

Vom Schauen Gottes: Zu Blick und Sehen bei Cusanus, Certeau und Lacan

Julius Günther

Abstract/Einleitung

Bevor wir beginnen, den Blick auf die mystische Theologie des Nikolaus von Kues zu wenden, wird eine kurze Skizze der Ansicht Lacans zum Thema des Blickes gegeben, die für unsere nachfolgende (Re-)Lektüre des Textes von Cusanus mit Certeau hilfreich sein kann. Dabei werden wir letztlich zwei größere Bewegungen nachvollziehen können. Die eine vom *Blick des Einen* zum *Sehen der Gemeinschaft*, die andere vom *Anderen* zum *Nicht-Anderen*. Was dies näherhin bedeuten kann, gilt es zu entfalten. So steht Lacan gleichsam im Hintergrund der Lektüre von Cusanus mit Certeau, ohne argumentatives Fundament im engeren Sinne zu sein, da es der Text und die Praxis des Cusanus erlauben, dem „bösen Blick“¹ bei Lacan einen „guten oder segnenden Blick“ entgegenzuhalten. Der Blick ist dabei an eine Art und Weise des Sehens gebunden, die es zu erörtern gilt und deren transformative Umkehrung im Text *De visione dei* vollzogen wird. Zunächst haben wir es dabei dem Anschein nach mit theoretischen Überlegungen zu tun, die sich dann aber als praktische Anweisungen zeigen, die es nachzuvollziehen gilt. So werden wir einen Anfang und „Problemaufriss“ in der psychoanalytischen Theorie Lacans finden, welchem dann qua der Theorie und Praxis des Textes *De visione dei* eine Gegenposition gegenübergestellt wird. Den Text werden wir basierend auf dem Kommentar Certeaus beleuchten. Die Leitfragen der Untersuchung können demnach folgendermaßen skizziert werden: Was ist das Sehen (des Unsichtbaren)? Wie lässt sich das Sehen selbst inszenieren? Wie könnte ein „absolutes“ Sehen verstanden werden? Gibt es eine

¹ Vgl. Lacan: *Seminar XI*. S. 122 ff.

Erfahrung des Sehens, die gleichermaßen entrückt und verbindet? Wie hängen Sehen und Blick bei diesen Fragestellungen zusammen?

Zu Lacan

Wenden wir uns zunächst Lacan zu und lesen, was er grundsätzlich zum Blick sagt: „Es ist, betrachtet man die Universalität der Funktion des bösen Blicks, überraschend, daß es nirgends auch nur die Spur eines guten Blicks, eines Auges, das Segen bringt, gibt. [...] Das Auge kann abwehrende Wirkung haben, aber jedenfalls ist es nicht heilbringend, es bringt Unheil. In der Bibel und sogar im Neuen Testament ist der gute Blick nicht vorhanden, böse Blicke aber allerorten.“² Wir haben hier also bereits das „Resultat“ der lacanschen Herangehensweise vor Augen, müssen aber kurz sehen, was eigentlich besagte „Funktion des Blicks“ ist, und wie es zu dieser vielleicht einseitigen Auffassung kommen kann. Lacan bezieht sich in seinem Vortrag auf ein Zitat der Psalmen („Sie haben Augen und sehen nicht“³). Nun scheint es, dass er dies bereits als selbstsprechendes Beispiel für die ausschließlich als „böse“ zu interpretierenden Blicke in der Schrift findet. Wir versuchen, dies nachzuvollziehen.

Eine knappe Definition der gedanklichen Herkunft Lacans lässt sich vielleicht finden in der Beantwortung der Frage, in welchem Ausmaß man in der Psychoanalyse das Subjekt wissen lassen soll, dass man es anblickt, also den Platz dessen einnimmt, der beim Subjekt auf den Prozess des Sich-Anblickens blickt.⁴ Die Problematik ist hier so aufzufassen, dass Lacan den Prozess des Sich-Anblickens stets über einen/den Anderen vermittelt denkt. Das Subjekt ist demnach für seine eigene Selbststruktur immer schon darauf angewiesen, von einem Anderen in diese Struktur gesetzt worden zu sein. In der

² Ebd.

³ Psalm 115, 5.6 und 135, 16.17.

⁴ Vgl. *Lacan: Seminar XI*. S. 83.

psychoanalytischen Situation wird diese Ur-Struktur gleichsam (re-)inszeniert, insofern die Analytikerin/der Analytiker jene Position „ist“, über welche sich die Patientin/der Patient mit sich verständigt. Der Patientin/Dem Patienten ist diese Struktur zunächst zwar konstitutiv für ihr/sein Sprechen, jedoch nicht bewusst thematisch. Die analytische Kunst würde nun darin bestehen, dass die Analytikerin/der Analytiker diese Struktur je und je neu zu deuten und neu zu interpretieren hat, da sie/er diese Struktur „insgesamt“ vor Augen hat, in der sich die Patientin/der Patient stets neu verortet. Gewissermaßen „sieht“ die Analytikerin/der Analytiker jene Situation, in der die Patientin/der Patient sich befindet. Diese Situation ist selbst aber je schon jene Art und Weise, wie sich die Patientin/der Patient „selbst sieht“, und die es bewusst zu machen gilt. Die Frage nach dem Ausmaß der Teilhabe an dem Wissen des Angeblickt-Werdens stellt sich deshalb, da ein Übermaß zu einer einschüchternden Neurotisierung führen würde. Die Patientin/Der Patient würde sich gleichsam verfolgt vorfinden. Ein Untermaß würde zu einer Situation führen, in der es den Anschein hat, dass die Analytikerin/der Analytiker gar nichts mitbekommt. Die Subjektivierung, die sich auf der Couch vollzieht, spielt sich quasi immer mehr oder weniger in und an diesem Abmessen ab, bzw. hat sie dieses zu ihrer Grundlage.

Die Psychoanalyse, so Lacan, wird regiert von der besonderen Absicht der Herausarbeitung des Subjektbegriffs. Sie setze diesen Begriff neu, indem das Subjekt auf seine signifikante Abhängigkeit zurückgeführt wird, wie sie sich im Angeblickt-Werden zeigt.⁵ Im Kontext der analytischen Situation wäre dies auf der Ebene der Übertragungsbeziehung zwischen Analysand/Analysandin und Analytiker/Analytikerin anzusiedeln, deren komplexe Struktur wir hier nur erwähnen können. Wird aber ihrerseits diese Übertragungsbeziehung ihrer spezifischen (analytischen) Situation enthoben und werden

⁵ Vgl. ebd., S. 84.

dabei die subjektkonstitutiven Bedingungen extrahiert und auf eine andere Phänomenebene gespiegelt, sehen wir diese Struktur sich in der Beziehung von Auge und Blick manifestieren. Dem folgend konstatiert Lacan eine mögliche Umkehrung der Struktur des Blicks, wodurch das Bewusstsein, der Illusion des *sich sich sehen zu sehen* folgend, eben diese Umkehr im und als Blick erfährt.⁶ „Was ist aber der Blick?“⁷ Der Blick ist, dies – was an anderer Stelle *Objekt a* genannt wird – aus einer Urseparation entstandene privilegierte Objekt zu sein, welches das Subjekt aus seiner eigenen Spaltung heraus konstituiert. An dem, was diese Spaltung ursprünglich determiniert, ist das Subjekt wesenskonstitutiv interessiert, weil es diese Determination zu seiner eigenen Bestimmung hat. Das Subjekt will demnach immer schon wissen, was/wer es ist, das/der es zu dem gemacht hat, was es ist.⁸ Der Blick „ist“ dementsprechend dasjenige, was das Subjekt, indem „er“ es anblickt, erst zu dem macht, was es ist – eine Struktur, die die Psychoanalyse (schon allein qua Setting) reinszeniert. Das *Objekt a*

[...] wird daher mehr als jedes andere Objekt verkannt, und vielleicht ist auch dies Grund, weshalb das Subjekt so gerne den ihm eigenen Zug des Schwindens und der Punktualität in der Illusion des Bewusstseins, *sich sich sehen zu sehen*, symbolisiert, in der der Blick elidiert wird.⁹

Für Lacan ist es so – streng genommen – nie *mein* Blick oder Sehen, sondern das Subjekt entdeckt sich als immer schon angeblicktes. „Der Blick [...] ist also in der Tat Gegenwart des anderen als solchen.“¹⁰ Daraus folgt die gleichsam analytische Wahrheit, dass, wenn ein *Bild* den

⁶ Vgl. ebd., S. 88.

⁷ Ebd., S. 89.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., S. 91.

Blick darstellt, es sich bei einem solchen Bild um eine *Blickfalle* handeln muss, das Bild also die gleiche magnetische Kraft auf das Begehren des Subjekts hat wie „jedes“ *Objekt a* und dabei zugleich aber, weil der Blick dargestellt wird, als das/der (große) Andere das Subjekt konstituiert. Auf einem solchen Bild sind wir als Subjekte buchstäblich angerufen und dargestellt als Erfasste.¹¹ Der Blick lässt sich so nie fassen, d. i. sehen oder festhalten. Es kann demnach keine Koinzidenz von Auge und Blick geben; Der Blick ist für das Auge zutiefst Trug, Spiel, Augentäuschungsspiel.¹² Zusammengefasst: „Generell ist das Verhältnis des Blicks zu dem, was man sehen möchte, ein Verhältnis des Trugs.“¹³ Im Bezug auf das Sehen des Blicks des/eines Andern spricht sich dies aus als: „Du erblickst mich nie da, wo ich dich sehe.“¹⁴ Aus jenem Duktus heraus besteht sodann die Wirkung von Ikonen für Lacan darin, uns unter ihrem Blick zu *bannen*.¹⁵ Die Bedeutung der Ikone besteht so v. a. darin, das *Begehren Gottes* (*Gen. subj. und obj.*) zu wecken, was, so Lacan, ins Innerste „[...] des Gebiets der Namen-des-Vaters führen könnte, das heißt, daß ein bestimmtes Bündnis geschlossen werden kann jenseits alles Bildhaften“¹⁶.

Um ein solches Bündnis soll es uns nun zu tun sein, indem wir, dieser Spur folgend, mit Certeau auf Nicolaus Cusanus zurückgehen, um hier einen Blick und eine Weise des Sehens kennenzulernen, die nicht einer selbst-bespiegelnden imaginär-illusorischen Ebene verhaftet bleiben müssen, von der aus freilich jeder Blick, der dieser Ebene enthoben scheint, als böser Anderer entgegenkommt, um die narzisstischen Tendenzen des Subjekts aufzubrechen.

Kontext der Schrift *De visione dei* von Nicolaus Cusanus

¹¹ Vgl. ebd., S. 98.

¹² Vgl. ebd., S. 109.

¹³ Ebd., S. 111.

¹⁴ Ebd., S. 109.

¹⁵ Vgl. ebd., S. 120.

¹⁶ Ebd.

Nicolaus Cusanus schickt im Oktober 1453 eine den Brüdern vom Kloster Tegernsee schon länger versprochene Abhandlung mit dem Titel *De icona*, welche uns heute als *De visione dei* bekannt ist.¹⁷ Die zwei Jahre zuvor erschienene Schrift *De docta ignorantia* hatte eine neue Art des Denkens im Kloster Tegernsee ausgelöst, welches seinen Weg auch zu den Klöstern Melk, Mondsee, Aggsbach und München fand.¹⁸ Dabei blieb das Gedankengut des Cusanus jedoch bis zuletzt nicht ohne Schwierigkeiten für die Brüder, weshalb er nach jenem Erstwerk stets darum bemüht war, seine grundlegenden Einsichten weiter verständlich und anschaulich zu machen.

So entwickelte sich zwischen den Mönchen und Nicolaus ein reger Briefwechsel, welcher bis in die letzten Tiefen der theologisch-philosophischen Erkenntnisse vordrang.¹⁹ In diesem Kontext findet sich auch die Abhandlung *De visione dei*, die helfen soll, die Koinzidenzlehre des Cusanus zu verstehen, und dabei zugleich „einen leicht faßlichen Zugang zur mystischen Theologie“²⁰ darlegt. Es soll jedoch nicht bloß bei einem theoretischen Nachvollzug im Sinne des *Nachdenkens* bleiben, sondern vielmehr soll die Schrift „in ganz einfacher und allgemein begreiflicher Weise [...] nach Art der Selbstbetätigung in das heilige Dunkel [...] führen“²¹.

Sehnsucht, Begehren und geistige Übung als Experiment

Wir fragen zunächst nach den Voraussetzungen oder den methodischen Grundlagen für die, wie Cusanus sagt, zu erreichende Stillung

¹⁷ Vgl. Certeau: *Geheimnis eines Blickes*. S. 325.

¹⁸ Vgl. Endres: *Nicolaus Cusanus und das Kloster Tegernsee*. S. 139.

¹⁹ Vgl. ebd.

²⁰ Cusanus: *De visione dei*. S. 95.

²¹ Ebd.

der unendlichen Sehnsucht oder des Begehrens, welches in eine Art geistige Entrückung, die die mystische Erfahrung ist, münden soll.²² In *De apice theoriae* spricht er demnach von einem Sehen, welches jegliches Begreifen übersteigt: „Posse igitur videre mentis excellit posse comprehendere.“²³ Jenes *Sehen* sei der Weg, sich zum Unbegreifbaren zu erheben, um ein Sehen-Können zu realisieren, welches „[...] allein mächtig [ist], die Sehnsucht des Geistes zu stillen“²⁴. Da dieses Sehen hier von Cusanus zunächst als ein *Können* bestimmt wird, lässt sich wohl in Anlehnung an das altgriechische τέχνη sagen, dass es sich hierbei um eine *Technik*, d. i. Methode oder *Kunst des Sehens* handelt, welche dergestalt eine Übung (πράξις) oder Anleitung zu derselben darstellt. Die Anleitung selbst geht dabei dem Tun entweder voraus oder der eigentlichen Übung erläuternd nach. Im Fokus steht so eigentlich das Tun selbst, welches das Begreifen zwar zu übersteigen versucht, jedoch auf eine begriffliche Vor- oder Nachbereitung angewiesen ist. Dabei beobachtet aber auch Certeau, dass dem Tun gegenüber dem Sprechen über dieses Tun die primäre Rolle und Bedeutung zuzuschreiben ist. Demnach handelt es sich um eine Konstellation, „[...] bei der das Tun das Sagen erst ermöglicht“²⁵. Durch ein Spiel auf zwei Registern, genauer: 1. der geistigen Übung und 2. dem wissenschaftlichen Experiment, zeichnet sich bereits in der methodischen Grundführung der Gedanke der Koinzidenz ab. Die Koinzidenz, welche wohl als *das* durchgehende Thema der Theologie von Nicolaus Cusanus

²² Vgl. ebd., S. 167.

²³ Cusanus: *De apice theoriae*. S. 372.

²⁴ Es sei kurz angemerkt, dass es in der Schrift *De apice theoriae* zwar primär um das *Können* oder *Vermögen* des Geistes zu sehen geht, wir jedoch die Ausführungen durchaus als Erläuterungen und Erklärungen der Methode von *De visione dei* auffassen können, da Cusanus selbst die Identität der von ihm intendierten Aussagen in den beiden Schriften betont. Vgl. *De apice theoriae*. S. 379.

²⁵ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*. S. 332.

bezeichnet werden könnte, zeichnet sich hier insofern ab, als zwei eigentlich entgegengesetzte Herangehensweisen in *eine diese beiden zusammennehmende Methode* gefasst wird. Dabei wird aber nicht eine Option zu Gunsten oder Ungunsten der anderen durchgestrichen, sondern es werden im Tun, welches Cusanus anzuleiten versucht, beide Momente erhalten. Da dieses „geistige Experiment“ letztlich eine Erfahrungsdimension aufblitzen lassen soll, welche nicht mehr in einer Logik des Entweder-Oder zu fassen ist, steht bereits die methodische Annäherung im Zeichen der Koinzidenzlehre, welche die gewohnten Gegensätze nicht als letzten Standpunkt ansieht, sondern zu einer neuen Weise des Sehens einlädt. Die experimentelle Hinführung bleibt dabei anschaulich und steht für eine Erfahrung, die ohne langwierige Schulung auskommt, sondern vielmehr auf dem individuellen „Antrieb“ (oder Begehren) eines jeden freien Geistes basiert.²⁶ „Die ‚Anschaulichkeit‘ der mystischen Theologie nimmt [Cusanus] sich ohne Umschweife zum Programm“²⁷, so Certeau.

So möchte Cusanus letztlich zu einer Erfahrung führen, welche, wenn sich ihr methodisch korrekt genähert wird, aller Kompliziertheit und Verschränkung (*contractio*) entbehrt: „Veritas quanto clarior tanto facilior.“²⁸ Wie Cusanus zu dieser Einfachheit hinzuführen gedenkt, ist nun zu sehen.

Glauben und Änigma in der Praxis von *De visione dei*

Cusanus lässt seinen Text mit einer einfachen Anleitung beginnen und greift gleichsam nebenbei auf das Endresultat des noch zu Erfahrenden voraus: „Befestigt [das Bild des Alles-Sehenden] irgendwo [...] und stellt euch dann in gleichem Abstand von ihm auf. Schaut es an und

²⁶ Vgl. ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Cusanus: *De apice theoriae*, S. 366.

jeder von euch, von welcher Stelle er es auch betrachtet, wird erfahren, daß jenes Bild ihn gleichsam allein anblickt.“²⁹

Wir befinden uns hier in der *praefatio* zu *De visione dei*, welche zunächst ein Tun (πραξις) beschreibt und dabei eine Anleitung zur Sphäre der Erscheinung gibt, welche zu durchlaufen sein wird. Es herrscht demgemäß ein eher didaktischer Ton und Cusanus tritt als Anleiter auf, der die Brüder persönlich anspricht. Zugleich betont er bereits zu Anfang die Signifikanz des Gewahrseins dieser Übung als eines *Gleichnisses* bzw. dessen *symbolhaften* Charakter: „Trachte ich, euch in menschlicher Weise zum Göttlichen zu führen, so muß dies auf dem Weg des Gleichnisses geschehen.“³⁰ Es zeichnet sich hier bereits ab, dass es Cusanus nicht um das *Sichtbare*, sondern das *Unsichtbare*, bzw. *das Sichtbare per se*, d. i. das *Sehen* überhaupt geht. Was kann das näherhin bedeuten? Da Cusanus eine authentische Erfahrung dessen bzw. Annäherung an das ermöglichen will, was er u. a. ‚das Göttliche‘ nennt, dieses aber letztlich über alles begriffliche oder verständige Fassungsvermögen hinausreicht, muss die „In-Blick-Nahme“ dessen alles Begreifen und Verstehen aufzuheben versuchen. Certeau formuliert demgemäß das Programm von *De visione dei*: „Was heißt ‚sehen‘? Wie kann aus einer ‚Sehweise‘ eine neue Welt entstehen?“³¹ Es geht demnach um nichts Geringeres als die Einübung und Erfahrung in eine neue Seh- und Sichtweise, die zugleich eine neue Welt bzw. einen neuen Zugang zur Welt eröffnet. Dazu erläutert Certeau, indem er auf die Konzeption des Sehens im Dialog *De non-aliud* von Cusanus zurückgreift:

Diese Kunst zielt nicht darauf ab, ‚das Sichtbare zu sehen‘, sondern darauf, ‚im Sichtbaren das Unsichtbare zu sehen‘. Dies soll durch eine Bewegung des Geistes geschehen [...]. Nikolaus von Kues

²⁹ Cusanus: *De visione dei*, S. 97.

³⁰ Ebd., S. 95

³¹ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*. S. 326.

begründet sie, indem er sich [...] auf Paulus bezieht: ‚Videmus nunc per speculum in aenigmate‘ (‚Denn wir sehen jetzt mittels eines Spiegels in rätselhafter Gestalt‘) [...] ³²

Wie bereits erwähnt, ist dies jedoch nicht im bloßen, nachdenkenden Verstehen zu verwirklichen, sondern in der konkreten von Cusanus konzipierten Übung, in welcher sich Beobachtung und Intuition verbinden. ³³ Im zu erfahrenden Sehen ist es Cusanus darum zu tun, etwas sichtbar zu machen, was erst nicht zu sehen ist: ‚Er enthüllt (oder halluziniert) eine verborgene, nichtsdestoweniger aber vorhandene Geschichte und macht etwas sichtbar, was nicht zu sehen ist.‘ ³⁴ Mag dies zunächst befremdlich klingen oder als Herausheben eines Schwachpunktes in der Konzeption des Versuchsaufbaus erscheinen, so ist es doch gerade jene oszillierende Dimension des Sehens des Nicht-Sehens oder Halluzinierens einer Enthüllung, welche ebenso eine Enthüllung des Halluzinierens ist. Diese vorerst unnachvollziehbare Sichtweise, welche Cusanus qua seiner Lehre der Koinzidenz der Gegensätze mannigfaltig zu betreten versucht, soll ihre Unnachvollziehbarkeit durch das Tun der angeleiteten Übung verlieren und so nachvollziehbar zur Unbegreiflichkeit führen. So geht es, mit Certeau gesprochen, um die angeleitete Performance eines ‚[...] bahnbrechende[n] Prinzip[s] des Zusammenfalls von Gegensätzen, das einem Blitzschlag ins Zentrum des Nicht-Wissens gleichkommt [...]‘. ³⁵ Die Einleitung zu *De visione dei* ist demnach weniger als unnachvollziehbare Schwärmerei, sondern vielmehr als hinführend ängstliche Hilfestellung zu etwas zu verstehen, das selbst nicht mehr im Rahmen des Erklärens und Wissens seinen Ort hat. Die Erklärung und der Versuchsaufbau der Einleitung von *De visione dei* mündet demnach auch ‚nachvollziehbar‘ im

³² Ebd. S. 330.

³³ Vgl. ebd.

³⁴ Ebd. S. 327.

³⁵ Ebd. S. 328.

anrufenden Gebet. Das mögliche Betreten einer anderen Sichtweise bekundet sich so in einer anderen Art des Sprechens oder Sagens, die Anleitung wird zum Gebet – oder, um Obiges nochmals zu wiederholen: Es geht um einen Nachvollzug, „[...] bei dem das Tun das Sagen erst ermöglicht“³⁶.

Erst diesem Tun werden sich die Ebenen des *Sehens*, des *Sebers* und des *Sichtbaren* als Verschränkung zeigen, durch welche hindurch das *Sehen des Unsichtbaren* offenbar gemacht werden kann. Durch den Verweis auf die *Gleichnishaftigkeit* seines Textes bekundet sich ein zweifacher Anspruch von Cusanus an die Brüder: Erstens muss stets klar sein, dass es sich (zunächst) um eine (bloße) Übung handelt. Die Wahrheit derselben muss sich somit auf einer tieferen Ebene zeigen. Die Brüder sollen also nicht einem (naiven oder bloß imaginären) Glauben verfallen, sie sollen *vollziehen*. Zweitens ist die Anspielung auf das Gleichnis nicht bloße Relativierung des Zuvorstehenden, sondern vielmehr *Betonung der Autorität* mit indirektem Bezug zu Paulus: „Denn wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem undeutlichen Bild; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise; dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin.“³⁷ So wird das Gleichnis als eine Art Spiegel gefasst, der eine Verbindung von Beobachtung und Intuition, mithin ein Instrument des Übergangs darstellt, welches zur *visio* führen soll.³⁸ *De visione dei* ist, so Certeau, wie Alchimie, „[...] die das eine ‚Sehen‘ in ein anderes verwandele, wie Blei in Gold“³⁹. Diese neue Weise des Sehens soll demnach nicht *produzieren*, sondern *transformieren* – nichts hinzufügen, sondern sichtbar machen –, und ist demnach bei aller Neuheit nichts Fremdes:

³⁶ Ebd. S. 332.

³⁷ 1. Kor. 13, 12.

³⁸ Vgl. Certeau: *Geheimnis eines Blickes.*, S. 326.

³⁹ Ebd. S. 329.

Cusanus gibt dem eine Sprache, was bereits vorhanden ist. Er bietet Wörter für das an, was diejenigen, an die er sich wendet, bereits un- deutlich wissen, so daß sie sich damit begnügen können zu antwor- ten: ‚Wie richtig! Genau das ist es!‘ Die Wahrheit ist bereits vorhan- den, man muß sie nur sehen [...][:] die Weisheit tut sich öffentlich kund, man muß sie nur verstehen [...].⁴⁰

Das Vorwort ist so nicht bloß Anleitung, sondern auch ein Verspre- chen: Ihr werdet sehen, wie Paulus sah. So führt es zu einem *Akt* des Glaubens, dessen Inhalt die nachfolgenden Kapitel in *De visione dei* zu spezifizieren (oder besser: zu bezeugen) haben.⁴¹

Das Staunen und das Moment des Phantastischen

Das Bild hängt, im von Cusanus vorgeschlagenen Optimalfall, im Norden. Die Brüder sollen nun von Osten nach Westen und/oder nach Süden und vice versa gehen. Dabei *wird sie* und *werden sie* das Bild stets anblicken – sie werden sich als Angeblickte entdecken. Die Atmosphäre, die so zu Anfang bestimmt wird, schafft einen Ort der Verschränkung von Blicken. Schritt für Schritt entsteht den Beteilig- ten eine Art von Labyrinth, nicht aus Dingen oder Wänden, sondern aus Blicken.⁴² Die Blicke sind dabei mannigfaltig: „[...] erstaunt oder gleichmütig, unbeweglich oder umherschweifend, kurz oder anhal- tend [...]“⁴³. Cusanus konzipiert einen Ort für eine Atmosphäre der sich verschränkenden Blicke. Die Blicke sind unterschiedlicher Quali- tät und haben je einen anderen Platz, jedoch ist diese Vielheit im expe- rimentellen Aufbau in *ein* Geschehen vereint. Zwar spielt sich die Szene an *einem* Ort ab, dieser Ort ist aber durch das angeleitete Tun von einem „[...] Moment des Phantastischen, das mit dem Blick

⁴⁰ Ebd. S. 332.

⁴¹ Vgl. Certeau: *Mystic Fable*. Bd. .2, S. 50 f.

⁴² Certeau: *Geheimnis eines Blickes*. S. 334.

⁴³ Ebd.

verbunden ist [...]“⁴⁴, durchzogen. Das inszenierte Durch-ein-ander von Blicken assoziiert Certeau mit einer Reihe von mystischen Visionen: „Dieser Wald aus Blicken läßt an die Vielzahl überlieferter Visionen denken, zu denen die berühmte Vision der Hildegard von Bingen gehört, die von der Erscheinung eines mit Augen übersäten Körpers verfolgt wurde.“⁴⁵ Demnach versucht Cusanus den einfachen Brüdern nachvollzieh- und v. a. am eigenen Leib erfahrbar zu machen, was sonst nur gleichsam Auserwählten zugänglich ist. So steht der Anspruch des Textes und der Anleitung von Cusanus zwar einerseits in einer durchgängigen Tradition, versucht diese jedoch bei aller Gleichnishaftigkeit zugänglich zu machen und ihrer rätselhaften Verslossenheit zu entreißen. So geht es Cusanus zwar um die Initiation einer Erfahrung des Unsichtbaren, diese ist jedoch keine Inszenierung einer Gespenstergeschichte. Die Atmosphäre des experimentellen Ortes ist *phantastisch, nicht phantasmatisch*:

Tatsächlich reiht er sich in eine lange Tradition des Phantastischen, Mystischen und Wunderbaren ein. Gleichzeitig löst er sich von einer Aura des Geheimnisvollen und Rätselhaften, von der noch Hunderte von Geschichten über Frömmigkeit, Gespenster und den bösen Blick geprägt sind. Die Initiationshandlung spielt in einem Klima, das mystisch und zugleich das einer geschichtlich grundlegenden Erfahrung ist.⁴⁶

Cusanus hebt so ein wesentliches Moment der Übung hervor: das Staunen (*admirari*), welches von einer Unvorstellbarkeit begleitet wird.⁴⁷ Das Staunen gestaltet sich dabei zweifach. Erstens ist es dem einzelnen Bruder verwunderlich, wie ihn jener eine Blick stets

⁴⁴ Ebd. S. 335.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Vgl. Cusanus: *De visione dei*. S. 97.

begleitet, gleich wo er steht oder geht. Dazu wird jedoch das unvorstellbare Moment des Entgegengesetzten betont: Auch der Bruder, der aus der anderen Richtung kommt, wird stets angeblickt. Die daraus resultierende unvorstellbare Verwunderung soll jedoch nicht als solche belassen werden, da sie sonst zu einer gefährlichen Entzugsfigur verkommen würde, in der der Blick nicht anders als „böse“ empfunden werden könnte. Würde die Situation so belassen, wäre der Blick, den die Brüder erfahren, mehr verfolgender Natur, da *jeder immer* angeblickt wird. Niemand kann sich dem Blick entziehen, der verfolgende Blick bleibt aber selbst entzogen. Die Brüder könnten sich dem nur durch einen Abbruch des Experiments entledigen, bei dem jeder einzeln und verfolgt würde. Da die Intention des geistigen Experiments aber nicht die Traumatisierung der einzelnen Brüder durch den „bösen Blick“ ist, weist Cusanus die Beteiligten an: „[S]obald er [sc. ein Bruder] ihm [sc. einem Bruder aus der anderen Richtung] begegnet, mag er ihn fragen, ob der Blick des Bildes ständig mit ihm wandle, und ihm glauben, so er hört, daß der Blick des Bildes sich gleichermaßen mit ihm und entgegengesetzt bewegt.“⁴⁸ Das Staunen und Nicht-Vorstellen-Können bereitet so den Raum und die Notwendigkeit für die Dimension des Glaubens, hier jedoch in einer anderen Dimension als eingangs. So war zu Anfang der Glaube Beginn der Praxis überhaupt, den die Brüder gemeinsam, dennoch jeder für sich, beschritten. Nun dient der Glaube als Rückversicherung, dass das Gleichnis „funktioniert“ und damit bereits seiner „bloßen“ Gleichnishaftigkeit enthoben wird. So ergänzt Cusanus: „Sollte er nicht glauben, würde er nicht fassen, daß dies möglich ist.“⁴⁹ Im Glauben bekundet sich so eine Fassbarkeit des Unfassbaren, eine Koinzidenz der geteilten Erfahrung des Sich-Ereignens eines phantastischen Moments, der jeden Bruder angeht, dabei zugleich jeden Einzelnen übersteigt, wie auch mit den

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd.

Anderen verbindet. Es geschieht dies zugleich in jenem Moment, in dem der Text der anleitenden Erklärung sich *im Tun der Beteiligten realisiert*, mithin aufhört, „bloß“ Text zu sein. Die Brüder performieren die Anleitung und erfahren dabei zugleich deren (ursprünglich betonten) gleichnishaften Charakter. Das, worauf der Text verweist, wird als dasjenige erfahren, welches sich nun, zwar nicht *als* Text, jedoch *auf Grund* dessen, ereignet. Die Situation, die der Text als Anleitung zum Experiment zu inszenieren erlaubt, und der Text, der diese Situation weiter beschreibt, entfaltet und kommentiert, verschränken sich schrittweise ineinander – genau wie die Blicke der Brüder, die die Anleitung befolgen. Die gleichnishafte Szene wird so selbst gleichsam zur Schrift, aus der die Brüder lesen können, was Cusanus beschreibt. Dabei zeigt sich sowohl der Text als auch die Erfahrung der inszenierten Situation als Ausdruck eines höheren Staunens, welches miteinander verbindet. Das Staunen der Brüder über das „Funktionieren“ der angeleiteten Praxis konstituiert so ein Zusammen, das jedem seinen Blick-Winkel gestattet und eröffnet. Die von Cusanus angeleitete Szene wird demgemäß von Certeau wie folgt aufgefasst:

In demselben Maße, in dem sie eine bereits ‚modern‘ zu nennende Wahrnehmung in eine traditionelle visionäre Erfahrung integriert, durchsetzt sie auch eine pädagogische Übung mit einer ganzen Reihe von persönlichen Erlebnissen und läßt vielgestaltige Geschehnisse nebeneinander existieren. In dem allgegenwärtigen Blick werden unterschiedliche Orte zusammengeführt, wobei er keinen Namen und auch keine eigene äußere Erscheinung mehr besitzt (im Text hat er keinerlei Identität): der von ihm gegliederte Raum weist somit die Tiefe vergangener Geschichten auf.⁵⁰

So schafft es der Text bzw. die aus der anleitenden Beschreibung folgende Praxis, mehrere paradoxe Begebenheiten zu inszenieren, über

⁵⁰ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 336.

welche gestaunt werden kann, insofern er prinzipiell die Begriffe des Sehens in ihr Gegenteil verkehrt: „Der angebliche Gegenstand (das Gemälde) schaut, und die Personen (die Betrachter) nehmen die Stelle des Gemäldes ein.“⁵¹

Weitere paradoxe Um- und Verkehrungen sehen wir, insofern

1. die Neuheit der Sichtweise, die aus der Anleitung erfolgt, mit einer Tradition der Mystik verknüpft wird, welche die Authentizität der Erfahrung bestätigen kann. In diesem Sinne ist die vermittelte Sicht nicht im eigentlichen Sinne „neu“.
2. steht die persönliche Erfahrung der Einzelnen im Vordergrund, diese sind aber zusammen an einem Ort, der mehrere Einzigartigkeiten erlaubt, welche sich gegenseitig ihre Erfahrung bezeugen und glauben.
3. wird die Erfahrung der Teilnehmenden durch die Präsenz eines Blickes gewährt, der, gerade da er nur je bei dem zu sein scheint, der ihn bemerkt, keinen eigenen Ort zu haben scheint, also konstitutiv eine Abwesenheit präsentiert. Insofern *ist* weder das aufgehängte Bild noch die Beschreibung des Ablaufs bzw. der beabsichtigten Erfahrung der Blick, um den es in all dem geht. Gerade weil dasjenige, das die gesamte Situation zu bündeln scheint, der Blick ist, der keinen Ort hat, wird gleichsam etwas Unsichtbares sichtbar. Der Blick, der so sowohl überall als auch nirgends ist, liegt in einer Unfassbarkeit, die sich die Brüder sowohl gegenseitig ermöglichen wie berichten. „Der Blick ‚folgt‘ den Gehenden überallhin. Er beherrscht deren Wege. Aber er ist ihnen nicht äußerlich, so als wäre er ‚etwas anderes‘ als sie; er ist ihnen immanent, ohne mit ihnen identisch zu sein.“⁵² Die Geschichte, die sich die Brüder gegenseitig erzählen, ist ebenso Zeugnis wie Ausdruck der Situation, in der sie sich befinden – als Akteure und zugleich als Erzähler einer Szene, deren Autoren sie nicht selbst sind. Erst durch die gegenseitige Anerkennung des Verlustes von einem fixierbaren Ort bzw. Stand- oder Blickpunkt

⁵¹ Ebd. S. 342.

⁵² Ebd. S. 343.

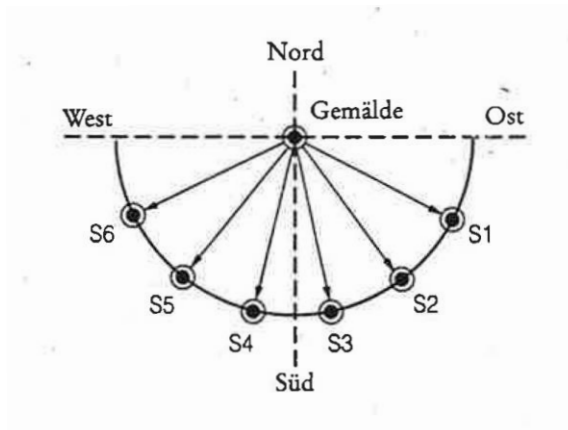
konstituiert sich ein Geschehen, das sich um diesen Bruch anordnet. So könnte man sagen, dass eine Abwesenheit eine Gemeinde stiftet, die spricht. Dies ergänzend sei noch eine längere Passage von Certeaus Kommentar angeführt, die im Folgenden zu entfalten ist:

Zu Beginn schafft das Gemälde als eine notwendige Bedingung zuerst den Raum (den Halbkreis der Betrachter). Am Ende geht es um ein mündliches Zeugnis (*revelatio relatoris*), das allein es erlaubt, das zu ‚glauben‘, was sich dem Sehen entzieht, so daß die Ohren das übermitteln, was die Augen nicht sehen können. Das Bild ‚erfordert‘ somit den Diskurs, und in dem Raum, den es eröffnet hat und in dem es möglich wird, ‚von Wundern zu erzählen‘, wird die Abhandlung sich in fünfundzwanzig Kapiteln entfalten. Aber wovon handelt dieser lange Diskurs unablässig, was fesselt ihn, wenn nicht das stets präsente Bild, das den Augen nimmt, was es den Geist sehen läßt, und das inmitten der ineinanderverschlungenen Worte die Gegenwart einer Abwesenheit bleibt oder mehr und mehr dazu wird?⁵³

Raum und Verschränkung in Aufbau und Durchführung der Praxis

⁵³ Ebd. S. 337 f.

α)



Wir haben nun gleichsam die umherwandernden Mönche vor Augen. Wie im Schaubild α)⁵⁴ ersichtlich, kreuzen sich deren Wege wie auch Blicke, obwohl diese stets auf den Blick des einen Bildes ausgerichtet bleiben und sich so ein gemeinsames Zentrum teilen. Das Sehen der Brüder erfährt so eine Überkreuzung, welche Cusanus die Verschränkung (*contractio*) nennt. Das lateinische Wort *contractio* ließe sich zusätzlich zu Verschränkung übersetzen mit: Verkürzung, Lähmung oder Beklommenheit.⁵⁵ Wir sehen bereits, dass die cusanische Wortwahl ein breites Spektrum an Auffassungen erlaubt, warum hier zunächst eine Spezifikation des Phänomenbereichs zu leisten ist. Cusanus definiert „das Sehen im Sehenden [als] je nach der Verschiedenheit seiner Verschränkung verschieden [...]“⁵⁶. Die verschränkten

⁵⁴ Alle Schaubilder entnommen aus Certeau: *Geheimnis eines Blickes*.

⁵⁵ Also durchaus eine Phänomendimension, die Lacan v. a. zu behandeln scheint. Vgl. dazu dessen Analyse der Scham und der Furcht bzw. Hast und Unterbrechung im Kontext des Blickes (Lacan: Seminar XI, S. 90 ff.).

⁵⁶ Cusanus: *De Visione Dei*, S. 101.

Sehenden sind demnach die Brüder (im Schaubild S1–S6), welche sich verschränken in dem gedoppelten Sinne einer Verschränkung *in* und *unter* sich. Wir können dies als eine inter-/intra-subjektive Verschränkung des Sehens kennzeichnen, wobei sich so sowohl die Angewiesenheit der Brüder aufeinander in dem „Experiment“ als auch die je zu übernehmende Einzelheit bekundet. So sind die Brüder je einzelne endliche Stand- und Blickpunkte, welche sich mit anderen endlichen Blicken überschneiden. Die Überschneidungen sind hier jeweils als die individuelle Be- und Verschränkung aufzufassen, die die Brüder je erfahren und sind. Weder sehen die Brüder alle anderen Blicke noch sehen sie von allen anderen Blickpunkten aus. Die Unmöglichkeit der Einnahme des Stand- und Blickpunkts der Anderen wird explizit sichtbar in der Unsichtbarkeit und Unverortbarkeit des Blicks des zentralen Bildes, welches so gleichsam einen dezentrierenden Effekt auf die einzelnen Brüder hat. Die Verschränkung(en) der Blicke der Brüder sind jedoch nicht (ausschließlich) „natürlicher“ Art, sondern von Cusanus qua das all-sehende Bild, welches *keiner* Verschränkung unterliegt, inszeniert. Das Bild selbst unterliegt insofern keiner Verschränkung bzw. entzieht sich der verschränkenden Bezugnahme, da es diese durch den konstitutiven Mangel des Orts seines „eigenen“ Blicks erst sichtbar werden lässt und so quasi *in seinem Verbergen Raum für alles andere schafft*. So kann es „ohne das absolute Sehen [...] kein verschränktes geben“⁵⁷. Dennoch blickt das absolute Sehen des Bildes ursprünglich nicht allein von sich her, sondern kommt den Brüdern gleichsam als eine Antwort entgegen, die ihnen je schon gegeben war. Die verschränkten Blicke konstituieren den absoluten Blick und vice versa dergestalt, dass das Bild als vorausgesetzte Setzung in den Blick kommt, die den Sehenden sich seiner selbst erst *als eines Sehenden* gewahr werden lässt. So findet im Anblick des absoluten Blickes von den verschränkten Blicken der Brüder eine Verschränkung der

⁵⁷ Ebd.

Verschränkung, d. i. eine Ent-schränkung, mithin Transformation zum *schrankenlosen* Blick hin, statt. Es fasst das selbst „schrankenlose“ Sehen des Bildes alle verschränkten Blicke in sich, und ist doch keiner dieser. Hierzu erläutert Certeau:

Der Blick des Gemäldes bildet einen Punkt. Gemäß der durchgängigen Theorie des Kusaners [...] ist dieser Punkt ein ‚Fast-Nichts‘ (*prope nihil*), das aber über eine unbegrenzte ‚Fülle‘ verfügt. In einer analytischen Perspektive dem Nichts nahe, ist er ‚gleichzeitig‘ in einer dynamischen Perspektive fast alles.⁵⁸

Zugleich ist das blickende Bild aber der Kreuzungspunkt der Verschränktheiten der Blicke der Brüder untereinander, welcher dadurch selbst unverschränkbar und damit *einfachste* Verschränkung ist. Diese einfachste Verschränkung ist demnach wie das *Maß* für alle anderen Verschränkungen – der absolute Blick ist so Maß aller Blicke –, und die wechselseitige Konstitution, welche zuerst von den Brüdern zu kommen schien, liegt in verschränkt einfacher Weise *im Blick der Bildes*.

Der Blick des Bildes „ist“ als *absolutes Sehen*, insofern er alle anderen Sichtweisen miteinbezieht und erst eröffnet, auch in jedem „anderen“ Sehen. Für das einzelne Sehen und die Blicke der Brüder bedeutet das, dass sie *sehend ihr Sehen* als *das Sehen des Sehens* oder *das absolute Sehen sehen*, welches als einziges sieht. Um das Gesagte zusammenzufassen, sei eine längere Passage aus dem Quellentext zitiert:

Im absoluten Sehen sind nämlich alle Blickweisen der Verschränkung unverschränkt. Jede Verschränkung ist im Absoluten, weil das absolute Sehen die Verschränkung der Verschränkungen ist. Diese Verschränkung aber ist unverschränkbar. Die einfachste Verschränkung fällt daher mit dem Absoluten zusammen. Ohne

⁵⁸ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 340.

Verschränkung aber wird nichts Verschränkt. So ist die absolute Schau in jedem Sehen, weil durch sie jede verschränkte Schau ist und ohne sie in keiner Weise sein kann.⁵⁹

Das Bild ist so als lebendiger Spiegel (*speculum vivum*) offenbar, welcher im wahrsten Sinne des Wortes ein Gleichnis für denjenigen ist, der blickt oder schaut (*theōrō*), also *theos* – *deus* ist.⁶⁰ Dieser absolute Blick schafft so einen Ort, welcher zum Raum des absoluten Sehens wird, in dem sich die Brüder bewegen. Dabei zeigt das obige Schaubild eine Kreuzstruktur der beiden Linien (West-Ost und Nord-Süd), welche sich im Bild als ihrer Verschränkung vereinen. Diese wohl kaum bloß zufällige Kreuzfigur, in deren Zentrum der Blick des Bildes „ist“, wiederholt dabei nochmals das konstitutive Fehlen, insofern diese Figur nur „von oben“ sichtbar ist. Den Blick, der notwendig wäre, um diese Figur wirklich zu sehen, nimmt allerdings in der Praxis niemand ein. Die christliche „Grundkonstellation“ geht so nicht im Überblick über die Szene auf, sondern spielt sich nur je als konkretes Geschehen und als konkrete Geschichte ab, welche nicht mit einer Vogelperspektive zu verwechseln ist. Das Gemälde mit dem Blick tritt auf diese Weise gleichsam an die Stelle des Altars und der Bibel. Die geometrische Konzeption der Übung ist demnach zwar „zentral“: „Die Übung beruht auf der Geometrie“⁶¹. Die Geometrie ist jedoch nicht der zentrale Fokus während der Durchführung der Praxis, in der es um die performative Transformation des Ortes geht, an dem sich die Blicke schneiden und brechen:

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ Cusanus übernimmt diese – linguistisch freilich unzutreffende – Etymologie von (Pseudo-)Dionysius Areopagita. Vgl. Certeau: *Mystic Fable Bd. 2*, S. 53.

⁶¹ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 338.

Die Absicht dabei ist, eine Sehweise in eine andere ‚zu verwandeln‘. Diese ‚Übertragung‘ entspricht der cusanischen Methode, an dem gegebenen Ort den dort stattfindenden Vorgang zu verändern. Die Übung spielt sich innerhalb eines Prozesses ab, in dem sich das Visuelle vervielfacht, und verfolgt dabei das Ziel, dort einen anderen Umgang mit dem Ort zu entwickeln.⁶²

Etwas später spezifiziert Certeau die Konzeption, den Ablauf und das Geschehen als:

[...] mathematische Liturgie[, die] einen Raum in Szene [setzt], der durch die vielfachen Unterschiede gegliedert wird, die zwischen den besonderen Merkmalen der einzelnen Positionen bestehen. [...] Nikolaus von Kues [...] entwickelt auf seine Weise eine Geometrie der Beziehung zwischen Positionen, die einer Topologie vorgreift, und wendet sie auf die Beziehung zwischen Betrachter und Betrachtetem an.⁶³

Die cusanische Komposition der Konstitution des Raumes des absoluten Blickes lässt sich daraus folgend in dreifacher Hinsicht thematisieren: 1. als Figur in einer geometrischen Sphäre, 2. als Bühne in der Sphäre des Theaters und 3. als Karte in einer kosmologischen Sphäre.⁶⁴ Die schrankenlose Ek-stasis des absoluten Blickes gewährt so gleichsam erst den Raum für jegliche Verschränkung in ihm, sei sie nun unmittelbar als *Blick* oder vermittelt als *Theater* oder *Kosmos*.

Die Konstitution und Rolle der Gemeinschaft

Die Blicke der Brüder werden ihrer Verschränkung entschränkt, insofern sie Absolutes sehen (sind). Es ist dies der Blick, der „verrückt“

⁶² Ebd.

⁶³ Ebd. S. 340.

⁶⁴ Vgl. ebd. S. 341.

macht und einer Absicherung bedarf, damit der je einzelne Bruder sich nicht im schrankenlosen Raum des absoluten Blickes verliert.⁶⁵ Die von Cusanus inszenierte Erfahrung vermittelt des Blicks des Bildes muss sich so, um nicht zu einem bloßen trügerischen Schein herabzusinken, zu einer Wahrheit transformieren, an der die Brüder untereinander teilhaben können. Zwar ist die gemachte Erfahrung je schon mit den Anderen, jedoch tritt das Sprechen und der Glaube als konstitutives Moment des Überganges von der Erscheinung zur Wahrheit auf.⁶⁶ Der Übergang vom *Tun* der Brüder zum *Sprechen* zeichnet sich demgemäß auch in der *Sprache* von Cusanus ab. So spricht er (wie bereits im Vorhergehenden erwähnt) bis zum Anfang des IV. Kapitels von *De visione dei* in der didaktischen Form einer Anleitung für die Durchführung der Praxis. In genanntem Kapitel findet ein Wandel der Sprechweise mit folgenden Worten statt: „Du fühlst dich aufgerufen und wirst sprechen: Herr, ich schaue nun in deinem Bild [...]“⁶⁷ Das erste *Du* richtet sich noch an die Brüder im Allgemeinen, ist also eher ein *Ihr*; dann spricht der angesprochene Bruder als *Ich*, welches zugleich alle Brüder miteinbeziehen soll, da zunächst alle angesprochen waren, es ist mithin ein *Wir*. Der Adressat der Ich-Rede ist nun ein neues *Du* – das Du des Blickes des Theos. Dieses Du wird gleichsam von Cusanus, dem einzelnen Mönch wie auch seinen Brüdern angesprochen. Das sprechende Ich ist hier nicht mehr das Ich des didaktischen Autors, der nun gleichsam von der Bühne getreten ist und vollkommen im Blick und der Ansprache der Brüder aufgeht. Der Bruder, der als Ich spricht, hat dieses Ich so nicht von sich her, sondern vom Bild/Blick wie auch dem Text, den er „sprechen soll“. Die verwendeten Personalpronomen werden so zu einem A-personal-pronomen, welches seine Pro-nominalität nur vom Un-Ort des absoluten Blickes

⁶⁵ Vgl. ebd. S. 343.

⁶⁶ Certeau analysiert das Verhältnis des stattfindenden Diskurses der „Erscheinung“ und der „Wahrheit“ genauer in: *Mystic Fable* Bd. 2, S. 50 ff.

⁶⁷ Cusanus: *De Visione Dei*, S. 103.

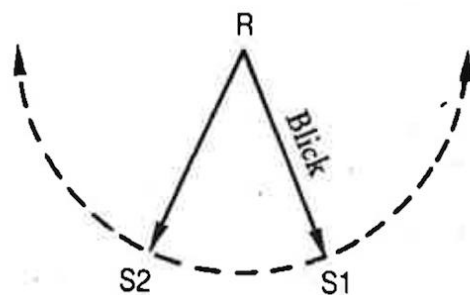
erhält. Es findet so eine „Verflüssigung“ der Pronomen statt, welche vollkommen zerfließen würden, käme nicht das notwendig konstitutive Moment des Aussprechens der Brüder untereinander hinzu.⁶⁸ So sind die Pro-nomen Vor-Wörter im starken Sinne; sie kündigen den Namen dessen an, der nicht ausgesprochen werden kann, jedoch gerade von allen Brüdern erfahren wurde und so unnennbar, nicht als *ohne* Namen, sondern *vor* jedem Namen, ist.⁶⁹ Diesen Sachverhalt bündelt folgender Satz aus dem Dialog *De non-aliud* sehr treffend: „Non video igitur innominabilem quasi nomine privatum, verum ante nomen.“⁷⁰ Es findet demnach also ein Gemeinschaft konstituierendes Für-Sprechen statt, welches die soeben gemachte Erfahrung *bezeugt*.

⁶⁸ Es sei hier kurz angemerkt, dass sich ein ähnliches Moment im Sprechen Paulus' zeigt, der im 2 Kor. 12,2 in die dritte Person wechselt. Zudem findet sich im 1 Kor 9,16 eine kongruente Notwendigkeit des Aussprechens des Erfahrenen. Freilich verdient dies eine genauere Ausarbeitung, die hier nicht vorgenommen werden kann. Da Cusanus sich aber gewollt in der „paulinischen Methode“ versucht, ist hier zumindest ein Verweis angebracht.

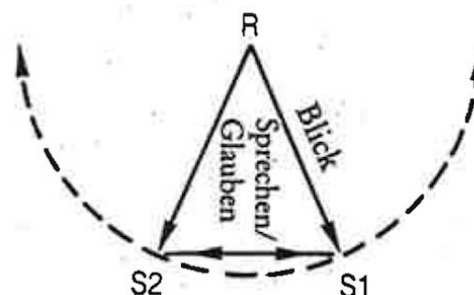
⁶⁹ Pronomen stehen zwar Für-Namen und Vorwort wäre lat. nicht pro-nomen, sondern prae-verbum, dennoch ist der spekulative Sinn beider hier derselbe.

⁷⁰ Cusanus: *De non-aliud*, S. 468.

γ)



β)



Im Schaubild β) ist das unfassbare Moment des Angeblicktwerdens vom absoluten Blick skizziert. Das zunächst „bloß“ Phantastische erhält seine Wahrheit durch das Sprechen der Brüder miteinander über ihr Erlebnis: „Sobald er ihm begegnet[,] soll er ihn fragen [...] und ihm glauben.“⁷¹ Die ausweglose Situation des Einzelnen bereitet so eine Gastfreundschaft gegenüber dem Anderen, was sich durch ein einfaches „Du auch? – Ja“ bekundet.⁷² Nur durch das Glauben des Ausspruchs des Anderen ist die eigene Wahrheit gewiss; die Brüder beginnen so zu sprechen und finden sich zugleich im absoluten Raum des Blickes als Gemeinschaft wieder, wie in Schaubild γ) skizziert. Die letzte Gewissheit übersteigt jedoch dennoch die Gesprächspartner, da das Sprechen nur im vom absoluten Blick gewährten Raum stattfindet oder stattfinden kann. Die Situation des Beginns hat so nun ihre Ver- und Bekehrung erfahren: Das Bild blickt qua absolutes Sehen die Brüder als *sein* verschränktes Bild an, welches sich in sich qua glaubendes Sprechen vermittelt und auf seine Herkunft verweist, welche keinen Ort hat, aber einen pluralen Zugang eröffnet: „An diesem Punkt

⁷¹ Cusanus: *De Visione Dei*, S. 97.

⁷² Vgl. Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 352.

schreitet das cusanische Experiment [...] zur Beseitigung der Diskursivität und damit auch der Bedeutung [...].⁷³ Eben dadurch offenbart sich allerdings eine „[...] jenseits der Bedeutung und des Textes liegende, unentzifferbare Eigenart [...]“⁷⁴, welche ein Ort ist, der für viele Deutungen (bzw. Blick- oder Standpunkte) offen ist.

Das Sehen des *Nicht-Anderen* (*non-aliud*)

Hier angelangt, lässt sich mit Cusanus sagen, dass das Sehen des Theos, welches sich als Sehen der Brüder oder deren Sehen des Sehens des Theos zeigt, *nichts anderes* ist, als das *bloße Sehen*. Es ist deshalb das bloße Sehen, da mit der Unverortbarkeit des Blickes des Bildes ebenso das Bild als Gegenstand überhaupt verloren geht:

Der Blick zieht ebenfalls den Verlust des Gegenstandes nach sich. Für den, der angesehen wird, gibt es keinen zu erblickenden Gegenstand mehr. Die Anormalität dieses unaufhörlichen Blickes läßt die Möglichkeit verschwinden, ihn wie einen Gegenstand unter anderen, vor oder nach anderen, zu erfassen. Der Beobachter glaubte zu sehen. Nach der Verwandlung in einen Beobachteten gerät er in ein ‚Erstaunen‘, dass sich mit keiner Darstellung verbindet. Die Erfahrung des Blickes ist eine Überraschung ohne Gegenstand.⁷⁵

Es stellte sich die Frage nach der Gemeinschaft mit dem Anderen, welche ihre Antwort im gemeinsamen Hinblick und Anblick des Theos fand, der – wie gesagt – das *bloße/nackte Sehen* ist, das nicht ausschließlich das *Ent-blößte* und *Nackte* sieht. Da der Blick jedoch nicht auf das bloße Blicken des Bildes beschränkt – oder besser: verschränkt – bleibt, sondern gleichsam den ganzen Raum einnimmt, der nie *als ganzer* in den Blick kommt, ist an der punktuellen Stelle des Blickes selbst ein

⁷³ Ebd. S. 345.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Ebd. S. 346.

konstitutiver Mangel bzw. ein *Fehlen* des einen Blickes zu verzeichnen. „Der Blick fehlt an seinem Platz“, ist so überall und nirgends⁷⁶, und das Sehen des Sehens des Theos ist zugleich ein Sehen des Nicht-Sehens des nicht-anderen Blickes, da es dennoch *ein* Blick ist: „Ich erblicke das Nicht-Andere ebensowohl durch das Sehen, als durch das Nicht-Sehen.“⁷⁷ Mit Certeau reformuliert, folgt aus und in diesem Blick unmittelbar „[...] ein Erstaunen, das Überraschung ohne Bild und Öffnung auf das Nicht-Wissen ist“⁷⁸. Das Andere im Blick des/der Anderen ist insofern erstaunlicherweise nichts anderes als dieses Nicht-Wissen des Anderen und so ebenso das Nicht-Andere. Dieses Unerfassbare, das im Erfassbaren unfassbar widerstrahlt, nennt Cusanus *visio dei*.⁷⁹ Das Nicht-Andere ist so der Spiegel, durch welchen der Theos (im Bild/Blick des Bildes) dem Suchenden entgegenstrahlt.⁸⁰ Cusanus bündelt dies, indem er ausführt:

Das Sehen sieht sich nicht selbst, wenngleich es sich im Anderen, das es sieht, als Sehen erreicht. Jenes Sehen jedoch, das das Sehen des Sehens ist, erreicht sein Erblicken im Andern nicht, da es vor dem Andern ist. Da es also vor dem Andern erkennt, ist in dieser Schau kein Anderes der Sehende, das Sehbare und das von beiden ausgehende Sehen. Daraus ergibt sich, daß Gott d. h. theos, der nach dem Wort theoro, d. h. ich sehe, so genannt wird, [...] vor dem Anderen ist, und daß das unendliche und unbegrenzte Sehen im Anderen das Sehen dessen ist, das jedem gegenüber das Nicht-Andere ist.⁸¹

⁷⁶ Vgl. ebd. S. 345 f.

⁷⁷ Cusanus: *De non-aliud*, S. 471.

⁷⁸ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 348.

⁷⁹ Cusanus: *De non-aliud*, S. 473 u. 477.

⁸⁰ Vgl. ebd. S. 451.

⁸¹ Ebd. S. 547.

Eine bloß dogmatische, sei sie nun eine naiv kirchliche oder psychoanalytische, Lehre greift demnach stets zu kurz, insofern sie *eine* Erfahrung zur Autorität über andere Ansichten erhebt und den Ort vor jeder Bedeutung und jedem Wissen immer schon besetzt und damit je schon bestimmt hat, was und dass das Andere ist. Cusanus liegt wohl nichts ferner als dies. So geht es ihm vielmehr darum, „den Raum philosophischen Fragens in den Ort einer spirituellen ‚Praktik des Denkens‘ zu transformieren“⁸². Diese Praxis bereitet so die Form einer aktiven Gastfreundschaft vor, denn:

Von Anbeginn an bringt [der Blick] die Frage nach dem anderen ins Spiel – eine Frage, die einen blinden Fleck darstellt für ein Sehen, das Gegenständen gilt. [...] Kein konkreter oder vorstellbarer Gegenstand kann die Stelle dieser Frage einnehmen.⁸³

Das Fehlen des Gegenstandes ist demnach der Ort für die Ankunft eines Subjekts, das sich frei entfalten kann und demnach in dem eröffneten Raum zu sprechen vermag. Die Realität der Pluralität der Zugänge zeigt sich so im Sprechen der Subjekte miteinander, die sich prinzipiell im und qua Sprechen ihr Subjekt-sein gegenseitig „glauben“. So bringt Certeau das Möglichkeitsprogramm von *De visione dei* abschließend auf den Punkt:

Wenn du dem anderen nicht glaubst, wirst du im Unmöglichen und Sinnlosen verharren. Zwischen den Sprechenden reagiert der Glaube auf das, was der Blick für jeden von ihnen ist. [...] Was jeder als ein vom Blick bedrängtes Subjekt sagen kann, kann der andere nicht sehen, sondern nur glauben. Das Gleiche könnte man von der Liebe oder von der Verrücktheit sagen. Die Bindung an das ‚Sprechen‘ der Partner vervielfacht die Beziehung, die jeder als Einzelner

⁸² Hoff: *Berührungspunkte*, S. 333.

⁸³ Certeau: *Geheimnis eines Blickes*, S. 352.

zum Blick unterhält. [...] Der Glaube ist also der endlos wiederholbare Augenblick, durch den sich das Verrückte des Bildes, dieses Geheimnis, das für sich behalten wird, in Sprache und Geschichte verwandelt.⁸⁴

⁸⁴ Ebd. S. 353.

Literatur

- de Certeau, Michel: *The Mystic Fable Vol.2 The Sixteenth and Seventeenth Centuries*, übers. v.
- Smith, M.B. Chicago: The University of Chicago Press 2015.
- Ders.: „Nikolaus von Kues: Das Geheimnis eines Blickes“, in: Bohn, V. (Hg.): *Bildlichkeit. Internationale Beiträge zur Poetik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990.
- Endres, Rudolf: „Nicolaus Cusanus und das Kloster Tegernsee“, in: Yamaki, K. (Hg.): *Nicholas of Cusa - A medieval Thinker for the Modern Age*, Richmond: Curzon Press 2002.
- Hoff, Johannes: „Berührungspunkte. Ein Dialog zwischen Jacques Derrida, Nikolaus von Kues und Michel de Certeau“, in: *Michel de Certeau*, ed. Marian Füssel, Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft 2007.
- von Kues, Nikolaus: „De docta ignorantia - Die wissende Unwissenheit - Erstes Buch“, in: Gabriel, L. (Hg.): *Philosophisch-Theologische Schriften* (Band 1), übers. v. Dupré, D.&W., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) 2014.
- Ders.: „De apice theoriae - Der Gipfel der Schau“, in: Gabriel, L. (Hg.): *Philosophisch-Theologische Schriften* (Band 2), übers. V. Dupré, D.&W., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) 2014.
- Ders.: „De visione d-e - Die Gottes-Schau“, in: Gabriel, L. (Hg.): *Philosophisch-Theologische Schriften*. (Band 3) Übers. v. Dupré, D.&W., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) 2014.
- Ders.: „De non-aliud - Das Nicht-Andere“, in: Gabriel, L. (Hg.): *Philosophisch-Theologische Schriften* (Band 2), übers. v. Dupré, D.&W., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) 2014.
- Lacan, Jacques: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse - Das Semi-*

nar, Buch XI, Wien-Berlin: Turia+Kant 2015.
Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, Lutherbibel 1912, Wollerau: La Buena Novella 2004.