähnt.

Zusammenfassend lässt sich bemerken, dass im analysierten Kapitel der *Confessiones* das Zitat des Buches der Weisheit am Argumentationsrand steht, und es scheint nur eine biblische Bestätigung einer philosophischen Kritik zu sein. Dagegen ist das Zitat bei Cusanus so wichtig, weil es den theologischen und ontologischen Hintergrund zur zentralen Argumentation von *De staticis experimentis* bietet. Außerdem wurden der Begriff des Gewichts und der der Waage bei Augustinus nicht thematisiert. Daher kommt es, dass in dieser Textstelle das Augustinus-Zitat aus dem Buch der Weisheit nicht besonders hilfreich scheint, um die cusanische Erkenntnistheorie von *De staticis experimentis* zu erklären. Nur die philosophische Szenerie scheint in den beiden Fällen eine ähnliche zu sein: Beide Philosophen beschreiben die göttliche Weisheit als Rahmen der wissenschaftlichen Forschung mithilfe von Zahlen und Messung.

2.2 *De civitate Dei*

In *De civitate Dei* befinden wir uns noch in einem theologischen Kontext. Im fünften Buch befasst sich Augustinus mit der Geschichte des römischen Imperiums und er fragt sich insbesondere, warum Gott einen so großen Reichtum für Rom wollte. Augustinus glaubt, dass das römische Imperium reich und kräftig geworden sei, nicht weil es Hilfe von der „*deorum falsorum [...] multitudo*“⁷⁹ gehabt habe, sondern wegen des einzigen und wahren Gottes, der das „*Romanum imperium tam magnum tamque diuturnum esse voluerit*“⁸⁰. Augustinus erklärt, dass auch die Römer sich oft dieselbe Frage gestellt hätten, und zuweilen eine Antwort in ihrem Volksglauben fanden, zuweilen in der griechischen Philosophie. Zum Beispiel glaubten

⁷⁸ DERS.: 4.

⁷⁹ DERS.: *De civitate Dei*, V, praefatio (PL 41)

⁸⁰ Ebd.

manche stoische Philosophen, dass ein willenloses Fatum das Universum regierte: Seneca⁸¹, Cicero⁸², Sallust⁸³, Marcus Porcius Cato⁸⁴ und andere hätten dieses Thema in ihren Büchern intensiv behandelt. Nach Augustinus hätten diese Römer zu Recht geglaubt, dass im Universum eine Ordnung zu finden sei; aber niemand unter diesen Stoikern habe verstanden, dass die Ordnung des Universums die Gottesweisheit sei. Augustinus erklärt, dass Gott alles Seiende nach der wahren Weisheit und seinem Willen geschaffen habe, und das Universum nach „omnis modus omnis species omnis ordo; a quo est mensura numerus pondus“ geordnet habe⁸⁵.

Das Zitat des Buches der Weisheit erscheint hier in einer philosophischen Diskussion Augustinus' mit den Stoikern über die Ordnung der Welt. Das ist grundsätzlich zwar nicht dasselbe Thema wie in der Schrift *De staticis experimentis* von Cusanus, aber man kann in diesem Fall etwas Interessantes finden: Dank des Zitates des Buches der Weisheit zeigt Augustinus, dass das Seiende triadische Strukturen als Spuren der göttliche Dreiheit habe⁸⁶: Jedes konkrete Ding habe einen *modus*, eine *species* und eine *ordo* (erste Dreiheit), und dann *pondus*, *numerus* und *mensura* zu eigen (zweite Dreiheit). Beide Triaden erklären nach Augustinus „den Modus der Konstitution und der Konstituiertheit von Welt durch Gott“⁸⁷. Das wiederholt sich auch später im Text, wo Augustinus eine lange Aufzählung von konkreten Dingen beschreibt⁸⁸. Zum Schluss kann man bemerken, dass die augustinische Textstelle aus *De civitate Dei* im fachlichen Sinne entscheidend ist, um die Perspektive des Cusanus zu erklären. Es scheint für unsere Forschungsziele wichtig, dass Augustinus in diesem Buch die Dreiheit Zahl, Gewicht und Messung als Konstituenten der Welt bezeichnet. Das biblische Zitat erfährt hier eine philosophische Bewertung, weil es die Ontologie des Seienden nach der theologischen und ontologischen Struktur der „Imago Dei“ erklärt. Wir glauben, dass diese bei Baur gefundene Entsprechung des augustinischen Textes grundlegend ist, um die ontologische Einsicht des Cusanus in *De staticis experimentis* zu verstehen, obwohl hier der Begriff des Gewichts keine besondere Rolle spielt, und die Waage gar nicht zitiert wird.

⁸¹ DERS.: 8.

⁸² DERS.: 9.

⁸³ DERS.: 12.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Vgl. BEIERWALTES, Werner: *Augustins Interpretation von Sap. 11, 21, 59*, wo er von „pondus sine pondere“ spricht.

⁸⁷ Ebd., 52. Vgl. auch NICOLAUS CUSANUS: *Sermo XXII*, 18, 9–18.

⁸⁸ AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS: *De civitate Dei* V, 11.

2.3 *De trinitate*

Auch im elften Buch von *De Trinitate* beendet Augustinus seine Argumentation mit dem Zitat aus *Sap.* 11,21. Hier finden wir noch einen anderen Rahmen als in den *Confessiones* und in *De civitate Dei*, denn das behandelte Thema ist diesmal die Erkenntnistheorie. Hier spricht Augustinus im Besonderen über das Verhältnis von Gedächtnis (*memoria*), Sehen (*visio*) und Wille (*voluntas*). Er vergleicht das Gedächtnis mit dem Messen und das Sehen mit der Zahl. Beide Vergleiche fallen zusammen: Man könne sehr viel Gesehenes erfahren, aber nicht alle Eindrücke blieben im Gedächtnis. Wir können viele Gegenstände, Orte und Menschengesichter sehen, aber wir erinnern uns nicht an alles. Das geschehe nicht, weil das Gedächtnis begrenzt sei, sondern umgekehrt: Das Gedächtnis nehme im Sehen eine Messung vor⁸⁹. Deshalb erinnere sich das Gedächtnis nicht an alles, was wir sehen, sondern nur, was es gemessen hat⁹⁰. Das Sehen ist nach Augustinus mit der Zählung vergleichbar, weil auch die Zahlen immerwährend gesteigert werden könnten. Das Sehen selbst sei zahlhaft, weil es vieles sehen könne, und seine Tätigkeit könne immerwährend (*perpetua*, aber nicht ewig⁹¹) sein. Die Erkenntnis in der Welt sei nach Cusanus aber immer Erkenntnis eines konkreten und begrenzten Gegenstandes. Um einen Gegenstand zu erkennen, braucht das immerwährende Sehen eine Grenze, die der Gegenstand selbst sei⁹². In der „visio“ begrenze daher der Gegenstand das immerwährende Sehen und ermögliche die Sinneswahrnehmung oder „perceptio“.

Aus diesem Grund vergleicht Augustinus den Gegenstand mit der Messung: „In his ergo rebus unde visiones exprimuntur, quaedam mensura est; in ipsis autem visionibus, numerus“⁹³. Zwischen dem Erkenntnissubjekt und dem Erkenntnisobjekt fehlt jedoch noch eine Verbindung. Hier kommt der Begriff des Gewichts ins Spiel: „Voluntas vero quae ista coniungit et ordinat, et quadam unitate copulat, nec sentiendi aut cogitandi appetitum nisi in his rebus unde visiones formantur, acquiescens collocat, ponderi similis est“⁹⁴. Das Gewicht ist in *De trinitate* überraschenderweise

⁸⁹ DERS.: *De Trinitate* XI, 11, 1–18 (PL 42): „mensura igitur in memoria, in visionibus numerus apparet“.

⁹⁰ *Ebd.*: „Sed quia numerose cogitari possunt quae singillatim sunt impressa memoriae, videtur ad memoriam mensura, ad visionem vero numerus pertinere“.

⁹¹ Zum Unterschied zwischen *perpetuitas* und *eternitas*, vgl. *De ven. Sap.*, c. 5, n. 13, 6–11 sowie c. 29, n. 55, 5–9; *De ludo globi*, I, n. 17, 12–17 sowie n. 33, 1–5. Die Quelle von Cusanus ist die platonische Tradition, insbesondere Dionysius, vgl. *De docta ign.*, I, c. 17, n. 48, 1–8.

⁹² AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS: *De trinitate* XI, 11: „sicut in ipsis corporibus visibilibus mensura quaedam est, cui numerosissime coaptatur sensus videndi, et ex uno visibili multorum cernentium formatur aspectus“.

⁹³ *Ebd.*

⁹⁴ *Ebd.*

mit der *voluntas* gleichgesetzt. Das Gewicht stellt bei Augustinus keine Masse eines Gegenstandes dar, sondern es ist als Schwerkraft zu deuten. Diese Kraft strebt zu dem eigenen natürlichen Ort des Gegenstandes⁹⁵, bis der Gegenstand ankommt und zur Ruhe kommt. Sie gibt den Gegenständen eine Ordnung und sie verbindet das Sehen mit dem Gegenstand, das Messen mit der Zahl. Die Schwerkraft ist eine „*voluntas copulatrix rei visibilis atque visionis quasi parentis et prolis*“⁹⁶: sie ist der Nexus zwischen Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt. An dieser Stelle interpretiert Augustinus die Schwerkraft wie eine theoretische „Intentionalität“ – so Werner Beierwaltes⁹⁷. *De Trinitate* XI scheint uns eine wichtige Textstelle zu sein, um den Begriff des Gewichts nach Augustinus zu begreifen. Das Zitat des Buches der Weisheit 11,21 erscheint hier zusammen mit der erkenntnistheoretischen Dreieinheit *memoria, visio, voluntas*. Entgegen unserem interpretativen Zielpunkt scheint dieser philosophische Rahmen der augustini-schen Argumentation besonders bedeutend. Beide Erkenntnismodelle sind in diesem Punkt unterschiedlich: Augustinus von Hippo deutet das Gewicht als Kraft, die mit der „*voluntas copulatrix*“ vergleichbar ist: diese philosophische Formulierung bei Augustinus steht in deutlichem Gegensatz zu der empirisch-quantitativen Konnotation des Gewichtes bei Nikolaus von Kues in *De staticis experimentis*.

3. ZUSAMMENFASSUNG

In unserem Beitrag haben wir versucht, die cusanische Konzeption des Gewichtes in Bezug auf die Erkenntnistheorie in *De staticis experimentis* zu verstehen. Zuerst haben wir einige Textstellen von *De staticis experimentis* untersucht und haben gesehen, dass das Gewicht bei Cusanus eine grundlegende Konstituente des Seienden ist. Die Waage, die die Gewichte der Gegenstände wiegt, ist bei Cusanus ein unentbehrliches Instrument, denn mit ihrer Hilfe kann der Geist die Gewichte begreifen. Dank des Urteils der Waage über die Gewichte der Gegenstände und über die Verhältnisse zwischen den Gewichten kann der menschliche Geist immer präzisere Mutmaßungen über die strukturellen Eigenschaften der Gegenstände formulieren. Das passt insofern, als das Gewicht die ontologischen Eigen-

⁹⁵ ARISTOTELES: *Physica* V, 2. Hier erwähnt Augustinus die Theorie des „natürlichen Ortes“: sie ist auch in *De staticis experimentis* zu finden, jedoch würden wir diese Theorie bei Nikolaus von Kues nicht einem augustinischen Einfluss zuschreiben, denn sie gehört bei Cusanus zum generellen aristotelisch-ptolemäischen Kontext der Wissenschaften in seiner Zeit.

⁹⁶ AURELIUS AUGUSTINUS HIPONENSIS: *De Trinitate* XI, 11, 1–18.

⁹⁷ BEIERWALTES, Werner: *Augustins Interpretation von Sap. 11, 21*, 58. Beierwaltes behauptet, dass die Schwerkraft „sowohl in jedem sinnfällig Seienden als auch in dem menschlichen Begehrungsvermögen, dem Willen oder der Liebe, auf einen ihm jeweils adäquat zubemessenen „Ort“ (*locus* als „Standpunkt“) hin gesetzhaft immanent wirkt“.

schaften des Seienden in dieser Welt ausdrückt. Im Zentrum dieses Buches steht tatsächlich die philosophische Konzeption, wonach der Mensch die weltlichen Dinge mithilfe quantitativer Messung ihres Gewichtes erfassen könnte: Weil jedes Seiende ein Gewicht hat, ist es also möglich, alles zu „gewichten“. Die Gewichte der weltlichen Dinge geben uns als solche die Möglichkeit, die Dinge zu messen, und sie insofern intellektuell zu erfassen, sie endlich zu „erkennen“.

Diese komplexe philosophische Theorie des Cusanus hat im Zitat aus Sap. 11,21 eine theologische Bestätigung gefunden. Diese Zuordnung von *De staticis experimentis* in den biblischen Kontext war auch für die philosophischen Forschungsquelle hilfreich. In einem zweiten Schritt haben wir versucht zu prüfen, ob bei Cusanus' augustinische Quellen bezüglich dieser Konzeption zu finden sind. Wir haben einige Textpassagen von Augustinus analysiert und haben keine wichtige Entsprechung mit Cusanus bemerkt, abgesehen von einer generell ähnlichen Konzeption von Weisheit, von der harmonischen Ordnung der Welt und der aristotelisch-ptolemäischen Theorie des natürlichen Ortes. Aus diesen Gründen folgern wir, dass im Rahmen der Auslegung von Sap. 11,21 und vom Begriff des Gewichtes Augustinus eine partielle Quelle für Cusanus darstellt. Des Weiteren entfernt Nikolaus von Kues sich von Augustinus in Bezug auf zwei Aspekte seiner Ausdeutung des Buches der Weisheit:

i. Die Waage

In *De staticis experimentis* findet man eine starke Verbindung zwischen dem Gewicht als Konstituens des Seienden und der menschlichen Erkenntnis des Gewichtes. Nikolaus von Kues denkt, dass diese Verbindung durch die Waage vermittelt werde. Mit Anwendung der Waage kann der Mensch die Gegenstände wiegen, um sie so zu erkennen. Der Mensch verwendet die Waage ähnlich wie Gott, der das Seiende bei der Schöpfung gewogen hat, um es zu schaffen. Der Mensch wiegt ebenso, wie Gott gewogen hat. Eine solche Konzeption der Waage findet man nicht im Werk des Augustinus'. Bei ihm fehlt die aktive Rolle des Menschen, der in der Benutzung der Waage Gott imitiert. Dagegen ist die Waage bei Cusanus ein Instrument, um die Beziehung Bild (Mensch) – Urbild (Gott) zu verwirklichen.

ii. Die Auslegung des Buches der Weisheit

Wenn Augustinus die Stelle aus Sap. 11,21 wiedergibt, verwendet er das Zitat, um die göttliche Ordnung der Welt aufzuzeigen. Zahl, Gewicht und Messung beschreiben zwar die Welt, aber sie werden als ontologische Konstituenten gezeigt. Auch im Falle von *De Trinitate*, wo Augustinus das Gewicht in einem erkenntnistheoretischen Rahmen erwähnt, deutet er das Gewicht als eine Kraft, die nach einem natürlichen Ziel (*locus naturalis*) strebt. Dagegen denkt Nikolaus von Kues das Gewicht in *De staticis experimentis* als eine konkrete, schwere, physische, grobe und messbare Masse,

die der menschliche Geist mithilfe der Waage wiegen kann, um die Ergebnisse der Messung gemäß der Zahl zu verstehen.

Unserer Ansicht nach bilden diese Unterschiede zwischen Nikolaus von Kues und Augustinus von Hippo dennoch keinen Widerspruch der beiden Philosophien. Im Laufe unseres Beitrags haben wir gezeigt, dass die theologische Perspektive der „Imago Dei“ bei Augustinus und seine Auslegung von *Sap.* 11,21 im Hintergrund von *De staticis experimentis* stehen. Die göttlich hergestellte Ordnung der Welt und die Weisheit begründen auch die erkenntnistheoretische Perspektive bei Cusanus: wir können das Gewicht als eine wahre Mutmaßung aus den konkreten Konstituierungen des Seienden formulieren, weil das Gewicht die gesamte göttliche Weisheit als Ordnung der Welt in sich trägt. Von Augustinus übernimmt Nikolaus von Kues vor allem diesen theologischen Hintergrund und die Begründung aller menschlichen Erkenntnis im göttlichen Weisheitsbegriff. Die Unterschiede zwischen den Philosophen rühren daher, dass Cusanus die Dreiheit *numerus*, *pondus* und *mensura* als weltliche Spur der göttlichen Weisheit in einer radikaleren Weise als Augustinus denkt, denn er unterstreicht, dass sich diese göttliche Weisheit tatsächlich in der Welt finden kann. Entscheidend ist, dass Cusanus die Weisheit nicht im Himmel verortet, sondern tatsächlich in der Welt verkörpert sieht, weil die Weisheit – theologisch – tatsächlich in der Welt Fleisch geworden ist: sie ist auf den Marktplätzen zu finden, wo gewogen und gekauft wird und wo die Welt wirklich als Zahl, Gewicht und Messung erscheint. Die Jagd nach der Weisheit müsse sich also nach Cusanus in der endlichen, empirischen und materiellen Welt entwickeln. Ernst Cassirer hatte deswegen sehr wohl verstanden, dass sich in *De staticis experimentis* eine empirisch-quantitative Erkenntnistheorie findet. Trotzdem bedeutet diese Neuheit bei Cusanus keinen radikalen Bruch mit der mittelalterlichen Weltanschauung: wir haben gezeigt, dass der Hintergrund von *De staticis experimentis* aus theologischen Voraussetzungen und aus der augustinischen Ausdeutung eines biblischen Zitates besteht: in diesem Sinn stellt *De staticis experimentis* ein Buch im Übergang zwischen Mittelalter und Neuzeit dar.

Zusammenfassung

In De staticis experimentis arbeitet Nikolaus von Kues seine Konzeption der endlichen Erkenntnis der Welt mithilfe des Konzeptes der Messung aus. Nach Cusanus kann der Mensch die Welt messen, weil die endliche Welt nach die Dreiheit „pondus“, „numerus“ und „mensura“ strukturiert ist: eine ontologische Perspektive, die sich auch im biblischen Buch der Weisheit 11,21 zeigt. Aus diesem Grund versucht Cusanus in De staticis experimentis mithilfe einer Waage die Welt nach Zahl und Gewicht zu messen. Die Cusanus-Forschung verweist als Quelle dieser in De staticis experimentis formulierten Erkenntnistheorie auf Augustinus von Hippo. In diesem Beitrag möchte ich die Frage zu stellen, ob es sich bei Augustinus von Hippo tatsächlich um die richtige Quelle handelt.

Abstract

Nicholas of Cusa in De staticis experimentis presents his perspective on the human knowledge of the world through the concept of measurement. Cusanus thinks that humans can measure the world, because the world is constituted by the trinitarian structure “pondus”, “numerus” and “mensura”: an ontological perspective that is also seen in the biblical book of Wisdom 11:21. For this reason in De staticis experimentis Cusanus tries to measure the world through numbers and weights and using a balance. Academic research on Cusanus has identified Augustine of Hippo as the source of this epistemology. In this paper, we will try to ask if Augustine of Hippo should indeed be recognized as a correct source.