

Knut Martin Stünkel

Sermo est panis animae -
Prolegomena zur Untersuchung von Metaphern des Alltäglichen im
religiösen Sprechen des Nikolaus von Kues

Die folgenden Seiten umreißen prospektiv Ansatzpunkte und Aufgaben eines Forschungsprogramms¹, welches die Metaphern des Alltäglichen und ihre Rolle im Denken des Nikolaus Cusanus (Nikolaus von Kues 1401-1464) qualitativ und quantitativ untersucht. Zum Einsatz werden dabei auch im Falle der quantitativen Erschließung computergestützte analytische Instrumente kommen, die im Zuge der Arbeit im neuen SFB 1475 ‚Metaphern der Religion‘ entwickelt werden.² Zugleich bietet die Untersuchung der Werke Cusanus‘ ein signifikantes Fallbeispiel für die Rolle von Metaphern im religiösen Sprechen überhaupt.

Die Untersuchung des cusanischen Werks hinsichtlich seiner Metaphern ist also kein Selbstzweck im Sinne einer Exegese seiner Schriften – obgleich zu hoffen ist, daß sie auch zum besseren Verständnis dieser Schriften beiträgt. Obwohl heutzutage vor allem als Philosoph wie teilweise auch immer noch als Theologe rezipiert, ist Cusanus vor allem doch ein Autor, dessen Überlegungen nicht von seinem *religiösen* Hintergrund zu trennen sind. Als Theologe nicht unumstritten, war er doch in der religiösen Institution seiner Zeit gut vernetzt, fest verankert und auch äußerlich erfolgreich und angesehen. Innerhalb des katholischen Christentums brachte er es immerhin zum Fürstbischof (von Brixen seit 1450), zum Legaten in Deutschland (von 1451-1452) und zum Kardinal (seit 1448/50), manchen war er sogar *papabile*, mindestens aber war er enger Mitarbeiter oder sogar Freund verschiedener Päpste, vor allem der ‚Humanistenpäpste‘ Nikolaus V (1447-1455) und Pius II. (1458-1464). Er argumentiert von einem dezidiert christlichen Standpunkt aus; auch seine philosophischen Äußerungen, die Texte, die heutzutage als Beiträge zur philosophischen Diskussion rezipiert werden, sind daher auch als religiöses Sprechen zu explizieren. Die deutlichsten Fälle religiösen Sprechens in seinem Oeuvre sind allerdings

¹ Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 441126958.

² Siehe Stefanie Dipper, Frederik Elwert: „Annotating Deliberate Metaphors: An Implementation of Steen’s Five Step Method“. *Journal of Computational Literary Studies*, im Erscheinen.

seine knapp dreihundert Predigten (inklusive Predigtentwürfe), welche fast den ganzen Zeitraum seiner Autorschaft (1430-1463) begleiten. Auf diesen Predigten, soweit sie vorliegen, die in letzter Zeit wieder mehr Aufmerksamkeit in der Forschung finden, liegt auch das Hauptaugenmerk der Untersuchung.

Cusanus ist einerseits als dezidierter Sprachtheologe, andererseits als herausragender Vertreter provokativen religiösen Sprechens in einer wichtigen historischen Übergangssituation für eine entsprechende Untersuchung religiöser Metaphorik besonders geeignet. Sein Wirken fällt in die Zeit der beginnenden Renaissance, des Humanismus und auch der unmittelbaren Vorgeschichte der Reformation. Cusanus ist ebenfalls in besonderer Weise an antiken Autoren interessiert. Nicht zu einem geringen Grade ist, spätestens nach seiner Reise nach Konstantinopel (1437), seine Art religiöser Sprache von seinem Interesse an griechischen und römischen Autoren beeinflusst. Und nicht zuletzt ist er in besonderer Weise an alltäglichen Dingen und Prozessen interessiert, die er in seinen Schriften gerne nutzt, um seine Ideen einzuführen, zu prüfen und zu verdeutlichen.

1) Metaphern, Cusanus und Religion

Metaphern führen keine Randexistenz in der Riege beliebter Forschungsobjekte. Längst sind sie vom Geruch eines ‚bloß rhetorischen‘, ‚uneigentlichen‘ Sprechens befreit. Metaphern wird, gerade im Hinblick auf die Entstehung menschlichen Wissens, einiges, wenn nicht sogar alles zugetraut.

So spricht Hans Blumenberg in seinen *Paradigmen für eine Metaphorologie* (1960) bekanntlich von dem welterschließendem bzw. weltkonstitutiven Potential der Metaphern, insbesondere im Falle der ‚absoluten Metaphern‘.³ Bei Cusanus scheint diese Hochschätzung der Kraft der Metaphern in und für die menschliche Erkenntnis noch potenziert⁴: sie können auf eine bestimmte Weise auch noch zur wenigstens annähernden Erschließung des die Welt Transzendierenden dienen. Dabei wird eine Funktion der (absoluten) Metapher relevant, die Blumenberg – mit Referenz zur cusanischen *docta ignorantia* – wie folgt beschreibt:

„Denn dies ist doch die genaue Darstellung der Funktion der ‚absoluten Metapher‘, die in die begreifend-begrifflich nicht erfüllbare Lücke und Leerstelle einspringt,

³ Hans Blumenberg: *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt: Suhrkamp 1999, S. 10-13.

⁴ Vgl. Blumenberg: *Paradigmen*, S. 182.

um auf ihre Art auszusagen. [...] Sie gibt ein ‚Bild‘ anstelle des Begriffs und des Nachvollzugs im Begreifen, sie bildet nach im wörtlichen Sinn, und ihr Nachbilden ist zugleich Metapher für das Nachgebildete und Metapher für das Nichterreichenkönnen.“⁵

Die Metapher bietet ein Bild für das von ihr indirekt Bezeichnete und ihr Funktionieren stellt gleichzeitig den Prozeß des Transzendierens von einem Verfügbaren zu einem Unverfügbaren selbst dar.

Die durchzuführende Untersuchung kann auf einem breiten Fundus von Erkenntnissen aus der bisherigen Literatur aufbauen, setzt jedoch neue Akzente und Schwerpunkte. Die wissenschaftliche Literatur zu Nikolaus von Kues ist vielfältig und reichhaltig. Kaum kann man mehr von ihm als einem vergessenen Autor oder einem bloßen Geheimtipp sprechen. Auch das Thema der Metaphern hat bereits einen breiten Anklang in der Forschung zu Cusanus gefunden: verschiedene seiner Metaphern überhaupt und auch solche, die sich speziell auf konkrete Objekte beziehen, sind schon zum Gegenstand eingehender Studien geworden.⁶

Eine Untersuchung kann nun entlang zweier Hauptlinien vollzogen werden: zum einen in *philologischer* Hinsicht zur Frage, was die verwandten Metaphern für das Werk von Cusanus bedeuten, zum anderen in *systematischer*, was das Werk des Cusaners für eine Theorie der Metaphern beizutragen hat. In der einen Hinsicht ist die Metapher ein

⁵ Blumenberg, *Paradigmen*, S. 177.

⁶ Exemplarisch genannt seien hier nur die Arbeiten: Ralf Konersmann: *Lebendige Spiegel. Die Metapher des Subjekts*, Frankfurt am Main: Fischer 1991. bzw. Stephan Grotz: *Negation des Absoluten: Meister Eckhard, Cusanus, Hegel*, Hamburg: Meiner, ebenso wie der 2005 herausgegebene Band Inigo Bocken/ Harald Schwaetzer, Harald: *Spiegel und Porträt. Zur Bedeutung zweier zentraler Bilder im Denken des Nikolaus Cusanus*, Maastricht: CSC 2005 über den Spiegel; über das Buch Yamaki Kazuhiko: „Buchmetaphorik als ‚Apparatio Dei‘ in den Werken und Predigten des Nikolaus von Kues“, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 30 (2005), S. 117–144.; über die Mauer (des Paradieses) João Maria André: „Die Metapher der ‚Mauer des Paradieses‘ und die Kategorie des Erkennens“. In: *Intellectus und Imaginatio: Aspekte geistiger und sinnlicher Erkenntnis bei Nicolaus Cusanus*, hrsg. von João Maria André, Gerhard Krieger und Harald Schwaetzer, Amsterdam: John Benjamins 2006, S. 31–42; dann über die Tätigkeit des Sehens Maria Simone Marinho Nogueira, (2006): „Die Metapher des Sehens bei Nikolaus von Kues“, in: *Intellectus und Imaginatio: Aspekte geistiger und sinnlicher Erkenntnis bei Nicolaus Cusanus*, hrsg. von João Maria André, Gerhard Krieger und Harald Schwaetzer, Amsterdam: John Benjamins 2006, S. 135–141, über das Laufen Oleg G. Dushin: „Über die Metapher des Laufens bei Nikolaus von Kues“, in: *Nikolaus von Kues: ein bewundernswürdiger historischer Brennpunkt. Philosophische Tradition und wissenschaftliche Rezeption*, hrsg. von Klaus Reinhardt und Harald Schwaetzer, Regensburg: Roderer 2008, S. 89–95; über den Wurf Ágnes Heller: „The Metaphor of the Throw in Nicholas of Cusa’s Game of Spheres“, *Graduate Faculty Philosophy Journal* 33 (2012), S. 473–490.

Element im cusanischen Denken, in der anderen Hinsicht ist das cusanische Denken ein Beispiel für die Wirkungsweise von Metaphern im religiösen Sprechen.

Religiöses Sprechen ist ein vielfältiges Phänomen, dessen Formen nicht leicht auf einen Nenner zu bringen sind; Gebete gehören ebenso dazu wie dogmatische Traktate. Verbunden werden diese vielen verschiedenen Sprachformen durch ihren ihnen gemeinsamen Bezug auf, bzw. ihre Geprägtheit durch ‚Religion‘. Der im Folgenden zugrunde gelegte funktionale Begriff von Religion bzw. religiöser Sprache resoniert in besonderer Weise mit dem Denken des Nikolaus von Kues. Religion ist im Sinne Niklas Luhmanns als eine spezifische Form der Bearbeitung von Kontingenz unter den Aspekt der Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz zu verstehen.⁷ Religiöse Sprache sucht entsprechend das unverfügbare Transzendente mit immanenten Mitteln zu fassen.⁸ Die Diskrepanz zwischen dem Ziel der sprachlichen Äußerung und ihren Möglichkeiten ist insbesondere ein Thema cusanischer Überlegungen.

Es gilt also, anhand des theologisch-philosophischen und homiletischen Werks Nikolaus' die Frage zu beantworten: Was leistet die Metapher für die religiöse Sprache und wie ist diese Rolle zu bewerten?⁹

⁷ „Zur Bezeichnung der beiden Werte des religionsspezifischen Codes eignet sich am ehesten die Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz. Man kann dann auch sagen, daß eine Kommunikation immer dann religiös ist, wenn sie Immanentes unter dem Gesichtspunkt der Transzendenz betrachtet. [...] In der Einheit des Codes setzten beide Werte einander wechselseitig voraus. Erst von der Transzendenz aus gesehen erhält das Geschehen in dieser Welt einen religiösen Sinn.“ (Niklas Luhmann: *Die Religion der Gesellschaft*, Frankfurt: Suhrkamp 2000, S. 77).

⁸ Volkhard Krech hat eine entsprechende ‚Arbeitshypothese‘ zum Begriff der Religion aufgestellt: „[Religion] wendet die Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz an und bearbeitet durch sie den Umgang mit – zumindest tendenziell – als unverfügbar und unhintergebar Geltendem im Unterschied zu Verfügbarem und Disponiblem. Die Differenz von Transzendenz und Immanenz liegt religiöser Kommunikation zugrunde, doch die Konkretion dieser Unterscheidung variiert diachron und im interkulturellen Vergleich.“ (Volkhard Krech: *Wo bleibt die Religion? Zur Ambivalenz des Religiösen in der modernen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript 2011, S. 42).

⁹ Daß die Untersuchung der alltäglichen Metaphern bei Cusanus auch für eine generelle Theorie religiöser Sprache nützlich sein könnte, zeigt unter anderen der von David Bartosch durchgeführte Vergleich zwischen Cusanus' Interesse für das Alltägliche und dem des chinesischen Gelehrten Wáng Yángmíng (1472–1529) Beide nutzen gewöhnliche Dinge wie einen Löffel, einen Spiegel oder ein Samenkorn als Startpunkt einer elaborierten und tiefgreifenden philosophischen Untersuchung (David Bartosch: *‚Wissendes Nichtwissen‘ oder ‚gutes Wissen‘? Zum philosophischen Denken von Nicolaus Cusanus und Wáng Yángmíng*. München: Fink 2015, S. 317–329).

2) Cusanus und die Rolle der Sprache

Die Untersuchung nimmt ihren Ausgangspunkt von einem in der einschlägigen Literatur häufig betonten Sachverhalt über das Denken Nikolaus' von Kues: Die Rolle der *Sprache* im Denken Cusanus' kann kaum überschätzt werden. Spätestens seit Karl Otto Apels bahnbrechendem Aufsatz¹⁰ ist die wechselseitige Durchdringung von Sprache und Theologie ein stark beachtetes Thema der Forschung zu seinem Denken. Kurt Flasch faßt diesen sprachtheologischen Aspekt des cusanischen Denkens in pointierter Kürze: für die Ursprungsphilosophie Cusanus gilt: Sein ist Sprache.¹¹ Sprachlichen Äußerungen kommt deshalb eine metaphysische Bedeutung zu, die es wiederum im Medium der Sprache aufzuzeigen gilt. Sprachliche Formen sind daher Mittel und Gegenstand der annähernden (asymptotischen) metaphysischen Spekulation im Wechselspiel von Negation und Affirmation.

Cusanus fordert für dieses nicht setzende Denken in Bewegung eine *konjekturale* Methode, ein intellektuelles Prozessieren in Vermutungen (siehe seine Schrift *De coniecturis*). Auch die Sprache dieses Denkens muß seinem konjekturalen Aspekt gerecht werden. Während also Cusanus Überlegungen zum Thema Sprache schon häufiger Gegenstand der Forschung waren, wird sein spezifischer Gebrauch der Sprache, sein Sprechen selbst, weniger thematisiert. Die Frage, wie das Sprechen Cusanus' als spezifisch religiöse Sprache funktioniert, d.h. als eine Art der Kontingenzbewältigung anhand der Unterscheidung von Transzendenz und Immanenz, ist noch offen und bedarf der eingehenden Untersuchung.

Cusanus religiöse Vorstellungen können nicht von ihrer spezifischen sprachlichen Fassung getrennt werden. Für ihn ist das Denken in einem spezifischen Sinne Theo-*logie* als Sprechen von dem Einen. Diese Theo-*logie* ist nun wesentlich *Anthropo-*logie** als menschliches Sprechen. Für Cusanus ist die Fähigkeit des Menschen zur *Begriffsbildung* das auszeichnende Element der menschlichen Existenz überhaupt. Sie ist der Grund dafür, den Menschen als *deus secundus* bezeichnen zu können.¹² Sie ist zugleich in einem

¹⁰ Siehe Karl Otto Apel: „Die Idee der Sprache bei Nicolaus von Cues“. *Archiv für Begriffsgeschichte* 1 (1955), S. 200-221.

¹¹ „In der strikt finalistisch konzipierten Ursprungsphilosophie des Cusanus geht es um das Sichzeigen von Sinngehalten. Sie faßt den Ursprung von allem als einen Ursprung, der spricht. Sie definiert das wahre Sein oder das Wesen von diesem Sprechen her. Sie sagt, das Sein sei Sprache.“ (Kurt Flasch: *Nicolaus Cusanus*. München: Beck 2001, S. 122).

¹² Vgl. hierzu Karl Bormann: *Nicolaus von Kues: ‚Der Mensch als zweiter Gott‘*, Trier: Paulinus. 1999.

definitiven Sinne die Limitation des Menschen, dessen Kreativität sich eben ‚nur‘ auf die Möglichkeit der Begriffsbildung beschränkt – im Unterschied, aber auch im Abbild des Schöpfertums Gottes.¹³ Dies gilt insbesondere für den religiösen Bereich: Unter anderen ist die Schöpfung eines Begriffs von Religion eine Leistung des Menschen auf rationaler Ebene und ein Abbild des einen Gottes.¹⁴ Wahrheit ist folglich nur in Bewegung, in Annäherung zu haben: mittels einer affirmativen Theologie, die, jeweils korrigiert durch die Erkenntnisse der negativen Theologie¹⁵, in Begriffen innovativ fortschreitet. Die hier operierende Vernunft denkt konjunktural, also dynamisch und zielgerichtet; hierzu nötig ist laut Cusanus die Selbstaufhebung der Begriffe hin zum Einen. Anders formuliert: dieser Überstieg ist der *transcensus* und geschieht mittels transumptiver Begriffe. So gesehen ist die Sprache selbst durch eine Weise des μεταφέρειν als ein Prozess der semantischen und begrifflichen Übertragung ausgezeichnet.

Sachlich gefordert sind also im Denken Cusanus' mutige Begriffe bzw. kühne Metaphern, die neue Möglichkeiten des Aufstiegs (*ascensus*) erschließen. Auf diese Weise ist es philosophisch gerechtfertigt, „daß Cusanus immer auch mit der Sprache experimentiert, ihre semantisch-metaphorischen Strukturen in neuer Weise auszuloten sucht und vor allem die Offenheit seines Denkens auch in der Offenheit und Freiheit seiner Sprachverwendung spiegeln lassen will“.¹⁶ An dieser Stelle werden aber Metaphern für religiösen und theologischen Diskurs bedeutsam. Entsprechend bezieht sich Stoellger, ausgehend von Überlegungen Hans Blumenbergs, vornehmlich auf Cusanus als eines Kronzeugen für eine Einschätzung von Metaphern als eines wesentlichen Instruments metaphysischer Mutmaßungen, d.h. als eines Mittels, Transzendenz und gleichzeitig

¹³ Eusebio Colomer hat diesen Umstand wie folgt auf den Punkt gebracht: „Cusanus bringt diese Teilhabe mittels der christlichen und augustiniischen Idee der *imago dei* zum Ausdruck. Der menschliche Geist ist das lebendige Abbild des absoluten Geistes. Wenn wir Gott denken als einen unendlichen Künstler, der sich in einem Werk vollkommener Kunst auszudrücken plant, so gibt es nur zwei Möglichkeiten: entweder ein genaues, aber totes Abbild zu machen, oder es weniger genau, aber lebendig zu machen, mit dem Vermögen, sich seinem Muster fortdauernd zu nähern. Dies ist der Fall des menschlichen Geistes: Geringer als Gott besitzt er die angeborene Kraft, sich zu entwickeln und Ihm ähnlich zu werden.“ (Eusebio Colomer: „Die Erkenntnismetaphysik des Nikolaus von Kues im Hinblick auf die Möglichkeit der Gotteserkenntnis“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 11 (1973), S. 204-223, hier S. 221).

¹⁴ Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel: *Una sit religio. Religionsbegriffe und Begriffstopologien bei Cusanus, Llull und Maimonides*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2013, S. 111.

¹⁵ Zum Wechselspiel von negativer und affirmativer Theologie bei Cusanus vgl. Thomas Leinkauf: *Nicolaus Cusanus. Eine Einführung*. Münster: Aschendorff 2006, S. 148 f.

¹⁶ Leinkauf: *Nicolaus Cusanus*, S. 163.

deren Entferntheit von möglicher Faßbarkeit anzuzeigen.¹⁷ Metaphorisches Sprechen spielt eine bedeutsame, wenn nicht die bedeutsamste Rolle in der Entwicklung und Durchführung des Denkens Nikolaus' von Kues.

Cusanus Metaphern stehen im engen Zusammenhang mit seinem *transcensus*-Konzept. Bei der bloßen Konstatierung und wiederholten Bestätigung der Differenz von Transzendenten und Immanenten darf allerdings im Prozeß des Denkens nicht stehengeblieben werden. Cusanus betont in seinen Schriften vielmehr die Notwendigkeit eines seine eigenen Limitierungen in asymptotischer Annäherung übersteigenden Denkens. Dieser Prozeß ist als *transcensus* begrifflich gefaßt. Es müssen hierfür die methodischen Anweisungen über den Prozess des Transzendierens mittels sprachlicher Überlegungen hin zu einer höheren Stufe der Erkenntnis¹⁸ genauer unter die Lupe genommen werden. Der *transcensus* bezeichnet die Möglichkeit der *Theologia affirmativa*. Die Metapher scheint hierbei ein besonders geeignetes Instrument zur sprachlichen Fassung des *transcensus*-Gedankens. Gewissermaßen tragen die Metaphern den *transcensus* schon im Namen. Als *meta-pherein* leistet die Metapher den Übertrag, die Selbstübersteigerung des Denkens. Metaphern sind also bei Cusanus nicht nur Mittel zum Zweck, sondern zeigen selbst etwas Entscheidendes auf: den möglichen Weg zum Göttlichen.

Wie schon Hans G. Senger erläutert hat, gehören Sprache und Metapher (bzw. Metaphorisierung) bei Cusanus eng zusammen: es gibt eine inhärente Disposition der Sprache zur Metapher. Theologisches Sprechen operiert mittels transzendierender Begriffe, welche sprachliche Bedeutung von einer tieferen zu einer höheren Stufe von Erkenntnis und Verstehen transferieren.¹⁹ Begriffe haben in ihrer Kapazität, diese Stufen zu verbinden, d.h. in ihrer *Shifterfunktion*, daher einen wesentlichen topologischen Aspekt.²⁰ Sprachlichen Ausdrücken und insbesondere Metaphern eignet daher zudem

¹⁷ Philipp Stoellger: *Metapher und Lebenswelt: Hans Blumenbergs Metaphorologie als Lebenswelt-hermeneutik und ihr religions-phänomenologischer Horizont*. Tübingen: Mohr Siebeck 2000, S. 384-385 und 389

¹⁸ Vgl. hierzu Markus Riedenauer: „Logik, Rationalität und religiöse Rede nach Nikolaus Cusanus“, in: *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialoge im Mittelalter*. Hg. von Matthias Lutz-Bachmann und Alexander Fidora. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004, S. 192–220, hier 206-207.

¹⁹ Hans Gerhard Senger: „Die Sprache der Metaphysik“. In: *Nikolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken*. Hg. von Klaus Jacobi. Freiburg/ München: Alber 1979, S. 74-100, hier S. 100.

²⁰ Vgl. hierzu Stünkel: *Una sit religio*, S. 285.

eine bestimmte Aktivität. Für die Metapher der Spur weist Blumenberg in seiner Auseinandersetzung mit Cusanus auf deren inhärenten Bewegungscharakter hin.²¹ Diese sprachindizierte Bewegung, so könnte man ergänzen, wirkt dabei von beiden Seiten aus, d.h. vom intellektuell verfolgenden menschlichen Geist wie auch vom permanent sich entziehenden ‚Gegenstand‘ der Verfolgung her, welcher somit einen Sog ausübt und die Erkenntnis zu einem wesentlich dynamischen Unternehmen macht. Durch die Metapher wird die Transzendenz attraktiv.

Von besonderem Interesse ist dabei die spezifisch cusanische *Metaphorik der Präpositionen*. Dies zeigt sich insbesondere im Falle der präpositional ausgedrückten Richtungsangaben, die eine bestimmte räumliche Ordnung anzeigen. Der Ort Gottes ist nur metaphorisch zu bestimmen. Christian Ströbele weist hierbei insbesondere auf die lokale Metaphorik der Hinordnung des menschlichen Geistes auf Gott im Sinne einer ‚hin...zu‘ Beziehung hin²², die als prozessuale Hinwendung ausdeutbar ist. Auch die von Cusanus besonders hervorgehobene Relation von *complicatio* („Einfaltung“) und *explicatio* („Ausfaltung“) kann in diesem Sinne als raumbezogener metaphorischer Umgang mit der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz analysiert werden. Anschließend an Beobachtungen Ströbeles zu *De possest* ist es möglich, von der räumlichen ‚Supermetapher‘ des IN²³ (in-sein/ eingefaltet-sein) bei Cusanus zu sprechen. Das religiöse Potential einer Metapher steckt vor allem in der durch sie ausgedrückten Richtungsangabe. Metaphern zur Transzendenzbearbeitung sind vor allem räumliche Metaphern, die ihren Kern im Ausdruck einer spezifischen *konstellativen Anordnung des Raumes* haben.²⁴ Räumliche Relationen wie die hier-dort Relation oder die von oben und unten können als Ausdruck basaler Transzendenz gefaßt werden, von denen aus ein *Prozeß des Transzendierens*, zunächst in formaler Transzendenz durch ein reflektierendes

²¹ „Der Cusaner hingegen hat die Metapher in einer ihrer ganz authentischen Assoziationsmöglichkeiten entwickelt, indem er die Spur nicht als statische Signatur des Schöpfers an seinem Werk versteht, sondern als die einen Pfad signierende Verweisung eines flüchtigen und zu verfolgenden Zieles. [...] Für den Cusaner ist die Spur Anweisung zur Bewegung, zur Verfolgung.“ (Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Erneuerte Ausgabe. Frankfurt: Suhrkamp 1996, S. 575).

²² Christian Ströbele: *Performanz und Diskurs: Religiöse Sprache und negative Theologie bei Cusanus*. Münster: Aschendorff 2015, S. 92/93.

²³ Ströbele: *Performanz*, S. 302.

²⁴ Vgl. die Überlegungen Albertsons zur ‚spatialization of theology‘ bei Nikolaus von Kues (David Albertson: „Mapping the Space of God: Mystical Weltbilder in Nicholas of Cusa and the Structure of ‘De ludo globi‘ (1463)“. In: *Weltbilder im Mittelalter: Perceptions of the World in the Middle Ages*. Hg. von Philipp Billion. Bonn: Bernstein-Verlag 2009, S. 61-82, hier S. 70 f.).

Individuum bis hin zu einer semantisch aus gefüllten spezifischen, d.h. religiösen Transzendenz möglich wird.²⁵ Die Analyse der cusanischen Metaphorik der Präpositionen, gerade im Kontext alltäglicher Dinge und Erfahrungen, muß daher ein Schwerpunkt der Untersuchung sein.

3) Alltäglichkeit

Im Gegensatz zu seinen akademischen Kollegen ist Cusanus insbesondere und nicht zuletzt eigener Einschätzung nach in der Lage, sein spekulatives Denken mit alltäglichen Erfahrungen in produktiver Weise zu verbinden. Mittels alltäglicher Erfahrungen und Erfahrungsgegenstände, so seine grundsätzliche Einsicht, kann ein Weg zu einer philosophischen bzw. theologischen Erkenntnis gebahnt werden²⁶, und zwar sogar vorzugsweise.

Die Bedeutung des *Alltäglichen* in Cusanus' findet in der berühmten Figur des *Laien* ihre Personifikation und ihren gleichsam inbegrifflichen Ausdruck. Bekanntermaßen nutzt der Laie das Alltägliche als Ausgangspunkt und für greifbare Beispiele theologisch-philosophischer Reflexion – nicht zuletzt in Opposition zu den Begriffsspekulationen zünftiger Philosophen und Theologen.²⁷ Spätesten seit der bahnbrechenden Studie von Ruedi Imbach²⁸ steht er im Fokus der Cusanus-Interpretation, aber auch darüber hinaus. Der scheinbare Spezialfall der Metaphern des Alltäglichen ist somit vielmehr von paradigmatischer Bedeutung für eine Untersuchung der Rolle der Sprache im Denken Nikolaus' von Kues – und sogar für das religiöse Sprechen überhaupt. Da Cusanus immer besondere Sorgfalt walten läßt, um den Rahmen bzw. das jeweilige ‚Setting‘ seiner Schriften und insbesondere seiner philosophischen Dialoge zu konzipieren²⁹ kann die Prominenz des Alltäglichen, vor allem manifestiert in der Figur des Laien, insbesondere in diesen Zusammenhängen kein Zufall sein.

²⁵ Siehe hierzu demnächst Knut Martin Stünkel: *Key Concepts of the Study of Religions in Contact*. Leiden: Brill (im Erscheinen).

²⁶ Vgl. Grotz: *Negation des Absoluten*, S. 177.

²⁷ Vgl. hierzu Jan-Hendryk de Boer (2003): „Plädoyer für den Idioten. Bild und Gegenbild des Gelehrten in den Idiota-Dialogen des Nikolaus von Kues“. *Concilium Medii Aevi* 6 (2003), S. 195–237.

²⁸ Ruedi Imbach: *Laien in der Philosophie des Mittelalters: Hinweise und Anregungen zu einem vernachlässigten Thema* (Bochumer Studien zur Philosophie Band 14). Amsterdam: Grüner 1989.

²⁹ Siehe hierzu Knut Martin Stünkel: „Locating the Dialogue. On the Topology of the Setting in Medieval Religious Colloquies“. In: *Locating Religions. Contact, Diversity, and Translocality*. Hg. von Nikolas Jaspert und Reinhold F. Gleis (DHR 10). Leiden: Brill 2017, S. 293-314, hier S. 294-301.

Die Möglichkeit eines solchen theoretisch relevanten Bezugs auf Alltäglichkeit ist nach Cusanus epistemologisch begründet, da alle möglichen Untersuchungsgegenstände des menschlichen Geistes letztlich Gott mitzuthematisieren haben: „In allen sachhaltigen epistemischen Bezugnahmen auf Gegenstände unseres Wissens ist es nach Cusanus Gott, der darin thematisch wird.“³⁰ Jegliches Seiendes ist somit eine Anzeige Gottes und kann als solche begrifflich expliziert werden. Beispiele aus der Alltäglichkeit nun machen diesen Umstand besonders prägnant und binden die philosophisch-theologische Spekulation zurück an die konkrete Erfahrungswelt – wie es der cusanische Laie in paradigmatischer Weise in den drei *Idiota*-Dialogen vorführt.³¹ Für diese Dialoge hat etwa Clyde Lee Miller in seiner Untersuchung von Cusanus' Metaphern für den Geist die besondere Rolle alltäglicher Erfahrungen im Prozess des geforderten *konjekturalen Denkens* hervorgehoben.³² Aber nicht nur hochgradig theoretisch besetzte Begriffe, sondern auch ein Kinderspiel resp. eine konkrete gedrechselte Kugel wie in *De ludo globi*³³ ist ein wichtiger Ansatzpunkt tiefgehender philosophischer, d.h. vermutender Erörterung. Cusanus nutzt in diesem Text das Spiel, um nichts weniger als das Universum selbst theoretisch zu erkunden.³⁴

Metaphern des Alltäglichen sind also insbesondere geeignet, eine spezifische Wirkung gemäß der Wortkreativität des Menschen zu entfalten. Die spezifische Kraft der Worte (*vis vocabuli*) erlaubt dabei im Ausgang von jeglichem, also auch und gerade dem alltäglichen Wort „in Überschreitung der nur endlichen Wortbedeutung zum Grund aller Benennung im göttlichen Wort zumindest annäherungsweise voran[zu]schreiten.“³⁵ Die in jedem Wort durch dessen Basis, nämlich des göttlichen Wortes, vorhandene Kraft wurde in der Literatur schon verschiedentlich als zentrales Element des cusanischen

³⁰ Leinkauf: *Nikolaus Cusanus*, S. 153.

³¹ Vgl. zu den von Cusanus verwandten Konkreta Günter Stachel: „Schweigen vor Gott. Bemerkungen zur mystischen Theologie der Schrift *De Visione Dei*“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 14 (1980), S. 167-181, hier S. 171.

³² Clyde Lee Miller: *Reading Cusanus. Metaphors and Dialectics in a conjectural universe*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press 2003.

³³ Siehe hierzu Reinhold F. Gleis: „Konkav und Konvex. Die Spielkugel in Nikolaus von Kues' *De ludo globi*“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 34 (2016), S. 261–285, hier S. 266 f.

³⁴ Vgl. Norbert Winkler: „Fürstliche Laien von Cusanus spielerisch belehrt. Philosophische Begrifflichkeit und metaphorische Rede in *De ludo globi*“, in: *Können – Spielen – Loben. Cusanus 2014*. Hg. von Tilman Borsche und Harald Schwaetzer. Münster: Aschendorff 2016, S. 357–372.

³⁵ Ströbele, Performanz, S. 235.

Denkens hervorgehoben.³⁶ Für Cusanus ist es somit ihr metaphorisches Potential, das es der menschlichen Sprache erlaubt, explorativ zu sein und schrittweise (höhere) Schichten des Denkens und der Bedeutung zu erreichen, ohne aber an irgendeiner Stelle dieses Prozesses verharren zu können. Der Laie nennt dies in *Idiota de sapientia* die *theologia sermocinalis*, die Theo-logie, die an die Rede gebunden ist – das verkündigte Wort, die Predigt (*sermo*) wäre hier der deutlichste Fall³⁷: *Unde haec est sermocinalis theologia, qua nitor te ad Deum per vim vocabuli ducere modo quo possum faciliori et veriori.*³⁸

Metaphern des Alltäglichen, zumal in Predigten, haben also bei Cusanus eine besondere Rolle: sie sind gleichzeitig Praxis und Verdeutlichung des Prozesses des Transzendierens. Es ist daher eine lohnende Aufgabe, die Bezüge auf Alltägliches im Werk Nikolaus' systematischer darzustellen, als es bisher geschehen ist.

4) Die Aktivität der Metapher: Weitermetaphorisierung und Kataphorik

Blumenberg faßt die spezifische Prozessualität der Metapher wie folgt: „Die Metapher ist zur Bewegung fähig, kann Bewegung darstellen, wie es die zum Transzendieren anleitende ‚Sprengmetaphorik‘ des Cusanus am eindringlichsten bestätigt, die mit den geometrischen Figuren operiert und sie transformiert.“³⁹ Metaphern entfalten jedoch nicht nur Aktivität durch den ihren inhärenten und in ihrem Gebrauch ausgedrückten

³⁶ Insbesondere von Jan Bernd Elpert: „Vom Wort, vom ewigen Wort, dem Logos, geht alles aus. Aus ihm entströmt alles. Hier liegt, wie schon öfters bemerkt, der Grund, die Basis für jegliches Wort, sei es gesprochen oder nur im Geiste gedacht. Im Wort selber liegt also eine Kraft verborgen. Cusanus nennt sie die ‚vis vocabuli‘. Die ‚vis vocabuli‘ aber ist allen bekannt (‚communiter nota‘), d.h. die ‚vis vocabuli‘ ist eine universelle Größe. Zu ihr haben alle in gleicher Weise Zugang. Über die ‚vis vocabuli‘ ist es möglich, einen Weg zurück zum Logos zu gehen. Dieser Weg jedoch führt ins Schweigen, in die Dunkelheit, ohne daß aber Cusanus das mystische Schweigen einseitig glorifizieren würde. Denn dieser Weg ins Schweigen findet seine Grundlage darin, daß die menschliche Rede, die auf diesen Weg führt, eine signifikative Rede ist. [...] Das Motto, so können wir sagen, lautet also ‚ad deum per vim vocabuli‘.“ (Jan Bernd Elpert: *Loqui est revelare – verbum ostensio mentis: Die sprachphilosophischen Jagdzüge des Nikolaus Cusanus*. Frankfurt am Main: Lang 2002, S. 140/141).

³⁷ Vgl. Karl-Hermann Kandler: „Theologia mystica – theologia facilis – theologia sermocinalis bei Nikolaus von Kues“. In: *Historia Philosophiae Medii Aevii. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*. Hg. von Burkhard Mojsisch und Olaf Pluta. Amsterdam/Philadelphia: Grüner 1991, S. 467-476, hier S. 475.

³⁸ Nicolai de Cusa: *Idiota de sapientia/ Idiota de mente*. In: *Opera omnia V*. Hg. von Renate Steiger. Hamburg: Meiner 1983 (h V), S. 66 („Daher ist dies eine Theologie der Rede und des Wortes, in der ich mich mittels der Kraft der Worte bemühe, dich auf die möglichst leichte und wahrste Art zu Gott zu führen.“)

³⁹ Blumenberg: *Paradigmen*, S. 178.

Prozeß des Transzendierens. Weitere bewegende Elemente sind, gerade im Falle des religiösen Sprechens Nikolaus von Kues', zu beachten.

Diese Dynamik betrifft auch die Frage nach traditionellen und innovativen Metaphern im Werk und deren Verhältnis. Viele der Metaphern, die in den Schriften des Kardinals auftauchen, fallen nicht vom Himmel bzw. sind originale Prägungen in seinem Sprachgebrauch. Als theologischer Autor ist Cusanus ein aufschlußreiches Beispiel für den insbesondere in der religiösen Sprache zu beobachtenden Prozeß der *Weiter-metaphorisierung*, dem insbesondere religiöse Metaphern unterliegen. Zunächst einmal haben solche Metaphern in den religiösen Traditionen eine für ihre Analyse bedeutsame Geschichte. In der als eigenen akzeptierten Tradition vorkommende Metaphern werden aufgegriffen und fortentwickelt, zuweilen in ihrer metaphorischen Funktion. Zu einem bestimmten Zeitpunkt eingeführte Metaphern werden etwa zunächst überführt in Wörtlichkeit und von dort später wieder metaphorisiert usw. Auch können Metaphern des Urtextes im Kommentar wiederum metaphorisiert werden. Dabei entstehen mit der Zeit bestimmte Schachtelungen von Metaphern, an die sich neue Schichten der Interpretation, der Rückführung ins Wörtliche oder auch der Re-metaphorisierung anlagern.

An dieser Stelle wird der (diachron) *komparative Aspekt* des Projekts besonders relevant. In der für Cusanus entscheidenden christlichen Tradition etwa werden beispielsweise bestimmte Metaphern des Alten Testaments (die selbst natürlich auch Übernahmen aus anderen religiösen Traditionen sein können) im Neuen Testament übernommen und womöglich modifiziert. Die in den Texten des Alten und des Neuen Testaments vorkommenden Metaphern werden nun wiederum von der theologischen Literatur, von den Kirchenvätern und insbesondere in den biblischen Kommentaren erläutert und analysiert. Diese durch die Literatur in mehrfacher Schachtelung vermittelten Metaphern, vielleicht zusätzlich durch Predigthandbücher⁴⁰, werden von Cusanus selbst insbesondere in seinen Predigten verwandt, besprochen und weiterentwickelt. Auch neue Quellen für seine Predigten werden von ihm erschlossen.

⁴⁰ Cusanus benutzt bevorzugt, insbesondere in seinen Predigten aus den Jahren 1452-1456, die Handbücher mit Modellpredigten des Aldobrandinus von Tuscanella (-1314); siehe hierzu Heinrich Pauli: „Die Aldobrandinuszitate in den Predigten des Nikolaus von Kues und die Brixener Aldobrandinushandschrift. Ein Nachtrag zu Hermann Hallauers Katalog der Brixener Handschriften aus dem Besitz des Nikolaus von Kues“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 19 (1991), S. 163-182.

Obwohl Cusanus der Meinung ist, daß der Prediger sich nicht auf die Erläuterungen anderer stützen dürfe⁴¹, liegt das Innovative des Metapherngebrauchs also nicht unbedingt in der Neueinführung, sondern in der jeweiligen spezifischen Weise der Weitermetaphorisierung einer bereits eingeführten Metapher. Der Nachvollzug ihrer (Weiter-)Entwicklung bis und durch Cusanus ist eine wichtige Aufgabe in der Untersuchung seiner religiösen Metaphern.

Im Falle des (Proto-)Humanisten Nikolaus von Kues ist noch eine weitere mögliche Quelle von Metaphern hinsichtlich ihrer durch ihn vorgenommenen Weitermetaphorisierung relevant, nämlich der Bereich der klassischen antiken Literatur und Philosophie.⁴² Peter Casarella hat Cusanus Sprachreflexionen entsprechend mit seinem Interesse an der Rekonzeptualisierung des Kunst-Zyklus und seiner produktiven Aufnahme der Rhetorik der Renaissance in Verbindung gebracht (Casarella 2017, 124-164).⁴³ Doch dieses ist nicht nur für eine ‚Theologie des Wortes‘, sondern auch für eine Metaphorologie des Alltäglichen bei Cusanus von Interesse.

Die Weitermetaphorisierung nun betrifft bestimmte, als solche genau zu kennzeichnende Bereiche, denen sich Cusanus in besonderer Weise annimmt. Auffällig häufig finden sich beispielsweise in seinem Werk und besonders in den Predigten Metaphern der Nahrung (*cibus*), die als solche zwar zweifellos aus einem alltäglichen Bereich stammen, jedoch gleichzeitig auch abhängig sind von neutestamentlichen (eucharistischen) Redeweise von Brot und Wein und deren theologischer Ausdeutung insbesondere in der patristischen Tradition. Nicht nur dienen Cusanus ‚Worte als Brot‘⁴⁴, zudem bietet auch die produktive Aufnahme Metapher des (täglichen) Brotes Möglichkeiten des religiösen Aufschwungs durch theo-logische Annäherung. Bei Cusanus ist das in teilweise provokanter Weise ausgeweitet zu Metaphern des Metabolismus – der (körperlichen) Verdauung.⁴⁵ In seiner Predigt CLXXVIII vom 16. März 1455 zu Johannes 6, 11 („Jesus nahm also die Brote, sprach das Dankgebet und teilte es an die Leute aus, die sich gesetzt hatten.“) heißt es etwa in doch frappanter Gleichsetzung, daß der geistliche

⁴¹ Vgl. Klaus Reinhardt: „Nikolaus von Kues in der Geschichte der mittelalterlichen Bibelexegese“, *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 27 (2001), S. 31-63, hier S. 37.

⁴² Reinhardt: Nikolaus von Kues, S. 37.

⁴³ Siehe Peter Casarella: *Word as Bread. Language and Theology in Nicholas of Cusa* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft Vol. XXI). Münster: Aschendorff 2017, hier S. 124-164.

⁴⁴ Siehe Casarella: *Word as Bread*.

⁴⁵ Vgl. Reinhardt: Nikolaus von Kues, S. 41.

Mensch Speise sei, die im Leib Christi verwandelt wird (*interior spiritualis homo fiat cibus convertibilis in corpus Christi*) wie auch umgekehrt Gott die Speise unseres Geistes sei (*Deus est cibus spiritus nostri*). Die Predigt abschließend formuliert Cusanus diese Metapher bis in die letzte Konsequenz aus:

„Daß wir aber Speise Gottes sind, ist offenbar, weil wir Kinder Gottes werden können. Wir können also in Glieder Christi verwandelt werden, daß der Geist des Lebens des Gottessohnes uns beleben kann. Denn nach seinem Bild werden wir umgestaltet werden wie die Speise in den Gespeisten.“⁴⁶ (Nikolaus von Kues 2007, 343)

*Quod autem simus cibus Dei patet, quia possumus fieri filii Dei. Possumus igitur converti in membra Christi, ut spiritus vitae Filii Dei nos possit vivificare. Nam ad eius similitudinem transformabimur sicut cibus in cibatum.*⁴⁷

Das Beispiel um einen gewöhnlichen Vorgang im menschlichen Leben zeigt, daß Cusanus nicht vor dem Gebrauch von ver- bzw. aufstörenden, auf jeden Fall merkwürdigen Metaphern in seiner Predigtpraxis zurückschreckt. Eine spezifische Rolle im cusanischen Denken haben eine spezifische Art von Metaphern, die eine besondere Art der übersteigenden Aktivität entfalten. Diese Art von Metaphern möchte ich als *Kataphern* (aggressive Metaphern) bezeichnen. Es sind – im Unterschied zum textlinguistischen Begriff der Katapher – Sprachformen, die bei Anwendung zu einem Stutzen führen und zum Um- aber auch Weiterdenken nötigen. Meredith Ziebart hat herausgestellt, daß Cusanus in seinem vermutenden Denken eine ganze Reihe ‚aggressive metaphors‘ eingeführt hat, und zwar vor allem, um die menschlichen intellektuellen Fähigkeiten mit ihren eigenen Grenzen zu konfrontieren – und somit letztlich zu transzendieren.⁴⁸ Aggressiv können Metaphern auch dadurch wirken, daß sie bisherige Selbstverständlichkeiten – wie etwa von einem Laien (*idiota*) keinen substanziellen Beitrag zu einer philosophischen Diskussion zu erwarten – gerade durch Rückgriff auf alltägliche oder gewöhnliche/ ordinäre Prozesse in Frage stellen und nötigen, diese zu überdenken und schließlich zu verwerfen. Sie rufen eine Reaktion hervor. Begriffsbildungen (siehe seine Gottesbegriffe) und Metaphern im Werk von Cusanus sind

⁴⁶ Nikolaus von Kues: *Predigten in deutscher Übersetzung*. Band 3: Sermones CXXII-CCIII. Hg. am Institut für Cusanus-Forschung von Walter Andreas Euler, Klaus Reinhardt und Harald Schwaetzer. Münster: Aschendorff 2007, S. 343.

⁴⁷ Nicolai de Cusa: *Sermones CLXXVI-CXCII*. Hg. von Silvia Donati, Harald Schwaetzer, Franz-Bernhard Stammkötter. Hamburg: Meiner 2004 (h XVIII/4). S. 288.

⁴⁸ Meredith Ziebart: „Laying Siege to the Wall of Paradise: The Fifteenth-Century Tegernsee Dispute over Mystical Theology and Nicholas of Cusa’s Strong Defense of Reason“. *Journal of Medieval Religious Cultures* 41 (2015), S. 41–66, hier S. 58.

daher immer auch Provokationen.⁴⁹ Deutlich wird hierdurch das *performative* Element der Metaphorik in religiöser Sprache. Auf die Bedeutung dieses performativen Aspekts hat insbesondere in letzter Zeit Christian Ströbele in seiner Analyse der religiösen Sprache Cusanus' eindringlich hingewiesen.⁵⁰

Cusanus ergänzt in seinen Begriffsspekulationen das transzendierende Potential metaphorischen Sprechens durch den provokativen Aspekt des Umsturzes bisheriger Haltungen; und zwar in sprachlicher Performanz: *Meta-Phorik* wird *Kata-Phorik*. Das wird beispielsweise besonders deutlich in seinen Überlegungen zum Namen Gottes und den ungewöhnlichen Vorschlägen, die Cusanus hierzu macht: *possest, non-aliud, posse* etc.. Es wird aber ebenso deutlich in den Ausführungen des Laien zum Löffelschnitzen: hier wird unter anderem dem Rhetor gezeigt, daß es zum intellektuellen Hochmut⁵¹ gegenüber alltäglichen Prozessen wie der handwerklichen Herstellung eines Löffels vom Standpunkt des theologischen Denkens überhaupt keinen Grund gibt⁵², im Gegenteil werden gerade hier bestimmte Wahrheiten besonders deutlich und Erkenntnis ermöglicht.

5) Alltägliche Metaphern und religiöse Sprache

Objekte, Praktiken und Bilder, auch Worte des alltäglichen Lebens spielen eine wichtige Rolle im Denken Nikolaus' von Kues. Für den Einzelfall sind sie bisher durchaus Gegenstand des wissenschaftlichen Interesses gewesen. Ihre systematische Untersuchung hingegen steht noch aus, insbesondere hinsichtlich des semantischen Feldes alltäglichen Lebens, in das sie gehören. Als einen eigenständigen linguistischen Bereich im Sinne eines semantischen bzw. metaphorischen Feldes, also als ein

⁴⁹ Vgl. hierzu Knut Martin Stünkel: „Provozierte ‚Religion‘ – Der einheitliche Religionsbegriff als philosophische Antwort auf die Herausforderung durch Religionen bei Nikolaus von Kues“. In: *Herausforderung durch Religion? Begegnungen der Philosophie mit Religionen in Mittelalter und Renaissance*. Hg. von Gerhard Krieger. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011, S. 326-340.

⁵⁰ Siehe Ströbele, Performanz und Diskurs.

⁵¹ Entsprechend kunstvoll auf das Motiv des Gewöhnlichen und Alltäglichen verweisend hatte Cusanus seinen Dialog *Idiota de mente* eingeleitet. Der Rhetor hatte dem löffelschnitzenden Laien vor seinem Dialog mit dem Philosophen folgendes zu verstehen gegeben: *Erubeo, idiota, inquit, te per hunc maximum philosophum his rusticis operibus implicatum reperiri; non purabit a te se theorias aliquas auditurum*. (h V, 88) („Es ist mir peinlich, Laie, daß dieser große Philosoph dich mit so gewöhnlicher (alltäglicher) Arbeit beschäftigt antrifft. Er wird nicht glauben, daß er von dir irgendwelche tiefere Einsichten hören wird.“)

⁵² Vgl. zu Cusanus' Hochschätzung der Handwerkskunst und seiner entsprechenden Inszenierung derselben in seinen philosophischen Schriften Gleis: Konkav und Konvex, S. 268.

semantisches Register konstituierend sind sie bisher nicht wahrgenommen und im Zusammenhang analysiert worden.

Gerade in Hinsicht auf die Analyse der cusanischen *Predigten* erscheint diese Forschungsaufgabe lohnenswert, da Cusanus hier auch ein Publikum adressiert, das nicht unbedingt mit der Leserschaft seiner philosophisch-theologischen Werke identisch ist – und auch dieses überfordert haben könnte.⁵³ Dies jedoch ist kein Bewertungskriterium, die *Predigten* haben in vielerlei Hinsicht eine zentrale Rolle in seinem Oeuvre. Cusanus, so Walter Andreas Euler, betrachtet sie insbesondere in seiner Eigenschaft als Bischof von Brixen nicht als bloße Nebentätigkeit, sondern vielmehr „die Glaubensverkündigung durch die Predigt als eine der wesentlichen Aufgaben seines Bischofsamtes.“ – obwohl dieses seelsorgerisch-religiöse Engagement für Bischöfe des Spätmittelalters überhaupt und insbesondere in seiner Intensität alles andere als üblich war.⁵⁴ Schon Wolfgang Lentzen-Dies hat auf die Spezifik der *Predigten* als eine innovative Mischung und ein Entdeckungen ermöglichendes Zusammenspiel von empirischer Erfahrung, Rationalität und Glaubenseinsicht nachdrücklich hingewiesen.⁵⁵ Dabei knüpft Cusanus an die Erfahrungswelt seiner Zuhörer an ohne jedoch von seinem hohen Anspruch in der Entfaltung seiner Ideen abzugehen.⁵⁶ Es ist zu untersuchen, mit welchen sprachlichen Mitteln Cusanus diese Wirkung erzielen zu können meint.

Eine vorbereitende quantitative Analyse⁵⁷ der cusanischen Metaphern in seinem Predigtwerk erscheint daher als ein erster Schritt der Analyse als angemessen. Die Untersuchung insgesamt jedoch muß einerseits von Beginn an geleitet sein von einer eingehenden philologisch-hermeneutischen Detailanalyse der einzelnen Metapher wie auch einer übergreifenden Interpretation der alltäglichen Metaphern im religiösen Feld

⁵³ Vgl. Volker Mertens: „Die Predigt des Nikolaus von Kues im Kontext der volkssprachlichen Kanzelrede“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 30 (2005), S. 171–190, hier S. 189.

⁵⁴ Walter Andreas Euler: „Die Christusverkündigung in den Brixener *Predigten* des Nikolaus von Kues“. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* 27 (2001), S. 65–80, hier S. 65 und 67.

⁵⁵ Wolfgang Lentzen-Deis: *Den Glauben Christi teilen: Theologie und Verkündigung bei Nikolaus von Kues*. Stuttgart: Kohlhammer 1991.

⁵⁶ Vgl. Euler: Christusverkündigung, S. 78.

⁵⁷ Auch in dieser Hinsicht hat es in der Forschung schon Vorläuferuntersuchungen gegeben, beispielsweise in der Wortfeldanalyse Günter Stachels zu *De visione dei* (siehe Stachel, Schweigen vor Gott, S. 168–171).

insgesamt. Der präpositional-räumliche sowie der kataphorische Aspekt religiösen Sprechens in Metaphern bietet sich für eine solche forschungsleitende Funktion an.

Nikolaus von Kues ist ohne Zweifel eine zentrale Figur in der Entwicklung religiöser Sprache durch Metaphern des Alltäglichen vor dem großen Umbruch in der abendländischen Christenheit um das Jahr 1517. Es scheint daher eine lohnende Aufgabe, die Ergebnisse einer entsprechenden Untersuchung seiner Metaphern des Alltäglichen mit denen einer Untersuchung der Metaphern des Alltäglichen bei einem der Protagonisten dieses Umsturzes, der im entstehenden Protestantismus eine ähnliche institutionelle Stellung erlangte wie Cusanus in der alten Kirche, zu vergleichen. Durch seinen klassisch geprägten, humanistischen Hintergrund bietet sich hier, fast genau hundert Jahre nach Cusanus, *Philipp Melanchthon* (1497-1560) in besonderer Weise an. Eine entsprechende Untersuchung wird Linda Simonis durchführen.⁵⁸ Es ist zu hoffen, daß der beide Untersuchungen abschließende Vergleich der alltäglichen Metaphern im religiösen Sprechen bei Cusanus und Melanchthon nicht nur die Interpretation ihres Denkens vertieft, sondern auch zur Beantwortung der Frage beitragen kann, auf welche Weise Metaphern für die Ausbildung und Entwicklung religiöser Sprache, gerade in einer Umbruchszeit, von Bedeutung sind. Es sind vor allem die Metaphern des Alltäglichen, die hier eine herausgehobene Rolle spielen können.

⁵⁸ Linda Simonis: „Melanchthon als Dichter des Alltäglichen“. In: *Komparatistik Online* 2020, S. 108–128.[https://www.komparatistik-online.de/index.php/komparatistik_online/article/view/209]