

Einheit und Vielfalt bei Cusanus. Ein Projekt für Europa

Ermenegildo Bidese

1. Einführung

Während ich diesen Text schreibe, steht die Europäische Union einer ihrer schwersten Krisen gegenüber. Der sogenannte ‚Brexite‘ ist eine Woche alt; zum ersten Mal in der Geschichte der EU hat sich die Bevölkerung eines ihrer Mitgliedsstaaten dafür ausgesprochen, aus der Union auszutreten. Was das konkret bedeutet und welche Konsequenzen das auch für Europa haben wird, kann man zum jetzigen Standpunkt nicht voraussehen. Was man jedoch mit Sicherheit festhalten kann, ist die Tatsache, dass während der sehr heftig geführten Wahlkampagne auch diejenigen, die für den Verbleib des Vereinten Königreichs in der EU gekämpft haben, es nicht mit positiv besetzten Argumenten gemacht haben, sondern vor allem die Angst schürten, Großbritannien würden aus einem Austritt schwere Nachteile, vor allem ökonomischer Art, erwachsen.¹ Kein Kämpfen für das jetzige Projekt Europa, keine neuen Impulse oder Visionen für ein anderes Europa, auch keine Besinnung auf gemeinsame Werte eines früheren Europas. Europa, das wird nicht mehr als Projekt, sondern vor allem als Problem und als Krise wahrgenommen: Schuldenkrise, Euro-Krise, Migrantenkrise, Krise der nationalen Souveränität, Krise der Repräsentanz, aber auch der politischen Repräsentation, Krise der Rechtsstaatlichkeit u.a.m.²

In diesem Zusammenhang möchte ich eine weniger technische, dennoch umso aufschlussreiche Perspektive einnehmen, um die Krise Europas zu beschreiben, und zwar in Anlehnung an eine Studie, die der Literaturwissenschaftler Fabrizio Cambi, langjähriger Professor für Deutsche Literatur an der Universität Trient, 2015 während einer binationalen Sommerschule der TU Dresden und der Universität Trient, die den Titel *The Challenges of Transformation in Europe* hatte, präsentierte. Es ist die Perspektive des literarischen Austausches zwischen Italien und dem deutschsprachigen Raum von

1 Jürgen Habermas, Die Spieler treten ab. Kerneuropa als Rettung: Ein Gespräch mit Jürgen Habermas über den Brexit und die EU-Krise. Interview: Thomas Assheuer. 9. Juli 2016. DIE ZEIT Nr. 29/2016, 7. Juli 2016, unter <http://www.zeit.de/2016/29/eu-krise-brexite-juergen-habermas-kerneuropa-kritik>.

2 Vgl. Jürgen Habermas, Ach Europa (Suhrkamp, 2008).

der Nachkriegszeit bis heute.³ Der literarische Transfer gilt hier als Lackmuspapier für die ästhetische Verarbeitung gemeinsamer Erfahrungsmuster und gibt Auskunft darüber, wie nahe sich die zwei Literatursprachräume und die literarisch verarbeiteten Erfahrungen standen.

In seiner eindrucksvollen Übersicht über 70 Jahre literarischen Transfers zeigt Cambi, dass in der Nachkriegszeit ein gegenseitiger, noch nie dagewesener Austausch zwischen Italien und den deutschsprachigen Ländern begann, der sich in einer Fülle an literarischen Übersetzungen und vielfältigen Rezeptionen der literarischen Publikationen beider Seiten niederschlug. Das literarische Interesse deutschsprachiger Schriftsteller und Künstler für Italien hat bekanntlich zwar tiefe Wurzeln, das Neue der Nachkriegszeit bestand jedoch vor allem darin, dass der literarische Transfer auf Gegenseitigkeit beruhte und nicht nur den Interessen einzelner Schriftsteller entsprach, sondern eine breite Rezeption und eine starke Resonanz in der jeweiligen Gesellschaft hatte. Das bezeugen vor allem Übersetzungen und Werkbesprechungen in dem jeweiligen Literatursprachraum.

Was diesen Austausch möglich machte, waren in prägender Weise die vergleichbaren Erfahrungen der Diktatur, des Zweiten Weltkriegs und der Nachkriegszeit, die nördlich und südlich der Alpen gemacht wurden. Diese bildeten den Boden für den literarischen Transfer und können als Analogie zu dem genommen werden, woraus Europa auch politisch als ‚Friedensprojekt‘ entstand. Die gemeinsame Erfahrung und der Wille, ein Europa des Friedens zu gründen, waren die Kräfte, die auch politisch zu einer Union führten.

Literarisch lassen sich nach Cambi drei Formen ausmachen, in welchen die Verarbeitung der gemeinsamen Erfahrung in Italien und in den deutschsprachigen Ländern ihre ästhetische Realisierung fand: in den unmittelbaren Nachkriegsjahren nahm sie die Gestalt des Realismus an. Ab den 1960er Jahren setzte sich immer mehr der utopisch-libertäre Kanon durch, während sich später vor allem im Zusammenhang mit einer Zeit voller Unbehagen vor einem dritten Weltkrieg und dem bevorstehenden Umweltkollaps eher dystopische Tendenzen in beiden Literatursprachräumen breit machten, in denen die Enttäuschung für die nicht eintretende Realisierung der Utopie herrschend war. Diese gemeinsamen Entwicklungen und Erfahrungen ermöglichten einen

3 Vgl. Fabrizio Cambi, *Realismus, Utopien und Dystopien im literarischen Transfer zwischen Italien und dem deutschsprachigen Raum von 1945 bis heute* (Universität Trient, unveröffentlichter Manuskript). Eine italienische Version des Vortrags findet man unter <http://www.germanistica.net/2016/07/11/realismo-utopia-e-distopia-nel-transfer-letterario-dal-1945-a-oggi-fra-italia-e-paesi-di-lingua-tedesca/>.

sehr regen Austausch und zeigen trotz aller Unterschiede die große Nähe der beiden Literatursprachräume in dieser Zeit.

Doch in den letzten Jahrzehnten ist dieser so fruchtbare und mehrere Jahrzehnte anhaltende Literatur- und Kulturaustausch immer deutlicher zum Erliegen gekommen. Ein Symptom dafür macht Cambi in der gegenwärtigen Schwierigkeit aus, die deutschsprachige Literatur von Schriftstellern, die einen Migrationshintergrund aus Osteuropa, der Türkei oder dem Mittleren Osten haben und ihn in ihren Werken bearbeiten, in Italien zu rezipieren. So Cambi:⁴

In der heutigen italienischen Literaturrezeption deutschsprachiger Länder tut man sich schwer damit, das aufzunehmen, was als 'erweiterte Literatur' definiert werden könnte, eine Literatur, die durch die Verbreitung und Darstellung von Kulturen insbesondere Osteuropas, der Türkei und des Mittleren Ostens gefördert wird. Hierzu tragen zahlreiche Schriftsteller bei, die als Sprache für ihre Literatur Deutsch gewählt haben.

Wenn man also die Literatur und insbesondere den literarischen Transfer zwischen Italien und den deutschsprachigen Ländern als Prüfstein für die Verarbeitung ähnlicher Erfahrungen nimmt, zeigt das, dass sich beide Literatursprachräume trotz Globalisierung, Internet, Schengen und Englisch als gemeinsamem Kommunikationsmittel immer stärker voneinander entfernt haben, weil sich beide Gesellschaften offenkundig vor allem in den letzten Jahrzehnten ganz anders entwickelt haben und die Basis einer gemeinsamen Erfahrung abhandengekommen ist. Damit schwindet auch die Basis, die die treibende Kraft war bei der Gestaltung der Zukunft im Projekt 'Europa' in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg.⁵

Cambis Lösung in Anlehnung an Ingeborg Bachmann ist bezeichnend und geht in eine Richtung, die über die Literatur hinaus auch für die politische Realität wegweisend ist. Wenn auf der einen Seite der Realismus der ersten Rezeptionsphase den Blick auf das *Jetzt* als Verarbeitung des Erlebten richtete, während sich auf der anderen die Utopien sowie die Dystopien der *Zukunft* verschreiben, ist die Fokussierung auf die ge-

4 Cambi, Realismus, Utopien und Dystopien (3), 8.

5 So formulierte es der Oxford Historiker Timothy Garton Ash, *The Crisis of Europe. How the Union Came Together and Why It's Falling Apart: Foreign Affairs* (2012), 91.5, 2-25: "The greatest single driving force of the European project since 1945, personal memories of war, has disappeared [...] most young Europeans' consciousness of their continent's tortured history is shallow."

meinsame Erinnerung an die europäische *Vergangenheit* über 1945 hinaus der Topos, den es als Anhalts- und Bezugspunkt zu bewahren gilt. So Cambi:⁶

Wenn wir den Blick zurück richten, hilft die Fokussierung auf die Erinnerung als Gegengift gegen das Vergessen, der Literatur ein historisches Bewusstsein zu bewahren. In diesem Zusammenhang bleibt der Kulturtransfer zwischen Italien und dem deutschsprachigen Raum auf wertvolle Weise lebendig.

Nicht mehr die *U-topie*, sondern „die Berufung auf den Topos, als einen Anhalts- und Bezugspunkt, den die Klassiker der Menschheit zum Erbe vermacht haben“,⁷ darin besteht die Zukunft Europas, bzw. wie Ingeborg Bachmanns in den Vorlesungen zur *Literatur als Utopie* mit den Worten von Goethe es ausdrückte: „Ich sehe immer mehr, dass die Poesie ein Gemeingut der Menschheit ist und dass sie überall und zu allen Zeiten in Hunderten und Aberhunderten von Menschen hervortritt [...] Nationalliteratur will jetzt nicht viel sagen, und jeder muss jetzt dazu wirken, diese Epoche zu beschleunigen.“⁸

Wenn man Cambis Vorschlag beherzigt und den Raum der Literatur verlässt, um jenen der Philosophie zu betreten, bietet sich als Bezugspunkt für ein Projekt zur Zukunft Europas das Denken eines Philosophen an, der sowohl geschichtlich als auch politisch am Ende einer Epoche steht, die als Paradigma der Einheit gilt⁹, und von der Suche nach einer neuen Synthese, in der Einheit und Vielheit in einem Zusammenhang gedacht werden, geprägt war. Es ist die Rede von Nikolaus Cusanus (1401-1464).

6 Cambi, Realismus, Utopien und Dystopien (3), 8.

7 Cambi, Realismus, Utopien und Dystopien (3), 9.

8 Cambi, Realismus, Utopien und Dystopien (3), 9.

9 Vgl. Peter Schultess und Ruedi Imbach, Die Philosophie im lateinischen Mittelalter – Ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen Repertorium (Artemis & Winkler, 1996), 293 und insbesondere Norbert Winkler, Nikolaus von Kues zur Einführung (Junius, 2001), 9 und Alfred Gierer, Cusanus – Philosophie im Vorfeld moderner Naturwissenschaften (Königshausen & Neumann 2002), 74.

2. Cusanus' spiritus conexionis¹⁰

Nikolaus Cusanus steht an einer geschichtlich-philosophisch-politischen Zeitenwende, an der die *Christianitas* als (religions)politisches Deutungsschema zur Einigung der damaligen Vielfalt von Sprachen, Kulturen, Währungen, Stadtstaaten und kleinen Fürstentümern zu Ende ging, während sich auf der anderen Seite das neue, aus der Moderne erwachsende Deutungsschema der *natio* im Sinne des Nationalstaates noch im Werden befand. Philosophisch und kulturgeschichtlich kommt es an der Schwelle zur Neuzeit bekanntlich zu einem Paradigmenwechsel in Wissenschaft, Religion, Kunst und Politik, bei der die Kategorie des Subjektes und damit verbunden die Frage nach individueller Identität ins Zentrum der Realität rückt, was die Wende zum Subjekt und zum Individuum einläutet.

Dort, in der Tiefe der Verwerfung zwischen Mittelalter und Neuzeit wird der Gedanke einer neuen Synthese, die das Ganze und die Vielen auch politisch zusammenhält, konzipiert. Der Name dieser neuen Synthese ist: Europa.¹¹

Das Mittelalter hatte zu seinen Leitideen die Kirche, das Reich und die Christenheit (*ordo christianus*) erhoben; was seinen Den Kern aber noch fremd blieb, war der Europa-Gedanke. Der sollte erst, wenn gleich unter besonderen Bedingungen, zu Beginn jener Neuzeit aufkommen. Enea Silvio Piccolomini, Freund und Gönner des Nikolaus von Kues und als Papst Pius II. von 1458-1464 auf dem Stuhle Petri, formulierte diesen heute so selbstverständlichen Gedanken in einer Abhandlung, die den programmatischen Namen Europa trägt.

Cusanus' politisches Denken¹² erwächst aus der Tatsache, dass er in einer Zeit gelebt hat, in der das im Mittelalter gültige, Einheit und Vielheit verknüpfende Deutungsschema des *ordo christianus* nicht mehr funktionsfähig war. Auf der anderen Seite zeichnete sich bereits die Entwicklung hin zum Nationalstaat ab, jedoch noch nicht in

10 In diesem Abschnitt fasse ich Forschungsergebnisse zusammen, die in ausführlicher Form bereits veröffentlicht wurden. Vgl. insbesondere Ermenegildo Bidese, *Il Pneuma nel De pace fidei di Niccolò Cusano: Politica e religione. Annuario di teologia politica / Yearbook of political theology* (2010/2011), 95-114 und Ermenegildo Bidese und Günther Rautz, *Der Geist, der Europa vereint: Nikolaus von Kues' Denken in der aktuellen europäischen Einheits- und Vielfaltsdebatte: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* (2013), 99/3, 283-308. Für eine eingehendere Beschäftigung mit dem Thema verweise ich auf diese Publikationen.

11 Winkler, Nikolaus von Kues zur Einführung (9), 7.

12 Cusanus hat keine politische Philosophie entfaltet, seine politischen Gedanken ergeben sich aus seiner theoretischen Philosophie. Die Frage des Einen und der Vielen ist in erster Linie ein philosophisches Problem, seine Überwindung in einer neuen Synthese hat jedoch dann auch eine politische Dimension.

der Form, die dieser dann später annehmen wird. Anhand der auseinandergebrochenen Einheit der mittelalterlichen *Christianitas* und des noch nicht vorhandenen, sich jedoch abzeichnenden Deutungsschemas des Staates musste sich Cusanus mit der Konzipierung der dynamischen Verknüpfung von Einheit und Vielfalt intensiv befassen. Dass er am Anfang der Entwicklung hin zum Nationalstaat steht, bedeutet, dass seine Ideen in irgendeiner Weise auch eine andere politische Moderne, nämlich eine Alternative zu der der nationalstaatlichen Moderne darstellen. Das macht Cusanus' politisches Denken umso interessanter.

Ohne auf die Details von Cusanus' Philosophie und ihre staatspolitischen Dimensionen einzugehen,¹³ möchte ich mich auf eine Denkfigur konzentrieren, die im Gedankensystem Cusanus' eine, womöglich die zentrale Rolle, spielt: es ist die Denkfigur des „*spiritus conexionis*“, des Geistes der Verbindung. Diese Denkfigur ist entscheidend, um Einheit und Vielheit in einer dynamischen Beziehung zusammenzuhalten. Cusanus erbt diese Denkfigur aus dem Neuplatonischen Konzept der *anima mundi* (Weltseele oder auch Weltgeist), denkt es aber im Zusammenhang mit dem für seine Philosophie so zentralen trinitarischen Gedanken weiter. Der Gedanke des *spiritus conexionis* findet man bei Cusanus auf den drei für die Platonische und Neoplatonische Tradition entscheidenden Ebenen des a) Realen (*kosmos*), b) des erkennenden Subjekts (*psyche*) und c) des Politischen (*polis*).

Vertiefen wir zunächst die Bedeutung dieser Denkfigur im erkennenden Subjekt. Wie bereits angedeutet, zeichnet den Übergang vom Mittelalter in die Moderne ein tiefer Schnitt in der Kulturgeschichte Europas. Dieser Schnitt ist grundlegend von der neuen Dimension und Bedeutung markiert, die der Mensch darstellt. Verstand sich der mittelalterliche Mensch noch als ein Element und Bestandteil eines gegebenen und wohlgeordneten Kosmos, hebt sich der Mensch der Neuzeit immer mehr und deutlicher aus diesem Ganzen ab, so dass er eine Sonderstellung darin hat. Bestand Wissenschaft im Mittelalter grundsätzlich im Studieren und Kommentieren der Werke der Antike, macht sich der Mensch der Neuzeit selber auf den Weg zur Erforschung der Welt. Cusanus, der aus einer angesehenen Familie an der Mittelmosel stammte und mit dem Handel von Kind auf bestens vertraut war, charakterisiert die neue Stellung des Menschen der Neuzeit mit einem für ihn typischen Beispiel.¹⁴

13 Es sei hierzu nochmals auf Bidese - Rautz, *Der Geist, der Europa vereint* (10) hingewiesen.

14 Vgl. Kurt Flasch, Nikolaus von Kues in seiner Zeit (Reclam, 2004), 5-10.

Denk dir Gott als einen allmächtigen Geldmacher, der in seiner erhabenen und allmächtigen Kraft jede Münze hervorbringen kann. Er muss jedoch einen Geldwechsler einsetzen, in dessen Kompetenz die Unterscheidung aller Geldstücke und die Kunst des Zählens liegt. Sich selbst behält der Geldmacher allein die Kunst der Geldherstellung vor. Der Geldwechsler aber wird den edlen Charakter und den Wert bekanntmachen, also die Zahl, das Gewicht und das Maß, das die Münze von Gott hat. Groß ist die Macht des Geldherrn. Aber groß ist auch die Kraft des Geldwechslers, diese Münze zu unterscheiden, alle diese so verschiedenen Geldstücke zu zählen und zu wiegen und den Wert von ihnen allen zu bestimmen.¹⁵

Dadurch wird der Mensch unentbehrlich im Kosmos: indem er die Dinge erkennt, legt er – wie der Geldwechsler – den Wert durch die Ermittlung der Verhältnisse fest und teilt denen somit ihre Bedeutung zu. Was macht genau der Mensch? Er erkennt und anerkennt die Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Dinge, so wie der Geldwechsler die Vielfalt der Münzen und Währungen; indem er jedoch ihnen allen den Wert zumisst, setzt er sie in Verbindung zueinander und lässt das Geflecht der bestehenden Verhältnisse zu Tage treten. Damit führt er sie ausgerechnet durch die Anerkennung der Unterschiedlichkeit zur Einheit. Die Unterschiedlichkeit wird dabei nicht als unreduzierbare Diversität verstanden, sondern als Verschiedenheit in der Einheit.

Diese dynamische Fähigkeit des Menschen nennt Cusanus *nexus* oder *spiritus connexionis*. Sie ist ein unstillbares Streben nach Erkenntnis, die darin besteht, immer mehr Dinge zu erkennen und damit die Vielfalt zu vermehren, um auf eine immer größere Einheit und Ähnlichkeit zum Prinzip des Realen zu kommen.¹⁶ Die Vielfalt ist nicht der Einheit abträglich, ganz im Gegenteil, sie ist die Bedingung, um zur Einheit zu kommen; sie ist ein Dynamismus, mit dem Einheit und Vielheit zusammengedacht werden.

Der *nexus* oder *spiritus connexionis* ist jedoch auch eine Denkfigur, der man in dem Werk *De pace fidei* begegnet, das eine religionspolitische Dimension kennzeichnet. Es darf nämlich nicht vergessen werden, dass dieser Text eine Antwort auf die Schockwelle darstellte, die das Abendland beim Bekanntwerden der Eroberung Konstantinopels am 29. Mai 1453 durch Sultan Muhammed II. erfasste. Er hat also ohne weiteres

¹⁵ Nicolai de Cusa, *De ludo globi: Opera Omnia* (Leipzig/Hamburg, 1932), 113, 11-115, 21.

¹⁶ Auf die Schöpferkraft des menschlichen Geistes weist Cusanus sehr oft in seinem Werk hin. Insbesondere in dem Dialog *Idiota de mente*, der dem menschlichen Geist gewidmet ist, spricht Cusanus von einer „unendlichen Kunst“, die den Menschen als Ko-prinzip des Realen dazu drängt, dem Prinzip, Gott, immer mehr zu ähneln, ohne die perfekte Einheit erreichen zu können. Dieses Streben nennt er eben „Verknüpfung“ (vgl. Nikolaus von Kues, *Idiota de mente* / Der Laie über den Geist: Philosophisch-theologische Schriften, lateinisch-deutsch, Bd. 3 (Herder, 1989), 593-595).

nicht nur eine religionspolitische, sondern auch eine staatspolitische Dimension. Denn Religionspolitisches und staatspolitisches Handeln und Denken sind zu Cusanus' Zeit noch eng verflochten.

Der Text ist in dialogischer Form aufgebaut. An einem Ort, der als ein „Bereich geistiger Höhe“ (*ad quandam intellectualem altitudinem*) beschrieben wird, kommen die Vertreter der Religionen und der Kulturen zusammen, um mit Petrus und Paulus vor dem Verbum, nie Jesus Christus genannt, zu diskutieren. Anlass dazu ist der bereits genannte Fall von Konstantinopel, die darauffolgenden Gräueltaten in der eroberten Stadt und im allgemeinen die Schandtaten, die aufgrund und im Namen der Religionsverschiedenheit verübt werden. Es werden die Fragen aufgeworfen, wie die Verschiedenheit der Religionen mit der Einheit Gottes vereinbar ist und – noch wichtiger – wie man daraufhin wirken kann, dass alle erkennen, dass es nur einen Glauben in der Verschiedenheit der religiösen Ausdrucksformen gibt (*religio una in rituum varietate*). Es ist erneut das Problem der Einheit und der Vielheit, diesmal jedoch aus einer (religions)politischen Perspektive.

Dem *spiritus conexionis* wird insbesondere das Kapitel X. gewidmet. Darin ist folgende Passage m.E. von besonderer Bedeutung:

Sie [= die platonischen Denker] nahmen nämlich eine Weltseele (*animam mundi*) oder einen Weltgeist an, der alles verknüpft und mittels dessen jedes Geschöpf Teilhabe an der Ordnung erhält, auf dass es ein Teil des Gesamt ist. [...] So hat die Verbindung, durch welche die Teile zu Einem oder einem Ganzen verbunden werden und ohne welche es keine Vollendung (*perfectio*) gäbe, Gott zu ihrem Ursprung.¹⁷

Auch hier wird der Bezug zu den platonischen Denkern sichtbar, die eine *anima mundi* als Prinzip der Ordnung und des Ineinandergreifens des Gesamten annahmen. Diese, im Platonismus die Ordnung konstituierende und bewahrende Denkfigur erhält jedoch durch die Verbindung mit dem trinitarischen Gedanken einen Dynamismus. Denn der *spiritus conexionis* wird zum Mechanismus der ‚Vollendung‘ der Einheit in der Erweiterung der Vielheit. Es ist eine Vollendung, die konkret nie realisiert werden kann, sondern als Fluchtpunkt des Dynamismus wirkt. Sehen wir es uns im Detail an.

Unter den Dingen ermöglicht der Geist der Verknüpfung das Entstehen eines Relationsgeflechts durch die Teilhabe an der Ordnung des Gesamten. Dadurch kann jedes Ding jetzt das sein, was es ist, nämlich in seiner aktual-wirklichen Individualität in

17 Nikolaus von Kues, *De pace fidei* / Der Friede im Glauben: Philosophisch-Theologische Schriften lateinisch-deutsch, Bd. 3 (Herder, 1989), 743-745.

der Bewahrung der Unterschiedlichkeit von den anderen. Jedes Ding bewegt sich nach seiner eigenen Verfassung und in seiner Individualität. Das Ziel jeder Einzelbewegung ist die Erhaltung und Erweiterung der eigenen Individualität. Dadurch wird die Vielfalt und die Unterschiedlichkeit nicht nur bewahrt, sondern erweitert. Doch die Erhaltung der Vielfalt ist möglich nur in jenem Relationsgeflecht, in dem die einzelnen Bewegungen – wie die einzelnen Münzen in Beispiel des Geldwechslers – ihren Wert und ihre Bedeutung erhalten. Durch die Teilhabe am Relationsgeflecht, das das Ganze ist, wird eine Einheit angestrebt, die Cusanus als Vollkommenheit (*perfectio*) begreift. Sie ist keine Vereinheitlichung sondern die Ermöglichung der Unterscheidung. Denn erst sie gibt den einzelnen Unterschieden den Wert und die Bedeutung, die sie haben. Ohne die Einheit gäbe es auch keine Vielfalt, sondern nur ein unerkennbares Nebeneinandersein der Teile, die die Teile selbst als Teile verschwinden lassen würde. Denn sie wären nicht einmal als Individuen möglich, wenn nicht in diesem relationalen Verhältnis. Vielfalt, nämlich Individualität, ist möglich nur aus der Perspektive der Einheit und umgekehrt. Die Einheit stellt aber keinen konkret erreichten oder erreichbaren Zustand dar, da die Erzeugung der Vielfalt nie aufhört. Die Einheit ist vielmehr ein letzter Fluchtpunkt, an den sich das Ganze annähert, ohne ihn erreichen zu können. Denn die Teile streben nach immer mehr Bewegung, nach der eigenen Identität: dadurch nimmt die Vielfalt zu. Sie tragen somit aber auch immer stärker zur Einheit bei, denn sie vergrößern sie: je mehr Individualität, desto mehr Einheit, und zwar als nach Einheit strebende dynamische Struktur.

So wird bei Cusanus der Geist der Verknüpfung als dynamischer Mechanismus der Vollendung zur entscheidenden Denkfigur für das Begriffspaar Einheit und Vielfalt. Der Einheitsdynamismus strebt zur obersten Grenze seiner Entfaltungsmöglichkeiten, ohne sie jedoch konkret je erreichen zu können. Vielmehr wird durch diesen Mechanismus die Vielfalt bewahrt und sogar gefördert; denn sie gehört unzertrennlich zum Einheitsstreben dazu.

3. Eine „Cusanische Institution“

Ich möchte mit einer letzten Idee abschließen. Das *De pace fidei* endet mit den Worten: *Conclusa est igitur in caelo rationis concordia religionum modo quo praemittitur*. Es wurde also im Himmel der Vernunft auf die geschilderte Weise Eintracht unter den Religionen beschlossen. Dieser Satz weist darauf hin, dass die Eintracht von Einheit und Viel-

falt in erster Linie keine konkreten Maßnahmen erfordert, sondern eine Vision. Es geschieht *in caelo rationis*, im Himmel der Vernunft. Es ist also eine Figur des Denkens, ein Schema, worauf hin das Reale interpretiert und verändert werden kann.

Am Ende des *De pace fidei* werden dennoch die Teilnehmer an der himmlischen Unterredung aufgefordert, auf die Erde zurückzukehren und alle Völker nach Jerusalem zu führen, um dort auf der somit beschlossenen *una religio* eine Stadt des ewigen Friedens zu gründen. Das Jerusalem, das Cusanus am Ende des Textes durchscheinen lässt, hat einen universalistischen Charakter und ist in erster Linie eine Stadt des Denkens, eben ein Deutungsschema, eine Denkfigur in der Einheit und Vielfalt in einem dynamischen Zusammenhang in Verbindung gebracht werden. Womöglich ist das die dringendste Aufgabe, die Europa vor sich hat, nicht unbedingt die Aufgabe der Politik, aber sehr wohl die der Philosophie und der Literatur.

Das gemeinsame Schicksal, das aus der traumatischen Erfahrung des Zweiten Weltkriegs hervorgegangen ist, reicht nicht mehr aus, um die Wirklichkeit zu interpretieren und neu zu gestalten. Nur durch ein Konzept, durch eine Idee, eine Denkstruktur, welche die europäische Identität in die Anerkennung der Vielfalt hinein-denkt, wird es möglich eine neue, eine andere europäische Polis aufzubauen, die vielleicht mehr der Polis, die Cusanus am Ende des *De pace fidei* skizziert, als der des modernen Nationalstaates ähneln wird. Dadurch würde auch der für die EU so konstitutive Gedanke eines Europas des Friedens auf andere Weise wieder lebendig werden, nämlich nicht als Beschwörung der Einheit aus einer immer blasser werdenden Leiderfahrung, sondern als nie erreichbares, aber das Reale interpretierendes Ideal, in dem die Bewahrung und Förderung der Vielfalt ihren Sinn in einer immer größer werdenden Einheit findet.