



## Internationale Zeitschrift für Kulturkomparatistik

Band 3 (2021): Kunst und Technik bei Nikolaus von Kues. Herausgegeben von Claudia D'Amico und Harald Schwaetzer.

Zeyer, Kirstin: Verschiedenheit und Würde der Lebewesen im konjekturalen Denken des Cusanus. In: IZfK 3 (2021).123-131.

DOI: 10.25353/ubtr-izfk-7f95-a469

**Kirstin Zeyer (Trier)**

### **Verschiedenheit und Würde der Lebewesen im konjekturalen Denken des Cusanus**

*Diversity and Dignity of the Creatures in the Conjectural Thinking of Nicholas of Cusa*

Nicolaus Cusanus presents a subtle theory of alterity. We will show why Cusanus does not consistently assign humans a position superior to other living beings, even when strong anthropocentric arguments seem to be present. Kazuhiko Yamaki (2017: 280), e.g., has recently pointed out that the attribution of a privileged position to humans in the world already fails logically, because the *complicatio-explicatio* scheme applies to all creatures. I would like to follow up on Yamaki's argument that Cusanus at this point is rather concerned with describing a specific relationship between God and the creatures or the world. If this argument is extended to the question of humans and animals in Cusanus as a whole, the way in which these relations are to be figured becomes the focus of consideration. Just as Cusanus, in cosmology and anthropology, examines the perspectivity of knowledge and the decentralization of the Earth (as a noble star among other stars) without falling into pure perspectivism or decentralism, so traits of this reflective and (figuratively) 'living' thinking must also apply to the description of the relationship of living beings to one another or in relation to their Creator.

*Keywords: creatures, animals, dignity, Nicholas of Cusa, conjecture*

Obwohl Cusanus<sup>1</sup> den Tieren keine eigene Schrift gewidmet hat, gibt es keinen Grund, an der Ernsthaftigkeit und dem Gewicht zu zweifeln, das er ihnen in sei-

---

<sup>1</sup> Die Werke des Cusanus werden, so nicht anders angegeben, nach der kritischen Edition in einer in der Forschung gebräuchlichen und bekannten Weise zitiert: Nicolai de Cusa, *Opera Omnia*, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita (h).

nem Werk immer wieder beigemessen hat. Zwar ist Cusanus auch nicht eben für seinen Humor bekannt, aber es fehlt ihm doch nicht an Witz, wenn er ausgerechnet der Figur der Tierkarikatur in antiken Polemiken den Boden entzieht, indem er ihre doppeldeutige Rolle einfach wörtlich versteht.

### *Umdeutung antiker Tierkarikaturen*

Das erste hier anzuführende Beispiel entstammt der späten Schrift „De venatione sapientiae“ (1462/63), genauer dem ersten Kapitel, in dem es um die Erläuterung der Weisheit als eine Form geistiger Nahrung geht, an der bereits Epicharm alle lebenden Wesen teilhaben lasse. Cusanus greift hier auf das dritte, Platon gewidmete Buch bei Diogenes Laertius zurück, in dem sich u.a. die Frage stellt, wie sich die lebenden Wesen erhalten könnten, wenn sie nicht in gewissem Zusammenhang mit den Ideen stünden, wofür sie denn auch von der Natur den Verstand erhalten hätten.<sup>2</sup> So habe nach Epicharm auch die Henne, die ja keine lebenden Jungen zur Welt bringt, teil an jenem Wissen der Natur, das zu empfangen für das Bebrüten, d.h. Wärmen und Beseelen der Eier, nötig ist.<sup>3</sup> Mit dem Neuplatoniker Proklos, dessen Überlegungen zum Verhältnis des Einen zur Vielheit ihn besonders inspirierten, hatte Cusanus bereits kurz zuvor präzisiert, dass das Individuum durch die geistige Idee mit der *Gottheit* verknüpft wird, „damit es entsprechend seiner Fähigkeit auf die beste Weise, nach der es sein und erhalten werden kann, sei.“<sup>4</sup> Die Vielheit der Lebewesen ist der Lebenspendenden Einheit hier durch die Idee verbunden.

Im Hinblick auf die Individuen übergreifende Relation zur göttlichen Idee stimmt Cusanus somit dem antiken Gedanken zu, dass die Weisheit keine Gattungsgrenzen kennt oder, wie es bei Epicharm hieß: Alles, was da lebt, hat auch Verstand. Unter dieser Voraussetzung ist es im zweiten Schritt nicht mehr als konsequent, wenn nicht nur jedes Individuum in einer Relation zur göttlichen Idee stehend gedacht werden muss, sondern wenn auch die Individuen einer Gattung untereinander durch eine für ihren Erhalt und ihr Sein unerlässliche Zuneigung verbunden anzusehen sind. Es ruft die mystische Erfahrung der in „De visione Dei“ vor der *icona Dei* in Bewegung geratenen Mönche in Erinnerung,<sup>5</sup> wenn die Tiere im Rahmen ihrer Gattung zwar nicht eben gegenseitig ein beredtes Zeugnis von der je eigenen Gotteserfahrung ablegen, aber doch im Rahmen ihrer Möglichkeiten und Relation zur göttlichen Idee ihresgleichen als die jeweils schönsten und reizvollsten Geschöpfe wahrnehmen. Cusanus zitiert Epicharm: „Ein Hund hält einen Hund für ein wunderschönes Tier und einem Och-

<sup>2</sup> Vgl. Diogenes III, 15.

<sup>3</sup> Vgl. De ven. sap. c.1 (h XII n.4), vgl. Diogenes III, 16.

<sup>4</sup> De ven. sap. c.1 (h XII n.3), übers. von W. und D. Dupré.

<sup>5</sup> Vgl. De vis. Dei, praefatio (h VI n.4).

sen scheint ein Ochse und einem Esel ein Esel und ebenso ein Schwein einem Schwein alle anderen an Lieblichkeit zu übertreffen.“<sup>6</sup> Es ist interessant, dass Cusanus von Platon ausgehend auf die Tiere zu sprechen kommt, während er den Vergleich mit und Anschluss an die menschliche, Intellekt begabte Natur mit Aristoteles sucht, dessen Metaphysik bekanntlich den Satz an den Anfang stellt: „Alle Menschen streben von Natur aus nach Wissen.“<sup>7</sup> Jedes Lebewesen hat nach Cusanus „die angeborene Fähigkeit, die Dinge, welche zu seiner Erhaltung in ihm selbst und, weil es sterblich ist, in seiner Nachkommenschaft notwendig sind, zu erkennen.“<sup>8</sup> Weiter folgert er, dass die Erkenntnisfähigkeit auch ein „Interesse“ jedes Lebewesens nach sich zieht, „seine Nahrung zu erjagen“, so dass es „geeignetes Augenlicht“, wie z.B. das sehr gute Sehvermögen bei den Nachttieren, und jagdtaugliche „Organe“ besitzt. Auch wenn hier der Eindruck erweckt wird, Cusanus stelle Platon mit der Beschreibung der Werkzeuge der Tiere nun flankierend dem Zoologen Aristoteles an die Seite, steckt er hier tatsächlich längst den Rahmen für den Vergleich mit dem menschlichen Geist ab, denn – so heißt es weiter – wie jedes Lebewesen das Gefundene erkennt, auswählt und es sich einverleibt, so könne auch

unser geistiges Leben diese Dinge unter keinen Umständen entbehren. Deshalb hat die Natur dem Intellekt die Logik geschenkt, damit er mit ihrer Hilfe alles absucht und durchläuft und seine Jagd macht. Die Logik ist, wie Aristoteles sagte, das genaueste Instrument sowohl zur Jagd nach dem Wahren als auch nach dem Wahrscheinlichen. Wenn daher der Geist etwas findet, erkennt er es und umfaßt es voll Eifer.<sup>9</sup>

Beim Schaffen neuer Überkreuz-Beziehungen zwischen Platon und Aristoteles sowie Tier und Mensch handelt es sich um ein Beispiel *par excellence* für die cusanische Geschicklichkeit oder Beweglichkeit im Durchdenken mannigfacher Relationen. Die Gleichberechtigung aller Lebewesen hinsichtlich ihrer natürlichen Anlage und Begabung wird bei Cusanus geschickt im Rückgriff auf die ganze Breite antiken Wissens unterstrichen: So wenig es den Tieren an Anschluss an und Relation zur platonischen Idee mangelt, so wenig büßt der Mensch seine hervorragende Rolle infolge der Intellektbegabung ein, wenn hierbei der Vergleich zur Logik mit aristotelischem Blick für das natürliche Organ nach der Jagd nach Weisheit gesucht wird. Auf diese Weise erhält auch der Konflikt zwischen der Behauptung eines bloß graduellen oder eines generellen Unterschieds zwischen Tier und Mensch bei Cusanus von vornherein weder Chance noch Nahrung. Es gibt Unterschiede, und nichts wäre so verkehrt, wie sie zu leugnen. So verwendet Epicharm seinen Vergleich zu Hunden, Schweinen usw. gezielt zur Dekonstruktion der von Heraklit stammenden spöttischen An-

---

<sup>6</sup> De ven. sap. c.1 (h XII n.4), übers. von W. und D. Dupré.

<sup>7</sup> Metaphysik I 21, 980a.

<sup>8</sup> De ven. sap. c.1 (h XII n.4), übers. von W. und D. Dupré.

<sup>9</sup> Ebd.

sicht, verglichen mit dem Menschen sei der schönste Affe hässlich, verglichen mit Gott aber sei der weiseste Mensch wie ein Affe.<sup>10</sup>

Während Epicharm sich demnach bemüht, den Abstand zwischen Tier, Mensch und Gott in Reaktion auf Heraklit wieder zu verringern, verzichtet Cusanus von vornherein auf die Einführung einer Hierarchie und einer entsprechend einstufigen Bewertung. Vielmehr geht alle Bewertung, einschließlich der anthropozentrischen, von den unterschiedlichen Geschöpfen, in denen alle das Göttliche widerstrahlt, in unterschiedlicher Weise aus, so dass nicht nur das eine Schwein das andere für den Gipfel des Reizvollen hält, sondern man auch selbst unter den Philosophen, wie Cusanus in „De venatione Dei“ weiter bemerkt, große Unterschiede finde, je nach Übung des Geistes und nach logischer Veranlagung.<sup>11</sup> Damit erübrigt sich auch eine Kritik am Anthropomorphismus, da selbstverständlich jedes Geschöpf nach seiner Art und Anlage erkennt und wahrnimmt, wie etwa der Mensch auf menschliche Art.

Das zweite Beispiel für einen Rückgriff auf die Antike gehört genau in diesen Kontext der Anthropomorphismus-Kritik, die hier deutlich im Mittelpunkt steht. Es findet sich in der schon angesprochenen kleineren cusanischen Schrift „De visione Dei“ (1453). Hier heißt es, dass Gott für den Jugendlichen ein Jugendlicher, für den Greis ein Greis, für den Löwen ein Löwe, für das Rind ein Rind, und für den Adler ein Adler sei.<sup>12</sup> Inigo Bocken hat herausgestellt,<sup>13</sup> dass Cusanus hiermit zwar die Kritik des griechischen Philosophen Xenophanes am übersteigerten Anthropomorphismus der griechischen Religion paraphrasieren, ihn jedoch nicht als Argument gegen die Religion betrachte, sondern gleichsam umkehre. Ausnahmslos alle Begriffe und Vorstellungen seien nämlich anthropomorph und hierin liege auch der Sinn der Gottesnamen, die immer neu zu finden Cusanus nicht müde werde. Dass jedes Lebewesen entsprechend seiner Natur wahrnimmt, erkennt und beurteilt, diese Einsicht unterstreicht Cusanus also nicht erst in „De venatione sapientiae“ in kreativer Umdeutung der antiken Tierkarikaturen. In Anknüpfung an Bocken hat Wolfgang Christian Schneider die Pointe der positiven Wendung der Kritik des Xenophanes an der polytheistischen bzw. vielgestaltigen Deutung des Göttlichen noch einmal als die Schaffung eines besonderen Wertes gewürdigt:

So ist zwar für Cusanus jegliche Aussage über das Göttliche nach Maßgabe der Vermittlung gebrochen [z.B. dass dem Ross das Göttliche rossgestaltig, dem Stier stiergestaltig usw. gelten muss; Verf.]; dies aber ist kein Mangel, sondern eben darin steckt ein Wert: Das je einzeln Vermittelte und aus seiner vermittelten Bedingtheit Sehende belichtet einen, seinen Gehalt des Göttlichen, und es erhält

<sup>10</sup> DK 22 B 82-83.

<sup>11</sup> De ven. sap. c.1 (h XII n.5).

<sup>12</sup> Vgl. De vis. Dei c.6 (h VI n.19).

<sup>13</sup> Vgl. Bocken (2013: 107).

eben dadurch Wert und Rang. Das in seiner Potentialität materiell Bedingte weist die Vielgestaltigkeit des Göttlichen.<sup>14</sup>

Auch die Kontroverse um das Können von Tieren findet hiermit bei Cusanus seine klare Erledigung; denn die Frage, ob Tiere etwa denken oder sprechen können – die der Philosoph Jeremy Bentham später mit dem Hinweis auf die Leidensfähigkeit in ethisch bahnbrechender Art zurückweisen wird –, lässt sich gar nicht im Vergleich von Mensch und Tier entscheiden. Vielmehr kann jedes Lebewesen prinzipiell werden, was es im Rahmen seiner geschöpflichen Möglichkeiten eben werden kann. So unterscheidet Cusanus in „De venatione sapientiae“, worauf auch Schneider hinweist, zwischen dem Werden-Können (*posse fieri*), das für die Geschöpfe gilt, und dem Können-Ist (*possest*), das allein Gott zukommt, weil er als Wirklichkeit ist, was er sein kann (und die Wirklichkeit des Können-Ists nicht nur nachahmt, wie alles, das dem Werden-Können folgt).<sup>15</sup>

### *Sonderrolle des Menschen?*

Nun könnte es dennoch scheinen, dass Cusanus zumindest eine *scala naturae* oder Hierarchie vorschwebt, wenn er die Welt als eine Ausfaltung bzw. ‚explicatio‘ fasst, den Menschen hingegen als ‚imago‘ – sogar als ‚viva imago Dei‘ – einstuft. Deutliche Worte finden sich hier in dem Gedenkbüchlein für Nikolaus von Bologna, dem Cusanus die besondere Natur des Menschen in Erinnerung ruft:

Du weißt sehr gut, daß in uns eine sinnliche, sichtbare und animalische Natur und eine andere, vernünftige, unsichtbare ist; sie ist die geistige, edle Natur, durch die wir uns von den Tieren unterscheiden. Sie ist das lebendige, unsichtbare Bild [imago viva] des unsichtbaren Schöpfers, sie vermag Gott nachzuahmen.<sup>16</sup>

An dieser Stelle ist für Cusanus zweifellos der Mensch thematisch und mit der Frage der Anthropologie auch die Frage der Erkenntnis, die, wenn sie zur Gotteserkenntnis fortschreiten soll, mit der Selbsterkenntnis anfangen und dann auch Welterkenntnis einschließen können muss. Auf diesem Wege wird dem Menschen auch bewusst werden, dass er nicht, wie das Tier, strukturell festgelegt und gewissermaßen ein fertiges Bild darstellt. Vielmehr ist er zu kreativer Erkenntnis und zur Selbstgestaltung fähig. Der Unterschied zum Tier bestünde demnach nicht in einem ‚höher‘ oder ‚weiter‘ hinaus auf einer von beiden zu erklimmenden Leiter, sondern in der gestalterischen Freiheit und Kreativität. Dass es ein treffenderes Bild gibt, um die Ansicht des Cusanus zu illustrieren, zeigt etwa das von ihm ersonnene ‚Globusspiel‘ (in „Dialogus de ludo globi“ aus dem Jahr 1463). Auch für das Globusspiel gilt, dass immer nur ein Werden-Können

---

<sup>14</sup> Schneider (2013: 219).

<sup>15</sup> Vgl. ebd., 218; vgl. De ven. sap. c.13 (h XII n.34, n.36).

<sup>16</sup> Epistula ad Nicolaum Bononiensem / „Ein lebendiges Loblied Gottes“ – Cusanus’ Gedenkbüchlein für Nikolaus von Bologna, n.18 (= Textauswahl in dt. Übersetzung 7; eingeleitet u. übers. v. Schwaetzer, Harald / Zeyer, Kirstin. Trier 2006).

(*posse fieri*) möglich ist, weshalb es hier mehr auf die Bahnen des Wurfes selbst als auf das Erreichen des Mittelpunkts der Kreise ankommt. Alles Lebendige bewegt sich auf den Bahnen des Lebens, gleichgültig, ob die Spinne in unermüdlicher Perfektion ihr immer gleiches Netz spinnt oder ob der Mensch sich in freierer, kreativerer Weise betätigt. Bedenkt man, dass alle Lebewesen, wie wir sahen, mit der Gottheit verknüpft sind, ist es auch nicht erstaunlich, dass es nicht um einen Wettkampf oder eine Konkurrenz der Gattungen und Arten geht.

Systematische Hinweise in diese Richtung gibt vor allem Kazuhiko Yamaki in seinem Beitrag zur „Imago Dei“, der zuerst 2014 in der Festschrift „Manuductiones“ für J. M. Machetta und C. D’Amico erschien. Auch Yamaki führt zunächst anthropozentrische Formulierungen des Cusanus an, die auf eine Sonderrolle des Menschen (u.a. als ‚menschgewordener Gott‘) hinzudeuten scheinen.<sup>17</sup> Die nähere Analyse zeige aber, dass das nicht der Fall ist, da Cusanus auch die übrigen Geschöpfe an der Beziehung zu Gott teilhaben lässt, so dass das *Complicatio-Explicatio*-Schema für alle Geschöpfe gilt.<sup>18</sup> Yamaki kommt zu dem Schluss, dass es Cusanus nicht darum geht, dem Menschsein eine privilegierte Position zuzumessen, sondern darum, die spezifischen Beziehungen zwischen Gott und den Geschöpfen oder der Welt zu beschreiben. Dazu passen die von Yamaki angeführten Beispiele aus „De ludo globi“ zum cusanischen Verständnis von ‚Ordnung‘. So verweise z.B. Cusanus’ Argumentation bei der unterschiedlichen Erfassung von Musik bei Menschen und Tieren, wobei letzteren die Kraft des Zählens und Vergleichens der Verhältnisse fehle, auf die folgende Ordnung: Gerade als *viva imago Dei* erkenne der Mensch, dass die göttliche, nach Zahl, Gewicht und Maß geschaffene „Ordnung nicht nur in anderen Geschöpfen, sondern auch in ihm selbst, und sogar auf eine besondere Weise gesetzt ist“:<sup>19</sup>

Einerseits ist der Mensch als *viva imago Dei* im Schema Exemplar-Imago das Wesen, welches die göttliche Ordnung erfasst, andererseits ist er als Geschöpf im Schema *Complicatio-Explicatio* dasjenige, welches die Ordnung erkennt, in welche die anderen Geschöpfe gestellt sind. Im Kreuzungspunkt beider Schemata steht allein der Mensch.<sup>20</sup>

Mit dieser von Yamaki treffend erfassten, doppelt bedingten Art der Alleinstellung des Menschen wird meines Erachtens zugleich der Punkt der Verantwortung des Menschen gegenüber der Schöpfung und den Geschöpfen gut getroffen.

---

<sup>17</sup> Vgl. Yamaki (2017: 279).

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 280.

<sup>19</sup> Ebd., 285.

<sup>20</sup> Ebd., 285f.

*Ausblick: Die Rolle konjekturaler Wissenschaft*

Der Mensch bildet aber nicht nur einen Schnittpunkt im Ordnungsgefüge, er befasst als „Mikrokosmos“ vor allem selbst eine kleine Welt in sich. Wieder ist es ein Sonderstatus, der dem Tier nicht ebenfalls zugemutet werden muss. In seinem Spätwerk „Compendium“ (1463/64) beschreibt Cusanus detailliert, man könnte sagen mit dem Auge eines Biologen, weshalb es gar nicht nötig ist, vom Tier etwas Menschenähnliches zu verlangen:

Folglich mußt du darauf achten, daß es nicht erforderlich ist, daß ein Maulwurf das Sehvermögen besitzt; da er in der dunklen Erde findet, was er sucht, braucht er nicht die Kenntnis der sichtbaren Zeichen. Gleiches kann man von allem aussagen: nämlich daß alle Lebewesen aus den sinnlichen Dingen so viele Eigengestalten aufnehmen, wie zu einem guten Leben für sie notwendig sind. Darum stimmen nicht alle vollständigen Lebewesen, auch wenn sie in der Zahl der Sinne übereinstimmen, in der Zahl der Eigengestalten und der Zeichen überein. Andere Eigengestalten nimmt die Ameise auf, andere der Löwe, andere die Spinne, andere die Kuh [...].<sup>21</sup>

Ein Maulwurf ist nach Cusanus keineswegs ein defizientes Lebewesen, nur weil er kein Sehvermögen besitzt. Im Gegenteil: In der dunklen Erde findet er ja alles, was er braucht. Wie dem Maulwurf, so wird auch jedes andere Tier gerade so viel gewahrt, wie zu einem guten Leben für es notwendig ist. Das heißt, jedes Geschöpf strebt von Natur aus danach, ein gutes Leben zu führen, wozu es auch genau mit der Art von Wahrnehmung oder Auffassungsgabe ausgestattet ist, die ihm ein gutes Leben zu führen gestattet. Damit Tiere ein ‚gutes Leben führen‘ können, müssen sie dieser Auffassung nach also nichts weiter leisten, als in ihren Fähigkeiten gewissermaßen ganz sie selbst zu sein. Jede Forderung darüber hinaus oder auch Einschränkung der Möglichkeit einer Verwirklichung des guten Lebens wäre nach dieser Auffassung wohl mit Fragezeichen zu versehen.

Dass es sich hierbei nicht um eine übertrieben moralische Deutung handelt, erhellt aus der Mahnung, wenn Cusanus ausdrücklich von einer Einheit (*unitas*) und Ordnung der Lebewesen spricht und damit auch an den (einzig) rechten Platz des Menschen erinnert:

Auch der Gattung nach ist der Mensch nicht hoch zu schätzen, außer in der Einheit und Ordnung der Lebewesen. / Nec est homo generaliter diligendus nisi in unitate atque ordine animalitatis.<sup>22</sup>

Der Mensch als „Krone der Schöpfung“ kommt als ein cusanisches Denkbild also nicht in Frage. Das hängt einerseits mit der cusanischen Kosmologie und Anthropologie zusammen, in der sich der Grundzug der Perspektivierung von Erkenntnis (im Hinblick auf die Lebewesen) und die Dezentralisierung der Erde

<sup>21</sup> Comp. c.6 (h XI/3 n.16), übers. v. D. und W. Dupré.

<sup>22</sup> De coni. II c.17 (h III n.181), übers. von D. und W. Dupré.

(als ein ‚nobler Stern‘ unter Sternen) findet. Die drei Freud’schen Kränkungen der Menschheit durch das *heliocentrische Weltbild*, *Darwins Evolutionstheorie* und das *Unbewusste* würden für Cusanus daher gar keine Erschütterungen darstellen. Vor dem Hintergrund der umfassend zu denkenden Ordnung lässt sich andererseits erklären, wieso es Lob und Bewunderung dieser gesamten Ordnung gar nicht zuwiderläuft, wenn sich nun auch Cusanus selbst immer wieder anschickt, selbige Ordnung tief zu ergründen, wie es sich etwa auch in seiner Freude an und Begeisterung für die wiegenden und vermessenden und damit im besten Sinne über die Welt Hypothesen bildenden Wissenschaften niederschlägt. Die Beschreibung der Anpassung des Maulwurfs an sein Biotop liefert hier nur eines von vielen weiteren Beispielen.<sup>23</sup> Beweglich, wie Cusanus im Netz der von ihm hergestellten Relationen denkt, können wir auch dieses letzte Beispiel vom Maulwurf noch einmal umdrehen und auf den Menschen anwenden: Wie die Tiere auf ihre Weise, so schöpft der Mensch aus den sinnenfälligen Zeichen solche Erkenntnisbilder, die seiner Natur entsprechen. Allerdings gilt nach Cusanus die Formel: Je edler das Sinneswesen, eine desto höhere Erkenntnis ist zu seinem Wohlbefinden notwendig, wie etwa meisterhaft im Bild des Karten herstellenden Kosmographen<sup>24</sup> festgehalten ist, oder, wie bereits am Anfang erwähnt, in der Affirmation der aristotelischen Einsicht, dass alle Menschen von Natur aus nach Wissen streben.

Unter dieser Voraussetzung muss der Mensch unter allen Sinneswesen die größte Kenntnis besitzen, da zu seinem Glück und Wohlbefinden auch die Technik, die freien Künste, die Ethik und die theologischen Tugenden gehören. Welche Tätigkeit er auch immer entfaltet und verfolgt, der Umstand, dass er – im Unterschied zum immer perfekten Netzbau der Spinne – nie absolutes Glück oder absolutes Wissen erreicht, es aber in immer neuen Konjekturen, in immer neuer Jagd und neuem Spiel, ja auch kreativen Neuschöpfungen zu erreichen sucht, macht den Menschen erst zu dem, was er als ein edles Wesen unter Lebewesen – freilich: in Freiheit und Verantwortung – sogar als *viva imago* ist.

---

<sup>23</sup> Vgl. Linskens (2006: insbes. 50).

<sup>24</sup> Vgl. Comp. c.8 (h XI/3 n.22-23).

## Literatur

- Bocken, Ingio (2013): Die Kunst des Sammelns. Philosophie der konjekturalen Interaktion nach Nicolaus Cusanus. Aus dem Niederländischen von Kirstin Zeyer. Münster.
- Ferrari, Arianna (2019): Anthropozentrismus – zur Problematisierung des Mensch-Tier-Dualismus. In: Diehl, Elke / Tuidter, Jens (Hg.): Haben Tiere Rechte? Aspekte und Dimensionen der Mensch-Tier-Beziehung. Bonn. 353-365.
- Linskens, Hans Ferdinand (2006): Nikolaus Chrypffs von Kues als Biologe. In: *Litterae Cusanae* 6/2 (2006), 49-62 (Auszug aus der am 23. Mai 1986 gehaltenen Abschiedsvorlesung des Verfassers „Nicolaas Chrypffs van Cusa als bioloog“. Hg. von der Katholieke Universiteit Nijmegen 1986, 38 Seiten, hier 9-21, aus dem Niederländischen v. Kirstin Zeyer).
- Schneider, Wolfgang-Christian (2013): Das cusanische Denken im Malen Jan van Eycks. In: Müller, Tom / Vollet, Matthias (Hg.): Die Modernitäten des Nikolaus von Kues. Debatten und Rezeptionen. Bielefeld. 215-250.
- Yamaki, Kazuhiko (2017): Imago Dei – über ‚anthropozentrische‘ Bezeichnungen in der cusanischen Imago-Dei-Lehre. In: Yamaki, Kazuhiko: Anregung und Übung. Zur Laienphilosophie des Nikolaus von Kues. Münster. 279-288. Zuerst veröff. in: Rusconi, Cecilia (2014) (Hg.): *Manuductiones*. Festschrift zu Ehren von J.M. Machetta und C. D’Amico. Münster. 123-133.