

NICHOLAS VAN CUSA (CUSANUS – 1401-1464) SE OPVATTING OOR DIE
VERHOUDING TUSSEN DIE CHRISTENDOM EN ANDER RELIGIEë NA
AANLEIDING VAN *DE PACE FIDEI*

deur

CORNELIA MARGARETHA DAEL

ingedien as gedeeltelike uitvoering van die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in die vak

GODSDIENSWETENSKAP

by die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

STUDIELEIER: Prof JS Krüger

November 2008

Sleutelwoorde

Nicholas van Cusa
Cusanus
De pace fidei
Religieuse rites
Religieuse toleransie
Interreligieuse gesprek
Ritueel
Eenheid van religie
Religieuse waarheid
De docta ignorantia

Nicholas van Cusa (Cusanus 1401 - 1464) se opvatting oor die verhouding tussen die Christendom en ander religieë na aanleiding van *De Pace Fidei*.

Inhoud

1.	Inleiding	2
1.1	Probleemstelling	4
1.2	Oorsig oor die lewe van Nicholas van Cusa	5
1.3	Die historiese konteks van <i>De pace fidei</i>	11
1.4	Bronne	13
1.5	Oorsig oor die struktuur van hierdie studie	14
2.	Die struktuur van <i>De pace fidei</i>	15
3.	Ontologie	35
3.1	Teologie	37
3.2	Kosmologie	42
3.3	Antropologie	47
3.4	Christologie	51
3.5	Die bose	56
4.	Epistemologie	59
5.	Rites	72
6.	Evaluasie	87
	Bronnelys	109

Hoofstuk 1

1. Inleiding

Nicholas van Cusa (Cusanus, 1401-1464) was 'n Middeleeuse kardinaal wie se werke sedert die middel van die negentiende eeu herontdek en bestudeer is. Navorsing oor hierdie vergete filosoof het veral sedert 1932 opgevlam nadat die Heidelbergse Akademie vir die Wetenskappe in Duitsland onderneem het om *Nicolai de Cusa Opera Omnia* (Volledige Werke van Nicholas van Cusa), onder redaksie van Ernst Hoffmann en Raymond Klibansky, saam te stel.¹ Dit was egter die vyfhonderdste herdenking van Nicholas van Cusa se dood in 1964, waartydens die eerste Cusanus-symposium onder leiding van die *Cusanus-Gesellschaft* gehou is, wat opnuut belangstelling in hierdie besonderse denker en spekulatiewe mistikus aangewakker het.² In die jare daarna is verskeie van Cusanus se manuskripte, brieve en ander materiaal in diepte bestudeer en 'n wye verskeidenheid van publikasies het gevvolg. In Japan en Amerika is Cusanus Verenigings gestig, wat navorsing, vertalings van sy werke, en konferensies³ oor Nicholas bevorder en geborg het, en wat tot verdere publikasies oor hom en sy geskrifte geleei het. Morimichi Watanabe, president van die *American Cusanus Society* en redakteur van die *American Cusanus Society Newsletter*⁴ lig drie redes vir die toenemende belangstelling in Nicholas van Cusa uit, naamlik sy invloed op latere denkers, sy persoonlikheid en sy besige lewe as kardinaal, en laastens die belangrikheid van sy idees.⁵

As outeur van sóveel en só 'n wye verskeidenheid boeke, moes Nicholas goed onderlê wees in antieke en Middeleeuse literatuur. Denkers soos Plotinus, Proclus, Augustinus, Pseudo-Dionysius, Erigena, en Eckhardt,⁶ het ongetwyfeld 'n invloed op hom gehad. 'n Ander invloed op Cusanus was Ramon Lullus; hy het gepoog om Christelike denke op só wyse te formuleer dat die (Christelike) begrip van religieuse waarheid verstaanbaar sou wees vir die Moslems en Jode wat die Mediterraense streke bewoon het.⁷ Oor Nicholas se direkte en

¹ Bond, H Lawrence 1997. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. xiii.

² Ibid., p. xiv.

³ Die heel eerste kongres oor Cusanus wat in Asië gehou is, was in 2000 in Tokio, Japan. Die titel daarvan was "Cusanus standing at the threshold". Dit is bygewoon deur afgevaardigdes uit Europa, Afrika en Amerika.

Koyama, C 2002. Welcome message: 'Una religio in rituum varietate' in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 1.

⁴ Die nuusbrief van die *American Cusanus Society* bevorder kommunikasie tussen lede en verskaf waardevolle inligting oor navorsing en publikasies in hierdie veld. Die jongste uitgawe in my besit is Volume XXV, Number 1 (July 2008).

⁵ Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. xv-xvi.

⁶ Watanabe, M 1963. *The Political ideas of Nicholas of Cusa with Special reference to his De concordantia catholica*, p. 33; Bett, H 1976. *Nicholas of Cusa*, p. 102.

⁷ Trinkaus, Charles 1991, Introduction *Homo Quaerens*: Nicholas of Cusa in search of God and wisdom in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 6.

indirekte invloed op latere denkers word baie bespiegel.⁸ Sommige navorsers noem die name van Marsilio Ficino, Leonardo da Vinci, Campanella, Galileo, Copernicus, Kepler, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Lessing, Hegel, Schelling en andere,⁹ want van hul idees stem ooreen met dié van Cusanus, hoewel daar geen afdoende bewys is dat hulle Nicholas se geskrifte gelees of bestudeer het nie. Giordano Bruno en Schlegel het, deur spesifieky sy naam te noem, aangedui dat hulle bekend was met sommige van Cusanus se geskrifte.¹⁰ Dit is bekend dat sy denkbeeld van 'n oneindige heelal, sonder middelpunt of grens, Bruno (1548-1600) se denke diepgaande beïnvloed het.¹¹ Meer onlangse belangstelling in Cusanus se idees kom egter uit Japan.¹² Sy filosofieë is deur een van Japan se grootste filosowe, Kitaro Nishida, bestudeer.¹³ Nishida het dikwels in sy werke na Cusanus verwys en het deur sy lewe heen sy bewondering vir hom uitgespreek. Die eerste werk in Japan wat uitsluitlik oor Cusanus gehandel het, was 'n Japanese vertaling deur Mikio Yamamoto wat in 1935 verskyn het.¹⁴

'n Andersoortige nalatenskap van Nicholas is die St Nicholas hospitaal in sy geboortedorp, Kues, wat sedert 1458 bestaan en steeds in gebruik is. In die kapel van die hospitaal is Nicholas se hart begrawe. Die hospitaal huisves ook 'n biblioteek met 'n versameling van Nicholas se manuskripte¹⁵ en briewe. Sy briewe is 'n waardevolle bron van inligting oor homself en oor die tyd waarin hy geleef het. 'n Verdere nalatenskap is die *Bursa Cusana* by die *Devotio Moderna*-skool in Deventer. Nicholas het die beurs beplan en ontwerp, wat sedert 1469 en tot vandag toe bestaan. Die doel van die beurs is om finansiële steun aan arm studente te verleen.¹⁶

'n Kenmerk van Nicholas se filosofiese en metafisiese denke is die kombinasie van sy "filosofiese subtiliteit en matematisiese presiesheid" wat domineer is deur sy passie vir

⁸ Klibansky meen dat die volle verhaal van Cusanus se invloed nog nie opgeteken is nie. Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 191.

⁹ Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. xv; Hopkins, J 2002. Nicholas of Cusa (1401-1464): First modern philosopher? in *Midwest studies in philosophy*, Volume XXVI, p. 13, 14; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 191, 192.

¹⁰ Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 191.

¹¹ Krüger, JS 2004. *Goddelike oneindigheid – Die religieuze metafisika van Giordano Bruno (1548-1600)*, p. 23.

¹² Dit is veral Cusanus se mistieke denke, ontologie, en grootmoedigheid in samehang met sy teorie van religieuze versoening wat belangstelling in Japan lewendig hou. Koyama, C. Welcome message: '*Una religio in rituum varietate*' in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 2.

¹³ Volgens Koyama het die Westerse filosofieë ná die Meiji Restorasie in 1868 hul weg na die Ooste gevind. Koyama, C. Welcome message: '*Una religio in rituum varietate*' in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 2.

¹⁴ Ibid., p. 2.

¹⁵ Watanabe, M 2000. Following Cusanus' footsteps (27): Cues – The Library of St. Nicholas Hospital. *American Cusanus Society Newsletter*. Volume XVII Number 2 (December) p. 14, 15.

¹⁶ Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (31): The IJssel Valley and Deventer, p. 18.

eenheid.¹⁷ Sy skrywes is gekenmerk deur sy strewe na eenheid, harmonie en vrede. As dialektiese denker het hy gepoog om opposisies bymekaar te betrek omdat daar gedurige wisselwerking tussen hulle teenwoordig was, om sodoende dan eenheid te bewerkstellig. Vandaar sy teorie van die *coincidentia oppositorum*¹⁸ (saamval van teenoorgesteldes). Sy strewe na kerkhervorming en sy pogings om die verskillende filosofieë en gelowe van die wêreld te probeer versoen, word deur hierdie teorie onderlê.

1.1 Probleemstelling

In 1453 reeds het Nicholas in *De Pace Fidei* gepleit vir religieuse toleransie - meer nog: vir religieuse vrede, selfs "eenheid" tussen religieë.¹⁹ Hierdie boek word ook beskou as Nicholas se belangrikste godsdiensfilosofiese werk en is die eerste intellektuele werk in die Christelike geskiedenis wat die "eenheid" van religie, in een of ander sin, bepleit.²⁰ Nicholas het dit geskryf teen die agtergrond van die Moslems se oorname van Konstantinopel in 1453. Later meer hieroor.

Die doel van hierdie studie is om Nicholas van Cusa se siening oor die verhouding tussen die Christendom en ander religieë te analyseer en te interpreteer aan die hand van *De pace fidei* (Aangaande die Vrede van Geloof). Het Nicholas met "vrede van geloof" bedoel dat alle religieë van sy tyd onder die Christendom byeen gebring moes word, of het hy werkelik geglo dat daar slegs "een religie in die verskeidenheid van rites"²¹ is, en dat hy daarmee *een wêreldrygie* voorgestaan het? Is die essensie van alle religieë, volgens Nicholas, dieselfde? Om by 'n sinvolle interpretasie en evaluasie uit te kom, is dit nodig om *De pace fidei* in die wyer konteks van Cusanus se ontologie en epistemologie te ondersoek. Mens vind dat hy sy filosofiese sisteem of teorie op sekere leerstellige kwessies toepas en daardeur die samehangende logika en universele waarheid daarvan (probeer) aantoon.²² Hy was 'n spekulatiewe denker vir wie die intellek en rede belangrik was.

Histories het reaksie op *De pace fidei* gewissel van sienings dat Cusanus 'n voorloper van die Protestantse Hervorming was tot beweringe dat hy een van die eerste, groot Katolieke ekumeniste was. Andere weer het sy rasionele denke gesien as verteenwoordigend van die Renaissance²³ en beskou hom as een van die mees oorspronklike denkers van sy tyd.²⁴

¹⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 101, 102.

¹⁸ Met hierdie begrip toon Nicholas aan dat vanuit die perspektief van die oneindige, alle dinge in God byeenkom. Hierdie begrip, en ander, sal later in die studie aandag kry.

¹⁹ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence 1990. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony - Text, Concordance and Translation of De Pace Fidei*, p. xxv.

²⁰ Ibid., Preface.

²¹ *De pace fidei* 1, 6: ... nisi religio una in rituum varietate ...

²² Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. xxviii.

²³ Ibid., p. xxiv.

Maar hoe moet óns *De pace fidei* interpreteer? Interreligieuse dialoog is wêreldwyd opnuut relevant en belangrik, veral na 11 September 2001, toe die fundamentalistiese Islamitiese Alkeida beweging die Wêreldhandelsentrum in New York vernietig het. Ook in Suid Afrika, met sy vele kulture en religieë, is religieuse en kulturele toleransie belangrik. Wat sê Cusanus daaroor? Kan die bestudering van *De pace fidei* van waarde wees vir die hedendaagse interreligieuse debat? Kan dit miskien 'n versoenende en positiewe alternatief bied aan 'n wêreld wat deur politiek en godsdiens verdeel word?

1.2.1 Oorsig oor die lewe van Nicholas van Cusa

Nicholas van Cusa, 'n veelsydige en prominente kerkman van sy tyd, word vandag as filosoof, teoloog, wiskundige, hervormer en astroloog bestudeer. Hy het in 'n oorgangstyd in die vyftiende eeu geleef, wat die einde van skolastisme, die begin van die Renaissance en die nuwe vryheid van die Hervorming ingelui het en waar oud en nuut mekaar oorvleuel het. Sy idees het hierdie oorgangstyd reflekter. Ernst Cassirer het hom as "die eerste moderne denker" beskryf, 'n opmerking wat opnuut belangstelling in Nicholas se geskrifte aangewakker het.²⁵

Nicholas se lewe kan in vier periodes opgedeel word. Die eerste periode is vanaf sy kinderdeae tot sy betrokkenheid by die Konsilie van Basel. Die tweede periode is vanaf 1437 tot 1452, waartydens Nicholas vir die Pous gewerk het. Die derde periode begin in 1452 toe hy biskop van Brixen geword het, tot in 1458 toe hy Brixen verlaat het. Die res van sy lewe tot met sy dood in 1464 is die vierde periode.²⁶ Wat sy filosofiese, theologiese en kerklike idees betref, het Werner Krämer die volgende ontwikkelingsperiodes in Cusanus onderskei: die eerste periode van vroeë kerkbou, die tweede verskuif, na 1437, na die Pousdom, die derde periode, na 1440, is 'n verskuiwing na filosofiese denke en die laaste periode weer na kerkbou.²⁷

Die eerste periode van Nicholas se lewe begin op 22 Oktober²⁸ 1401, toe hy in die dorpie Kues, naby die Bernkasteel op die oewer van die Moselrivier in Duitsland, gebore is. Sy vader was Johann Cryftz of Krebs, 'n welgestelde booteienaar en grondbesitter. Sy moeder was Catharina Roemer van Bredel. Niks is oor sy kinderdeae bekend nie, behalwe die verhaal dat hy na die edelman Theodorus van Manderscheid gevlug het as gevolg van sy vader se hardhandigheid. Volgens oorlewering het dié hom tydens 'n bootvaart met 'n

²⁴ Trinkaus, Charles, Introduction *Homo Quaerens: Nicholas of Cusa in search of God and wisdom* in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 5.

²⁵ Hopkins, J 2002. Nicholas of Cusa (1401-1464): First modern philosopher? in *Midwest studies in philosophy*, Volume XXVI, p. 13.

²⁶ Watanabe, M 1963. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 20.

²⁷ Watanabe, M 2002. Concord and discord in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 54.

²⁸ Watanabe, M 1999. Following Cusanus' footsteps (25): Cues. p. 14.

roeispaan oorboord geslaan omdat hy nie die boot na wense kon hanteer nie. Die jonge Nicholas het eerder in studies belang gestel.²⁹ Daar word algemeen aanvaar dat graaf Manderscheid vir Nicholas na die beroemde skool *Devotio Moderna* (*Broeders des Gemeenen Leven*) by Deventer, Nederland gestuur het.³⁰ Meer onlangse navorsing deur Jacob Marx (1855-1924) en Erich Meuthen (1929-) ondersteun egter nie hierdie teorie nie; volgens hulle is dit bloot 'n legende. Nicholas het Deventer wel later in sy lewe as Pouslike legaat besoek.³¹ Sommige akademici meen dat *Devotio Moderna* moontlik sy filosofiese en godsdiensstige denke beïnvloed het,³² maar hieroor moet meer navorsing gedoen word.³³

In 1416, op vyftienjarige ouderdom, het Nicholas aan die Heidelbergse Universiteit gematrikuleer. Gedurende die een en 'n half jaar wat hy daar studeer het, is hy aan die politieke doelwitte van die Konsiliêre beweging en Marsilius se *via moderna* blootgestel.³⁴ In 1423, na ses jaar se studie aan die Universiteit van Padua, behaal hy die graad *decretorum doctor* (Doktor in Kerkreg). Die beroemde Universiteit van Padua was bekend vir sy kerkreg, maar ook vir sy wetenskaplikes, wiskundiges en humaniste. Van hierdie universiteit se "merkwaardige professore" (*professoral remarquable*) sou Nicholas grootliks beïnvloed, soos onder andere die wiskundige-astroloog Prosdocio de' Beldomandi en die humanis Vittorino da Feltre.³⁵ Verder het hy hier kennis gemaak met die leerstellings van Pythagoras, Islam en Avicenna.³⁶ Cusanus het twee persone aan hierdie universiteit ontmoet wat later, as vriende, elk 'n belangrike rol in sy lewe sou speel, naamlik die kanonis Julian Cesarini, wat sy beskermheer geword het en Paolo Toscanelli, 'n geneesheer van Florence, wat 40 jaar later by Nicholas se dood teenwoordig sou wees.³⁷ Kort nadat Nicholas bogenoemde graad verwerf het (1423), het hy na Rome vertrek. In een van sy preke noem hy dat hy daar vir Pous Martin V gesien het en die heilige Bernardino van Siena in die strate hoor preek het.³⁸ Hierdie ervaringe het 'n godsdiensstige verdieping by Nicholas aangewakker want volgens Casarella bestaan daar geen twyfel daaroor dat Bernardino se prediking 'n invloed op Cusanus se *Sermo 20* gehad het nie.³⁹

²⁹ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 4; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 12.

³⁰ Gerard de Groote was die stigter van hierdie mistieke beweging; invloede kan teruggevoer word na die Nederlandse mistikus Jan van Ruysbroeck, Meister Eckhart, Thomas à Kempis en Erasmus – 'n ryke erfenis van die Duitse-Dietse spekulatiewe mistisisme. Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 5; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 12.

³¹ Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (31): The IJssel Valley and Deventer, p. 18.

³² Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 5; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 12.

³³ Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (31): The IJssel Valley and Deventer, p. 18.

³⁴ Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 12.

³⁵ Vansteenberge, E 1920. *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*, p. 10.

³⁶ Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p., p. 13.

³⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 6.

³⁸ Ibid., p. 7.

³⁹ Casarella, Peter J 1996. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 292.

Van Rome af is Nicholas terug na Duitsland waar hy op 8 April 1425 ingeskryf het by die Universiteit van Keulen om teologie en filosofie te bestudeer. Die Universiteit van Keulen was 'n sentrum vir Albertus Magnus (Albert die Grote) se Aristotelisme asook vir Platonisme. Hoewel Nicholas nog nie 'n priester was nie, het die Aartsbiskop van Trier vir hom in Januarie 1425 as die dorpspriester van Altrich aangestel en teen die einde van dieselfde jaar het Nicholas die kanon of domheer van die St Simeon Kerk in Trier geword. Die besoldiging van hierdie twee posisies het dit vir hom moontlik gemaak om met sy studies in Keulen voort te gaan.⁴⁰ In die somer van 1426 het kardinaal Giordano Orsini, pouslike legaat in Duitsland, Nicholas se begaafdheid as regsgelerde en sy moontlikhede vir kerklike diplomacie raakgesien, en hom as sy sekretaris aangestel. In kardinaal Orsini se geselskap het Nicholas in aanraking gekom met verskeie Italiaanse humaniste en hul liefde vir die klassieke gedeel. Nicholas se ontdekking van 'n manuskrip van Plautus, wat twaalf (toe nog) onbekende komedies bevat het,⁴¹ het hom beroemd gemaak nog voor hy opgang in die kerklike amp begin maak het. Nicholas se loopbaan as kerklike politikus het begin.

Teen 1432 was Nicholas 'n geestelike en 'n suksesvolle regsgelerde. Dieselfde jaar het hy aangesluit by die Konsilie van Basel⁴² - die begin van sy publieke loopbaan. Hier kan kortliks genoem word dat die konsiliêre beweging van die laat veertiende en vroeg vyftiende eeu 'n poging was om die Pous se beheer oor die Kerk te wysig en te beperk deur middel van algemene rade of konsilieë. Die voorstanders van die konsiliêre beweging het hul beroep op die Skrif, die vroeë Kerkvaders en die Kerkwette in hul siening dat die Konsilie bo die Pous was. Nicholas het aanvanklik die konsiliêre beweging gesteun, maar later sy siening gewysig. Hy was in Basel om Graaf Ulrich van Manderscheid, lid van die familie aan wie hy van sy kinderde af dank verskuldig was, te verteenwoordig in 'n saak teen die aanstelling van Raban van Helmstadt as Aartsbiskop van Treves (Trier). In 1433 is Nicholas aangestel as lid van die afvaardiging wat die geskil tussen die Hussiete en die Konsilie ondersoek het. Hy het ook probeer om die pro- en anti-pouslike groepe te versoen.⁴³ Hy het egter Graaf Manderscheid se saak, wat hom oorspronklik na Basel geneem het, verloor. 'n Insiggewende feit is dat Nicholas se belanstelling in Islam reeds in Basel begin het. Hier

⁴⁰ Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 14.

⁴¹ Die manuskripte, genoem *Codex Ursinianus*, word in die Vatikaanse biblioteek bewaar. Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 14; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 8; Vansteenberghe, E. *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*, p. 20.

⁴² In hierdie tyd het Cusanus *De concordantia catholica* (Aangaande Katolieke ooreenstemming; 1433), 'n verhandeling waarin hy vrae oor die institusionele strukture en hervorming gevra het en onder andere vir hervorming van die Kerk en keiserryk bepleit het, geskryf. Dit is opgedra aan Kardinaal Cesarini en Sigismund. Izbicki, Thomas M 1999. Nicholas of Cusa in Grendler, Paul F. *Encyclopedia of the Renaissance* Volume 4, p. 318.

⁴³ In 1434 het Nicholas *De auctoritate presidendi in concilio generali*, 'n adviserende werk, wat tot groot mate oorengekom het met die finale besluite wat die Konsilie uiteindelik geneem het, geskryf. Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 15.

het hy Johannes van Segovia van die Universiteit van Salamanka ontmoet, wat in Spanje in dialoog met Spaanse Moslems was. Nicholas het in Basel 'n kopie van die Koran bekom en hy en Johannes het dit saam bestudeer en lang gesprekke oor Islam gevoer.⁴⁴

Tussen 1433 en 1436 het Nicholas se houding teenoor die Konsilie, soos reeds genoem, verander deur die toedoen van, onder ander,⁴⁵ die die humanis, Ambrosius Traversari, wat hom beïnvloed en oorgehaal het om Pous Eugenius IV te steun. Verder het die Konsilie, na Cusanus se mening, nie meer die universele Kerk verteenwoordig nie omdat die lede van die Konsilie die eenheid en harmonie in die Kerk bedreig het; die Konsilie het in 'n politieke faksie ontaard in plaas van om die Kerk in harmonie en eenstemmigheid te verteenwoordig. Waar daar onmin en twis in die Kerk, die mistieke liggaam van Christus is, is die Heilige Gees, volgens Cusanus, nie langer teenwoordig nie. Die Pousdom is deur Christus ingestel om eenheid te handhaaf en eenheid en harmonie was vir Cusanus van allergrootste belang.⁴⁶ Volgens Dupré en Hudson het hy later sy veranderde standpunt in *De pace fidei* geregverdig.⁴⁷ Hy het ook 'n ander dialoog, van polemiese aard, geskryf om sy kerklike en politieke oommekeer te regverdig.⁴⁸

Intussen het die bedreiging van die Ottomaanse Turke die Bizantynse Keiser en Kerklike Patriarg gedwing om versoening met Rome te soek, met die hoop op militêre bystand van die Weste. Die Pous het hierin geleentheid gesien om sy invloedsfeer te vergroot. Nicholas het by kardinaal Cesarini, wat deur die Pous aangestel is om as voorstitter van die Konsilie van Basel op te tree, aangesluit en hom gesteun in die geskil oor die ligging van die ontmoetingsplek tussen die Latynse en Griekse Kerk. Nicholas het die minderheidsfaksie - wat die verskuiwing van die Konsilie van Basel (in Duitsland) na Ferrara (in 'n neutrale Italië) voorgestaan het - by Basel verteenwoordig.

Die tweede periode van Nicholas se lewe is die tydperk wat hy in diens van die Pous was. Hy het Pous Eugenius IV in sy pogings om die Griekse na Italië te bring, gesteun en was deel van die afvaardiging wat Konstantinopel in 1438 met dié doel besoek het. As kerklike diplomaat het hy 'n positiewe rol in die onderhandelinge gespeel. Op die terugvaart vanaf

⁴⁴ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 4

⁴⁵ Volgens Watanabe (1963:16) het die keuse van 'n ontmoetingsplek vir die vergadering tussen die Griekse en Latynse Kerke ongetwyfeld Nicholas se veranderde houding beïnvloed.

⁴⁶ Watanabe, M 2002. Concord and discord in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 52.

⁴⁷ Dupré, L & Hudson, N 2006. Nicholas of Cusa in *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, p. 467: "In his later *De pace fidei* Cusanus justified his position by locating the formal principle of unity – the *complicatio* (enfolding) which the Church *explicates* (unfolds), as he put it in the language of *De docta ignorantia* - in the Pope rather than the Council."

⁴⁸ Prügl, Thomas 2006. The concept of infallibility in Nicholas of Cusa in *Cusanus The legacy of Learned ignorance* edited by Casarella, Peter J, p. 150.

Konstantinopel na Venesië het Nicholas 'n visioen, wat hy beskryf het as "'n vername gawe van die Vader van Lig"⁴⁹ gehad wat, soos hy later getuig het, sy begrip van die heelal verander het en hom inspireer het om te probeer verduidelik hoe 'n mens ware kennis van God kon bekom.⁵⁰ Hierdie visioen het aanleiding gegee tot die skryf van *De docta ignorantia* in 1440.

Gedurende die tydperk van die Konsilie van Florence (1438-1445) het Nicholas Duitsland dikwels besoek met die doel om die prinse se steun vir Pous Eugenius IV te werf. Laasgenoemde is in 1439 deur die Konsilie van Basel as ketter ontslaan en was nie baie gewild nie. Gedurende hierdie besige tyd het Nicholas sy eerste belangrike spekulatiewe werk, *De docta ignorantia* (Aangaande geleerde onkunde; 1440), geskryf, waarin hy die mens se beperkinge in sy soeke na God ondersoek.⁵¹

Met Nicholas V se aanvaarding van die Pouslike amp in 1447 is die Kerklike skisma beeindig - die Konsilie van Basel het homself ontbind en Pous Felix V het bedank, maar die onvermoë om die Pouslike hof (*curia*) te hervorm, het bittere gevoelens gelaat. Nicholas het *Apologia doctae ignorantiae* (Apologie van geleerde onkunde; 1449) geskryf in antwoord op Johannes Wenck se beskuldigings van afvalligheid, wat deels uit bogenoemde wrewel gespruit het. In 1450 het Pous Nicholas V die amp van kardinaal aan Cusanus toegeken.⁵² Later daardie jaar is Nicholas as Pouslike legaat na Duitsland en die Lae Lande gestuur om die aflatings van die Jubeljaar in die kerk te gaan proklameer en ook om die Kerklike instellings te probeer hervorm.⁵³ Daar was egter baie teenstand teen sy hervormingspogings.⁵⁴

Dieselde jaar wat Nicholas kardinaal geword het, in 1450, het die Pous die bisdom van Brixen aan hom toegeken,⁵⁵ maar hy kon eers in 1452 by Brixen aandoen. Dit was die begin van die derde periode van sy lewe. Hier was omstandighede vir Nicholas as kardinaal nog moeiliker, maar ten spyte daarvan het hy van sy beste werke in hierdie tyd geskryf. Die

⁴⁹ "in mari me ex Graecia redeunte, credo superno dono a patre lumen, a quo omne datum optimum, ad hoc ductus sum ..." Watanabe, M. Concord and discord in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 54, 59.

⁵⁰ Izbicki, Thomas M. Nicholas of Cusa in Grendler, Paul F. *Encyclopedia of the Renaissance* Volume 4, p. 318.

⁵¹ "Docta ignorantia" verwys eerstens na 'n onkunde wat *aangeleer* moet word, en tweedens is dit 'n onkunde wat die eienaar daarvan as wys of geleerd beskou. Die basis van sulke *geleerde onkunde* is die erkenning dat God, soos Hy is, nie werklik geken kan word nie.

⁵² Daardie jare was dit ongewoon vir 'n Duitser om 'n kardinaal te word en daar is na hulle as *monstrum corvo rarius albo* ('n gedrog seldsamer as 'n wit kraai) verwys! Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 38; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 18.

⁵³ Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa ...*, p. 18.

⁵⁴ Izbicki, Thomas M. Nicholas of Cusa in Grendler, Paul F. *Encyclopedia of the Renaissance* Volume 4, p. 319.

⁵⁵ Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. xv.

nuus oor die val van Konstantinopel in 1453, en die probleme wat hy in sy bisdom ervaar het, het hom motiveer om *De pace fidei* te skryf.⁵⁶

Die wrewel van 'n ongemagtigde biskop uit 'n laer stand, Leonard Wiesmeyer, gesteun deur Sigismund,⁵⁷ die graaf van Tirol, asook die weerstand teen Nicholas se Kerklike hervormingspogings, veral by die Sonnenbergklooster,⁵⁸ het groot onenigheid tussen Nicholas en Sigismund gebring - soveel so dat Nicholas in 1457 na die Andrazkasteel gevlug het.⁵⁹ Hy het daar geskuil tot 1458, toe Aeneas Sylvius Piccolomini, sy ou vriend wat die nuwe Pous Pius II geword het, hom na Rome laat kom het.⁶⁰

Met Nicholas se terugkeer na Rome het die Pous hom betrek in sy pogings om 'n kruistog teen die Turke te organiseer. Toe die Pous na Mantua vertrek het om die prinse se verteenwoordigers te ontmoet, is Nicholas agtergelaat as sy vikaris. Na die Pous se terugkeer het Nicholas *Reformatio generalis* (Algemene hervorming; 1459) geskryf, waarin hy 'n hervormingsplan vir die Kerk en Pouslike hof (*curia*) uiteengesit het. Die plan het verbetering van die gedrag en die noukeurigheid van die Pous self ingesluit, wat as voorbeeld vir andere sou dien. Pous Pius II het dele van die hervormingsplan in 'n bul ingesluit maar die hervormingsprojek het doodgeloop.⁶¹

Hier begin die laaste periode van Nicholas se lewe. In 1460 het Nicholas, teen die Pous se advies in, weer teruggekeer na sy bisdom in Brixen. Hy wou met Sigismund versoen, maar Sigismund het hom gou weer teruggedryf na sy skuilplek in die Andrazkasteel. Kort daarna het Nicholas na Italië gevlug.⁶² By sy terugkeer, in Rome, was hy weer eens betrokke by pogings om hervorming te bevorder. Die *curia* se afsydigheid en onverskilligheid teenoor hervorming en die Pous se groter besorgdheid oor politieke kwessies het Nicholas egter frustreer. Maar dit het hom nie ontmoedig om steeds te skryf nie.⁶³ Uit sy skrywes is dit

⁵⁶ Nicholas het ook, op versoek van die Benediktynse monnike van Tegernsee, *De visione dei* (Aangaande die visie van God; 1453) geskryf. In hierdie mees toeganklike spekulatiewe werk het hy 'n ikoon van die al-siende blik van Christus gebruik om die monnike te leer op watter wyse die mens God sien en deur God gesien word. Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, (1996: 43).

⁵⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 40.

⁵⁸ Ibid., p. 53.

⁵⁹ In hierdie tydperk het Nicholas *De beryllo*, (1458) 'n meditatiewe werk, geskryf.

⁶⁰ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 65.

⁶¹ Izbicki, Thomas M. Nicholas of Cusa in *Encyclopedia of the Renaissance* Volume 4, p. 319.

⁶² Tydens sy tweede verblyf in Brixen het Nicholas *De possest* (Aangaande "possest;" 1460) geskryf, 'n spekulatiewe werk waarin hy God beskryf het as "anderkant die saamval van absolute moontlikheid en aktualiteit." Ibid., p. 319.

⁶³ Nicholas se persoonlike soeke na God het het aanleiding gegee tot sy boek *De non aliud* (Aangaande die "nie-andere;" 1462), wat gaan oor die mens se onvermoë om God, in sy volkome andersheid, te verstaan. Ander werke van dieselfde jare is *De venatione sapientiae* (Aangaande die soeke na wysheid; 1462 of 1463), wat sy persoonlike soeke na wysheid weerspieël het, *De ludo globi* (Aangaande die spel van sfere; 1463), waarin hy die spel van sfere gebruik om die siel se verhouding met God te verken, *Compendium* (Samevatting; 1963), waarin

duidelik dat Nicholas opreg geworstel het oor die Kerk se verhouding met God en dat hy hervorming as oplossing vir Kerklike probleme gesien het. Hy het terselfdertyd wysheid nagejaag en na God self gesoek.

Nicholas se gesondheid het agteruitgegaan. Hy het 'n oogsiekte gehad wat aanleiding gegee het tot die geleidelike verswakking van sy visie en hy het ook gely aan ingewandsversteurings ("podgra" of "chiagra") wat dikwels erge pynaanvalle veroorsaak het.⁶⁴ Nicholas het egter in sy hervormingspogings aktief gebly. Die probleme in Brixen is beëindig toe oorengerek is dat Nicholas die "biskop in afwesigheid" sou bly. Hy het die kruistog ondersteun deur, in opdrag van die Pous, *Cibrantio alkoranī* ('n Noukeurige ondersoek van die Koran; 1461) te skryf.⁶⁵ Die boek is 'n kritiek op Islam soos dit op daardie stadium in die Weste verstaan is en is 'n meer tipies-Middeleeuse werk oor interreligieuse verhoudinge as *De pace fidei*. Volgens Biechler was *Cibrantio alkoranī* nie slegs felle kritiek op Islam nie. Nicholas het werklik geglo het dat die Koran fundamentele waarhede bevat het en hy was steeds ingestel op 'n leerstellige skikking.⁶⁶

Die Pous het Rome in die somer van 1464 verlaat met die hoop dat hy die kruistog teen die Turke kon lei. Hy het Nicholas agtergelaat om onvoltooide diplomatieke sake met die Boheme, met wie Nicholas meer betrokke geraak het na sy terugkeer na Rome,⁶⁷ op te klaar. Daarna het Nicholas die sukkelende Pous Pius II gevolg om hom by te staan met die trae kruisvaarders, maar oppad daarheen - by Todi - het sy toestand sodanig versleg dat hy sy laaste testament opgestel het en op 11 Augustus 1464 daar gesterf het. Sy liggaam is na Rome geneem en in die St Pietro Kerk in Vincoli begrawe maar sy hart is, op sy versoek, voor die altaar in die kapel van die St Nicholas Hospitaal in Kues, sy geboortedorp, begrawe.

1.3 Historiese konteks van *De pace fidei*

Vir die hele Europa was dit skokkend dat Konstantinopel op 29 Mei 1453 deur die Moslems ingeneem is. Die berigte van gruweldade wat met die inval gepaard gegaan het, het vrees en angs gesaai. Christene in ander stede het gewonder of dieselfde lot op hulle wag.

Die Pousdom het oproepe vir 'n kruistog gemaak en Pous Nicholas V het die Europese prinse aangemoedig om hul onderlinge twiste te staak en onder die banier van die Kruis te

hy 'n opsomming gee van sy epistemologiese en semiotiese teorieë en *De apice theoriae* (Aangaande die toppunt van teorieë; 1464), waarin hy na God as "moontlikheid self" verwys. Ibid., p. 319.

⁶⁴ Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (30): Orvieto and Monte Oliveto, p. 9.

⁶⁵ Izbicki, Thomas M. Nicholas of Cusa in Grendler, Paul F. *Encyclopedia of the Renaissance* Volume 4, (1999: 320).

⁶⁶ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 11.

⁶⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 75-76; Watanabe, M. *The Political ideas of Nicholas of Cusa* ..., p. 19.

verenig. Militêre weerstand teen die Moslem-bedreiging was die enigste uitweg, of so het dit gelyk, want vrees en woede het die Middeleeuse Christenwêreld oorheers, selfs lank na die inval. Mohammed II het, volgens die Christenwêreld, die duiwelse aard van Islam bevestig. Die Turkse weermag is as barbaars beskou, veral na dit bekend geword het dat vele Griekse klassieke en theologiese manuskripte en ander kunswerke en argitektuur vernietig is. Hierdie vyand moes met die swaard beveg word.

Teen hierdie agtergrond was Nicholas, wat gepleit het vir vrede en dialoog met die Moslems, inderdaad 'n vreemde stem.⁶⁸ Nicholas (en sy vriend, Johannes van Segovia) was oortuig daarvan dat die primêre rede vir die oorloë tussen die Christene en Moslems hoofsaaklik as gevolg van *religie* was en dat dit nie so seer 'n politieke of kulturele basis gehad het nie.⁶⁹ In die laat Middeleeuse Europa was die idee van dialoog nie heeltemal nuut nie maar het egter slegs 'n klein groepie denkers se sienswyses verteenwoordig. Dialoog was van minder belang vir die Kerk en leke in hul sienswyses en hantering van skismas, ketters, Jode, Moslems of heidene.⁷⁰

In 1438 was Nicholas in Konstantinopel as een van die Pouslike verteenwoordigers met die doel om die Grieke te oorreed om die Pous in Ferrara te ontmoet. Hy het ook 'n belangrike rol in die Kerk se poging om Bisantium van die Moslem-bedreiging te bevry, gespeel. Hy het verskeie kerke in Konstantinopel besoek en het die Arabiese Koran ondersoek (die Koran in sy besit was 'n vertaalde kopie). Hy het ook dertien Moslems, wat onderrig wou word in die Christelike geloof, in die geheim gehelp om na Rome te gaan. Konstantinopel was dus vir Cusanus meer as net 'n ver en vreemde stad⁷¹, en die Moslems was meer as net gesigslose vyande; die stad het vir hom persoonlike betekenis gehad. Hier het hy eerste-handse kennis oor Islam bekom en hy het insig oor die algemene probleme in wêreld religieë verkry.⁷² Sy

⁶⁸ Dit is gelykstaande aan 'n oproep, uit Amerikaanse geledere, tot dialoog na die 11 September 2001-gebeure.

⁶⁹ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 8

⁷⁰ Izbicki, Thomas M 1991. The possibility of dialogue with Islam in the fifteenth century in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 179.

⁷¹ Biechler, James E. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 5: "Whitehead's remarks about the "enlargement of thought" produced by travel find confirmation in the shipboard experience of Cusanus as he returns from Constantinople. Whitehead wrote: "An individual who travels meet strangers on terms of kindliness. He returns home, and in his person and by his example promotes the habit of thinking dispassionately beyond the tribe. The history of rational religion is full of tales of disengagement from the immediate social routine." The result is the development of a "world-consciousness" as contrasted with a "social consciousness". (Biechler het aangehaal uit: Whitehead, uit *Religion in the making* (Cleveland: The World Publishing Co., Meridian Books, 1960, p. 38-39).

⁷² Biechler, James E. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 4, 5.

reis na Konstantinopel word deur sommige navorsers as 'n simbool van sy belangstelling in dialoog tussen die verskillende religieë in die Oos Romeinse Ryk, gesien.⁷³

Nicholas het *De pace fidei* min of meer die derde week van September 1453 voltooi, omtrent twee maande nadat hy die tyding van die Moslems se inval in Konstantinopel ontvang het. Die haas waarmee hy die boek geskryf het, getuig van die impak wat die gebeure op hom gehad het. *De pace fidei* is 'n merkwaardige boek. Geen ander werk van Nicholas het soveel deurtastende, selfs bittere besprekings uitgelok soos hierdie werk nie, omdat hy daarin suggereer dat goddelike waarheid ook in ander religieë gevind kan word. *De pace fidei* word vanuit 'n wye verskeidenheid perspektiewe gelees en interpreteer.⁷⁴

De pace fidei pas nie by sy ander werk nie omdat hy, volgens een interpretasie, daarin voorstel dat alle gelowe in wese een geloof is en dat goddelike waarheid ook in ander gelowe as slegs die Christendom gevind kan word.⁷⁵ Hy was 'n eensame en ongewone stem van sy tyd omdat hy interreligieuse harmonie en vrede voorgestaan het, wat volgens hom deur *dialoog*, nie deur die swaard nie, tot stand sou kon kom.⁷⁶ Interreligieuse harmonie was dus vir hom die oplossing vir die ontsettende gebeure in Konstantinopel. Sy visie van 'n wêreldwye, religieuse utopie, sodat al die godsdienstige vyandighede beeïndig kon word, is merkwaardig en versiende vir sy tyd.

1.4 Bronne

Vir die doel van hierdie studie is James E Biechler en H Lawrence Bond⁷⁷ se Latynse uitgawe en Engelse vertaling van *De pace fidei* as primêre bron gebruik. Die Latyn was van onskatbare waarde, nie slegs om die vertaling toe te lig nie, maar omdat dit bygedra het om gesikte Afrikaanse woorde te vind. Dieselfde geld vir die Latynse teks van *De docta ignorantia*.⁷⁸ Verder is ook ruim gebruik gemaak van Jasper Hopkins se Engelse vertaling van *De docta ignorantia*.⁷⁹

⁷³ Koyama, C. Welcome message: 'Una religio in rituum varietate' in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 1.

⁷⁴ Izbicki, Thomas M. Editor's notes in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. xiv.

⁷⁵ Biechler, James.E. and Bond, H.Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. xii.

⁷⁶ Ibid., p. x.

⁷⁷ Biecler, James E & Bond, H.Lawrence. *Nicholas of Cusa on interreligious harmony – Text, concordance and translation of De Pace Fidei*. New York: The Edwin Mellen Press.

⁷⁸ Hoffmann, E, Wilpert, P und Bormann, K 1994. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch I Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner; Hoffmann, E, Wilpert, P und Bormann, K 1999. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch II Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner; Hoffmann, Ernst, Wilpert, Paul und Bormann, Karl 1977. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch III Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner.

⁷⁹ Hopkins, J 1981. *Nicholas of Cusa on Learned Ignorance – a translation and an appraisal of De Docta Ignorantia*. Volgens Bett (1976:88) is *De docta ignorantia* die eerste van Nicholas se filosofiese werke en dit bevat basies sy hele sisteem, waarvan hy nooit werklik afgewyk het nie, behalwe dat hy soms ander

1.5 Oorsig oor die struktuur van hierdie studie

Hoofstuk 1 het hierdie navorsing ingelui met die probleemstelling, 'n oorsig van Nicholas van Cusa se lewe en die historiese konteks van *De pace fidei*. 'n Oorsig oor die belangrikste literatuur wat gebruik is, is ook gegee.

Hoofstuk 2 is 'n bekendstelling aan die inhoud van die teks. Die doel daarvan is om die leser in te lig oor die struktuur van *De pace fidei*. As briljante en baie besige denker, is Nicholas se gedagtegang abstrak en soms teenstrydig, en begrip van die teks is nodig vir die interpretasie daarvan.

Hoofstuk 3 behandel Nicholas se ontologie wat die agtergrondstruktuur van *Dei pace fidei* daarstel. Om die navorsing te vergemaklik, is hierdie hoofstuk opgedeel in onderafdelings, naamlik teologie, kosmologie, antropologie, christologie en die bose.

Hoofstuk 4 gee aandag aan Nicholas se epistemologie wat ook van groot belang is om sy siening van die verhoudings tussen die Christendom en ander religieë te verstaan.

In hoofstuk 5 word die rol van godsdienstige rites in interreligieuse verband, soos dit in *De pace fidei* voorkom, nagegaan. Cusanus maak die stelling dat misverstande, oorloë en vervolging as gevolg van verskillende religieuse rites is.⁸⁰ Sy argumente word gevolg en weergegee soos wat dit opbou na die laaste deel van *De pace fidei*, waar die gespreksgenote meer spesifiek oor rites onderrig word.

Hoofstuk 6 gee 'n samevattende vertolking en evaluering van *De pace fidei*. Daar word gepoog om verskeie vrae, wat in die loop van die studie na vore gekom het, te beantwoord. Daar sal kortlik 'n samevatting gegee word van Cusanus se posisie ten opsigte van interreligieuse verhoudinge en die implikasie van sy standpunt met betrekking tot die huidige situasie betreffende religieë. Daarna sal tot 'n persoonlike slotsom gekom word.

formulerings gebruik het. Die ideaal sou natuurlik wees om al sy werke as 'n geheel te bestudeer om 'n gebalanseerde oordeel oor sy denke te vorm, maar dit val nie binne die bestek van hierdie studie nie.

⁸⁰ *De pace fidei* I, 1.

Hoofstuk 2

Die struktuur van *De pace fidei*

Hierdie hoofstuk is 'n analise van die struktuur van *De pace fidei*. Die boek neem die vorm van 'n dialoog tussen verskillende rolspelers aan. 'n "Sekere man" – ongetwyfeld Nicholas self¹ – en die Allerhoogste lei die dialoog in. Daarna verskuif die fokus na die Woord, Petrus en Paulus en belangrike geleerde. Al die deelnemers aan die dialoog is verenig in hul soeke na waarheid en vrede van geloof.

Die leser merk dat die dialoog op 'n versoenende, vreedsame en verdraagsame toon gevoer word. Nêrens word openlike konflik aangetref of harde woorde geuit nie. Verskille word rasioneel beredeneer omdat die rede, soos verder in die studie van sy ontologie en epistemologie duidelik sal word, vir Nicholas van groot belang was. As Kerkdiplomaat het hy opreg gepoog om al die verskillende religieë op 'n rasionele en beredeneerde wyse tot een "vrede van geloof" te versoen. Sy argument vir vrede van geloof berus op twee aannames, naamlik die ononderhandelbare gegewe dat daar slegs een God, Skepper van alle dinge, is en tweedens, dat twiste en oorloë as gevolg van verskillende rites of godsdiensstige gebruikte ontstaan. Dit is veelseggend dat Nicholas in Latyn, en nie in Duits, sy moedertaal, geskryf het nie. Gedurende die Middeleeue was Latyn "Kerktaal" en mens kan dus aflei dat hierdie boek hoofsaaklik vir intellektueles en besluitnemers geskryf is.

Die eerste hoofstuk van *De pace fidei* begin deur te vertel van die Turkse Moslems wat Konstantinopel ingeneem het. Verskeie berigte oor hul brutaliteit is ontvang. 'n Sekere man, aangevuur deur 'n liefde vir God, en wat vroeër self Konstantinopel besoek het, was diep ontsteld oor die gebeure in die stad en wend hom, met gebed en smeking, na die Skepper van die heelal. Hy versoek Hom om mense se vervolging en lyding, wat ontstaan het as gevolg van die verskillende religieuse rites,² te verlig. Na 'n paar dae van ononderbroke meditasie sien die man 'n visioen. Na aanleiding van die visioen en uit 'n paar kundiges se ervaring met sulke verskille in religieë dwarsoor die wêreld, kom hy tot die gevolgtrekking dat 'n enkele, maklike harmonie of eenheid³ tussen die verskillende wêreldrydigie gevind kan word en daardeur 'n blywende vrede gevestig kan word. Die man het alles wat hy kon onthou neergeskryf, sodat hierdie kennis mettertyd oorgedra kon word aan dié wat besluite oor sulke belangrike sake moes neem.

¹ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence 1990. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony...*, p. 221.

² *De pace fidei* I, 1: ... ob diversum ritum religionum.

³ Ibid., I, 1: ... unam posse facilem quandam concordantiam.

'n Belangrike tema van *De pace fidei* word hier uitgelig, naamlik dat religieuse twiste, misverstande, vervolging en oorloë as gevolg van verskille in *rites* is, en nie omdat verskillende gode aanbid word nie. Verder kan genoem word dat Parsons van opinie is dat Nicholas 'n politieke motief gehad het. Hy meen dat Nicholas se wêreldbeskouing hom motiveer het om onvermoeid te werk vir Kerklike vrede sowel as politieke eenheid onder die verskillende nasionaliteite in die Europa van sy tyd.⁴

Die man wat die visioen gesien het, is opgeneem na 'n sekere intellektuele hoogte, asof in die teenwoordigheid van dié wat reeds hierdie lewe verlaat het. (Nicholas sê nie presies wie laasgenoemdes was nie.) 'n Vergadering van vername individue, onder voorsitterskap van die Almagtige, is byeen om die vrae aangaande die vrede van geloof te ondersoek. Die Koning van die hemel en aarde open die vergadering deur aan die teenwoordiges te vertel van die berigte van lyding, voortspruitend uit oorloë, wat hy van verdrukte aardbewoners ontvang het. Die Koning beveel dat hierdie boodskappers teenwoordig moet wees in die volle vergadering van die heiliges. Laasgenoemdes is, om die waarheid te sê, nie mense nie, maar intellektuele kragte⁵ wat oor individuele provinsies en tradisies aangestel is. Omdat daar verskillende religieë is, neem sekere mense wapens op teen dié van ander gelowe en dwing hulle om óf hul geloof te versaak óf te sterf.

Nicholas noem weer eens dat dit *religie* is wat die konflik veroorsaak – religie wat veronderstel is om mense in vrede byeen te bring. Dit wil voorkom of Cusanus die belangrikheid van wat hy wil tuisbring, onderstreep deur spesifiek die Koning van hemel en aarde, die hoogste gesag, eerste aan die woord te stel.

Die leier van die boodskappers, wat later die aartsengel genoem word, wend hom na die Koning en lewer die inleidende toespraak waarin hy pleit vir Goddelike ingrype. Nicholas se antropologie, 'n sintese van gnostisisme, Neoplatonisme en Bybelse elemente,⁶ kom na vore as die spreker begin om daarna te verwys dat God die mens uit die aarde gevorm het en daarna toegerus het met 'n rasionele gees - waaruit God se krag kan skyn, en wat weer terugkeer tot God. Die aartsengel verwys voorts na die verskille in mense, en mense se daagliks swaarkry en sorge. As gevolg daarvan het hulle nie die luukse van vrye tyd om hul kennis uit te brei sodat hulle self keuses kan maak en God kan soek nie. Om hierdie rede het God vir al die verskillende nasies hul eie konings en profete op verskillende tye

⁴ Parsons, R 1958. Ecumenicity in the fifteenth century in *Church quarterly review*, Volume 159, July-September, p. 366.

⁵ "Intellektuele kragte" verwys na engele of spirituele wesens, wat in Middeleeuse teologie gesien is as agente of draers van die goddelike wil. Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 221.

⁶ Ibid., p. xiii.

aangestel, en in uitvoering van hul pligte het baie van die konings en profete - in God se naam - aanbiddingsrites en wette vir die ongeletterde mense ingestel. Maar dikwels, vervolg die spreker, word 'n ou gebruik mettertyd as waarheid aanvaar en dan verkies een gemeenskap sy eie geloof bo dié van ander.

Met hierdie monoloog bou Nicholas sy argument op om uit te kom by die rede vir oorloë: mededinging of wedywering - dus oorloë - bestaan ter wille van God vir wie die mens in alles wat hy skynbaar aanbid, vereer. Want almal begeer skynbaar⁷ - van nature - slegs die goeie,⁸ en dit (die goeie) is God, die Waarheid. "Dit is U, die Gewer van Lewe, wat skynbaar gesoek word in verskillende rites, en aan Wie verskillende name gegee word, want U is en bly onbekend en onuitspreeklik vir almal."⁹ Want, gaan die aartsengel voort, God as Oneindige Krag is nik van die dinge wat Hy gemaak het nie; geen skepsel (*creatura*) kan Sy oneindigheid begryp nie. Maar God kan Homself sigbaar en begrypbaar maak aan wie Hy wil. "Daarom," pleit die aartsengel, "moenie Uself langer verberg nie, o God; toon Uself en alle volke sal gered word. ... Want niemand onttrek homself van U tensy hy onkundig is nie."¹⁰

Indien dit gebeur (dat God homself sou toon), sê die aartsengel, sal die haat en bose lyding ophou en almal sal weet dat daar slegs een religie te midde van 'n verskeidenheid van rites is.¹¹ Maar, redeneer die aartsengel, indien dit onmoontlik of nie raadsaam is om die verskille in rites te verwijder nie - want die verskeidenheid van rites kan moontlik tot groter toewyding lei - kan die verskillende streke miskien 'n poging aanwend om hul seremonies só uit te voer dat dit die Koning meer sal behaag, want ... in elk geval, net soos U, God, Een is, behoort daar een religie en een eerbetoon te wees.¹² Nicholas impliseer hiermee dat nasies verskillende rites en seremonies het, almal met dieselfde doel voor oë, naamlik om God te behaag.

In hoofstuk twee reageer die Koning op die toespraak van die aartsengel. Hy, die Koning, het aan alle mense die moontlikheid gegee om te kan kies om met God gemeenskap te hê. Maar die gewone mens leef in onkunde, onder die heerskappy van die Prins van Duisternis – volgens hul sintuie en nie in ooreenstemming met die intellektuele, innerlike mens nie.¹³

⁷ Die woord "skynbaar" of "blykbaar" (*videtur*) kom dikwels in die inleidende betoog voor. Nicholas is diplomatis in sy aanvoerwerk om by die feit uit te kom dat alle mense oënskynlik een en dieselfde God aanbid en wil nie sy opinie op die gespreksgenote afdwing nie. Hy laat vir hulle ruimte om te verskil indien hulle wou.

⁸ *De pace fidei* 1, 5: *Nam nemo appetit in omni eo quod appetere videtur nisi bonum, quod tu es.*

⁹ *Ibid.*, I, 5.

¹⁰ *Ibid.*, I, 5: *Nam nemo a te recedit, nisi quia te ignorat.*

¹¹ *Ibid.*, I, 6: *... et cognoscent omnes quomodo non est nisi religio una in rituum varietate.*

¹² *Ibid.*, I, 6: *... una sit religio et unus latriae cultus.*

¹³ *Ibid.*, II, 7.

God het die mens deur verskeie profete en sieners probeer terugroep van sy verkeerde weë. Toe hierdie profete nie die Prins van Duisternis kon oorwin nie, het God Sy Woord, deur wie Hy die wêreld geskape het, gestuur. Hierdie Woord het Hy met menslikheid beklee, sodat Hy die leergierige mens se vrye wil kan verhelder en sodat die mens kan kies om innerlik te lewe. Daardeur kan hy dan eendag die aangenaamheid van die ewige lewe by God ervaar. Die mens se intellek word deur die waarheid - dit is die Woord self - gevoed. Alles wat bestaan is in die Woord omvou (*complicantur*) en alle dinge ontvou (*explicantur*) uit die Woord; in die ontvouing van alle dinge het die Woord die menslike natuur aangeneem, sodat die mens uit vrye keuse die ewige voeding van waarheid kan kies. "En aangesien hierdie dinge gedoen is, wat is daar (nog) wat gedoen kan word wat nie (reeds) gedoen is nie?"¹⁴ Wat impliseer die Koning met hierdie vraag?

In hoofstuk drie is die Woord en die Koning in gesprek met mekaar. Op bogenoemde vraag van die Koning antwoord die Woord - die belangrikste onder die hemelse wesens - namens almal, dat God die mens volmaak geskape het, met 'n vrye keuse. Niks, nie opinies, veronderstellings of konjekture (*coniecturae*), tale of interpretasies bly dieselfde nie. Omdat mense mislei word, en ter wille van die waarheid - wat slegs een waarheid is - en "om die moontlikheid van foutiewe idees van elke vry intellek (*liberum intellectum*) oor die Woord uit te skakel, moet die diversiteit van religieë herlei word tot een ortodokse geloof."¹⁵ Na my mening is dit insiggewend dat Nicholas juis die Woord kies om hierdie belangrike uitspraak te maak. Hieroor meer in 3.4 oor Christologie.

Die Koning stem saam dat die verskeidenheid religieë tot een ortodokse geloof geleei moet word. Al die engele wat oor nasies en tale aangestel is, kry opdrag om die mees geleerde mense¹⁶ na die Woord te neem. Die hoogwaardige en belangrike wyses van hierdie wêreld verskyn - asof in ekstase vasgevang - voor die Woord. In Sy toespraak sê die Woord dat God die mense wat ly as gevolg van die verskeidenheid van religieë se weeklaag gehoor het. En omdat almal óf ly óf ander vervolg omdat hulle glo dat hulle God daardeur behaag, het Hy genade betoon en besluit om die verskillende religieë op 'n vreedsame wyse - en met almal se goedkeuring - te bring tot een religie, wat onaantastbaar (*inviolabilem*) moet bly. Die wyses teenwoordig kry die verantwoordelike opdrag om hierdie boodskap, met die bystand en leiding van engele, aan die verskillende nasies oor te dra. "En Jerusalem is die mees gesikte plek daarvoor."¹⁷ Nicholas het Jerusalem gekies omdat die stad vir beide die Christene en Moslems, en ook vir die Jode, van historiese en religieuse belang is.

¹⁴ Ibid., II, 7.

¹⁵ Ibid., III, 8.

¹⁶ Dolan, John P 1962. *Unity and Reform Selected writings of Nicholas of Cusa*, p. 200.

¹⁷ *De pace fidei* III, 9.

Van hoofstuk vier af verander die gespreksgenote en die aard van die dialoog. Die geleerde, hoogwaardige verteenwoordigers van sewentien streke (of volke) is saam met die Woord, Petrus en Paulus byeen. Die Woord, Petrus en Paulus is duidelik verteenwoordigers van die Christendom. Die gesprekke is daarop gerig om 'n oplossing vir die moeilike opdrag om die diversiteit van religieë tot een religie te bring, te vind. Die Woord beantwoord vrae aangaande geloof, wysheid en die Drie-eenheid. Die Woord stel Petrus aan om vrae rondom die goddelikheid van die Woord (Christus) en probleme wat daarmee saamhang, soos Christus se vleeswording en maagdelike geboorte, Sy kruisdood en opstanding te bespreek. Paulus se deelname gaan hoofsaaklik oor rites en sakramente. Die gesprek word afgesluit met Nicholas se verwysing na antieke skrywers wie se boeke bestudeer word, en die uiteindelike vrede van geloof wat bereik kan word.

Nicholas se keuse van gespreksgenote is insiggewend. Die kosmopolitaanse samestelling van die hemelse raad reflekter Cusanus se wye kulturele belangstelling en ervaring, veral sy konsiliêre aktiwiteite in Basel - wat hom in 'n "gewoonte van versoening" gebring het - en sy diplomatieke werk¹⁸ in die Kerk. Volgens Nederman is Middeleeuse en vroeë-moderne interreligieuse dialoë se deelnemers gewoonlik geassosieer met hul spesifieke leerstellige uitgangspunte. Een van die interessanste kenmerke van *De pace fidei* is juis die feit dat Nicholas die geleerdes volgens hul kulturele, etniese en politieke agtergronde identifiseer het, en nie vanuit hul verskillende geloofsoortuigings nie.¹⁹ By nadere ondersoek blyk dit egter dat al die gespreksgenote, behalwe die Hindoe, óf uit 'n Christelike óf uit 'n Moslem agtergrond kom. Het Cusanus met "vrede van geloof" bedoel dat al die Moslems Christene moes word? Hierdie moontlikheid word in hoofstuk 6 bespreek.

Die verskillende gespreksgenote is 'n Griek, 'n Italianer, 'n Arabier, 'n Indiër, 'n Chaldeër, 'n Jood, 'n Skith, 'n Fransman, 'n Pers, 'n Siriër, 'n Spanjaard, 'n Turk, 'n Duitser, 'n Tartaar, 'n Armeniër, 'n Bohemer en 'n Engelsman. Die dialoë is, ongeag hul diepgaande verskille, oënskynlik vredesaam. Die rede vir die vredesaamheid en eensgesindheid onder die gespreksgenote kan moontlik wees omdat hulle almal bekend was met lyding en oorloë as gevolg van hul geloof.

In hoofstuk vier is die filosofiese Griek, wat 'n ouer tydperk as die ander sprekers verteenwoordig, die eerste gespreksgenoot. Sy inleidende vraag aan die Woord is hoe

¹⁸ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 6.

¹⁹ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites": Foundations of religious toleration in Nicholas of Cusa in Religious toleration: the variety of rites from Cyrus to Defoe*, p. 62.

eenheid van religieë beoog word aangesien elke nasie met moeite 'n ander geloof sal aanneem. Die Woord reageer daarop dat dit nie 'n "ander geloof" is nie maar dat dit een en dieselfde geloof is wat oral veronderstel word. Alle mense jaag wysheid na, gaan die Woord verder, en geloof veronderstel wysheid. Daar is slegs Een Wysheid en hierdie Een Wysheid is die Bron van alles wat bestaan. Hiermee stem die Griek saam en voeg by dat hierdie Wysheid die siel al nader en nader aan Waarheid, wat in wese onkenbaar is, bring. Die Woord antwoord dat, hoewel die teenwoordiges verskillende religieë verteenwoordig, almal dit eens is oor wysheid. Dis al 'n stap nader aan die doel, want die Een Wysheid omvat alles waарoor gepraat kan word. Hier is Nicholas se uitgangspunt dié van die Platoniese leerstelling van partisipasie: uit Een Wysheid spruit al die wyses se wysheid voort.²⁰ 'n Mens bekom wysheid deur deelname; met ander woorde kennis is (of spruit voort uit) deelname, terwyl die moderne wetenskap se idee is dat wysheid of kennis objektiewe bestudering behels. Later meer oor Nicholas se epistemologie.

Die Italianer neem die dialoog verder en bevestig dat daar geen Woord sonder wysheid is nie. Die Woord is die hoogste wysheid,²¹ alle wysheid spruit voort uit een wysheid, die Woord. Die Woord van die Skepper, deur Wie alle dinge geskape is, is nijs anders as God se wysheid nie.²² Wysheid is in wese ongeskape en daarom ewig, sê die Woord, want voor enige iets geskape is, was Wysheid al daar.²³ Wysheid is dus die een (*simplex*) ewige God, die oorsprong van alle dinge. Op hierdie manier, sê die Woord, kan gesien word hoe die filosowe uit verskillende tradisies, almal liefhebbers van wysheid, saamstem oor die religie van die een God.

Die Arabier is in hoofstuk ses aan die woord. Hy meen dat nijs duideliker en meer waar oor wysheid gesê kan word nie. Alle mense begeer wysheid omdat dit die lewenskrag van die intellek is en die intellek in stand hou. Dus maak alle mense aanspraak op dieselfde God – ook die filosowe, want hulle veronderstel een Absolute Wysheid. Die Woord vervolg met 'n belangrike opmerking: vir dié sterker van intellek is daar een religie wat veronderstel word te midde van al die verskillende rites.²⁴ Wat van dié wat veelgodery beoefen? wil die Arabier weet. Die antwoord is dat selfs sulke gelowiges 'n Goddelike Wese veronderstel. Almal erken tog dat daar Een Oorsprong is; wat ook al die mindere gode het, het hulle van God

²⁰ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. xiv.

²¹ Dolan, John P. *Unity and Reform*, p. 202.

²² *De pace fidei* V, 13.

²³ Ibid., V, 1: *Ante enim omnem creaturam est sapientia, per quam omne creatum id est quod est.*

²⁴ Ibid., VI, 16: *Una est igitur religio et cultus omnium intellectu vigentium, quae in omni diversitate rituum praesupponitur.*

gekry.²⁵ Onenigheid kan verhoed word indien politeïste die Goddelike in alles wat bestaan, impliseer. Onder sekere omstandighede kan die eerbetoon aan mindere gode nie skadelik wees vir die aanbidding van een God nie, en dit sal nie die eenheid van geloof weerspreek of weerlê nie. Aldus die Woord. Na aanleiding van sy vrae kan aanvaar word dat die Arabier 'n Moslem was want die Moslems glo dat daar geen ander God as Allah, die een God, is nie.²⁶

Hoofstuk sewe. Die Indiër, 'n Hindoe,²⁷ praat oor die kwessie van standbeelde en afbeeldinge – moet dit vernietig word? Die Woord antwoord dat dit aanvaarbaar is indien dit lei tot kennis en aanbidding van die een God. Wat van orakels en mense se onwilligheid om dit prys te gee? vra die Indiër. Die Woord verduidelik dat sekere priesters allerhande slim maniere het om sogenaamde goddelike reaksies uit te lok. Dit is ontbloot as kullery, en sulke afgodery word buitendien deur alle wyses verworp. Die beste sou wees om daarvan af te sien. Die Indiër spreek die hoop uit dat sý mense ook sal afsien van afgodery, soos die Grieke, Romeine en Arabiere. Maar dit sal baie moeilk wees om harmonie oor die Drie-eenheid te verkry; hierdie misterie daag die vermoëns van die rede uit, meen hy. Dis eintlik eenvoudig, verduidelik die Woord: God, as Skepper, is drie sowel as een. As Oneindige is Hy nóg drie, nóg een, nóg enige iets anders. God is in sigself onuitspreeklik en onsegbbaar maar die mens het aan Hom name uit die skepping gegee. In die heelal is daar pluraliteit, ongelykheid en skeiding. Maar vroeër, voor enige van hierdie onderskeide daar was, was daar 'n verbinding (*connexio*) van eenheid (*unitas*) en gelykheid (*aequalitas*), en uit hierdie verbinding het skeiding of differensiasie (*distinctio*) voortgevloei; die verbinding is dus ewig. "Dus" sê die Woord, "vind ons in een ewigheid eenheid, die gelykheid van eenheid en die verbinding tussen eenheid en gelykheid."²⁸ Die mees eenvoudige ontstaan van alle dinge is drievoudig en een.²⁹

In hoofstuk agt neem die Chaldeër die gesprek verder.³⁰ In Kerk-geledere het die theologiese konflik in die vyfde eeu verskuif van die Drie-eenheid na Christologie, en na

²⁵ Die leerstelling van partisipasie word weer hier veronderstel, want as daar geen Godheid is nie, kan daar geen ander gode wees nie. Die ander gode kan ook aanvaar word, want hulle impliseer die bestaan van die een God. Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. xvi.

²⁶ Krüger, JS, Lubbe, GJA & Steyn, HC 1996. *The human search for meaning*, p. 221.

²⁷ Parsons, R 1958. Ecumenicity in the fifteenth century in *Church quarterly review*, p. 368.

²⁸ *De pace fidei* VII, 21.

²⁹ Ibid., VII, 21: *Quare et omnium principium simplicissimum erit irinum et unum.*

³⁰ Sommige hedendaagse Chaldeërs glo dat hulle afstammelinge van die Chaldeense beskawing van antieke Mesopotamië (vandag Irak) is en dat hulle, deur Abraham, voorsate van alle Jode, Christene en Moslems is. <http://www.anthropology.emory.edu/FACULTY/ANTJH/chaldeanbook>. Fred Aprim verskil egter van hierdie siening en haal vele bronne aan wat aantoon dat Chaldeërs uit dieselfde geslag en familie as die Assiriërs kom en steeds dieselfde taal deel. Habib Hannona meen egter dat die Chaldeërs hul naam te danke het aan die Pous wat in 1445 die Nestoriane van Siprus, wat Katolieke geword het, Chaldeers genoem het. <http://www.nineveh.com/Chaldeans>.

leerstellinge oor Christus se aard. In hierdie geskille het sekere groepe onderskeid gemaak tussen Christus se goddelike en menslike aard. Sommige het beklemtoon dat sy twee nature, goddelik en menslik, in essensie verdeel is, maar in liefde verenig is.³¹ Nestorius, Aartsbiskop van Konstantinopel, het hierdie siening ondersteun maar is teengestaan deur Cyrilus van Alexandrië – wat die steun van Pous Celestinius 1 geniet het. In 431, by die Konsilie van Efese, is die saak opgelos en die beskouing is gehuldig dat die Goddelike en menslike aard in Christus verenig is. Nestorius is veroordeel. Sy leerstellings het egter 'n heenkome gevind in Persië en Mesopotamië in die Kerk van die Ooste, ook genoem die Oos-Siriese Kerk.³² Die term "Chaldeër" is oorspronklik aan lede van die Kerk van die Ooste gegee. Hulle het in Irak in dieselfde geografiese en historiese omgewing gewoon.³³ Nicholas was uitstekend op hoogte van die historiese geskille rondom Christus se Goddelike en menslike aard en het moontlik daarom 'n Chaldeër as gespreksgenoot ingesluit.

Die Chaldeër verwys na die kwessie van eenheid, gelykheid en verbinding. Gegewe sy agtergrond, is sy reaksie nie vreemd nie. Hy merk op dat die wyses dit mag verstaan, maar dat dit bokant die begrip van die gewone mense is. Is hierdie Een God dan drievoudig in krag?³⁴ Die Woord verduidelik dat 'n wese slegs in die mate wat dit een is, bestaan. Eenheid kan nie geskei word van gelykheid, en gelykheid kan nie geskei word van eenheid nie; waar daar eenheid is, is daar gelykheid, en as daar eenheid en gelykheid is, is daar 'n verbinding. Daar is nie 'n wesenlike verskil tussen die drie nie, slegs in relasie. Getalsonderskeid is nie hier ter sprake nie, want dan sou dit 'n wesenlike onderskeid wees. Die Drie-eenheid, herhaal die Woord, kan voorgestel word as eenheid, gelykheid en konneksie en is die mees enkelvoudige eenheid. Hoe meer verenig 'n krag is, hoe sterker en meer enkelvoudig is dit.³⁵ God Drie-enig is die allereenvoudigste, kragtigste en almagtige (*omnipotens*) beginsel.

Van hierdie verduideliking kan niemand verskil nie, meen die Chaldeër. Maar die idee dat God 'n Seun het en dus 'n deelgenoot aan Sy Goddelikheid het, sal die Arabiere (Moslems) en baie ander verwerp.³⁶ Hierop verduidelik die Woord die Drie-eenheid van Vader, Seun

³¹ Dit het implikasies vir die benaming van Maria ingehou, na wie eerder verwys is as die "Moeder van Jesus" in plaas van die "Moeder van God." Meer aandag word op p. 25 hieraan gegee.

³² <http://www.byzantines.net/epiphany.chaldean.htm>.

³³ <http://www.nineveh.com/Chaldeans>.

³⁴ *De pace fidei* VIII, 22.

³⁵ *Ibid.*, VIII, 23: *Virtus quanto unitior, tanto fortior; quanto autem unitior, tanto simplicior.*

³⁶ Inlyn met die Middeleeuse tradisie, het Cusanus geglo dat die grootste probleem tussen die Christendom en Islam die Christelike doktrine van die Drie-eenheid was. Hy het geweet dat Islam suiwer monoteïsties was en 'n probleem met Jesus, as Seun van God, gehad het. Biechler, James E 1976. Christian humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 6.

en Gees aan die hand van die vooraf-verduidelikte begrippe van eenheid, gelykheid en konneksie, en dat hulle in dinamiese en vrugbare verhouding met mekaar staan. God se dinamika en vrugbaarheid word ook weerspieël in die mens se redelike gees (*spiritus rationalis*), naamlik gees, intellek en wil of liefde.³⁷ Trouens, alles wat geskape is, reflektereer op sy eie manier die Drie-eenheid.

Hoofstuk nege. Die Jood meen dat hierdie 'n uitstekende verduideliking van die Drie-eenheid is. Hy is seker dat indien die Jode, wat die Drie-eenheid verwerp omdat hulle die Drie-eenheid as pluralisme van die Godheid beskou, kan verstaan dat die Drie-eenheid die Allereenvoudigste Vrugbaarheid (*fecunditas simplicissima*) is, sal hulle dit geredelik aanvaar. Een van hulle profete het juis gevra hoe God, wat aan andere die gawe van vrugbaarheid skenk, self onvrugbaar kan wees. Die Woord antwoord dat die Arabiere en ander filosowe sal verstaan dat om die Drie-eenheid te ontken, dieselfde is as om Goddelike vrugbaarheid en kreatiewe krag te ontken; en om die Drie-eenheid te aanvaar beteken om pluraliteit en gelykheid van gode te ontken. Dit sal vir die Arabiere makliker wees om hierdie waarheid te begryp, vervolghierdie Woord, as mens sou sê dat God 'n essensie en siel (*essentiam et animam*), en 'n woord en gees (*verbum et spiritum*) het.³⁸ Hoewel mens nie eintlik kan sê God "het" iets nie, sal dit selfs vir die Arabiere aanvaarbaar wees dat God 'n Gees (*spiritum*) het waaruit die Woord of Wysheid gegenereer is en wat oorgaan in Gees of Liefde.³⁹ Die Woord meen dat die Arabiere die Drie-eenheid bevestig sonder dat hulle dit besef. Die Jode glo ook dat die heelal deur God se Woord en Gees gevorm is. Hierdie verduideliking van die Drie-eenheid behoort almal te kan aanvaar.

Volgende aan die woord, in hoofstuk tien, is die Skith.⁴⁰ Dit is interessant dat Nicholas 'n Skith, 'n volk wat nie as filosowe bekend was nie, as gespreksgenoot van die hemelse raad ingesluit het.

³⁷ Ibid., VIII, 24: *Et attende, cum in essentia rationalis animae sit quaedam fecunditas, scilicet mens, sapientia et amor seu voluntas ...*

³⁸ Wertz, W 1993. *Toward a new council in Florence: On the "Peace of faith" and other works by Nicholas of Cusa*, 246.

³⁹ *De pace fidei* IX, 26: *Unde Arabs non negat Deum mentem esse et ab illa verbum generari seu sapientiam, et ex hiis spiritum seu amorem procedere.*

⁴⁰ Die vroeë Skithe was nomadiiese volke wat in die eeue voor Christus die area noord van die Swart See, tussen die Karpatiese berge en die Donrivier bewoon het. Mettertyd het hulle hul gebied uitgebrei van die Donaurivier aan die weste tot by die grense van China in die ooste. Hulle was befaamde perderuiters. Die Skithe het nie 'n skryfstelsel gehad nie, en informasie oor hul leefwyses kom hoofsaaklik van die Griekse, met wie hul handel gedryf het. Hulle was nie as filosowe bekend nie, maar Anacharis (± 600 vC), 'n Atheense burger, was 'n sonderlinge uitsondering. Sy boek oor die wette van die Skithe het ongelukkig verlore geraak; Anacharis is deur sy broer vermoor oor sy Griekse gewoontes. <http://www.thefreedictionary.com/scythian>.

Volgens die Skith behoort almal wat gode vereer, die Drie-eenheid te kan vereer. Sommige wyses sê dat God die Skepper van beide geslagte is en dat Hy liefde is, en impliseer daardeur die vrugbaarheid van die skepping. Ander sê weer dat God intellek of rede vanuit Homself projekteer,⁴¹ wat hulle "God uit God" en "God die Skepper" noem, omdat alles wat geskape is 'n oorsaak en rede het waarom dit een ding is, en nie iets anders nie. God is die een, oneindige rede (*ratio*) van alles wat is; net soos die intellek (*intellectus*) 'n woord voortbring, so bring God 'n Woord, wat alle dinge omsluit, voort. Mense sê verder dat die gees van eenheid verder gaan in 'n derde orde, wat alles tot eenheid verbind asof die heelal 'n eenheid is. Hulle veronderstel 'n wêreldsiel of gees (as 'n feit) wat alle bestaan verbind, en waardeur elke ding wat geskape is, in verskillende grade deelname aan die heelal het.⁴² Hierdie wêreldsiel of -gees het self sy begin in die begin, met ander woorde sy oorsprong is in God. Dit lei tot die idee dat God, wat liefde (*amor*) of deernis (*caritas*) is, die skakel is wat alles wat bestaan verbind tot 'n eenheid. Mens kan dus sien dat al die wyses tóg op 'n manier by die Drie-eenheid uitgekom het.

Die Galliër of Fransman antwoord dat die argumente wat hy voorheen by geleerde gehoor het, nou vir hom glashelder is. Ewigheid is óf on-voortgebring (*ingenita*) of voortgebring (*genita*), of dit is nóg on-voortgebring nóg voortgebring.⁴³ Die ongeskape ewigheid is redelikerwys die Almagtige Vader genoem, die geskape ewigheid is die Woord of Seun genoem en die nóg ongeskape nóg geskape ewigheid is Liefde of die Heilige Gees genoem omdat hy (die Heilige Gees) uit beide voortspruit.⁴⁴ Daar is dus een ewigheid wat drievoudig en enkelvoudig is. Hierdie verborge dinge is nou duidelik. Maar die grootste teenstrydigheid in die wêreld is dat sommige beweer dat die Woord vlees geword het. "Hoe kan eensgesindheid in só 'n moeilike saak verkry word?" vra die Fransman. Die Woord sê dat Petrus hierdie deel sal uiteensit en alles sal verduidelik wat die geleerde nie weet nie.

In hoofstuk elf bevestig Petrus dat daar onenigheid oor die vleesgeworde Woord is. Hy verduidelik dat die Woord God is, want sommige ontken dit. Hierdie Woord is rede – *ratio*, want in Grieks beteken *logos* "woord", wat dieselfde as rede is. Die God wat rasionele siele en geeste geskape het, het ongetwyfeld rede. Om te sê God "het" rede is dieselfde as om te sê God "is" Rede. Dus kan ons nie die Goddelikheid van die Woord ontken nie.

⁴¹ *De pace fidei* X, 27: *Alii asserunt Deum super-exaltatum de se exerere intellectum seu rationem ...*

⁴² *Ibid.*, X, 27: *Nam animam mundi seu spiritum qui omnia nectit, per quem quaelibet creatura habet participationem ordinis ut sit pars universi, posuerunt.*

⁴³ *Ibid.*, X, 28: *Aeternitas aut est ingenita, aut genita, aut nec ingenita nec genita.*

⁴⁴ Dolan, John P. *Unity and reform*, p. 212.

Op hierdie punt het die Pers tot die gesprek toegetree. Nicholas het geweet dat baie Persiese Christene Nestoriane en Jacobiete was.⁴⁵ In Nicholas se terme was die Jacobiete heelwaarskynlik Chaldiërs. Die Moslems en Nestoriane was leerstellig na aan mekaar. Nestorius, na wie hierdie groep vernoem is, het onder andere die wettigheid van die term *theotokos*, met verwysing na die maagd Maria as die "draer" of "moeder van God" bevraagteken en as onskriftuurlik beskou. Hy het die term "draer van mens" (*anthropotokos*) of "draer van Christus" (*Christotokos*) verkies. Daardeur het Nestorius 'n duidelike skeiding gemaak tussen die menslike en Goddelike aard van Christus en ontken dat daar enige organiese eenheid tussen die mens Jesus en die inwonende Goddelike *Logos* was. Nestorius het verklaar dat Christus, as die Seun van God, volgens die Skrif, waarlik Goddelik was en as sulks nie betrokke was, of gedeel gehad het, in menslike lyding en verandering nie. Maar dieselfde Skrif het Jesus ook voorgehou as volkome mens, onderworpe aan versoekinge en lyding. Daarom het hy, Nestorius, geglo dat Jesus Christus beide God en mens was.⁴⁶ Nicholas was uiteraard bewus van al hierdie onderstrominge en verskille. Dis insiggewend dat Petrus, die rots op wie die Kerk gebou is, hierdie vraagstukke hanteer.

Nicholas gebruik die Pers om die vraagstukke oor die Goddelikheid van Christus, die Woord, in te lei. "Hoe", vra die Pers, "kan God, wat onveranderlik is, 'n mens word? Hoe kan 'n skepper 'n skepsel word?"⁴⁷ Omtrent alle mense ontken dit behalwe 'n klompie mense in Europa. Die Pers aanvaar Christus as die Woord van God en as 'n profeet maar hy kan nie enige pluraliteit in God, en daarom Christus as Seun van God, aanvaar nie.⁴⁸ Petrus verduidelik die klassieke ortodokse leerstuk van die menswording van Christus aan die hand van 'n metafoor van koninklike *gestuurdes* versus 'n koninklike *erfgenaam* en van 'n koninklike opvolger na aanneming: die absolute ongeskape en geskape Koning (wat eintlik Een is) het 'n "vreemde natuur" (*natura aliena*) opgeroep om saam met Hom te regeer en deel te hê aan Sy aard en koninkryk.⁴⁹ Uit die metafoor maak Cusanus dit duidelik dat aanneming en Seunwording saamval in een Persoon en een erfenis. Eenvoudiger gestel: die Seun en die Koning se nature val saam, maar hulle is nie identies nie; hulle Albei besit die Koninkryk gelykydig en onverdeeld, maar die Persone is steeds

⁴⁵ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence 1990. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. 228.

⁴⁶ "The theme is constant, Christ 'is not divided', 'the Son of God is double in his natures'" McDonald, HD 1988. Nestorius in *The New Dictionary of Theology*, p. 457.

⁴⁷ *De pace fidei* XI, 30.

⁴⁸ Die Moslems se belangrikste verklaring is dat daar geen god behalwe Allah is nie, daarom word Christus slegs as profeet erken. Krüger, JS, Lubbe, GJA & Steyn, HC. *The human search for meaning*, p. 232, 233. Aangesien Nicholas 'n Koran besit en herhaaldelik bestudeer het, was hy bewus van die problem wat Moslems met Christus as Seun van God sou hê.

⁴⁹ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. xx; *De pace fidei* XI, 32.

onderskeie Persone. Petrus verduidelik aan die Pers dat die Vader en Christus dieselfde mag het en dat Hulle gelyk is want die Seun is nie ónder die Vader nie; Christus en God het dieselfde Goddelike aard of natuur, maar aan die ander kant het Christus ook die menslike aard aangeneem. Christus se Goddelikhed en menslikheid is nie geskei van mekaar nie, maar is ook nie identies nie. Die beskouing is dus dat in Christus die *menslike* aard só verenig is met die Woord (of Goddelike Natuur) dat dit nie oorgaan in die Goddelike nie. Die twee nature is egter so onverbreekbaar verkleef aan mekaar dat dit nie 'n aparte Persoon in sigself is nie, maar deel het aan die goddelike natuur. Die menslike natuur, opgeroep om die ewige lewe saam met die Goddelike te deel, verkry hierdeur onsterflikheid.

Die Pers sê dat hy dit verstaan, maar vra nog 'n voorbeeld. Nicholas bring die kwessie van wysheid by sy argument in: Petrus merk op dat alle wysheid in al die wyse persone voortspruit uit dit wat wysheid per se is, en dit is God;⁵⁰ wysheid en God word gelykgestel. Nicholas het geweet dat die Koran Christus se wysheid en meesterskap (*magisterium*) as profeet erken,⁵¹ daarom laat hy Petrus 'n voorbeeld gebruik wat gebaseer is op metafisiese deelneming: iemand wat sóveel wysheid en meesterskap besit dat dit nie groter kan wees nie, is van nature direk verenig met daardie eienskap⁵² van wysheid en meesterskap. Só 'n persoon is dus een met God.

Ook die Arabiere, gaan Petrus voort, erken dat Christus die mees verhewe in hierdie en die volgende wêreld is, en dat hy die Woord van God is. Om sy punt te illustreer, gee Petrus 'n voorbeeld: 'n stukkie yster hang in die lug nie deur sy eie "aard" nie maar deur die "aard" van 'n magneet. In die yster en magneet is daar elemente wat ooreenkoms. So kleef die "menslike intellektuele aard" aan die "Godelike intellektuele aard," uit Wie hy geskape is. Verder erken die Arabiere dat Christus mense uit die dood opgewek het, dat Hy voëls uit klei gemaak het, en dit toon aan dat hulle erken dat Hy goddelike krag gehad het. Die Arabiere bevestig hierdie dinge oor Christus in die Koran, maar dit sal moeiliker wees om die Jode in Christus te laat glo aangesien hulle nikks spesifieks oor Hom erken nie, sê Petrus. Die Jode het al hierdie dinge oor Christus in hul geskrifte maar hulle sal dit nie glo nie omdat hulle alles letterlik opneem en nie wil verstaan nie. "Maar hierdie weerstand van die Jode behoort nie harmonie te belemmer nie aangesien hul getalle min is."⁵³ Hierdie is 'n interessante opmerking waarmee Nicholas onwillekeurig erken dat hy ook 'n politieke motief

⁵⁰ *De pace fidei* XII, 36: *Omnis autem sapientia in omnibus sapientibus ab illa est quae est per se sapientia, quoniam illa Deus.*

⁵¹ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. 229; Sura 43:63 "En toe Jesus met duidelike redeneringe gekom het, het hy gesê: Ek het inderdaad met wysheid na julle gekom om aan julle 'n verduideliking te gee van dit waaroor julle onderling verskil. Kom dus julle plig teenoor Allah na en gehoorsaam my." Die Heilige Quran, (2000) p. 364.

⁵² Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. xx.

⁵³ *De pace fidei* XII, 41.

gehad het. Hy het nasies, met verskillende gelowe, probeer versoen sodat hulle nie militêre mag teen mekaar sou gebruik nie. Dit was, volgens Parsons, nie Cusanus se bedoeling om die Jode uit te sluit uit sy plan of ontwerp van religieuse harmonie nie; hy het moeite gedoen om wêreldvrede te konstrueer op die basis van 'n gemeenskaplike godsdiensfilosofie.⁵⁴ Aan die ander kant meen Biechler dat Cusanus (in *De pace fidei*) wél pro-Moslem was en na anti-Semitisme geneig het. Hy meen dat Cusanus baie meer moeite gedoen het om die verskille tussen die Christendom en Islam rasioneel te verduidelik terwyl hy nie in dieselfde mate besorg was oor die verskille tussen die Christendom en Jode nie.⁵⁵

In hoofstuk dertien is die Siriër⁵⁶ die spreker. In die twaalfde eeu was daar baie Jakobiete onder die Siriërs.⁵⁷ Die Monofisitiese Jakobiete het baie gely toe die Mongole Moslems geword het en van 1292-1495 was hulle verdeeld onder hulself as gevolg van twistende Patriarge.⁵⁸ Bewustheid van al hierdie oorloë en lyding was genoeg motivering vir Nicholas om 'n Siriér as gespreksgenoot in *De pace fidei* in te sluit.

Die Siriér vra dat Petrus moet uitbrei oor die wyse waarop harmonie in elke tradisie gevind kan word. Petrus antwoord met 'n teenvraag wat oënskynlik nijs met die Siriér se vraag te doen het nie: "is dit nie alleenlik God wat Ewig en Onverganklik is nie?"⁵⁹ Die Siriér sê hy glo so. Hierop koppel Petrus die mens se oorgang na onsterflikheid aan God se Ewigheid en Onsterflikheid. Omtrent alle religieë glo in die opstanding en onsterflikheid, daarom het hulle reinigingsceremonies ingestel sodat hulle hulself kan voorberei vir die ewige lewe. Dit is onmoontlik om in ewige lewe te glo, sê Petrus, sonder om ook te glo dat die menslike natuur op een of ander wyse een kan word met God. "Mense begeer nie geluk – wat die ewige lewe is – in enige ander natuur as hul eie nie. ... geluk is nijs anders nie as die genot van eenheid van die mens met sy Bron."⁶⁰ Die geloof in die opstanding is daarop gebaseer dat ten minste een Mens, naamlik Christus, verenig is met die Goddelike. Sekere religieë glo nie eksplisiet in Christus nie, maar alle religieë het rites vir selfreiniging sodat hulle geluk sowel as eenwording met hul bron kan verkry. Daarom, sê Petrus, word Christus

⁵⁴ Parsons, R. Ecumenicity in the fifteenth century ..., p. 370.

⁵⁵ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 9.

⁵⁶ In die antieke tye en die Middeleeue was, wat historici die "groter Sirië" noem, baie kwesbaar as gevolg van sy ligging tussen die woestyn en die Mediterraense See. Die streek was 'n politieke slagveld tussen verskillende ryke en vorstehuise. Ten spyte daarvan het die streek in daardie tye merkwaardige spirituele en intellektuele opbloei beleef juis vanweë die kulturele diversiteit. In die Middeleeue was die Christen-Bisantyne in stryd met die Arabiere, en later het die Christen-kruisvaarders met die Islamitiese Arabiere kompeteer vir die land wat beide Christene en Moslems as heilig beskou het. <http://www.historyworld.net>.

⁵⁷ Latourette, KS 1963. *A History of Christianity*, p. 588.

⁵⁸ Ibid., p. 609.

⁵⁹ *De pace fidei* XIII, 42.

⁶⁰ Ibid., XIII, 44.

veronderstel deur almal wat hoop op geluk en onsterflikheid. Petrus antwoord dus die Siriër se aanvanklike vraag (oor die wyse waarop harmonie in elke tradisie gevind kan word) deur te impliseer dat geloof in Christus harmonie in alle tradisies sal bring. Selfs al glo die Jode dat hierdie persoon nog nie gekom het nie, is dit genoegsaam dat Christene, Arabiere en andere, wat selfs gesterf het vir hul geloof, dit glo.

Met sy intreevraag haal die Spanjaard, in hoofstuk veertien, 'n ander probleem op: dié rondom die maagdelikheid van Maria, moeder van Jesus. Sommige glo dit, andere nie. Petrus antwoord dat almal wat in Christus glo ook glo dat Maria 'n maagd was. Slegs die Vader, wat die Vader van die natuur is, kan 'n maagd bevrug, want watter aardse vader kan 'n Goddelike se vader wees? Deur Goddelike ingrype het 'n maagd swanger geraak – Bonatuurlike Vrugbaarheid en maagdelikheid het saam gegaan. Christus is op hierdie wyse gebore sodat Hy uiters intiem verbind kan wees aan alle mense⁶¹ om sodoende met almal te vereenselwig: 'n Goddelike Vader en 'n menslike moeder.

Die Turk, ook 'n Moslem, het egter probleme met die kruisiging: die Christene beweer dat die Jode Christus gekruisig het, maar ander ontken dit. Hierop verduidelik Petrus dat mense – spesifiek die Moslems⁶² – die dood van Christus ontken omdat hulle onkundig aangaande die misterie van die dood is, en ook uit eerbied vir Christus. Die erkenning van Sy kruisdood is egter 'n absolute noodsaaklikheid vir die verkryging van die Koninkryk van die Hemel en onsterflikheid. Christus het gesterf ter wille van waarheid en gehoorsaamheid, en deur Sy opstanding het die mensdom onsterflikheid verkry. Hy het alles moontlik gedoen sodat mense die geloof van verlossing, die hoop op verlossing en die liefde kan verkry deur God se wette na te kom. Die Koninkryk van die Hemel was vir almal verborge totdat Christus gekom het – Hy het dit kom aankondig. "Maar niemand kan die Koninkryk van die Hemele binnegaan tensy hy die koninkryk van hierdie wêreld deur die dood afgelê het nie. Want dit is nodig dat die sterflike sterflikheid afgelê moet word."⁶³ Dit is wat Christus gedoen het. Almal wat dus erken dat hul heiliges in ewige heerlikheid is, veronderstel dat Christus gesterf het en opgevaar het na die hemel.

Die verwysing na die hemel en ewige saligheid lui die Duitser se tema, oor die aard van die paradys, in. Hieroor verskil die Jode en Arabiere van die Christene. Die Jode en Arabiere sien uit na sinlike genot, terwyl daar vir die Christene gedaantes van engele beloof word. "Sintuiglike genot het geen ewigheidswaarde nie, maar om die Waarheid te ken, te begryp

⁶¹ Ibid., XIV, 46: *Unde Christus sic natus est nobis, ut sit omnibus hominibus coniunctissimus.*

⁶² Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 232.

⁶³ *De pace fidei* VIV, 49.

en te bepeins, is altyd aangenaam.⁶⁴ Petrus sê vir die Duitser dat geen Duitser, selfs dié wat sinlike genot najaag, sal hou van die soort vrou in die paradys wat die Koran beskryf nie: pragtige, swart meisies met groot, wit oë.⁶⁵ Daarom moet mens hierdie dinge figuurlik opneem, meen Petrus. Want die Koran verbied seksuele verhoudinge in kerke, moskees en sinagoges; hoe kan dit wat in moskees verbied word dan in die paradys toegelaat word? Omdat die Koran nie eenvoudig en ongeletterde mense wil ontmoedig nie, verduidelik Petrus, word 'n aantreklike beloning vir hulle voorgehou. Die skrywer van die Koran wou mense van afgodery laat wegdraai, daarom het hy sulke dinge beloof en uiteengesit. Geleerde en verstandige Arabiere soos Avicenna verkies die intellektuele geluk wat die visie van God is.⁶⁶ Selfs die Jode, wat nie aanspraak maak op na-doodse beloning nie, is bereid om vir hul geloof te sterf. Dit impliseer 'n lewe na die dood, wat op sy beurt weer geloof in Christus veronderstel.

In opdrag van die Woord, beantwoord Paulus – die leermeester van die heidene (*doctor gentium*) – vrae rondom die rites vanaf hoofstuk 16 tot 19. 'n Tartaar lei hierdie gesprek in. Tartare was die kollektiewe naam vir Turksprekende lede van 'n Mongoolse volkstam in Suid-Rusland.⁶⁷ Die Tartare se godsdiens het gewissel tussen die Christendom en Islam. Hulle was gevvolglik dikwels in godsdiensoorloë betrokke. Cusanus het blykbaar teenstrydige inligting oor die Tartare se religie ontvang, wat te verstane is as hul geskiedenis in ag geneem word. Hy (Cusanus) het verkies om die Tartare as monoteïste te sien. Sy een bron, Marco Polo se reisverhale, het aangedui dat die Tartare die god

⁶⁴ Ibid., XV, 50.

⁶⁵ Die Koran verwys dikwels na die "ewige jeugdige vroue met groot oë" wat in die paradys hul sinsgenot aan die geseëndes sal bedien. Nicholas se teks het verkeerdelik verwys na donker of swart jong *meisies* (*puellae nigerrimae*) in plaas van donker oë of pupille (*pupillae nigerrimae*). Die vertaling wat verwys na "swart" of "donker" (in plaas van "groot") oë, is ook foutief. Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 233.

⁶⁶ *De pace fidei* XV, 52: *Avicenna praefert felicitatem intellectualem visionis seu fruitionis Dei et veritatis incomparabiliter felicitati.*

⁶⁷ Die naam Tartaar is heel eerste opgeteken in die ou Turkse Orkhon geskrif in Mongolieë. Vroeër is geglo dat die benaming Tartaar afgelei is van die Griekse god van die onderwêreld, Tartarus. Vandag verwys hulle na hulself as Tatare, verwant aan die Chinese woord "ta-tan", en meer spesifiek verwant aan die Ta-Ta Mongole. <http://en.wikipedia.org/wiki/Tartars>. 'n Monnik van die Armeniaanse orde van Praemonstratensian, Haiton (Het'um), het in opdrag van Pous Clement V in 1307 die geskiedenis van die Tartare opgeteken. Haiton het dikteer terwyl Nicholas Falcon eers in Frans geskryf het en dit toe vir die Pous in Latyn vertaal het, gedateer Augustus 1307. Volgens hierdie ou dokument is die vroegste geskiedenis van die Tartare nie opgeteken nie. "Let no one be surprised that I have not placed dating in this part of the narration. Although I asked many people about such, I was unable to find anyone who could fully inform me about it. I believe that this is because the Tartars then were unfamiliar with accurate chronology, for they had no script. Thus events and their dates passed by without being recorded by anyone, and so were forgotten." Die Tartare was ongeletterde trekboere en het geen spesifieke god aanbid nie. Hul eerste leier, Chingiz, is deur 'n openbaring van God aangewys en hy het die eerste keiser van al die distrikte aan die ver kant van die groot Belgeaanse (Burquan Quldan) gebergtes geword, wat sonder probleme verower is. Dit het geleid tot die Tartare se geloof in een God. Chingiz se seuns het hom opgevolg en mettertyd het die Tartare as volk verskeie ander gebiede ingeneem. Volgens die dokument het een van hul leiers (vanaf 1262 tot 1294), Qublai-Khan, die Christelike geloof aangeneem en as magtige leier die stad Eons (Beijing) gebou. Uit: *Flower of Histories of the East*, compiled by the cleric, Brother Haiton of the Praemonstratensian Order, Chapter 16, <http://rbedrosian.com/hetum3.htm>.

Vatagay aanbid het. 'n Ander bron was John de Plano Carpini (1180-1252) se *Liber Tartarorum*.⁶⁸

Die Tartaar verwys na al die verskillende rites - besnyding, brandmerke aan gesigte, doop, nagmaal, die huwelik – en meer dat dit religieuse eenheid verminder en verdeeldheid en vyandigheid veroorsaak. Paulus verduidelik dat mense geleer moet word dat dit nie deur werke en rituele is dat saligheid gevind word nie, maar deur geloof. "Want die rites is ingestel en ontvang as sigbare tekens van die waarheid van geloof (*veritatis fidei*)."⁶⁹ Geregtigheid kom van God wat Sy beloftes vervul, en nie as gevolg van 'n mens se dade nie. "Indien enige een waardig sou wees om die belofte wat uit suiwere genade gemaak is te onvang, moet hy in God glo."⁷⁰ Abraham is 'n goeie voorbeeld van geloof in God. Die Tartaar vra Paulus uit oor die belofte wat aan Abraham gemaak is. Paulus verduidelik aan hom oor die afstammeling van Abraham deur wie alle mense goddelike seën sou verkry - Christus. Die Tartaar kom tot diepe insig: hy sien dat geloof nodig is vir verlossing. Maar is dit voldoende? Paulus beklemtoon dat geloof "gevormde" geloof (*fides sit formata*) moet wees, want sonder werke is geloof dood. Hierop vra die Tartaar presies watter werke? Paulus wys op die welbekende opdrag, gemeenskaplik aan alle nasies, naamlik om God, uit Wie alles voortkom, lief te hê en om aan ander te doen soos wat jy wil hê hulle aan jou moet doen. "Liefde is die vervulling van God se wet, en alle wette kom hierop neer."⁷¹

Die Tartaar is nog nie tevrede nie en verwys na die besnydenis, wat sommige mense as 'n belangrikheid afmaak. Paulus verseker hom egter dat die besnydenis nie 'n voorvereiste vir verlossing is nie en beveel aan dat die minderheid wat dit beoefen, moet inval by die meerderheid wat dit nie beoefen nie. Daar sal egter geen beswaar wees indien die meerderheid wil inval by hierdie gebruik nie - as dit ter wille van vrede is. Paulus erken dat daar praktiese probleme is maar kom tot die slotsom dat dit voldoende sal wees as vrede in geloof en in die wet van die liefde gevestig word en dat daar, wat rituele betref, verdraagsaamheid moet wees.⁷²

⁶⁸ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...*, p. 234.

⁶⁹ *De pace fidei* XVI, 55.

⁷⁰ Ibid., XVI, 55.

⁷¹ Ibid., XVI, 59: *Dilectio igitur est complementum legis Dei, et omnes leges ad hanc reducuntur.*

⁷² Ibid., XVI, 60: *Sufficiat igitur pacem in fide et lege dilectionis firmari, ritum hinc inde tolerando*

Die volgende spreker is 'n Armenië.⁷³ Met Mehmed II se oorname van Konstantinopel in 1453 het die Sultan die Armeense aartsbiskop genooi om 'n Armeense patriargaat in Konstantinopel te vestig. Die Armene het gerespekteerde lede van die Ottomangemeenskap geword en het verskeie voordele geniet, terwyl die inwoners van die historiese Armenië deur die Turke mishandel is.⁷⁴ Teen die agtergrond van die politieke en religieuse woelinge is dit verstaanbaar dat Nicholas 'n Armenië as gespreksgenoot in sy dialoog ingesluit het.

Die Armenië opper die kwessie van die doop: dit is een sakramant wat die Christene as noodsaklik beskou. Paulus verduidelik dat die doop 'n sakramant van geloof (*sacramentum fidei*) is. 'n Mens kan kwalik 'n gelowige wees as hy nie sy geloof erken en bely nie – deur woorde en deur die tekens wat Christus daarvoor ingestel het. Buitendien het beide die Jode en Arabiere rituele van afwassing en daarom sal dit nie vir hulle moeilik wees om die stap te neem om die doop, wat deur Christus ingestel is, as belydenis van geloof te aanvaar nie. Die Armenië meen dat dit nodig is om hierdie sakramant te aanvaar aangesien dit nodig vir verlossing is. Paulus beklemtoon dat *geloof* 'n noodsaklikheid vir volwassenes is en dat hulle verlos kan word sonder die sakramant indien hulle dit nie kan ontvang nie. Maar hulle sal nie as gelowiges gereken word as hulle wel die sakramant kan ontvang, maar dit nie doen nie. "Wat van klein kindertjies?" wil die Armenië weet. Die kinderdoop sal makliker aanvaar word, antwoord Paulus, want ter wille van religie word babaseuntjies besny as hulle agt dae oud is, en die besnydenis kan verruil word vir die doop. Mense kan kies of hulle tevrede is met die doop.

⁷³ Die Armeniërs se oorsprong lê in die Midde Ooste en in 95-55 VAJ het hierdie ryk, wat gestrek het van die Kaspiese- tot die Mediterreense see, sy piek bereik. www.infoplease.com. In 301 AJ was Armenië die heel eerste staat wat die Christendom as staatsrelgie aanvaar het. In 451, as gevolg van die ekskommunikasie van hierdie groep deur die Konsilie van Chalcedon, is die Armeniese Apostoliese Kerk gestig, en bestaan steeds onafhanklik van die Katolieke en Oosters-Ortodokse kerke maar het noue bande met die Oosterse Ortodokse gemeenskap. Tydens later jare se politieke woelinge het die staat op die Kerk gesteun om hul unieke identiteit te bewaar en beskerm. Met tye was Armenië 'n Christen "eiland" omring deur Moslems. In 1071, nadat die Bisantynse magte verslaan is, het die Turke die Bisantynse provinsie van groter Armenië ingeneem. Dit het aanleiding gegee tot die Armeense diaspora wat op sy beurt weer aanleiding gegee het tot die uitwyk na die Armeniaanse Koninkryk van Sisilië – die fokus van Armeniaanse nasionalisme - van omtrent 1080 tot 1375. Die Armeniaanse Koninkryk van Sisilië in die suidooste van Klein Asië het noue bande met die Europese Kruistogtstate gehad. Die Christelike leierskap van die groter Armenië is vir die daaropvolgende millenium deur die Moslems beeindig, behalwe vir 'n tydperk in die laat 12de en 13de eeu. http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Armenia.

⁷⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Armenia.

Die Bohemer⁷⁵ is volgende aan die woord. Gedurende die Konsilie van Konstance in 1415 is Johannes Hus (1373-1415), rektor van die Karel Universiteit en prominente hervormer en religieuse denker in Boheme, as ketter op die brandstapel verbrand. Hierdie gebeure het Hus, wat gewild was onder beide landbouers en sommige adellui, tot nasionale held verhef. Sy teregstelling, sowel as die Pouslike kruistogte teen ketters soos die Hussiete – soos Hus se volgelinge bekend was – het die Boheme baie kwaad gemaak en het 'n rebellie teen die Katolieke Kerk ontketen. Die Hussiete het mettertyd in twee hoofgroepe versplinter as gevolg van leerstellige verskille rondom die eucharistie. Die meer fanatiese Taboriete, van 'n laer sosiale status, het nie meer wyn gebruik tydens die eucharistie nie terwyl die gematigde Utraquiste, meestal aristokrate, die gebruik van brood sowel as wyn voorgestaan het. Die Utraquiste het weer herenig met die Katolieke Kerk en het in 1434 die Taboriete verslaan in die slag van Lipan. Die langdurige religieuse oorloë het bekend gestaan as die Hussitiese oorloë.⁷⁶ Hierdie geskiedenis is van belang omdat Nicholas in 1433 deel van die Kerklike afvaardiging na Boheme was en 'n prominente rol in die onderhandelinge met die Utraquiste gespeel het.⁷⁷ Nicholas was dus bekend met die oorloë en twiste van sy tyd. Teen bogenoemde agtergrond is dit nie vreemd dat Nicholas juis die Bohemer gebruik om vrae oor die eucharistie aan te spreek nie.

Die Bohemer meen die meeste probleme sal rondom die sakramant van die eucharistie wees. Christene glo dat die eucharistie deur Christus ingestel is, en hulle sal nie bereid wees om enige verandering daarvan aan te bring nie. Ander weer, wat dink dit is kranksinnigheid dat brood en wyn na die liggaam en bloed van Christus verander word en die offers dan geëet word, sal ook nie die gebruik aanvaar nie. Paulus antwoord dat indien almal saamstem dat Christus voedsel vir die gees is, hulle ook sal glo dat hulle Hom ontvang in die voorkoms van dit wat die liggaam voed. Waarom kan mens dit dan nie gebruik as 'n sakramant nie? Paulus hoop dat al die gelowiges, deur geloof, die voedsel sal wil neem wat eintlik Ewige voedsel vir die komende wêreld is. Oor die bonatuurlike verandering van brood en wyn kan gesê word dat dié wat glo dat Christus ons kan verplaas van die ellende van hierdie wêreld na kindskap van God en die Ewige Lewe, sal weet dat by

⁷⁵ Romeinse skrywers was die eerstes wat die woord *Boiohaemum*, die Latyn vir "die huis van die Boii", tuiste van 'n Keltiese groep, gebruik het. Sedert omrent die sesde eeu is Boheme deur die Slawiese voorlopers van vandag se Tsjeggyese Republiek beset. Na Boheme se bekering tot die Christendom in die negende eeu is hegte bande met die Oos-Frankiese koninkryk – toe deel van die Karolingiese ryk – gesmee, en het later die middelpunt van die Heilige Romeinse Ryk, waarvan Boheme sedert die tiende eeu 'n outonome deel was, geword. In 1346 het Karel IV koning van Boheme geword en twee jaar later die Karel Universiteit in Praag gestig, die eerste universiteit in sentraal Europa. Boheme het onder Karel se koningskap sy hoogtepunt bereik, wat daar toe gelei het dat Karel IV die eerste koning van Boheme geword het wat as Heilige Romeinse Keiser verkies is. <http://en.wikipedia.org/wiki/Bohemia>.

⁷⁶ <http://en.wikipedia.org/wiki/Bohemia>; Bett, H 1976. *Nicholas of Cusa*, p. 12-14.

⁷⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 23, 24; Vansteenberghe, E 1920. *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*, p. 216.

God niks onmoontlik is nie. Dis vir die Bohemer steeds te moeilik om te verstaan. Met geloof, verduidelik Paulus, is dit baie maklik; die rede kan dinge wat uitwendig bestaan begryp, maar nie die substansie wat elke uitwendige aksidens voorafgaan nie⁷⁸ (...*substantia enim antecedit omne accidens* ...⁷⁹). Die verandering van brood na vlees is nie substansieel nie maar spiritueel van aard. Nou is die Bohemer meer tevrede. Maar sal ongeleerde mense dit aanvaar? Paulus verseker hom dat hierdie sakrament nie só noodsaklik is dat mense wat dit nie gebruik verlore sal gaan nie, want *geloof* is voldoende vir verlossing en op dié manier word die Brood van die Lewe geëet. Presies *hoe* die sakrament bedien word, en hoe dikwels, moet - volgens die algemene reëls – 'n verskeidenheid van rites toegelaat word, sonder om die vrede van die geloof te benadeel.

Die Engelsman vra wat van die ander sakramente, soos die huwelik, bevestiging in ampte en salwing? Paulus antwoord dat daar, as gevolg van menslike swakhede, baie vryheid toegelaat behoort te word, solank dit nie die Ewige verlossing benadeel nie. Uitgebreide spesifikasies oor hierdie sake sal net die vrede versteur, hoewel daar ooreenkoms bereik behoort te word oor die huwelik en priesterskap. Die Engelsman vra: "wat van vas, kerklike pligte, onthouding van sekere voedels en drank, gebedsvorme, ensovoorts?"⁸⁰ Paulus antwoord dat waar nie eenstemmigheid oor maniere van doen gevind kan word nie, nasies toegelaat behoort te word om hul eie gebruikte en seremonies te volg, solank die vrede van geloof behou kan word. Diversiteit mag selfs godsdiestige toewyding versterk indien daar 'n gesonde kompetisie is. Die belangrikste is dat geloof en vrede beskerm en bewaar moet word.

"Nadat hierdie dinge met die wyses bespreek is," sluit Nicholas die dialoog in *De pace fidei* af, "is sommige uitstekende antieke skrywers, soos Markus Varro, Eusebius en andere se boeke bestudeer."⁸¹ Die hemelse raadgewers ontdek in hierdie ou geskrifte dat religieuse diversiteit toe te skryf is aan verskille in *rites* eerder as aan die aanbidding van een God.⁸² In al die boeke is gevind dat almal, van die begin af, een God veronderstel en aanbid het, maar dat mense deur die Prins van Duisternis mislei is en dikwels nie gedink het wat hulle doen nie.

⁷⁸ "Our reason perceives that something exists, and not what it actually is; the substance precedes every accident." Dolan, John P. *Unity and Reform*, p. 234.

⁷⁹ *De pace fidei* XVIII, 65.

⁸⁰ Ibid., XIX, 67.

⁸¹ Ibid., XIX, 68.

⁸² Ibid., XIX, 68: *Quibus examinatis omnem diversitatem in ritibus potius compertum est fuisse quam in unius Dei cultura.*

"Op die wyse waarop dit uiteengesit is, is op 'n harmonie van religieë ooreengekom in die hemel van rede. Die Koning van konings gee opdrag aan die wyses, geleei en bygestaan deur dienende geeste, om terug te keer en die nasies te lei na die eenheid van ware aanbidding. Daarna moes almal in Jerusalem⁸³ - die gemeenskaplike middelpunt - bymekaar kom om die eenheid van geloof te aanvaar en daardeur ewigdurende vrede te vestig, sodat die Skepper van almal in vrede geprys kan word."⁸⁴ Daarmee eindig Nicholas van Cusa sy pleidooi vir vrede van geloof.

Nicholas was 'n briljante denker. Hierdie werk is besonders omdat sy hele sisteem daarin opgeneem is. Dit is 'n praktiese toepassing van sy metafisika, soos uiteengesit in *De docta ignorantia*. Eenheid was vir hom van allergrootste belang. Die sentrale belang van sy lewe en werk is sy inset in die versoening of bymekaar bring van dit wat geskei is, die oorbrugging van teenstrydighede, die uitwys van die eenheid wat alles wat is, deurtrek en konkordansie en harmonie - die twee sentrale grondbegrippe in sy denke.⁸⁵ Mens vra jouself onwillekeurig af of Nicholas in *De pace fidei* geslaag het om by "vrede van geloof" uit te kom.

⁸³ Biechler, James E 1983. Three manuscripts on Islam from the library of Nicholas of Cusa in *Manuscripta, XXVII (1983)*, p. 95: Nicholas verwys na Jerusalem as die *centrum commune* waar die verteenwoordigers van die verskillende religieë mekaar moet ontmoet om hul probleme op te los. Hy het dit waarskynlik ook uit sy studies van Islam gekry. In sy kopie van *Lex sive doctrina Mahumeti*, waar daarna gevra word waar die middelpunt van die aarde is: "Sed dic ubi medium terrae? Respondit: In Iherusalem. Inde namque dispersae sunt gentes et illic congregabuntur," het Nicholas "questio" geskryf.

⁸⁴ *De pace fidei* XIX, 68.

⁸⁵ Euler, Walter Andreas 2001. *Una religio in ritum varietate* Die Begegnung der Religionen bei Nikolaus von Kues in *ZMR*, 85 Jahrgang 2001, p. 245.

Hoofstuk 3

Ontologie

In hierdie hoofstuk word Nicholas se ontologie (sinsleer) ondersoek as agtergrondstruktuur vir *De pace fidei*. Spesifieke aandag word gegee aan sy teologie, kosmologie, antropologie en Christologie en sy siening van die bose sal slegs kortliks bespreek bespreek. Sy ontologie kan nie geskei word van sy epistemologie nie daarom mag aspekte van hierdie hoofstuk en hoofstuk 4 (oor epistemologie) oorvleuel. Daar is ruim gebruik gemaak van Henry Bett¹ se *Nicholas of Cusa* om Nicholas se ontologie uiteen te sit.

Nicholas se metafisiese vertrekpunt was Neoplatonies en in navolging van Pseudo-Dionysius, Erigena en Eckhart,² hoewel hy hul sienings gewysig het³ om by sy eie ontologie aan te pas. God is hiervolgens gesien as essensiële en ewige eenheid, sonder enige onderskeid of differensiasie.⁴ Deur die eeue heen het denkers die probleem probeer oorkom om die ewige eenheid (God), 'n oneindige Skepper, met die veelvuldigheid en verandering van die wêreld, 'n eindige skepping, te versoen. Ook Nicholas het eenheid probeer begryp en definieer in 'n wêreld van onoorbrugbare opposisies, waar die oneindige teenoor die eindige staan, immanensie teenoor transiensie, monisme teenoor dualisme, logiese teenoor mistieke teologie.⁵

Cusanus het 'n dialektiese oplossing vir die teenstrydighede van die wêreld gehad: dit was om teenoorgesteldes te erken en te identifiseer en by mekaar te betrek omdat hy geglo het dat daar gedurige wisselwerking tussen hulle teenwoordig was. Die idee van eenheid was, vir Nicholas, 'n harmonieuze sintese van verskille.⁶ Op hierdie wyse het hy beweeglikheid en soepelheid in sy siening van eenheid ingebou eerder as om waarhede te verabsouteer of

¹ Bett, H 1976. *Nicholas of Cusa*. Bett het, op sy beurt, gebruik gemaak van Vansteenberghe, E. se *Le cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*. "The most important and comprehensive work on Cusanus' life and thought is still Edmond Vansteenberghe. ... There is no adequate study in English. Henry Bett ... depends heavily on Vansteenberghe." Watanabe, M. & Izbicki, TM 1996. Nicholas of Cusa, a general reform of the Church in *Nicholas of Cusa On Christ and the Church*, p. 175.

² Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 102.

³ "Though Cusanus' position includes nominalist as well as Neoplatonic elements, it remains distinct from both in its fundamental principles." Dupré, L & Hudson, N 2006. Nicholas of Cusa in *A companion to the philosophy of the Middle Ages*, p. 471.

⁴ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 102.

⁵ Dupré, L & Hudson, N. Nicholas of Cusa in *A companion to the philosophy of the Middle Ages*, p. 474.

⁶ Copleston, Frederick SJ 1993. *A History of Philosophy Volume III: Late medieval and Renaissance Philosophy*, p. 233.

verskille te onderdruk. In *De pace fidei* gebruik hy dieselfde dialektiese denkstyl om die verskillende gelowe en filosofieë van die wêreld tot 'n harmonieuze en vredevolle eenheid te probeer versoen,⁷ te konvergeer, sonder om die verskille tussen hulle te ontken of prys te gee. Nicholas was bewus van die verskille tussen religieë, maar hy het ook samehang raakgesien. Op dieselfde dialektiese wyse het hy probleme tussen Kerk en staat probeer oplos.⁸ In vandag se terme baie demokraties.

Om reg aan Nicholas se ontologie en epistemologie te laat geskied, is dit nodig om aandag aan sy belangrike kernbegrip "saamval van teenoorgesteldes (*coincidentia oppositorum*⁹)," wat hy van Eckhart gekry het, te gee.¹⁰ Hy poog om dualisme te ontsnap deur teenoorgesteldes of teenstrydighede te identifiseer en dan saam te "laat val" (bring) in 'n eenheid. "Saamval van teenoorgesteldes" kan beskryf word as 'n toestand waarin teenoorgesteldes mekaar nie opponeer nie, maar in harmonie, verbinding of eenheid bymekaarkom.¹¹ Dit vorm 'n eenheid waarin teenoorgesteldes of teenstrydighede bymekaarkom of ooreenstem, sonder om die teenoorgestelde partye te vernietig of slegs te ver meng of te versmelt.¹² In Nicholas se denkbeeld vloeи teenoorgesteldes in mekaar en teenstrydighede verenig in 'n groter waarheid, waar alles ooreenstem, sodat alles uiteindelik saamkom in 'n finale eenheid,¹³ en dit is God. Alles wat bestaan spruit uit een Goddelike Bron, wat in veelvuldigheid ontwikkel het en in teenstrydighede (kontradiksies) verdeel het, en wat uiteindelik weer sal terugkeer na, of bymekaarkom in hierdie Oorsprong – God.¹⁴

⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 101.

⁸ Copleston, Frederick SJ. *A History of Philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance Philosophy*, p. 234.

⁹ "coincidere from *co* (together) + *incidere* (to fall upon or into or to occur), used as a metaphor, perhaps originally from geometry and astronomy, when two geometric figures or astral bodies may be said to fall together or to occur in the same space or time; *oppositus* perfect passive particle from *opponere*, *ob* (in front of, over against) + *ponere* (to place, set), also used metaphorically, possibly also from geometry and astronomy, to designate things that are placed or are lying over against each other on the contrary side of an intervening line or space." Bond, H Lawrence 1997. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. 335.

¹⁰ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 127: "This principle of the coincidence of contraries Nicholas himself regarded as the central truth of his system. ... There can be no doubt that Nicholas's doctrine of the coincidence of contraries derives largely from Eckhart, who consistently regards all oppositions as coalescing into unity in the simplicity for real being."

¹¹ Bond, H Lawrence 1997. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. 335.

¹² Ibid., p. 336.

¹³ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 131.

¹⁴ Helander, Birgit H 1996. Nicholas of Cusa as theoretician of unity in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 316.

Hand aan hand met sy teorie van saamval van teenoorgesteldes, is die belangrike Neoplatoniese begrip van partisipasie (*participatio*). Alles is aan mekaar gekoppel deur partisipasie omdat alle bestaan uit God voortvloeи. Daar is 'n universele gelykheid maar ook 'n eienskap van óngelykheid in alles wat bestaan;¹⁵ enige gegewe entiteit besit sy bestaan en kenmerke (of eienskappe) op grond van 'n hoér, meer volmaakte Werklikheid (God), wie se eienskappe dit (die gegewe entiteit) deel.¹⁶ Gevolglik is alles wat bestaan aan mekaar verbind. Die veelvuldigheid van dinge spruit voort uit oneindige Eenheid - God - en is op só 'n wyse aan oneindige Eenheid verwant dat bestaan onafhanklik daarvan onmoontlik is.¹⁷ Die rol van partisipasie sal verder in die hoofstuk toegepas word.

3.1 Teologie

Nicholas het, getrou aan die Neoplatoniese tradisie, God in terme van eenheid omskryf: God is, aan die een kant, onbegryplik en onnoembaar; aan die ander kant is God die drie-in-een Skepper.¹⁸ Cusanus gebruik sy teorie van saamval van teenoorgesteldes om sy Godsbegrip te verduidelik: God is 'n ongedefinieerde eenheid waar die absolute maksimum en die absolute minimum saamval¹⁹ in oneindige Eenheid. As dialektiese denker het hy probeer om verskeie denkbeelde, wat lyk of dit mekaar logies uitsluit, gelyktydig te handhaaf: in die saamval van teenstrydighede bring Cusanus alles tot 'n eenheid saam want *saam* maak die teenoorgesteldes sin. Met die terme "absolute maksimum" en "absolute minimum" bedoel Nicholas dat God groter - en kleiner²⁰ - is as enige iets waarvan mens 'n konsep kan vorm. Hiervolgens transendeer God alle positiewe, intellektuele begrip want oor God kan nie positiewe uitsprake van enige aard gemaak word nie. Die leerstelling van saamval van teenoorgesteldes is 'n ontwikkeling van die *theologia negativa*²¹ want God kan slegs in ontkennings uitgedruk word. Só gesien, val al die teenstrydighede van die eindige weg in God, die onuitspreeklike eenheid. Ons kennis van God berus eerder op dit wat ons *nie* van hom weet as dit wat ons wel van Hom weet.²² Geleerde onkunde. Maar die negatiewe

¹⁵ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 140.

¹⁶ Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 224.

¹⁷ *De docta ignorantia* 1, 5, 14.

¹⁸ *De pace fidei* VII, 21: *Deus, et creator, est trinus et unus; ut infinitus, nec trinus nec unus nec quicquam eorum que dici possunt.*

¹⁹ *De docta ignorantia* 1, 4, 11: *Minimum autem est, quo minus esse non potest. Et quoniam maximum est huiusmodi, manifestum est minimum maximo coincidere.*

²⁰ *De docta ignorantia* 1, 4, 11: *Et sicut non potest esse maius, eadem ratione nec minus, cum sit omne id quod esse potest.*

²¹ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 131.

²² Copleston, Frederick SJ. *A History of Philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance Philosophy*, p. 235.

teologie kan nie die laaste woord oor God daarstel nie. Euler²³ meen dit sal dan beteken dat alle onderskeie toegange tot die Godsvraag, wat in die verskeidenheid van religieë tot uitdrukking kom, glad nie meer van mekaar onderskei sal kan word nie. Cusanus ontduk hierdie probleem deur sy dubbele perspektief op God: aan die een kant sien hy God streng volgens die negatiewe teologie: God is absoluut oneindig, onbegrens, onaantastbaar en onuitspreeklik. Niks kan oor God gesê of beweer word nie; die mens sien slegs in stilswye op na God en versink in Hom versink en vereer Hom. Aan die ander kant beskryf Cusanus God vanuit die bevestigende of positiewe (katafatiese) teologie, waarin hy God as Skepper en Drie-eenheid sien. Hy ontsluit die Goddelike Drie-eenheid, indirek, deur te verwys na die trinitariese strukture van die skepping.²⁴ Hieraan word in 3.2 (kosmologie) en 3.4 (Christologie) meer uitvoerig aandag gegee. Soos dit duidelik sal word, is hierdie dubbele perspektief kenmerkend van Cusanus - beide die negatiewe en bevestigende teologie moet streng saam gesien word en op mekaar betrek word. Volgens Euler kom die negatiewe teologie as die meer simpatieke perspektief in Cusanus se denke voor omdat dit die interreligieuse toleransie 'n sekere teologiese fondasie gee, maar hy meen dat die katafatiese perspektief kwantitatief 'n groter plek in sy geskrifte inneem wanneer hy oor ander religieë praat.²⁵

In *De pace fidei* grond Nicholas sy pleidooi vir "een religie en een eerbetoon in aanbidding"²⁶ juis op die feit dat God een is, en dat God die enigste absolute God is.²⁷ Hy gebruik filosofe uit verskeie tradisies om God se eenheid te beklemtoon wanneer hulle almal saamstem oor die feit dat alle religieë één God veronderstel.²⁸ Hy meen dat dié wat baie gode aanbid, dieselfde een God impliseer²⁹ en dat die gevegte en oorloë beeindig sal word indien almal wat verskillende gode aanbid, bewus kan word van die feit dat hulle almal een God veronderstel. Selfs standbeelde en afbeeldinge is aanvaarbaar indien dit mense daaraan sou herinner dat hulle een God aanbid.³⁰

²³ Euler, Walter Andreas 2001. Cusanus' Verständis der negativen Theologie und seine Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen in *De pace fidei* und *Cibratio Alkorani* in *Theologische Quartalschrift* Volume 181 no 2, p. 132.

²⁴ Ibid., p. 141.

²⁵ Ibid., p. 142.

²⁶ *De pace fidei* I, 6.

²⁷ Ibid., VII, 20: ... scilicet non esse nisi unam deitatem absolutam.

²⁸ Ibid., V, 15; Ook *De docta ignorantia* 1, 7, 18: Nulla umquam natio fuit, quae deum non coleret et quem maximum absolute non crederet.

²⁹ *De pace fidei* VI, 17-18.

³⁰ Ibid., VII, 19.

Omdat God Een is en as sulks onbegrypbaar, onnoembaar³¹ en verborge³² is, is dit onmoontlik om vir hom spesifieke name te gee.³³ Die name wat ons hom gee kan nie werklik sy oneindigheid en wese omskryf nie want alle name vir God is ontoereikend. Ons gee vir hom bevestigende (katafatiese) name³⁴ - soos "waarheid," "geregtigheid," *logos, ratio, verbum* - wat aan hom die dinge toeskryf wat hy geskape het,³⁵ maar hierdie name is slegs analogieë.³⁶ "Wie ookal 'n naam vir die naamlose Eenheid - wat, terwyl dit een is ook alles is - gevind het, [het die] naam van God gevind."³⁷ Nicholas het, in *De pace fidei*, waarskynlik doelbewus God se onnoembaarheid beklemtoon want hy was bewus daarvan dat Jode, Grieke³⁸ en Moslems³⁹ God as onuitspreeklik en onsegbare beskou het.⁴⁰ God se onkenbaarheid en onuitspreekbaarheid⁴¹ is dus 'n saambindende faktor tussen die gespreksgenote en verteenwoordigers van verskillende religieë; vanuit die perspektief van die negatiewe teologie kan Cusanus die ooreenstemming tussen die Christelike en Islamitiese religieë beklemtoon.⁴²

As skepper bind God, die absolute maksimum, die diversiteit en pluraliteit van dinge saam in een deurlopende en volmaakte geheel.⁴³ Daarom is God, die Een, in wie alle

³¹ *De docta ignorantia* 1, 5, 13: *Ex his clarissime constat maximum absolute incomprehensibiliter intelligibile pariter et innominabiliter nominabile esse, ...*

³² *De pace fidei* 1, 4: ... *qui es Deus absconditus, ... ;* (5): ... *es manes omnibus incognitus et ineffabilis.*

³³ *On Learned Ignorance*, I, 24, 74: "Waar alle dinge een is, kan daar geen gepaste naam wees nie. Daarom het Hermes Trismegistus tereg gesê: "aangesien God die totaliteit van dinge is, is geen naam vir Hom gepas nie want Hy sal óf by elke naam genoem moet word, óf alle ander dinge sal by Sy naam genoem moet word"; want Hy omvou die totaliteit van dinge in Sy enkelvoudigheid."

³⁴ *De pace fidei* VII, 21: *Nam nomina quae Deo attribuuntur, sumuntur a creaturis, cum ipse sit in se ineffabilis et super omne quod nominari aut dici posset.*

³⁵ *De docta ignorantia* I, 24, 78.

³⁶ Casarella, Peter J 1996. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*: "... Cusanus allows that names can be predicated of God analogically. "Truth" and "justice" apply to God because "truth" and "justice" can be found in created things. ... It is ... an analogy drawn from created things." p. 285.

³⁷ *De docta ignorantia* 1, 24, 77.

³⁸ Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 286: "Cusanus(') ... definition of the name of God conforms to both the Hebrew and Greek experience of God's ineffability ..."; p. 296: "Cusanus knew ... that for the Jews God's name represents the unspeakable omnipotence of God"

³⁹ Sura 59:24 "Hy is God, die Skepper, die Maker, die Vormer; aan Hom behoort die voortreflikste name wat mens kan bedink ..." In die inleiding van die Afrikaanse vertaling van *Die Heilige Quran* skryf Imam MA Baker, 2000, p. xxii: "Daar is nog 'n groot aantal ander attribute van die Goddelike Syn, wat aan die godsbegrip in die Quran 'n verhewenheid gee soos in geen ander geopenbaarde boek nie."

⁴⁰ *De pace fidei* I, 5: ... *in diversis nominibus nominaris, quoniam uti es manes omnibus incognitus et ineffabilis.*

⁴¹ Ibid., I, 5: ...*quoniam uti es manes omnibus incognitus et ineffabilis.*

⁴² Euler, Walter Andreas. Cusanus' Verständnis der negativen Theologie und seine Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen in *De pace fidei* und *Cribratio Alkorani* in *Theologische Quartalschrift*, p. 141.

⁴³ Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. 24.

teenoorgesteldes saamval, die essensie en bron van alles wat bestaan,⁴⁴ die gewer van lewe.⁴⁵ Alle bestaan vloeい voort (*explicatio*) uit God⁴⁶ en het dus deel aan God. Hier geld die Neoplatoniese beginsel van partisipasie want daar is die absolute wese, God, en die deelnemende wese, die heelal of die skepping. In hierdie sin dui partisipasie op die totale afhanklikheid van alle bestaan van die Skepper. Hierdie afhanklikheid van God, of voorwaardelikheid vir bestaan, is die rede waarom alle mense beperk en eindigend is.⁴⁷ In *De pace fidei* word reeds in die eerste paragraaf melding gemaak van God as Skepper van die heelal,⁴⁸ wat die beginsel van deelname bevestig. Die een, enkelvoudige God⁴⁹ is die Koning van hemel en aarde,⁵⁰ die Koning van konings.⁵¹ Alles wat is of bestaan, het deel aan God en hierdie deelname aan God bind alle nasies, met hul verskillende religieë, saam.

Die feit dat daar een God is wat die Skepper van alle dinge is, en uit wie alle bestaan voortvloeи, is vir Nicholas 'n gegewe. Soos die wysgeer Pythagoras⁵² sien Nicholas eenheid as drievoudig: eenheid is ewig, gelykheid is ewig en verbinding is ewig. Daar is slegs een ewigheid, want as daar meer as een ewigheid was, sou daar iets bestaan het voordat die ewigheid bestaan het, en dit is onmoontlik. Eenheid impliseer gelykheid, en eenheid en gelykheid impliseer verbinding.⁵³ Die beginsel van triniteit raak alle aspekte van bestaan en is 'n belangrike faktor in die interreligieuse gesprek in *De pace fidei*. Nicholas verduidelik dit aan die Chaldeër, naamlik dat God, as die mees eenvoudige eenheid, ook drievoudig is.⁵⁴ Die triniteit is egter nie 'n numeriese triniteit nie.

Nicholas sien God nie as staties en transendent nie maar as aktief betrokke in die heelal, en immanent. Dit word weerspieël in die dinamiese verhouding tussen die ewige eenheid, gelykheid en verbinding, wat in Christelike terme Vader, Seun en Gees genoem word. Hierdie drievoudige dinamika word op sy beurt weer in die ganse heelal weerspieël as die eenheid

⁴⁴ *De pace fidei* VIII, 22: ... *ut sic potentia unitatis uniat seu essentia omnia quae habent esse*; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 123.

⁴⁵ *De pace fidei* I, 5: *Tu ergo, qui es dator vitae et esse, ...*

⁴⁶ Nicholas se begrippe *complicatio* en *explicatio* sal in die Hoofstuk 3.2 meer aandag kry.

⁴⁷ Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 376.

⁴⁸ *De pace fidei* I, 1; I, 3: ... *omnium creatorem ...*

⁴⁹ *Ibid.*, VIII, 22.

⁵⁰ *Ibid.*, I, 2.

⁵¹ *Ibid.*, I, 4; 3, 8.

⁵² *De docta ignorantia* 1, 7, 18: *Pythagoras autem, vir suo aevo auctoritate irrefragabili clarissimus, unitatem illam trinam astruebat.*

⁵³ *De docta ignorantia* 1, 7, 21.

⁵⁴ *De pace fidei* VIII, 22.

van moontlikheid, aktualiteit en beweging.⁵⁵ Hierop word verder uitgebrei in 3.2 oor kosmologie en 3.4 oor Christologie.

Cusanus wil die verteenwoordigers van die verskillende religieë bewus maak van die feit dat daar meer is wat hulle in gemeen het as wat hulle besef want hy impliseer, by monde van die Skith, dat almal wat gode vereer, die mees eenvoudige Triniteit aanbid.⁵⁶ Hy verduidelik dat sommige wyses sê dat God, die Skepper, van beide geslagte – manlik en vroulik⁵⁷ - en liefde is. Daarom is God die mees vrugbare Triniteit. 'n Ander voorbeeld wat hy noem is dat sommige wyses beweer dat God vanuit Homself intellek of rede projekteer⁵⁸ wat hulle "God uit God" (*Deum de Deo*) noem, en "God die Skepper" (*Deum creatorem*) want elke geskape voorwerp het 'n oorsaak en rede waarom dit dít spesifiek is. God is die een oneindige rede van alle dinge.⁵⁹ In terme van God, verloor die woord "bestaan" of "is" sy toepaslikheid, want God bestaan nie soos 'n boom of 'n klip nie; God gaan alle bestaan en "is-heid" te bowe.

Eienskappe wat Nicholas in *De pace fidei* aan God toedig is oneindige krag,⁶⁰ medelye – selfs God se gramskap of toorn is medelye,⁶¹ vrygewigheid en genade,⁶² wysheid – God, Woord en Wysheid is dieselfde.⁶³ Trouens, God is *per se* wysheid.⁶⁴ Verder is God ewig en onsterflik,⁶⁵ onveranderlik,⁶⁶ en vir almal onsigbaar.⁶⁷ Hy is waarheid,⁶⁸ sonder begin of einde,⁶⁹ en daarom ongeskape (unbegotten).⁷⁰ Dit is interessant dat al hierdie eienskappe van God ook

⁵⁵ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 170.

⁵⁶ *De pace fidei* X, 27: *Nihil scrupuli esse potest in adoratione simplicissimae trinitatis, quam et hodie omnes qui Deos venerantur adorant.*

⁵⁷ Ibid., X, 27; *De docta ignorantia* I, 25, 83: *Hermes ait omnia tam animalia quam non-animalia duplicitis sexus, propterea causum omnium, scilicet deum, in se masculinum et femininum sexum dixit complicare, cuius Cupidinem et Venerem explicationem credebatur.*

⁵⁸ Dit sluit aan by Cusanus se epistemologie. Sien hoofstuk 4.

⁵⁹ *De pace fidei* X, 27: *Omnium igitur rerum ratio una infinita Deus est.*

⁶⁰ Ibid., I, 5: ... *infinita virtus* ...

⁶¹ Ibid., I, 6: ... *Domine, quia ira tua est pietas* ...

⁶² *De pace fidei* XIV, 55: ... *liberalitate et gratia*, ...; 3, 8: *Pater misericordiarum*; 3, 9: ... *misertus est igitur Dominus populo* ...; 4, 10: ... *cuius misericordia super omnia opera eius* ...

⁶³ *De pace fidei* V, 15: *Est igitur sapientia Deus unus, simplex, aeternus, principium omnium*; V, 13: *Ymmo non est Verbum extra sapientiam. Verbum enim summe sapientis in sapientia est, et in Verbo sapientia, nec quicquam extra eam.*

⁶⁴ Ibid., XII, 36. Sien ook Hoofstuk 4, Epistemologie.

⁶⁵ Ibid., XIII, 42.

⁶⁶ Ibid., XI, 30.

⁶⁷ Ibid., I, 5.

⁶⁸ Ibid., I, 5.

⁶⁹ Ibid., XIII, 42.

⁷⁰ Ibid., XI, 34.

deur die Moslems en Jode erken word. Nicholas gebruik dus talle bekende en aanvaarbare begrippe wanneer hy God probeer omskryf.

3.2 Kosmologie

Deur die hele *De pace fidei* word Cusanus se kosmologie duidelik, soos hy dit in *De docta ignorantia*, boek II, uiteengesit het. Dit kom daarop neer dat alle bestaan uit God voortspruit, deur die skeppende krag van die Woord⁷¹ of Wysheid⁷² - wat hy herhaaldelik beklemtoon - en dat daar geen gelykvormigheid tussen God en die geskape wêreld, tussen die eindige en die oneindige⁷³ is nie. Reeds in die eerste hoofstuk van *De pace fidei* verwys Cusanus na God as die skepper van alle dinge.⁷⁴ God is die een, ewige ongeskape onveranderlike essensie en oorsaak van alles in die heelal,⁷⁵ ook van dit wat as veelvoudig en veranderlik voorkom.⁷⁶ Hy verwys daarna as Eenheid (God) wat veelvuldigheid (die heelal) voorafgaan.⁷⁷

Nicholas het sy kosmologie uitgewerk rondom die idee van sametrekking (*contractio*), en weer eens het hy van die beginsel van drievoudigheid gebruik gemaak. Alles wat bestaan is omvou in en spruit uit die groot Eenheid.⁷⁸ Soos reeds genoem, impliseer "eenheid" noodwendig "drie-eenheid" of "triniteit" want God is Drie-enig. Die mees eenvoudige ontstaan van die heelal is drie-eenheid (*unitrinum*).⁷⁹ Alles het uit God ontstaan en God, die absolute⁸⁰ eenheid is absoluut drie in die sin dat God eenheid, gelykheid en verbinding⁸¹ is. In alles wat bestaan is daar hierdie drievoudigheid: moontlikheid (*potentia*), werklikheid (*actus*) en die verbinding (*nexus*) tussen die twee⁸². Ewe ewig is absolute moontlikheid, en werklikheid, en die verbinding van albei⁸³ – 'n refleksie van die drie-eenheid van God.

⁷¹ *De docta ignorantia* 11, 9, 150; *De pace fidei* II, 7. ... *Verbum suum miserit, per quod fecit et saecula.*

⁷² *De pace fidei* VI, 13: *Ymmo non est Verbum extra sapientiam. ... Omnia enim infinita complectitur sapientia.*

⁷³ Ibid., I, 5: ... *cum finiti ad infinitum nulla sit proportio.*

⁷⁴ Ibid., I, 1: *omnium creatorem*

⁷⁵ Ibid., VI, 17: *Ita unum necessario erit principium et causa universi.*

⁷⁶ Ibid., VII, 21: *omnes autem multitudinis unitas est principium: quare principium multidinis est aeterna unitas..*

⁷⁷ Ibid., V, 15: ... *quia ante omnem pluralitatem est unitas.* Ook: Ibid., VI, 17: *Et non est possibile plura esse aeterna, quia ante omnem pluralitatem unitas.* Ook: Ibid., VIII, 22: ... *in tantum enim res est in quantum una est.*

⁷⁸ Ibid., VI, 17: *Nam contradicit sibi ipsi plura esse principia prima. ... Ita unum necessario erit principium et causa universi.*

⁷⁹ Ibid., VII, 21.

⁸⁰ *Absolvō* beteken "om los te maak" of "geheel en al transendent"

⁸¹ *De pace fidei* VII, 21: *Igitur in una aeternitate reperitur unitas, unitatis aequalitas, et unitatis et aequalitatis unio seu connexio.*

⁸² Ibid., VII, 21: *Reperitur in uno inverso partium distinctio seu separatio; ante autem omnem distinctionem est connexio unitatis et aequalitatis, a qua quidem connexione cadit separatio seu distinctio; connexio igitur aeterna.*

⁸³ "Coaeterna ergo sunt absoluta potentia, et actus, et utriusque nexus." Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 138 soos aangehaal uit *De Possest*, p. 250.

Waar pas die individu dan in? Nicholas plaas 'n sterk klem op individuele eksistensie in twee oopsigte. Aan die een kant word die individualiteit van alles (elke ding) sterk beklemtoon: elke enkele ding is uniek, geen twee dinge in die heelal is presies dieselfde nie. Slegs in God word die individualiteit van dinge opgehef. Aan die ander kant is daar die universaliteit van die partikuliere, dit wil sê die universaliteit van die individue word beklemtoon. Elke partikuliere ding in die wêreld reflekteer die hele heelal en vat dit saam, 'n letterlike mikrokosmos. So byvoorbeeld, sê Cusanus, is die individuele mens in sy of haar persoon 'n samevatting van die hele kosmos.

In die heelal, wat 'n spieëlbeeld van God is, word God se drievoudigheid herhaal. In alles wat konkreet (*concrēscō*) is, is daar altyd drie elemente, naamlik dit wat konkreet saamgetrek word (*contrahibile*), dit wat konkreet saamtrek (*contrahens*) en die konneksie (*nexus*) tussen die twee. Die vermoë om konkreet saamgetrek te kan word (*contrahibilitas*) is moontlikheid (*potentia*) en kom van God af en gaan alle bestaan vooraf. Hier sien ons dus die *moontlikheid* van sametrekking, die *werklikheid* van sametrekking en die sametrekking *self* – 'n proses waar die moontlikheid werklikheid word. Die moontlikheid (*contrahibilitas*) is dit wat die wêreld of heelal verbind met God. Gevolglik bestaan alles in die heelal in verskillende grade sodat nijs in die heelal (wêreld) presies dieselfde is nie. Verder is nijs in die heelal is só klein (minuskuul) dat dit die absoluut minimum kan bereik, of só groot (omvangryk) dat dit die absoluut maksimum kan bereik nie.⁸⁴ Nicholas het wat op die aarde aangaan, so na as moontlik betrek op God.⁸⁵ Daar is 'n onderskeid tussen God en die wêreld, maar hulle is só na aan mekaar dat die wêreld die goddelike Drie-enige struktuur reflekteer.⁸⁶ Die heelal, wat alles insluit wat nié God is nie, is sonder grense.⁸⁷ Dit is egter interessant dat Cusanus nie gesê het dat die heelal oneindig is nie, maar dat dit nie as fisies eindigend bedink kan word nie omdat slegs God die grens kan wees⁸⁸. Verder: Cusanus sien in die skepping iets van God, nie God self nie. Hy kan dus nie beskuldig word van panteïsme nie.

⁸⁴ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 170.

⁸⁵ *De docta ignorantia* II, 5, 118: *Omne autem actu existens in deo est, quia ipse est actus omnium.*

⁸⁶ *De pace fidei* VII, 21: *Sic principium simplicissimum universi est unitrinum, quia in principio complicari debet principiatum, omne autem principiatum dicit sic se in principio suo complicari, et in omni principiato trinalis distinctio in unitate essentiae reperitur. Quare et omnium principium simplicissimum erit trinum et unum.*

⁸⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa* (1976: 169).

⁸⁸ Krüger, JS 2004. *Goddelike oneindigheid – Die religieuse metafisika van Giordano Bruno (1548-1600)*, p. 211; Biechler, James E. & Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 17.

God is die absolute maksimum. Die wêreld is die konkrete maksimum. Die konkrete maksimum is soveel van die absolute Maksimum as wat dit moontlik kan wees en kan nie daarsonder bestaan nie.⁸⁹ Nicholas se beginsel van *coincidentia oppositorum* is van toepassing in dié sin dat die goddelike oorsprong van die heelal saamval met die teenstrydighede in die heelal. God is die "wese" (*beingness*) van die dinge wat in eenheid aan hom verbind is.⁹⁰ Nicholas verwys na God as die Vorm van alle vorms. Daarmee sê hy dat God en die wêreld ten nouste aan mekaar verwant is. God is nie die wêreld nie en die wêreld is nie God nie. Die wêreld is nie 'n deel van God nie en God is nie 'n deel van die wêreld nie. Maar God is die skeppende Idee van die konkrete heelal. Daar is 'n kontinuïteit - nie 'n identiteit nie - tussen God en die heelal. Nicholas se kosmologie is nie dualisties of monisties nie, maar neig eerder na panenteïsme.

God is in alles in die sin dat alles in Hom is; Hy is in alles deur middel van die heelal en daarom is alles in alles (*quodlibet esse in quolibet*).⁹¹ Die heelal is geheel en al teenwoordig in elke onderdeel van die heelal en die deel verteenwoordig die geheel – *pars pro toto*. Die bekende analogie van die seekoei is hier van toepassing: die seekoei se ore wat sigbaar is bo die water verteenwoordig die hele seekoei. God is die absolute eerste Eenheid. Die heelal is konkreet of saamgetrokke (*contractio*) en is die tweede eenheid wat in veelvuldigheid bestaan; die genera is die derde eenheid en spesies is die vierde eenheid.⁹² Die eerste absolute Eenheid omvat alles absoluut en die eerste konkrete eenheid, die heelal, omvat alles wat konkreet is.⁹³ Die genus, byvoorbeeld, omvat die spesies. Uit die spesies spruit die individuele of partikuliere voort. Elke eenheid word in die vorige ingesluit en God, die eerste absolute Eenheid omvou (*complicat*) alles. Hierin sien ons dat niks uit sigself kan bestaan nie maar slegs as 'n deel van die geheel/heelal en daarom partisipeer die deel aan die geheel. Die geheel word dus weerspieël in elke breukdeel van alle bestaan. Omdat dit klassieke Neoplatoniese materiaal is, is daar opvallende ooreenkoms tussen byvoorbeeld Ruusbroec

⁸⁹ *De pace fidei* VI, 16: *Sicut enim omne existens appetit omne id sine quo existere non potest, ...*

⁹⁰ Helander, Birgit H. Nicholas of Cusa as theoretician of unity in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church.*, p. 320: "Cusanus tries with the expression "ability-is" (*De posset*) to see the divine origin of the universe as the falling together of contradictions. ... Again and again we encounter Cusanus' efforts to find traces of God in this world and to show us the connection between God and the world. ... as a form of being, God is also the "beingness" of the things which are connected to him in unity."

⁹¹ *De docta ignorantia* II, 5, 117; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 168.

⁹² *De docta ignorantia* II, 6, 123.

⁹³ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 168.

(1293-1381) en Nicholas se werk.⁹⁴ Beide denkers is, as spekulatiewe mistici, beïnvloed deur Pseudo-Dionysius.

Nicholas het ook ander verduidelikende begrippe gebruik om aan te toon hoe die ewige aan dit tydelike verwant is. Die begrippe *complicatio* en *explicatio* is ter sprake. Uit die Ewige oneindige eenheid, die universele, word die veelheid deur die proses van *explicatio*, of evolusie, uitgebrei. Dit is 'n beweging weg van God af. Aan die ander kant is die partikuliere, die veelheid, alles geïmpliseer of opgeneem in die een, die *complicatio*. Alles kom saam in God, dit is 'n beweging terug na God toe. God is die vereniging, die aggregator, die samevoeging of die *complicatio* van alle dinge, die samevatting van alles. Die skepping is 'n begrensing van die onbegrensde, die evolusie of *explicatio* van die eindige vanuit die Oneindige.⁹⁵ In *De pace fidei* beklemtoon Cusanus dat alles in die Woord omvou (*complicatio*) word en uit die Woord ontvou (*explicatio*).⁹⁶ Dis 'n proses van evolusie uit God en terugkeer na God. Nicholas beklemtoon aan die een kant, soos reeds genoem, die uniekheid en individualiteit van dinge – daar is geen twee dinge presies dieselfde nie.⁹⁷ Aan die ander kant beklemtoon hy die universaliteit van die partikuliere dinge. Niks in die sintuiglike wêreld bly dieselfde nie, alles verander⁹⁸ en is dus dinamies. Die rede daarvoor is omdat alles voortspruit uit die mees vrugbare, dus dinamiese, Woord, wat Cusanus ook Wysheid noem.⁹⁹ In *De pace fidei* koppel Cusanus God se Triniteit aan die feit dat God skeppend, en daarom vrugbaar, is. Die een oneindige rede van alles is God.¹⁰⁰ Dus is rede die Almagtige se woord, of Logos,¹⁰¹ in wie alle bestaan omvou (*complicantur*) is. Daarom

⁹⁴ "Ruysbroeck ... insists on the original presence of the creature in God and on the return to that state of unity. One can distinguish in man a threefold unity. 'The first and highest unity of man is in God.' Creatures depend on this unity for their being and perservation and without it they would be reduced to nothing. The second unity is ... the unity of man's higher powers inasmuch as these spring from the unity of his mind or spirit" (p. 198); "The third unity ... is the unity of the senses and of the bodily activities. The high unification is 'that most high unity in which God and the loving spirit are united without intermediary' " (p. 199), Copleston, SJF. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*.

⁹⁵ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 133.

⁹⁶ *De pace fidei* II, 7: *Verbum ... in quo complicantur omnia ed per quod omnia explicantur, ...*

⁹⁷ *De docta ignorantia* III, 1, 184; 188; *De pace fidei* VII, 21: *in ipso autem uno universo reperitur partium multitudo, inaequalitas et separatio – multitudo enim stellarum, arborum, hominum, lapidum sensui patet ...*

⁹⁸ *De pace fidei* III, 8.: ... *et cum nihil stabile in sensibili mundo ...*

⁹⁹ Ibid., VI, 11: *Quando enim visus ad ea quae visibilia sunt se convertit et, quicquid intuetur, attendit ex vi sapientiae prodiisse – ita de auditu et singulis quae sensus attingit -, invisibilem sapientiam omnia excedere affirmat.*

¹⁰⁰ Ibid., X, 27.

¹⁰¹ Hier sien ons die samehang met Cusanus se epistemologie. Sien ook hoofstuk 4.

stem Nicholas nie saam met die wyses van ouds dat daar 'n wêreldsiel¹⁰² of intelligensie tussen die absolute (God), en die konkrete (heelal) bestaan nie.¹⁰³ Hy verwerp die idee omdat, wat hom betref, God, die absolute Maksimum, die "wêreldsiel" is omdat die liefde of die Woord van God alles in die heelal tot eenheid verbind.¹⁰⁴ Alles wat bestaan kan dus gesien word as manifestasies van God. God het alles geskape op die manier waarop die geskapene dit (God) kan ontvang. Daarom vind alles wat geskape is tevredenheid in sy eie volmaaktheid en dit begeer nie om iets anders te wees nie maar verkies om sigself te wees omdat dit 'n goddelike gawe van die Maksimum is.¹⁰⁵

Omdat die heelal geen grense het nie, het die aarde geen middelpunt of omtrek nie, so daar is geen beperking op sy (die aarde se) beweging nie, en ook geen maatstaf of grens om die beweging aan te meet nie. Hieruit het Nicholas afgelei dat die aarde beweeg¹⁰⁶ - lank voor Copernicus dit wetenskaplik bewys het. Die merkwaardigheid van Nicholas se slotsom is dat hy dit op suiwer metafisiese en spekulatiewe gronde gebasbeer het. Met hierdie gevolg trekking het Nicholas die beginsels van die relativiteitsteorie van latere geslagte antisipeer.¹⁰⁷ Die samestelling of struktuur van die wêrelد is, volgens Nicholas, van só 'n aard dat die middelpunt orals is en die omtrek nêrens want God is die omtrek en middelpunt, en God is orals en nêrens.¹⁰⁸ God is die middelpunt van die aarde/wêrelد en alles daarin. Hy is ook die oneindige omtrek van alles.¹⁰⁹ Eenvoudiger gestel: die heelal is oral en is nie absoluut nie, maar konkreet. God transendeer die heelal in dié sin dat Hy die middelpunt en omtrek van alles is; op een of ander manier omvat God die heelal. Verder het Cusanus gesê die sirkel is 'n volmaakte beweging. Ons kan nie sê die aarde is volmaak nie, want slegs God is volmaak, dus kan die aarde se bewegings nie in sirkels wees nie. Die naaste beweging aan 'n sirkel is sferies, dus volg die aarde 'n sferiese baan. Verder het hy die aarde as 'n ster (planeet) wat deur alle ander sterre beïnvloed word, gesien.

¹⁰² In Westerse denke dateer die idee van 'n wêreldsiel uit die vroeë Griekse filosofie en is onder andere deur Plotinus (*Enneads*) ontwikkel. Hy het die wêreldsiel as die verbinding tussen die gees (*Nous*) en die sintuiglike wêrelد gesien en sodoende die natuur in ooreenstemming met die idees van die *Nous* gebring. Die Griekse Kerkvaders het hierdie idees nuttig gevind in hul theologiese verduidelikings van die Heilige Gees. Die idees rondom die wêreldsiel het gedurende die Renaissance weer nuwe belangstelling ontlok.

¹⁰³ *De docta ignorantia* 11, 9, 145-148.

¹⁰⁴ *De pace fidei* X, 27: *Hinc amor, qui Deus est sue caritas, dici potest hic spiritus cuius vis est diffusa per universum; ita quod nexus quo partes ad unum seu totum connectuntur, sine quo perfectio nulla subsisteret, habeat Deum suum principium.*

¹⁰⁵ *De docta ignorantia* II, 2, 104.

¹⁰⁶ Ibid., II, 11, 159.

¹⁰⁷ Ibid., II, 11, 156-161.

¹⁰⁸ Ibid., II, 12, 162: *qui est ubique et nullibi*

¹⁰⁹ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 173.

Die feit dat aardse dinge vergaan, is geen geldige argument dat die aarde minderwaardig is nie want in die heelal beïnvloed elke besondere ster of planeet elke ander een. Soos wat die sterre mekaar beïnvloed, het God, volgens Nicholas, elke ding op aarde op só 'n wyse geskape dat alles in verbinding met mekaar is en mekaar beïnvloed.¹¹⁰ Daar is ook geen bewyse dat enige iets geheel en al tot niet gaan nie maar eerder dat vergane dinge oorgaan in 'n ander bestaanswyse. So daar is nie 'n spesifieke plek vir dood nie want dood blyk te wees die opbreek van dít wat saamgestel of saamgetrek is, in sy eie dele.¹¹¹ Dit strook met Nicholas se teorie dat alles wat bestaan weer terugkeer na sy oorsprong.

Om Nicholas se kosmologie saam te vat, kan mens sê die heelal is oral, maar die heelal is nie absoluut nie, dis konkreet. God transendeer die heelal in die sin dat Hy die sentrum en omtrek van alles is en daarom omvat God die heelal op 'n onverstaanbare manier. Nicholas wyk af van Aristoteles se siening dat wat op aarde en in die hemel(ruim) aangaan, van verskillende ordes is. Cusanus het, op spekulatiewe gronde, beweer dat die aarde en die sterre almal dieselfde is in die sin dat daar geen kern of kwintessens is nie, behalwe dié van die vier elemente, wat die aarde anders as die sterre maak. Die aarde is 'n ster wat beheer word deur dieselfde wette van materie en beweging as die totale heelal. Veral in hierdie opsig het Cusanus vir Bruno (1548-1600) diepgaande beïnvloed.¹¹² Bruno, wat 150 jaar na Cusanus geleef het, het onder andere beweer dat die heelal, met insluiting van die aarde, besield en lewend is: "Die hemelliggame is lewende, God-verkondigende, God-deurdrenkte organisms."¹¹³

In sy kosmologie wil Cusanus reg laat geskied aan individuele dinge, maar terselfdertyd wil hy beklemtoon dat alle dinge verwant is. In *De pace fidei* volg hy dieselfde gedagte: daar is 'n verskeidenheid van religieë, en elkeen van hulle is uniek, maar elkeen van hulle reflekteer, of is op sý manier, 'n samevatting van die waarheid. Agter die veranderlike dinge is daar 'n ewige, onveranderlike Syn, wat deur alle religieë antisipeer word.

3.3 Antropologie

¹¹⁰ *De docta ignorantia* II, 12, 166.

¹¹¹ Ibid., II, 12, 172: *Mors enim nihil esse videtur nisi ut compositum ad competentia resolvatur.*

¹¹² Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 175.

¹¹³ Krüger, JS. *Goddelike oneindigheid – Die religieuse metafísika van Giordano Bruno (1548-1600)*, p. 225.

Nicholas se antropologie kan nie van sy teologie, kosmologie en Christologie geskei word nie, alles is ineengevleg. Daarom stem hy met ander denkers saam dat alles in alles is, *quodlibet esse in quolibet*.¹¹⁴ Hierdie siening raak Cusanus se antropologie ten nouste want hiervolgens is alles in die wêreld 'n refleksie en 'n samevatting van die heelal. So gesien, is elke individu in sy of haar persoon 'n samevatting van die hele kosmos. Hoe kom hy daarby uit? God is die eerste, oneindige Eenheid en die heelal is die tweede, konkrete eenheid. Uit die tweede eenheid - die heelal - spruit 'n derde eenheid, die genera of soorte en hieruit spruit voort 'n vierde eenheid, naamlik die spesies. Die spesies is saamgestel uit individue, soos die mens. Dis 'n oneindige proses van differensiasie. En alles spruit uit die een Bron voort. Daarom kan Cusanus beklemtoon dat alles wat geskape is, insluitende die mens, in mindere of meerdere mate 'n ewebeeld van die mees vrugbare Triniteit is.¹¹⁵

In *De pace fidei* bevestig Nicholas sy siening dat die mens 'n samevatting van die hele skepping is, soos hy dit breedvoerig in *De docta ignorantia* uiteengesit het. Alles wat geskape is, is begrens of eindigend (*finite*) en 'n spieëlbeeld van die totale heelal. Dit is in besonder die geval met die mens, wat 'n kombinasie van materie, organiese lewe, sensitiewe sinlikheid en spirituele rasionaliteit is.¹¹⁶ Hoewel die mens 'n byna-volmaakte spieëlbeeld en 'n begrensde (saamgetrokke) verteenwoordiger van die absolute Maksimum (God) is, is daar geen gelykvormigheid tussen God en mens nie, tussen die eindige en die oneindige nie.¹¹⁷

In die heelal is daar geen individu of begrensde voorwerp wat die *totale* volmaaktheid van sy spesie insluit of verpersoonlik nie. God, die grootste volmaaktheid en oneindige Maksimum, omvou (*complicatio*) die totale aard van elke spesie, ook van die maksimum saamgetrokke individu, die mens. Alles wat geskape is, ook die mens, vind tevredenheid in sy eie volmaaktheid, want hy kry dit van God.¹¹⁸ In elke spesie, ook by die mens, vind mens op 'n gegewe tydstip sommige individue wat meer volmaak in sekere aspekte as in ander is. Dit is deur God se toedoen sodat elke individu, hoewel hy andere admireer, tevrede sal wees met homself, met sy eie land en met die gebruikte van sy omgewing, sy taal, ensovoorts, sodat

¹¹⁴ *De docta ignorantia* II, 5, 117.

¹¹⁵ *De pace fidei* VIII, 24.

¹¹⁶ Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 243.

¹¹⁷ *De pace fidei* I, 5: *Non enim qui infinita virtus es, aliquod eorum es quae creasti, nec potest creatura infinitatis tuae conceptum comprehendere, cum finiti ad infinitum nulla sit proportio.*

¹¹⁸ *De docta ignorantia* II, 2, 104.

daar so ver moontlik eenheid en vrede, sonder jaloesie, kan wees.¹¹⁹ Daarom kan Nicholas in *De pace fidei* vir religieuse toleransie pleit.

Hoewel God die mens uit die aarde geskape het, is hy net effens laer as engele en verhewe bo al Sy werke. God het die mens ook toegerus met 'n rasionele gees en intellek.¹²⁰ In die menslike aard kom die intellektuele en die sintuiglike van alle dinge saam. Die antieke skrywers het die mens 'n mikrokosmos¹²¹ genoem. 'n Mini-wêreldjie. Soos die wêreld, die heelal, sy siel en 'n eie kreatiewe intelligensie het, so het die mens sy siel.¹²² Die mens bestaan uit die sintuiglike, 'n intellek en rede. Die intellek is nie tyd- of aardgebonden nie, maar die sintuie is tydelik onderworpe aan hierdie wêreld. Die intellek is hoër as die rede, en die rede is hoër as die sintuiglike, daarom val die tydelike en dit wat die tydelike transendeer (die intellek), saam in die rede.¹²³ Hier is weer 'n toepassing van Nicholas se teorie van die saamval van teenoorgesteldes: die mens is 'n begrensde voorstelling of verteenwoordiging van die Goddelike *coincidentia oppositorum*.¹²⁴

Die mens begeer geluk deur slegs mens te wees; hy wil nie 'n engel of enige iets anders wees nie, maar hy wil 'n gelukkige mens wees. Geluk beteken dat die mens verenig word met sy bron uit wie alle lewe voortvloeи – en dit is vereniging met die goddelike onsterflike lewe (*vita divina immortalis*).¹²⁵ Die menslike aard bly, as gevolg van sy vleeslike oorsprong, in gebreke om die tydelike te transendeer ten gunste van die spirituele. Maar hierdie probleem word oorkom deur Christus: "Want Hy wat ... volgens almal die naaste aan God is, sal dié een wees in wie die aard (natuur) van die mens vantevore met God verenig is. Om hierdie rede is Hy die verlosser en middelaar van almal; in Hom is die menslike natuur – wat een is en deur wie alle mense mens is – verenig met die goddelike en onverganklike natuur ..."¹²⁶ In Christus is die menslike aard nie dié van 'n mens nie, maar van God en daarom kan die mens terugkeer na God.¹²⁷ Hoewel die mens goddelik is, is hy nie God nie. In Christus is die menslike aard verhef tot vereniging met God en word die mens bevry van sy aardse

¹¹⁹ Ibid., III, 1, 189.

¹²⁰ *De pace fidei* I, 3. *Ex limo terrae placuit corpus hominis formatum spiritu rationali per te inspirari, ut in eo reluceat ineffabilis virtutis tuae ymago.*

¹²¹ *De docta ignorantia* III, 3, 198; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 195.

¹²² Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 243.

¹²³ *De docta ignorantia* III, 6, 215.

¹²⁴ Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 243.

¹²⁵ *De pace fidei* XIII, 44.

¹²⁶ Ibid., XIII, 43.

¹²⁷ Ibid., I, 3. ...*possit aliquando ad te omnium creatorem oculos mentis attollere et tibi caritate summa reuniri, et sic demum ad ortum suum cum fructu redire.*

begeertes.¹²⁸ Christus omvou (*complicatio*) in homself alle begrensde (saamgetrokke) nature van die menslike aard (sowel as dié van hemelinge),¹²⁹ gevvolglik is Christus baie meer verenig met elke mens as sy vriend of sy broer¹³⁰. Niemand het enige iets wat nie van die Verlosser self af kom nie¹³¹ en daarom bereik die mens in Christus sy hoogste potensiaal.¹³² Hy (Christus) is die vervolmaking van die menslike aard; die menslike aard is 'n essensiële deel van die heelal, waarsonder die heelal nie volmaak sou wees nie en ook nie 'n heelal sou wees nie.¹³³ In die persoon van Christus is daar 'n weg waartoe elke mens toegang tot God het; God, die einddoel van alle begeertes. Daarom is dit Christus wat veronderstel word deur almal wat hoop op finale geluk het.¹³⁴

Die mens se vrye wil, keuse en sy intellek is temas wat dikwels herhaal word in *De pace fidei*.¹³⁵ God het aan die mens bekwaamheid gegee om keuses te maak om uit sy onkunde weg te breek en volgens die intellektuele innerlike mens te kan kies.¹³⁶ Die mens word egter dikwels deur konings en regeerders gedwing om in ellende en swaarkry te leef. As gevolg daarvan het slegs 'n paar mense die luukse van genoeg vrye tyd om hulself te leer ken (*sui notitiam*) en die voorreg om vrye keuses te kan uitoefen.¹³⁷ Maar ten spyte daarvan is die mens steeds bekwaam om die keuse te kan maak om gemeenskap met God te hê.¹³⁸

Ingebou in die Neoplatonisme is twee aksente aangaande God versus die bose (as aparte entiteit): alles kom van God af, maar kan verder en verder verwijder raak van God sodat dit later boos word. Indien mens sê alles kom van God af, sê jy God het die bose ook geskape. Cusanus maak dus nie 'n absolute uitspraak nie maar gaan eerder dialekties daarmee om. In 3.5 word meer aandag aan die bose gegee.

¹²⁸ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 197.

¹²⁹ Casarella, Peter J 1996. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 288.

¹³⁰ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 198.

¹³¹ *De pace fidei* VI, 18: ... *populus potius quereret salvationem in eo qui dedit esse et est ipse salvator atque salvatio infinita, quam in hiis qui ex se nihil habent nisi ab ipso salvatore concedatur.*

¹³² Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 244.

¹³³ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 199.

¹³⁴ *De pace fidei* XIII, 44.

¹³⁵ Ibid., I, 4; II, 7; III, 8.

¹³⁶ Ibid., II, 7.

¹³⁷ Ibid., I, 4.

¹³⁸ Ibid., II, 7.

Die intellek word as belangrik beskou terwyl dit nie met liggaamlikheid die geval is nie. Die mens het 'n vrye wil en intellektuele vermoë waardeur hy die waarheid kan bekom. Die vraag is: is dit slegs deur Christus te kies dat waarheid bekom kan word? Of is die vrye wil 'n tema waardeur Nicholas wou sê dat die mens vry is en dat dit daarom baie makliker is om te beweer dat alle godsdiens wesenlik dieselfde is, want dan het elke mens individueel die vryheid om "reg" te glo en nie gedoem is vir die hel nie?

3.4 Christologie

In *De pace fidei* maak ons in hoofstuk twee met die Woord kennis wanneer "hy wat op die troon sit"¹³⁹ aan die hemelse burgers verduidelik hoe al die profete wat gestuur is om die Prins van Duisternis te oorwin, nie daarin kon slaag nie. Die hoogste Koning stuur toe sy Woord (*Verbum*), deur wie die wêreld geskape is, om die Prins van Duisternis te oorwin. Hierdie Woord is met menslikheid beklee¹⁴⁰ sodat die mens kan verstaan dat hy kan kies of hy volgens die innerlike of uiterlike mens wil leef. Die Woord het, met sy bloed as getuie, die waarheid dat die mens ewige lewe kan verkry, ontbloot. Die verkryging van ewige lewe gebeur wanneer die innerlike mens die waarheid, wat die intellek voed, begeer. Hierdie waarheid is die Woord self,¹⁴¹ want die Woord van God is God.¹⁴² Die aartsengel verwoord, namens Cusanus, die klassieke teologie en Christologie van sy tyd.

Die dialoog gaan voort. Daar is baie misleiding aangaande die Woord. Om die waarheid oor die Woord vir almal verstaanbaar te maak, vra die Woord dat al die verskillende religieë gelei moet word na een ortodokse geloof.¹⁴³ Wat bedoel Nicholas met "ortodokse geloof"? Gedagting aan die betekenis van die woord "ortodoks" (*orthodoxa*) naamlik *orthos* – reg, en *doxa* – leer, wil dit voorkom of hy die verskeidenheid van religieë wil saamvat onder een "regte" of "korrekte" leer. Verwys hy na ortodoks in Christelike terme? Of kan dit wees dat hy enige opvatting oor God wat "reg" (*orthos*) is – selfs die Moslems s'n - sal aanvaar? Dit bring mens weer by die vraag in hoofstuk 1.1: wou Nicholas alle religieë onder die Christendom verenig of het hy een wêreldryligie voorgestaan?

¹³⁹ *De pace fidei* II, 7.

¹⁴⁰ "Without the real knowledge that the humanity of Christ is in fact united to the divine Word in one person, the argument of *On Learned Ignorance* falls apart." Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 290.

¹⁴¹ *De pace fidei* II, 7.

¹⁴² Ibid., II, 30: *Verbum Dei est Deus*.

¹⁴³ Ibid., III, 8.

Die Woord, wat gelykstaande aan God die Vader is,¹⁴⁴ voer die gesprek verder wanneer die wêreld se verstandigstes om hom vergader en hy God se besluit dat al die verskillende religieë tot een religie gebring moet word, bevestig¹⁴⁵ omdat alle nasies een en dieselfde geloof veronderstel.¹⁴⁶ Die stelling dat alle nasies een en dieselfde geloof veronderstel, is belangrik omdat die sprekers (ofte wel Nicholas) sy toehoorders deur rasionele beredenering van hier af stap vir stap gaan lei om tot die insig te kom dat daar slegs één geloof te midde van 'n verskeidenheid van rites is. En dit het alles met die wyses se begrip van Christus te doen. Daarop word uitgebrei in die volgende hoofstuk oor Nicholas se epistemologie.

Nicholas se Christologie sluit sy leer van God as Triniteit in. In *De pace fidei* maak ons die eerste keer met God as Drie-eenheid kennis wanneer die Indiërs daarna verwys.¹⁴⁷ Die Woord verduidelik dat voordat daar enige verskeidenheid in die heelal voorgekom het, daar eenheid in die konneksie (verbinding) van eenheid en gelykheid was,¹⁴⁸ want eenheid behels gelykheid, en eenheid en gelykheid saam behels verbinding. Hierdie drieheid geld ook vir God wat, in sigself die mees eenvoudige Eenheid, tegelykertyd 'n Triniteit is. Die goddelike almag (*potentia absoluta*) – God – is in sigself wesenlikheid (*entitas*), gelykheid (*aequalitatem*) en verbinding (*connexio*).¹⁴⁹ God se triniteit is nie saamgestel, meervoudig of numeries nie maar is enkelvoudige eenheid;¹⁵⁰ hoe meer verenig 'n krag is, hoe sterker en meer eenvoudig is dit, en dan is dit meer almagtig.¹⁵¹ Anders gestel kan mens sê eenheid is gelyk binne sigself en is verbind binne sigself.¹⁵² Cusanus gebruik 'n voorbeeld uit die alledaagse lewe: by mense verenig (of verbind) die natuurlike liefde 'n pa en sy seun en daar is wesenlike ooreenkoms tussen hulle.¹⁵³ Daarom is dit vir hom logies dat alle religieë wat God se

¹⁴⁴ "Jesus' is not like any other name including the name of 'Word'. According to Cusanus, the *verbum* is the one name fully equal with 'Father' because of the Word's absolute equality with the Father. Understood in the absolute sense, *verbum* is not an arbitrarily imposed name but a measure to which other names can be likened. 'Jesus', on the other hand, refers to the one in whose name salvation will be achieved. Like any human name 'Jesus' was imposed as an arbitrary designation." Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 295.

¹⁴⁵ *De pace fidei* III, 8.

¹⁴⁶ Ibid., III, 10: *Non aliam fidem, sed eandem unicam undique praesupponi reperietis.*

¹⁴⁷ Ibid., VII, 20.

¹⁴⁸ Ibid., VII, 21: *Reperitur in uno universo partium distinctio seu separatio; ante autem omnem distinctionem est connexio unitatis et aequalitatis, a qua quidem connexione cadit separatio seu distinctio; ...*

¹⁴⁹ Ibid., VIII, 22.

¹⁵⁰ Ibid., VIII, 23: *Quare trinitas in Deo non est composita seu pluralis seu numeralis, sed est simplicissima unitas.*

¹⁵¹ Ibid., VIII, 23.

¹⁵² Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 144.

¹⁵³ *De docta ignorancia* 1, 9, 26.

eenheid erken, nie sy triniteit sal ontken nie indien hulle sou verstaan dat God se drievoudigheid dieselfde is as sy eenvoudigste Eenheid.¹⁵⁴

God as Triniteit word verduidelik aan die hand van eenheid, gelykheid en verbinding, deurdat Nicholas die Vader as Eenheid, die Seun as Gelykheid en die Gees as die Liefde wat die Vader en Seun verbind, beskryf. Hy gebruik die beginsel van partisipasie om Christus se Goddelikheid en Seunskap aan te toon, want die Seun is uit die Vader, en uit die eenheid (van die Vader) en die gelykheid (van die Seun) is die liefde of Gees.¹⁵⁵ Op hierdie wyse gaan die Vader se aard of natuur oor na die Seun. Christus se bestaan en eienskappe besit Hy op grond van God, die volmaakte Werklikheid: Hy het deel aan God. Cusanus gebruik die beginsel van partisipasie wanneer die Woord aan die Jood verduidelik dat die Triniteit ook die mees eenvoudige vrugbaarheid is;¹⁵⁶ alles wat geskape is reflekteer op 'n manier die Drie-enige God se kreatiewe vrugbaarheid. Daar is dus nie ander gode by betrokke nie. God is Rede, en tegelykertyd Woord of wysheid, waaruit Gees of Liefde voortspruit.¹⁵⁷ Op hierdie manier verduidelik, sal selfs die Arabiere en Jode insien dat hulle, sonder dat hulle dit besef, die Triniteit erken.

Nicholas se Christologie berus ook op sy teorie van saamval van teenoorgesteldes: die Absolute Maksimum (God) en die saamgetrokke maksimum – die mens – val saam in Christus, die God-mens. 'n Méns kan nie Gód wees nie, maar in Christus word die mens - die *maximum contractum* - verenig met God, die Absolute Maksimum. Op 'n misterieuze wyse val die geskape werklikheid met die ongeskape werklikheid saam.¹⁵⁸ Christus is die maksimum saamgetrokke wese, want in Hom "val" God en die mens "saam." Die absolute maksimum van die mensdom is in 'n enkele individu verenig met die krag van die Absolute Maksimum.¹⁵⁹

Christus, tegelykertyd God én skepsel, is absoluut én beperk (saamgetrokke)¹⁶⁰. In die "saamval" word onversoenbare teenoorgesteldes versoen en albei partye word ingesluit want in Christus word God, die Absolute Makismum, een met die menslike spesie, die

¹⁵⁴ *De pace fidei* VIII, 23.

¹⁵⁵ Ibid., VIII, 24: *Nam de Patre Filius, et ab unitate et aequalitate Filii amor seu Spiritus.*

¹⁵⁶ Ibid., VIII, 25.

¹⁵⁷ Ibid., IX, 26: ... *Deum mentem esse et ab illa verbum generari seu sapientiam, et ex hiis spiritum seu amorem procedere.*

¹⁵⁸ Copleston, FSJ. *A history of philosophy Volume III: Late medieval and Renaissance philosophy*, p. 244.

¹⁵⁹ Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 289.

¹⁶⁰ Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. 25.

saamgetrokke absolute maksimum. Dit is Gód wat hierdie versoening bewerkstellig het toe Hy 'n maksimum-individu binne die Absolute Maksimum geskep het wat opgeneem is in die goddelike en sy natuur of aard deel.¹⁶¹ In *De pace fidei* verduidelik Petrus hierdie beginsel aan sy toehoorders by wyse van die metafoor van die Koning en sy gestuurdes versus die gestuurde erfgenaam.¹⁶² Die erfgenaam is, anders as die gestuurdes, die Koning se Woord en hy deel die Koning se aard.¹⁶³ Die slotsom waartoe Petrus kom, en aan sy toehoorders verduidelik, is dat die menslike natuur in Christus só een is met God dat die menslike natuur nie (in sigself) oorgaan in goddelikhed nie, maar onskebaar vaskleef aan God op so 'n wyse dat dit nie 'n aparte persoon is nie, maar een is met God en sy natuur, met die gevolg dat die menslike natuur onsterflikheid in die goddelike aard kan verkry.¹⁶⁴ Daar is net een Christus in wie die menslike en goddelike aard verenig is.¹⁶⁵ Hy is 'n menslike God en 'n Goddelike mens.¹⁶⁶

Deur Christus word die mens versoen en verenig met God, hy is die tussenganger tussen God en mens en alles wat geskape is.¹⁶⁷ Die eenwording van die Goddelike en menslike nature bly 'n misterie. Omdat die menslike en goddelike in Christus verenig is en hy die middelaar tussen God en die mens is, kan die mens ook opstanding uit die dood verkry. Mense sien uit na 'n ewige lewe, daarom het hulle allerhande reinigingsceremonies ingestel. Geluk en ewige lewe gaan hand aan hand, maar sonder Christus is dit onmoontlik om ewige geluk te verkry. Alle mense begeer ewige geluk, en dit is slegs moontlik wanneer die aard van 'n mens verhef word tot eenheid met God deur Christus, as middelaar - Christus wat veronderstel word deur almal wat hoop om finale geluk te verkry.¹⁶⁸ Dit sien die Sirieér in.¹⁶⁹ Christus, verduidelik Petrus aan die Spanjaard, wie se vader God was en wie se moeder die maagd Maria was, is as mens gebore en daardeur is hy intiem¹⁷⁰ aan alle mense verbind.¹⁷¹

¹⁶¹ Hopkins, J. *Nicholas of Cusa on Learned Ignorance*, p. 176.

¹⁶² *De pace fidei* XI, 33 e.v.

¹⁶³ Ibid., XI, 33: ... non est alienus a regia natura, propter quam aequalitatem est haeres.

¹⁶⁴ Ibid., XI, 35.

¹⁶⁵ Ibid., XII, 39: ... tunc clare videres solum unum Christum esse posse, in quo natura humana in unitate suppositi unita est naturae divinae.

¹⁶⁶ "For you are the Word of God humanified, and you are the human deified." On the vision of God in Bond, H Lawrence. *Nicholas of Cusa - Selected Spiritual Writings*, p. 281.

¹⁶⁷ *De pace fidei* XIII, 43.

¹⁶⁸ Ibid., XIII, 44.

¹⁶⁹ Ibid., XIII, 45.

¹⁷⁰ Die intimiteit van Christus se verbondenheid met die mens word ondersteep in een van Nicholas se preke op Nuwejaarsdag 1440: "Nicholas of Cusa, Sermon 20: His name is Jesus (Preached in Koblenz on January 1, 1440)". "We must first ponder the extraordinary humiliation of the incarnation and of his observance of the law (for he committed no sin). For example, for our sake as an infant the law-maker God does not reject the penalty

Ook die kruisdood, wat die mens se verlossing is, is 'n misterie. Daardeur het Christus getoon dat waarheid, geregtigheid en die goddelike deugde bo die tydelike lewe gekies moet word, net soos die ewige bo die tydelike dinge verkies moet word.¹⁷² Ook in die verlossingsplan val die minimum met die maksimum saam: Christus se maksimum vernedering aan die kruis val saam met sy verheerliking; die mees skandelike dood van 'n eerbare man val saam met sy goddelike lewe, soos Christus se lewe, lyding en kruisiging ons toon.¹⁷³

In *De pace fidei* wyk Cusanus nie af van die Kerk se siening dat Christus 'n kruisdood gesterf het en uit die dode opgestaan het nie. Hoewel die onkundiges – die Moslems - ontken dat hy gekruisig is en beweer dat hy steeds lewe¹⁷⁴ en in die tyd van die Antichris sal kom en hom (die Antichris) sal oorwin,¹⁷⁵ wys Petrus daarop dat die rede vir Christus se komst was om die koninkryk van God aan te kondig; daaroor het hy met sy bloed getuig. En omdat Hy gesterf het, behoort niemand te weier om hierdie waarheid te ontvang nie want deur die waarheid van God se koninkryk te onvang, word die wêreld bevry van onkunde. Indien die Arabiere die uitwerking en gevolg van Christus se dood sou oorweeg, sou hulle nie die glorie van Christus se kruisdood ontken nie. Christus was self 'n voorbeeld van opstanding uit die dood, daaroor is daar vele getuies. Deur sy dood het Christus sterflikheid afgelê. Petrus redeneer dat indien hy nie dood was nie, soos die Moslems beweer, hy nog nie sterflikheid afgelê het nie en geen mens sou in die koninkryk van die hemel kon wees nie want dan het die mens nog nie met God een geword nie.¹⁷⁶ Petrus se gevolgtrekking is dat die geloof van almal wat sê dat hulle afgestorwe heiliges ewige glorie geniet, Christus se sterwe en opstanding veronderstel.¹⁷⁷

of circumcision so that we may learn to submit in obedience to the law and not to permit ourselves anything out of the presumption of innocence ... " Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 305.

¹⁷¹ *De pace fidei* XIII, 46.

¹⁷² *De docta ignorantia* 111, 6, 220.

¹⁷³ Ibid., 111, 6, 220.

¹⁷⁴ Sura 4:157-158 "... en omdat hulle sê: Ons het die Messias, Jesus, die seun van Maria, die boodskapper van Allah, omgebring – en hulle het hom nie gedood nie, en ook nie tot die dood toe gekruisig nie, maar dit het vir hulle gelyk asof dit so is. En hulle wat hieroor verskil, twyfel voorwaar daaraan. Hulle het geen kennis daaromtrent nie, maar volg slegs 'n vermoede, en hulle het hom beslis nie doodgemaak nie; nee, Allah het hom in Sy aanwesigheid verhewe." Die Heilige Quran.

¹⁷⁵ Volgens Biechler en Bond verwys Pieter die Eerbiedwaardige (Peter the Venerable) in sy *Summa totius haeresis Saracenorum* ook na die Moslems se geloof in die Antichris: "Wanneer die Antichris kom, sal Christus hom met sy magtige swaard doodmaak en die oorblywende Jode na sy wette bekeer." Biechler, James E. and Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 232.

¹⁷⁶ *De pace fidei* XIV:49.

¹⁷⁷ Ibid., XIV:49 *Fides igitur omnium, quae sanctos esse fatetur in aeterna gloria, Christum mortuum et caelos ascendisse praesupponit.*

Mens kry die indruk dat Cusanus met hierdie redenasie die Moslems se geloof so ver moontlik "uitrek" om hulle in te sluit by die "vrede en eenheid van geloof".

'n Oënskynlike teenstrydigheid blyk te wees wanneer die Woord daarna verwys dat God se werke volmaak is, en in dieselfde asem byvoeg dat die mens 'n wese met vrye keuse moet bly.¹⁷⁸ Wat is die verband tussen God se volmaakte werke (skepping) en die mens se vrye keuse? Indien God sy wêreld volmaak geskape het, waarom moet die mens dan nog tussen goed en kwaad kies? Hierdie vraag word beantwoord wanneer Nicholas in *De pace fidei* wil aantoon dat die mens Christus se dood en opstanding moet aanvaar. Daardeur kies die mens geluk, die goeie en die ewige lewe. In die lig hiervan is dit verstaanbaar waarom die Allerhoogste vra: "aangesien hierdie dinge gedoen is, wat meer kan nog gedoen word?"¹⁷⁹ Met ander woorde Christus het gekom; wat meer kan gedoen word? En Christus se komst – sy lewe en dood – verklaar waarom die Woord in sy eerste toespraak verwys na God se genade en sy besluit dat alle mense van verskillende religieë vredsaam tot een religie gebring moet word.¹⁸⁰

Casarella meen dat Nicholas se Christologie die grondslag of fondasie van sy sisteem is; die verborge God word in Christus bekend gemaak.¹⁸¹ Daar is geen volmaakte religie - wat die mens na finale vrede lei - wat nie Christus as die tussenganger en verlosser, as God en mens, en as die weg, waarheid en lewe voorhou nie.¹⁸² Dit kom duidelik na vore in *De pace fidei*.¹⁸³ In die lig daarvan is dit verstaanbaar dat Nicholas, met die Woord en Petrus as spreekbuise, soveel moeite doen om die rol van Christus aan die hemelse verteenwoordigers te verduidelik, want Hy is 'n wegwyser, 'n ikoon, na die onnoembare beeld van die onsigbare, absolute goeie God.

3.5 Die bose

Triniteit is 'n belangrike beginsel in Nicholas se Godsbegrip en sy hele sisteem, dit raak alle aspekte van bestaan en is 'n belangrike faktor in die interreligieuse gesprek. In aansluiting

¹⁷⁸ Ibid., III, 8.

¹⁷⁹ Ibid., II, 7. "Et cum haec acta sint, quid est quod fieri potuit, et non est factum?"

¹⁸⁰ Ibid., III, 9.

¹⁸¹ "Book Three (of *De docta ignorantia*) is the foundation of the entire system. It discloses that the hidden God of Book One is the revealed God. It shows that the God who is only known through images is truly known in the image of the invisible God, i.e., in Jesus Christ." Casarella, Peter J. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 290.

¹⁸² Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 199.

¹⁸³ *De pace fidei* XIII, 44.

daarby, word die kwessie van die bose ook in *De pace fidei* aangeraak en verdien kortlik aandag.

Wat is die rol van bose in die konflik tussen godsdiens? Getrou aan die Neoplatoniese denkwyse, het Cusanus die bose nie as 'n "wese" gesien nie maar as 'n negasie. Die heelal is slegs 'n baie beperkte afskynsel van die absolute Eenheid, God. God gee Homself, Sy absolute beste, as gawe vir die hele wêreld, maar die geskenk (God) kan nie ontvang word soos Dit is nie, want ontvangs van die geskenk impliseer afneming of vermindering van God se Goddelikheid omdat die Oneindige ontvang word as die eindigend (en dus nie Absoluut of volmaak is nie), die universele as partikulier en die absolute as beperk. God word volmaak gereflekteer in die *Logos*, maar in individuele dinge, ook die mens, word God gereflekteer slegs in die mate wat daardie ding of mens dit kan ontvang, volgens die graad van hul spiritualiteit. Hieruit volg dat daar verskillende grade van werklikheid is. Dinge word dus al minder en minder gelyk aan God soos dit verder en verder van God af verwyder raak, in só 'n mate dat dit nie meer die goeie is wat uit God uit kom nie, maar verval in nie-werklikheid (onwesenlikheid) en die bose. Die status van die werklikheid is dus ambivalent want in die mate dat dit van God afkomstig is, is dit goed en wonderlik, maar in die mate wat dit nie meer oorspronklik God is nie, is dit nie meer wonderlik en goed nie.¹⁸⁴ Met ander woorde die "bose" is 'n beweging al verder weg van God af, of 'n verval of opskorting van die goddelike werklikheid, net soos 'n kurwe 'n verval van 'n reguit lyn is, of soos veelvuldigheid 'n afleiding van een is.¹⁸⁵ Daarom gee Nicholas nie bewustelik substansie aan die bose nie, want die bose is net 'n ontkenning.

Nicholas was 'n Neoplatoniese denker met 'n spesifieke denksisteem, maar hy was ook 'n teoloog wat die Bybel gebruik het. Hy het gepoog om sy filosofiese denksisteem met die Bybel, soos die teoloeë van sy tyd dit verstaan het, te versoen. Hoe doen hy dit, wat sê hy in terme van die Bybel van die bose? Is God verantwoordelik vir die bose? Hy kon die bose nie 'n metafisiese plek gee nie want hy is nie 'n dualis nie, maar die bose is en bly 'n onoplosbare gegewe. Getrou aan sy sisteem, het hy gepoog om verskeie denkbeelde, wat lyk of dit mekaar logies uitsluit, gelyktydig te handhaaf. Byvoorbeeld deur te sê die mens is goddelik, maar hy is nie God nie; die bose is uit God maar ook nie uit God nie. Aan die een kant is die bose vir Nicholas 'n onwerklikheid, en aan die ander kant beskou hy dit as 'n feit wat "amper

¹⁸⁴ *De docta ignorantia* II, 2, 98, 99.

¹⁸⁵ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 153.

noodsaaklikerwys"¹⁸⁶ betrokke in die wêreld is – hier sien ons weer die dialektiek van sy denke. Maar volgens Bett hou Cusanus se teorie oor die bestaan van die bose as *amper noodsaaklik* nie water nie want daar bestaan nie iets soos "amper noodsaaklik" nie; die "amper noodsaaklikheid" van die bose, terwyl hy terselfdertyd beweer dat die heelal uit God voortspruit en wesenlik goed is. Volgens Cusanus gaan alles daaroor dat God vereer kan word.¹⁸⁷ Teoreties is dit nie 'n oortuigende redenasie nie, want wat dan van die val van Konstantinopel – hoe kon God daarin vereer word?

In *De pace fidei* vind ons 'n teenstrydigheid as Nicholas enersyds sê dat God die Skepper van alle dinge is¹⁸⁸ en dat sy werke volmaak is,¹⁸⁹ en wanneer hy andersyds die "sintuiglike lewe"¹⁹⁰ aan die bose of Prins van Duisternis verbind. Gedurende die Middeleeue is die sintuiglike as boos gesien terwyl die intellektuele en rasionele aangeprys is. Denkers soos Cusanus was bewus van die feit dat die hiernamaals in die Koran as 'n tuin vol sintuiglike ervarings beskryf is.¹⁹¹ Sy motivering was waarskynlik om die Moslems se aandag van die sintuiglike genot, wat as boos gesien is, na die hiernamaals te herlei.

In die volgende hoofstuk word Nicholas se epistemologie bespreek, 'n ander belangrike facet van sy sisteem, wat ten nouste aansluit by hierdie hoofstuk.

¹⁸⁶ Ibid., 155.

¹⁸⁷ Ibid., 151.

¹⁸⁸ *De pace fidei* I, 1; Ook 1, 3.

¹⁸⁹ Ibid., III, 8.

¹⁹⁰ *De pace fidei* II, 7.

¹⁹¹ "The qur'anic description of paradise was a dominant theme in medieval anti-Muslim polemic. ... The intellectual character of heavenly delights was considered to be a qualitatively superior or purer, therefore preferable, goal of human desire." Biechler, JE. & Bond, HL. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 233; Sura 22:23: "Sekerlik, Allah sal diegene wat glo en goeie dade doen, Tuine laat binnegaan waardeur riviere stroom. Hulle sal daarin met armbande van goud en met pêrels getooi word. En hulle gewaad daarin sal van sy wees." Sura 43:70-73: "... gaan die paradys binne, julle en julle eggenotes, en wees gelukkig. Daar sal goue skottels en drinkbekers na hulle rondgestuur word, en daarin sal dit wees waarna die siele verlang en wat die oë behaag. ... [In die Tuin] is vir julle 'n oorvloed van vrugte waarvan julle kan eet." Die Heilige Quran.

Hoofstuk 4

Epistemologie

Nicholas se kenteorie en ontologie is keersye van mekaar. Dit is onmoontlik om die twee van mekaar te skei. Sy totale sisteem vorm 'n ineengeweefde eenheid en die kunsmatige skeiding daarvan in hierdie en die vorige hoofstuk is slegs om sy sisteem te verduidelik. Begrippe soos *unitrinum*, *coincidentia oppositorum*, *participatio*, *coniectura*, *explicatio* en *complicatio* pas hy in beide sy ontologie en epistemologie toe. Dit vorm kernbegrippe in al sy werke, ook in *De pace fidei*.

Kennis is die soeke na eenheid. In hierdie opsig stem kennis en bestaan ooreen want alles wat bestaan wil tot eenheid kom en het 'n instinktiewe begeerte om meer volmaak te word, en volmaaktheid is eenheid.¹ Volgens Cusanus se ontologie spruit alles in die heelal voort uit een, want uit die absolute en eerste Eenheid (God) spruit die tweede eenheid, die heelal. In die heelal word die ontvouing (*explicatio*) voortgesit en dinge word geïndividualiseer: uit die genera ontwikkel die spesies en uit die spesies spruit individuele dinge voort. In sy epistemologie loop Nicholas terug op hierdie spoor - in die teenoorgestelde rigting - na die oorsprong van alle bestaan, naamlik die absolute Eenheid. Die mens se begrip begin by individuele dinge en sy kennis word al meer en meer in 'n poging om die absolute Een (God) te verstaan. Volgens sy ontologie is die oneindige in die eindige, die absolute in die relatiewe, die universele in die partikuliere, die volmaakte in die onvolmaakte. Hierteenoor is sy kenproses 'n nader beweeg van die individuele of partikuliere na die oneindige, die absolute, die universele, die volmaakte, wat ons egter nooit bereik nie en wat ongeken bly. Cusanus se ontologie word in *De pace fidei* saamgevat wanneer gesê word dat uit een individu die baie mense voortgebring is wat die aarde bewoon.² Vanuit een spruit die vele, en die mens keer weer terug na sy bron: deur die hoogste liefde kan die mens met God herenig word na die oorspronklike eenheid.³

Die doel van kennis is om by die een waarheid uit te kom. Volgens Nicholas sal ons nooit volkome waarheid ken nie want ons begrip van waarheid kan altyd verbeter. Hy

¹ *De docta ignorantia* I, 1, 1; Bett, H 1976. *Nicholas of Cusa*, p. 187.

² *De pace fidei* 1, 3.

³ *Ibid.*, 1, 3: ... et tibi caritate summa reuniri, et sic demum ad ortum suum cum fructu redire.

gebruik die voorbeeld van 'n poligoon of veelhoek: hoe meer hoeke bygevoeg word, hoe meer lyk die poligoon na 'n sirkel, maar dit sal nooit-ooit 'n sirkel word nie tensy die poligoon opgeneem word in die identiteit van die sirkel, met ander woorde een word met die sirkel. Net so sal die mens nooit finaal of volkome kan ken nie want die wese van dinge, die "wat" (*quidditas*), naamlik die absolute Eenheid waaruit alles voortspruit, bly 'n onkenbare mysterie. "Mens kan nie deur vergelykings of ewebeelde by die uiteindelike waarheid uitkom nie. Die intellek werk in die sfeer van die eindige, waar vergelykings moontlik is, maar die intellek kan nooit die uiteindelike waarheid ten volle ken ("vasvat") nie, slegs by benadering. Die intellek se verhouding tot die waarheid is soos dié van 'n poligoon en 'n sirkel: al word die poligoon se hoeke tot in oneindigheid vermeerder sal dit nooit 'n sirkel word nie - selfs al lyk die poligoon mettertyd meer en meer na 'n sirkel - behalwe wanneer die poligoon opgeneem word in die identiteit van die sirkel. Daarom, wat waarheid betref, is dit duidelik dat ons niks weet behalwe dat ons waarheid nie ten volle of volkome kan begryp nie. Dus, die wese van dinge, wat die waarheid van dinge is, is onbegrypbaar, onbereikbaar. Alle filosowe soek daarna, maar niemand kan dit vind nie."⁴ Die mens, met sy beperkte kennis, kan, volgens Cusanus, nader en nader aan waarheid beweeg, maar sal dit nooit volkome kan ken of begryp nie. Hierdie prinsipiële onbereikbaarheid van waarheid, soos Nicholas dit in *De docta ignorantia* aantoon en fundeer, bepaal die ruimte waarbinne 'n getolereerde veelheid van lewensvorme denkbaar is.⁵

Cusanus beklemtoon dat kennis 'n benadering (*coniectura*), en slégs 'n benadering, tot die waarheid is. Ons kennis is waar, maar dis nie voldoende nie. Die rede daarvoor is dat waarheid absoluut⁶ en dus "losgemaak" van enige bestaan is. Die mens kan nader aan waarheid beweeg, maar nooit by volmaakte waarheid of eenheid uitkom nie. Die wese (in die terme van Kant, die *Ding an sich*) bly altyd buite ons bereik. Omdat God oneindigheid, onbegrensheid, eindeloos is, is die kennis oor God onvolmaak, onvolkome. Volgens Cusanus is kennis dus relatief.

⁴ *De docta ignorantia* I, 3, 10: *Quiditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inattingibilis est et per omnes philosophos investigata, sed per neminem uti est reperta.*

⁵ Bocken, Inigo 1998. Toleranz und Wahrheit bei Nikolaus von Kues in *Philosophisches Jahrbuch* 105, Jahrgang / II, p. 253.

⁶ Soos in Hoofstuk 3 genoem, kom die woord absoluut van die Latyn *absolvō*, wat beteken "om los te maak" of "geheel en al transendent".

Werklike wysheid is om te begryp dat alle kennis slegs 'n benadering is, met ander woorde kennis is relatief tot - of het betrekking op - die absolute Eenheid. Dit wil sê dis 'n wysheid wat eindeloos strewe na 'n meer volmaakte kennis van waarheid. Mens kan in oneindige grade al nader en nader aan absolute waarheid kom, maar sal dit nooit volkome bereik nie.⁷ Hierdie soort kennis noem Cusanus geleerde onkunde (*docta ignorantia*), want dit is 1) 'n onkunde wat aangeleer word en 2) 'n onkunde wat die besitter daarvan as wys of geleerd bewys:⁸ hoe meer 'n mens weet dat hy nie-weet of hoe onkundig hy is, hoe meer geleerd sal hy wees.⁹ Geleerde onkunde is die deurlopende tema van *De docta ignorantia*. Hierdie beginsel van relativiteit en beperking van kennis en variasies van die frase *docta ignorantia* kom herhaaldelik in Cusanus se werke voor.

Nicholas se kenteorie moet nie met skeptisme verwarring word nie. Hy twyfel nooit oor die geldigheid van kennis nie. Daar is absolute waarheid, maar mens kan dit nooit volkome bereik nie.¹⁰ Dit is altyd beperk en altyd relatief tot die absolute Eenheid. Om te ken beteken vir Cusanus om van al die individuele dinge op aarde al nader en nader te kom aan die een, die absolute, die maksimum - God.

Die menslike aard is net effens laer as dié van engele en is verhewe bo al God se werke. Dit omvou die intellektuele en die sintuiglike en is 'n sametrekking van alle dinge, wat die antieke skrywers met reg 'n mikrokosmos genoem het.¹¹ Sintuiglike kennis is konkreet, intellektuele kennis is universeel. Die mens, as mens, is intellek, waar die sintuiglike aard deur die intellektuele aard ondersteun word, aangesien die intellektuele aard 'n goddelike, aparte, abstrakte wese is, terwyl die sintuiglike aard, ooreenkomsdig sy karakter, tydelik en verganklik is.¹² Die menslike aard bly, as gevolg van sy vleeslike oorsprong, in gebreke om die tydelike te transender ten gunste van die spirituele. Om te ken, behels die onderskeiding van individuele dinge, om verbande te lê en om dinge met mekaar te laat saamsmelt. En daarvoor gebruik die mens sy sintuie, sy

⁷ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 179.

⁸ Hopkins, J 1981. *Nicholas of Cusa on Learned Ignorance* ..., p. 172.

⁹ *De docta ignorantia* 1, 1, 4: *Et tanto quis doctior erit, quanto se sciverit magis ignorantem.*

¹⁰ Ibid., I, 4, 12: "Die absolute Maksimum transender alle begrip. Ons rede of intellek skiet ver tekort van hierdie oneindige krag en kan nie die teenstrydighede (van die absolute Maksimum wat met die absolute Minimum saamval) met mekaar in verband bring nie. Daarom is die Oneindige vir ons rasioneel onbegrypbaar."

¹¹ *De docta ignorantia* III, 3, 198; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 195.

¹² *De docta ignorantia* III, 4, 205; Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 197.

verbeelding, sy rede en sy intellek – in daardie volgorde. Dis 'n hiérargie van vermoëns wat mekaar omvou, insluit. Die sintuie gee vir die mens deurmekaar beeld wat die rede herlei tot 'n eenheid deur dinge te onderskei, vergelyk en dan te laat saamsmelt of saamvloei met mekaar. Die sintuie kan onderskei maar dis slegs die rede en intellek wat die hoogste eenheid, waar alle onderskeide verdwyn, kan probeer verstaan. Dan het mens 'n ongedifferensieerde eenheid wat kenbaar is slegs deur die intellek.

Die intellek is die samevatting/-trekking (*contractio*) van rede, verbeelding en sintuie. Omgekeerd kan mens sê ontvou (*explicatio*) die intellek in die rede, verbeelding en sintuie. Met ander woorde die intellek is die *complicatio* of omvouing van die rede, verbeelding en sintuie terwyl die sintuie, verbeelding en rede weer die *explicatio* of ontvouing van die intellek is.

Ons sien weer eens Cusanus se beginsel van drievoudigheid in sy epistemologie. Drievoudigheid is die basis van alle bestaan omdat alles bestaan uit veelvuldigheid, omvang en samevoeging (of samestelling). Hierdie triniteit spruit voort uit die ewige Triniteit van eenheid, gelykheid en verbinding (of konneksie) wat hy in Christelike terme as Vader, Seun/Woord en Gees/Liefde uitgedruk het – daarom kan hy in sy kosmologie beweer dat alles 'n spieëlbeeld van die ewige eenheid (God) is. Die mens streef daarna om alles in die heelal - die veelheid van dinge - te herlei na 'n beginsel van eenheid (God) want ons gees is 'n deel van God se Gees omdat ons uit die ewige Eenheid voortspruit en weer daarheen terugkeer. Alle kennis, religieë ingesluit, kom van een bron en keer, nadat dit in die heelal vrygelaat is, terug na die bron om eenheid te bereik.¹³

Kennis is altyd 'n soeke na eenheid en is parallel met die bestaan van dinge, wat ook tot eenheid wil kom. Volgens Cusanus begeer alles wat bestaan natuurlikerwys¹⁴ om meer volmaak te word, en volmaaktheid is eenheid. Die hoogste doelwit van bestaan is om tot absolute eenheid te kom; dit is waar die individuele ophou om te bestaan en

¹³ Helander, Birgit H 1996. Nicholas of Cusa as theoretician of unity in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 319: "It is the human intellect and, with that, the human mind, which, as image of the infinite mind, feels the magnetism of its origin and endlessly tries to get closer to it. The power of the origin lies hidden like a seed within the human being; and this seed forms the drive of the intellect ..."

¹⁴ *De docta ignorantia* I, 1, 2: "Deur die gawe van God is daar in alle dinge 'n natuurlike begeerte om op die beste manier te bestaan (met ander woorde tot eenheid te kom) ooreenkomsdig elke ding se aard of natuur."

opgeneem word in absolute eenheid. Kennis poog om ooreenkomste te sien, nie verskille nie, en om uiteindelik die gelykheid en eenheid van alles te sien. Wanneer kennis uiteindelik by sy apeks kom, is dit nie meer kennis nie, want kennis beteken per definisie die kennis van veelheid, van 'n verskeidenheid van dinge. As daar nie meer veelheid en verskeidenheid is nie dan is daar nie kennis nie, sodat die vervolmaking van kennis ook die beeindiging van kennis is.¹⁵ Dan, kan mens sê, is die poligoon geheel en al in die sirkel opgeneem.

In *De pace fidei* gaan Cusanus, as spekulatiewe denker, beredeneerd en rasioneel om met die kwessie van die verskeidenheid van religieë, hy redeneer en argumenteer daaroor met die filosowe. Die belangrikheid van die rasionele kom reeds in die inleiding van *De pace fidei* na vore wanneer gemeld word dat 'n sekere man opgeneem is tot 'n intellektuele hoogte, asof "tussen dié wat vertrek het uit hierdie lewe." Die verwysing na die "intellektuele hoogte" dui op die spekulatiewe aard van hierdie gesprek. Die "volle vergadering van heiliges" was nie mense nie maar "intellektuele kragte."¹⁶ Die Koning van die heelal het aan die mens, wat 'nbeeld van die Skepper is, 'n *rasionele* gees gegee.¹⁷

In *De pace fidei* sien ons dat min mense die vrye tyd het om tot selfkennis te kom en gevolglik neem hulle nie besluite nie en kies hulle nie self hul lewe nie. Bekommernis en sorge weerhou hulle van soeke na die verborge God, en by implikasie na kennis en waarheid as sulks. Die ongeletterde mense is onderrig deur verskillende konings en profete, en mettertyd het godsdienstige gewoontes en rituele so gevestig geraak dat dit as die enigste waarheid beskou is. Hiermee impliseer Cusanus dat dit rites, tradisies en godsdienstige wette is wat mense van mekaar skei en nie God nie, want almal soek slegs die waarheid en dit is God.¹⁸ Die onsigbare en onsegbare God kan homself egter sigbaar maak aan wie hy wil sodat hy begryp en geken (*capi*) kan word deur enige een wat wysheid soek. Ware kennis is God en hoewel hy onkenbaar is, openbaar Hy homself aan wie Hy wil. Die intellek en soeke na waarheid is universeel, niemand

¹⁵ Bett, H. *Nicholas of Cusa*, p. 188.

¹⁶ *De pace fidei* 1, 2: *intellectuales virtutes*.

¹⁷ Ibid., 1, 3: *Ex limo terrae placuit corpus hominis formatum spiritu rationali per te inspirari, ut in eo reluceat ineffabilis virtutis tuae ymago.*

¹⁸ Ibid., 1, 5: ... *neque quisquam aliud omni intellectuali discursu quaerit quam verum, quod tu es.*

onttrek hom van God tensy hulle onbekend met hom is nie.¹⁹ God, die onkenbare teenoor God, die kenbare. Kennis teenoor onkunde: kennis van God en wysheid gaan hand aan hand; onbekendheid met God en onkunde gaan hand aan hand. Teenstrydighede wat saamval.

Indien God homself sigbaar (*vis visibilem ostendere*) en begrypbaar maak, reken Cusanus, sal die geweld, haat en lyding van mense tot 'n einde kom; en almal sal weet dat daar slegs een religie in die verskeidenheid van rites is.²⁰ Volgens Imam Baker is die goddelike openbaring die basis van alle geopenbaarde godsdiens. "Die Heilige Qur'ān erken ten aansien van die goddelike openbaring geen grense nie. Met ander woorde: dat alle volkere op een of ander tydstip goddelike openbaring ontvang het; want sonder bystand van die goddelike openbaring sou geen enkele volk ooit gemeenskap met God bereik het nie."²¹

Die Prins van Duisternis hou die mens in onkunde (*ignorantia*) en daarom rig die mens sy lewe volgens die sintuiglike in, nie volgens die lig²² van die intellektuele innerlike mens nie. God het egter sy Woord gestuur om die waarheid van die ewige lewe bekend te maak sodat die mens kan kies om volgens die innerlike mens te lewe. Die innerlike mens se uiteindelike begeerte is na waarheid - wat die intellek vir ewig voed - en hierdie waarheid is die Woord self. In die Woord is alle dinge omsluit en deur die Woord ontvou alle dinge.²³ Die mens het 'n vrye wil en intellektuele vermoë waardeur hy die onsterflike voeding van waarheid deur die Woord kan bekom. Hier is 'n voorbeeld van die ineengeweefdheid van Nicholas se ontologie en epistemologie.

¹⁹ Ibid., 1, 5: *Nam nemo a te recedit, nisi quia te ignorat.*

²⁰ Biechler, James E 1983. Three manuscripts on Islam from the library of Nicholas of Cusa in *Manuscripta, XXVII*, p. 94; Biechler, James E 1976. Christian humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa. *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 10; Biechler, James E. & Bond, H.Lawrence 1990. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 222: ... et cognoscent omnes quomodo non est nisi religio una in rituum varietate: Die frase "*religio una in rituum varietate*" het Cusanus skynbaar van Mohammed oorgeneem toe laasgenoemde 'n vraag van 'n Jood uit Medina, 'Abdallāh ibn-Salām, oor die profete beantwoord het met "Die religie of geloof van almal van hulle was inderdaad een, maar die rites van die verskillende profete was verskillend". Cusanus het in die kantlyn van sy kopie van die verhandeling *Lex sive doctrina Mahumeti* aangeteken "*fides una, ritus diversus.*"

²¹ Die Heilige Quran Inleiding (2000). p. xxiii.

²² "... but man directed his life by sense and not by the interior light." Parsons, R. 1958. Ecumenicity in the fifteenth century. *Church Quarterly Review* 159 (July – Sept), p. 367.

²³ *De pace fidei* II, 7: *Quae quidem veritas intellectum pascens non est nisi Verbum ipsum, in quo complicantur omnia et per quod omnia explicantur, ...*

Ons sien ook dat die wil van die mens 'n belangrike tema in *De pace fidei* is. Indien Cusanus beweer dat die mens 'n vrye wil het, is dit baie makliker om te sê alle godsdiens wesenlik dieselfde is want elke mens het die vryheid om reg te glo; dis nie dat die mens vooraf gedoem is of dat God hom uitverkies het vir die hel nie. Die mens het 'n vrye wil te midde van 'n waarneembare wêreld waarin alles – opinies, veronderstellings, tale, interpretasies – verander of vloei²⁴ en waar slegs God ewig en onveranderlik is. Die mens kan kies om die waarheid van God, wat in die Woord opgesluit lê, te soek. Aangesien die waarheid een is en dit moontlik is vir elke vry intellek om dit te snap, sal die diversiteit van religieë tot een ortodokse geloof geleid word.²⁵ Dit is insiggewend dat Cusanus hom hier op die mens se intellek en nie op die Bybel, Pous of Konsilie beroep nie. Hy is dus nie voorskriftelik of autoritêr nie.

Die Koning gee opdrag dat die engele wat oor nasies en tale aangestel is goed ingeligte (of verstandige) persone na die Woord bring, waarop verskeie voortreflike hoogwaardiges voor die Woord verskyn. Die klem is hier weer eens op verstandige mense, mense wat rasioneel die kwessie van die diversiteit van religieë vredesvol tot een religie kan bring. Cusanus maak deurgaans aanspraak op die mens se rede.

Die Griek is die eerste gespreksgenoot, waarskynlik nie toevallig nie, want Griek verteenwoordig tradisioneel denkers, filosowe, en is liefhebbers van wysheid. Hy vra dat die Woord hulle aangaande die vrede of harmonie van een geloof moet onderrig. Die Woord begin sy onderrig deur na die toehoorders as wyses (*sapientes*), filosowe (*philosophi*) en liefhebbers van wysheid (*sapientiae amatores*) te verwys.²⁶ Deur argumentering lei hy die gespreksgenote na die insig dat daar slegs een wysheid (*una sapientia*) is.

Dit wil voorkom of hier 'n teenstrydigheid is. Enersyds bly niks stabiel nie en by implikasie sê Cusanus dat alles vloei, verander, varieer.²⁷ Andersyds verwys hy na die "een wysheid." Wat is die verband tussen eenheid en veelheid? Die antwoord lê in sy teorie van *explicatio*. Uit die een vloei die vele voort. Indien dit enigsins moontlik sou

²⁴ Ibid., III, 8: ... et cum nihil stabile in sensibili mundo perseveret varianturque ex tempore opiniones et conjecturae fluxibiles, similiter et linguae et interpretationes, ...

²⁵ Ibid., III, 8.

²⁶ Ibid., IV, 10.

²⁷ Ibid., III, 8.

wees dat daar veelvuldige wyshede was, sou dit noodwendig voortspruit uit die een wysheid,²⁸ want voor alle veelheid is daar eenheid.²⁹ Die Griek bevestig dat dit een wysheid is wat die filosowe liefhet. Deur deelname aan die een wysheid is daar baie wyse mense hoewel die een wysheid in sigself een en onverdeeld bly.³⁰ Die Neoplatoniese beginsel van partisipasie is ook hier ter sprake want uit die een wysheid vloei 'n verskeidenheid van interpretasies van wysheid voort.³¹ Kennis is deelname of partisipasie.

Cusanus se strewe na eenheid word weer eens duidelik. Die hoogste piek (of toppunt) van alles wat is, is een en die mens se strewe om te ken, is om die een te verstaan. Nicholas impliseer God wanneer hy na die een en wysheid verwys: daar is een ongedifferensieerde (of eenvoudige) wysheid, wat alles te boege gaan, wie se krag onsegbaar of onuitspreekbaar (*ineffabilis*) is en elke wyse soek hierdie onuitspreekbare wysheid in sy oneindige krag. Die begrip van onuitspreeklikheid of onsegbaarbaarheid (*ineffabilis*) is belangrik want die onuitspreeklike waarheid hang saam met Cusanus se begrip van oneindigheid. Indien die werklikheid en die waarheid oneindig is, kan mens dit nooit werklik ken en uitspreek nie. Nicholas se ontologie en epistemologie hang saam: 'n ontologie van oneindigheid lei noodgedwonge na 'n epistemologie van betreklikheid, van onsegbaarheid, want mens kan die oneindige nooit volmaak ken of daaroor praat nie. As die werklikheid oneindig is, kan mens se kennis van die werklikheid nooit finaal "eindig" nie.

Alles in die heelal, ook die sintuiglik waarneembare, spruit voort uit die een onsigbare wysheid. Die sintuiglike dinge gee aan filosowe 'n voorsmaak van die aangenaamheid van wysheid (kennis) (*dulcedinem sapientiae*). Mense is bereid om te sterf ter wille van die verkryging van sulke wysheid³² - uit wie alle skoonheid en die aangenaamheid van

²⁸ Ibid., IV, 11: *Si enim possibile foret plures esse sapientias, illas ab una esse necesse esset; ...*

²⁹ Ibid., IV, 11: *... ante enim omnem pluralitatem est unitas.*

³⁰ Ibid., IV, 11.

³¹ Pseudo-Dionysius het, volgens Biechler en Bond se vertaling, beweer dat die Een oorsaak of bron van alle dinge nie een van die baie dinge in die wêreld is nie maar dat eenheid en veelvuldigheid voorafgegaan word deur werklikheid (aktualiteit) en inderdaad eenheid en veelvuldigheid bepaal of verklaar. Want veelvuldigheid kan nie bestaan sonder een of ander deelname aan die Een nie. Biechler, James E. & Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 224.

³² Verder aan in hierdie hoofstuk sal gesien word dat Cusanus Christus as wysheid sien. Daarom kan hy hier meld dat mense bereid is om te sterf ter wille van wysheid, by implikasie dan, ter wille van Christus.

die lewe en alles begeerbaar voortvloeи.³³ Wysheid is onder andere sigbaar in die samestelling van die mens – sy ledemate, organe, die harmonieuse samewerking en beweging daarvan, die infusie van lewe (*vita infusa*),³⁴ en veral in sy rasionele gees, wat tot soveel wonderlike dade in staat is en 'n refleksie van ewige wysheid³⁵ is. (Maar hoe rym dit dan? Hier besing Cusanus die skoonheid en wonder van die mens en sê by implikasie dat dit tot wysheid kan lei, maar in hoostuk 2, pararaaf 7 koppel hy die sintuiglike lewe en onkunde aan die heerskappy van die Prins van Duisternis: "Maar die diere en gewone mense lewe in onkunde onder die heerskappy van die Prins van Duisternis, in ooreenstemming met die sintuiglike lewe en nie in ooreenstemming met die intellektuele innerlike mens (*intellectuali interiorum hominem*), wie se lewe van sy oorsprong af kom.") Die mens se intellek, veral, is volgens Nicholas 'n afbeeldsel van ewige wysheid - soos 'n beeld in 'n spieël. Hierdie refleksie van ewige wysheid kom nader en nader aan die waarheid deur middel van 'n kragtige verandering van die gees (*vehementem conversionem spiritus*) sodat uit die skadu van beelde die lewende weerkaatsing van waarheid en ware wysheid al hoe meer te voorskyn kom. Absolute, ewige wysheid as sulks is egter nooit verkrygbaar of bereikbaar nie. Dít – die ewige, onuitputlike wysheid self – is ewigdurende en onfeilbare intellektuele voedsel. Al die filosowe, uit verskillende religieë, stem saam oor wysheid, en daarom kom Cusanus tot die slotsom dat een wysheid alles wat gesê kan word, insluit.³⁶

Hier kom 'n belangrike epistemologiese uitspraak na vore, naamlik die feit dat alle kennis slegs by benadering (*coniectura*) is. Die skepping is 'n swak weerkaatsing of refleksie van wysheid - wysheid wat buitendien nie ten volle kenbaar is nie. Verder sien ons dat Cusanus se metafisika van partisipasie, wat wysheid betref, ontwikkel word. Vanaf bloot 'n refleksie, weerkaatsing of skadubeeld van wysheid kan die mens se gees nader en nader aan wysheid kom totdat hy 'n voorbeeld of 'n toonbeeld daarvan kan word.³⁷ Dan, kan mens sê, is die poligoon geheel en al opgeneem in die sirkel.

³³ *De pace fidei* IV, 12.

³⁴ *De pace fide* II, 7.

³⁵ Ibid., IV, 12: ... *propinqua ymagine relucet sapientia aeterna ut veritas in propinqua similitudine*.

³⁶ Ibid., IV, 12.

³⁷ "Voorbeeld" en "toonbeeld" is dialektiese en dinamiese terme wat herhaaldelik in Cusanus se werk voorkom. Hierdie konsepte maak dit vir hom moontlik om sy doktrine van die verhouding tussen die een en die vele en van eenheid en veelvuldigheid te ontwikkel. Biechler, James E. & Bond, H. Lawrence. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony* ..., p. 225.

Cusanus bou 'n redenasie op om aan te toon dat wysheid en die Woord dieselfde is – nie sonder rede nie. Hy gebruik Woord en wysheid as uitruilterme wanneer die Woord noem dat sommige sê dat alle dinge in wysheid geskape is en andere weer sê dat alle dinge in of deur die Woord geskape is. Dit beteken eintlik maar dieselfde.³⁸ Aangesien God, die Skepper, alle dinge in wysheid geskape het, is Hy noodwendig die Wysheid van die geskape wysheid.³⁹ Ons het in voorafgaande paragrawe gesien dat daar wysheid in alle geskape dinge is. Cusanus bou terselfdertyd sy argument op om aan te toon dat voor die bestaan van alles wat geskape is, die Wysheid - waaruit dinge geskape is - reeds was. Daarom is Wysheid ewig want dit gaan alle bestaan vooraf. En omdat wysheid ewig is, en daar slegs een ewigheid is, is wysheid die een, eenvoudige en ewige God, die begin van alle dinge.⁴⁰ Dit bevestig Nicholas se uitgangspunt dat alle filosowe uit verskillende tradisies, wat almal liefhebbers van wysheid is, in wese saam stem dat alle religieë een God veronderstel.⁴¹

Klem word gelê op die filosowe se liefde vir ware wysheid want dit is die lewe van die intellek. Waarheid en die woord van die lewe (intellektuele brood) is *per se* wysheid, en is die voeding van die intellek. Net soos alles wat bestaan nie sonder voeding kan bestaan nie en dit begeer, net so begeer elke intellek wysheid.⁴² Wysheid is die lewensbron van die intellek en word versterk deur die waarheid en die woord, ook genoem "intellektuele kos". Die intellek het 'n natuurlike begeerte na wysheid. Cusanus koppel wysheid aan die intellek, waarheid en die woord. Die begeerte na voeding vir die intellek lei daartoe dat "alle mense erken dat daar slegs een absolute wysheid is, en dit is die een God."⁴³ Hier beweer Cusanus dat álle mense, nie net die filosowe nie, 'n natuurlike begeerte na wysheid het. Waarop stuur hy af? Dit word duidelik wanneer die Woord, namens Cusanus, sê dat daar vir almal wat energiek (*vigentium*) van intellek is, een religie en een aanbidding is, wat voorveronderstel word in die verskeidenheid van rites.⁴⁴ Hy motiveer dus waarom hy glo dat daar slegs een religie met baie rites is.

³⁸ *De pace fidei* V, 13.

³⁹ Ibid., V, 14.

⁴⁰ Ibid., V, 15: *Est igitur sapientia Deus unus, simplex, aeternus, principium omnium.*

⁴¹ Ibid., V, 15: *Ecce quomodo vos, variarum sectarum philosophi, in religione unius Dei quem omnes praesupponitis, in eo quod vos amatores sapientiae profitemini, concordatis.*

⁴² Ibid., VI, 16.

⁴³ Ibid., VI, 16: *Omnes ergo homines profitentur vobiscum unam absolutam sapientiam esse quam praesupponunt; quae est unus Deus.*

⁴⁴ Ibid., VI, 16.

Ons sien weer die koppeling van die woord aan wysheid wanneer die Arabier bevestig dat die Woord wysheid is want dit (wysheid) is die Woord van God. Die kwessie van een ewige wysheid, wat God is, laat die vraag by die Arabier ontstaan oor hoe die aanbidding van meer as een god saamval met die konsep van een God. Die filosowe is wys genoeg om te besef dat daar slegs een God is wat oor die verskeidenheid gode staan. Uit die een wysheid spruit alle wysheid; uit die een Godheid spruit alle konsepte van God, net soos wat alle wit dinge uit een witheid voortspruit.⁴⁵ Want voor alle veelvuldigheid is eenheid.⁴⁶ Net so is daar een wysheid en een religie met 'n verskeidenheid van rites.

Cusanus koppel ook die skepping aan die rede/rasionele. Elke geskape ding het 'n oorsaak en rede waarom dit spesifiek dit is en nie iets anders nie. En die een oneindige rede van alle dinge is God. Maar rede (*ratio*), wat die *Logos* of Woord is, vloeい voort uit dit (die een) wat die woorde uitspreek. Wanneer die Almagtige die Woord spreek, word dit wat in die Woord omvou (*compllicantur*) is, werklikheid. Daarom is hierdie Woord van God intellektueel, sodat dit wat in die intellek bedink is, in werklikheid sou bestaan.⁴⁷ Daarom is die Woord van God God. Die Woord is rede. Daar is geen twyfel daaroor dat God, wat die rasionele siele en geeste gemaak het, rede besit nie. Maar hierdie rede van God is God, want in God val om te "hê" en om te "wees" saam. Hy omvou alle dinge (*complectitur omnia*) in homself en is alles in alles. Hy is dus die Vorm van alle vormbare vorms. Daarom is die Woord, of Rede, die oneindige oorsaak en mate van alles wat gemaak kan word, God.⁴⁸ Voortvloeiend uit hierdie gesprek beredeneer Cusanus die Woord se Godheid en vleeswording, soos reeds in hoofstuk 3.4 aangetoon is.

Die wysheid van alle wyses spruit voort uit dit wat *per se* wysheid is, naamlik God.⁴⁹ Hier sien ons (weer eens) dat wysheid en God gelykgestel word. Petrus verduidelik verder dat die persoon wat wyser is nader aan wysheid *per se*, dit wil sê die absolute maksimum, is as hy wat minder wys is. Geen mens is só wys dat hy nie nog wyser kan

⁴⁵ Ibid., VI, 17.

⁴⁶ Ibid., VI, 17: ... *quia ante omnem pluralitatem unitas*.

⁴⁷ Ibid., X, 27: *Hoc igitur Verbum Dei est intellectuale, ut prout res est concepta in intellectu ut sit, ita existat realiter.*

⁴⁸ Ibid., XI, 29.

⁴⁹ Ibid., XII, 36: *Omnis autem sapientia in omnibus sapientibus ab illa est quae est per se sapientia, quoniam illa Deus.*

word nie, want daar sal altyd 'n oneindige afstand wees tussen saamgetrokke wysheid - menslike wysheid - en wysheid *per se*, wat goddelik, maksimum en oneindig is.⁵⁰ Die mens se begrip van God kan altyd meer en meer word in sy poging om Hom te ken, maar hy sal nooit ten volle tot kennis van God kan kom nie want hy sal nooit absolute wysheid kan bereik nie. Maar aan die ander kant is die oneindige wysheid in die eindige, die absolute wysheid in die relatiewe.

Cusanus meen egter dat daar een intellek (persoon) is wat soveel kennis en wysheid het dat dit onmoontlik is om meer kennis te hê en só 'n persoon is dan intellektueel een met wysheid en het daardeur goddelikhed verkry, deur sy vereniging met die grootste wysheid.⁵¹ Dit is Christus na wie Cusanus verwys, wat in sy mensheid ook absolute meesterskap (*magisterium*), bekwaamheid (*possibile*) en mag (*virtutem*) verkry omdat hy met God verenig is. Indien die intellektuele mens glo dat hy eenheid met wysheid kan bekom, wat die ewige voedsel vir sy lewe is, veronderstel dit dat die intellek van een of ander verhewe mens reeds daardie eenheid verwerf en meesterskap ontvang het, deur wie die mens hoop om tot wysheid te kom. Die aangebore hoop van alle mense is om geluk te verkry, dit is die rede vir die bestaan van alle religieë. Daarom word hierdie meesterskap en voorspraak/middelaar, wat die hoogste menslike volmaaktheid is, deur almal veronderstel.⁵² Dit is, volgens Cusanus, Christus. Hy is die waarheid wat geen mens moet weier om te aanvaar nie. Hy het sy lewe gegee ter wille van die waarheid van die Koninkryk van die Hemele. Deur sy kruisdood het Christus die wêreld van onkunde bevry.⁵³ Hier sien ons weer Cusanus se tema van kennis versus onkunde. Maar kennis of waarheid koppel hy aan Christus, en dus word Christus veronderstel deur almal wat waarheid soek. Daarom is dit vir Cusanus moontlik om vir een religie te midde van 'n verskeidenheid rites te pleit.

Cusanus koppel die verkryging van kennis aan geluk. Alle tydelike dinge word mettertyd waardeloos maar nooit die intellektuele dinge nie.⁵⁴ Om waarheid te ken, verstaan en te bepeins is altyd aangenaam⁵⁵ en bring blywende geluk. Cusanus meen, by monde van die Duitser, dat hoe ouer 'n mens word hoe meer behaag hierdie dinge - waarheid,

⁵⁰ Ibid., XII, 36.

⁵¹ Ibid., XII, 37.

⁵² Ibid., XIII, 45.

⁵³ Ibid., XIII, 47.

⁵⁴ Ibid., XV, 50: *Omnia temporalia vilescent, solum intellectualia numquam.*

⁵⁵ Ibid., XV, 50: *Scire autem et intelligere atque oculo mentis intueri veritatem semper placet.*

begrip en bepeinsing - hom en hoe meer hy hierdie dinge leer ken, hoe groter word die verlange na die besit van kennis.⁵⁶ Die begeerte na deurlopende en ewigdurende voeding is nie tydelik of sintuiglik nie, maar voedsel van die intellekuele lewe⁵⁷. Christus is die voedsel van die siel.⁵⁸ Hier sien ons dat Cusanus intellektuele voeding, Christus en geluk by mekaar uitbring. Sy argument is dus dat alle wyses, wat intellektuele voeding en geluk soek, eintlik Christus soek, al besef hulle dit nie self nie. Selfs Avicenna en ander wyses het die intellektuele geluk verkies,⁵⁹ en het by implikasie Christus, wat die ewige voeding is, gekies. Hierdie (intellektuele) geluk is groter as alles wat gesê of geskryf kan word aangesien dit die voltooiing (*completio*) van alle begeertes is, die verkryging/bereiking (*adeptio*) van die goeie in sy oorsprong en van lewe in onsterflikheid is.⁶⁰ God se kernagtige opdragte - naamlik dié van die liefde - is bekend en gemeenskaplik (*communia*) aan alle nasies, want die lig, wat dit duidelik maak, en die rationele siel is gelykydig geskape.⁶¹ Met ander woorde die lig wat die wet van liefde bekend maak, vloei voort uit die Woord, en is ewig omdat dit vanuit God ontvou (*explicatio*). Alle bestaan, ook die mens se intellek, is manifestasies van God, wat tot stand gekom het deur sy Woord en Gees, wat ook liefde genoem word.

Cusanus se epistemologie is soos 'n goue draad deur die hele boek te bespeur. Wysheid, wat by implikasie God is, raak alle aspekte van sy argument as hy pleit vir een religie en een eerbetoon in aanbidding te midde van 'n verskeidenheid rites want hy koppel wysheid aan God, aan die heelal en aan die ontstaan van dinge, aan die Woord - dus ook aan Christus, aan die bestaan van vele gode en aan die verskeidenheid van rites.

⁵⁶ Ibid., XV, 50.

⁵⁷ Ibid., XV, 51.

⁵⁸ Ibid., XVIII, 63: ... *Christum cibum mentis* ...

⁵⁹ Ibid., XV, 52.

⁶⁰ Ibid., XV, 52.

⁶¹ Ibid., XVI, 59: *Ymmo lumen nobis illa ostendens est concreatum rationali animae.*

Hoofstuk 5

Rites

In hierdie hoofstuk val die klem op die rol van rites (rituele) in *De pace fidei*. Cusanus maak die stelling dat misverstande, oorloë en vervolging as gevolg van verskillende religieuse rites is.¹ Wat motiveer hom om só 'n uitspraak te maak? Waarom sonder hy juis *rites* (godsdiestige gebruik) as rede tot (religieuse) konflik uit? Is dit 'n geldige argument, of is hy oor-optimisties, selfs naïef, as hy aanvoer dat rites die oorsaak van godsdiensoorloë is? Waarom word gevra dat God dit (in Sy genade) moet beteuel (*moderaretur*); met ander woorde wat is Gód se rol met betrekking tot rites en die beeïndiging van vervolging?

Krüger definieer rites as belangrike, vasgestelde handelinge in samelewings wat die lewenssiklusse - tussen geboorte en dood - van mense aandui. Sulke vasgestelde handelinge of rites word in 'n bepaalde orde en op vasgestelde tye uitgevoer en gee struktuur en sin aan die mens se alledaagse lewe. Deelname aan die rites dra by tot die integrasie van die individu met die groep waaraan hy behoort. In religieuse verband word rites op 'n meer intense vlak as in ander kontekste ervaar; belangrike gebeure en ervarings word voorgestel en hervasgestel of bevestig in 'n verskeidenheid van voorgeskrewe woorde, simboliese gebare en handelinge soos reinigings- en suiweringsceremonies, offers en sakramente.² Cusanus het die krag, die rol en die plek van religieuse rites in die samelewing verstaan. Te meer nog teen die historiese agtergrond van sy tyd.

Die leser merk dat Nicholas in die eerste dele van *De pace fidei* 'n lang betoog voer oor onderwerpe wat oënskynlik min met rites as sulks te doen het. Daardeur bou hy sy argumente en motivering op om die noodsaaklikheid vir "een religie te midde van 'n verskeidenheid rites" aan te toon. Die laaste dele van die boek beskryf meer spesifiek sommige Christelike rites en nie-Christene se begrip daarvan en besware daaroor. In 'n poging om te verstaan waarom hy rites uitsonder en ook om helderheid op sommige vrae te kry, word sommige van Nicholas se argumente vervolgens kortliks herhaal.

¹ *De pace fidei* I, 1.

² Krüger, JS 2006. *Sounding unsound - orientation into mysticism*, p. 198.

Die wredeheid wat met die Turkse oorname van Konstantinopel gepaard gegaan het, het Cusanus, wat in die teks na homself verwys as "'n sekere toegewyde man", genoop om hom na God te wend en "Hom (te) smeek om 'n einde te bring aan die lyding van mense wat, meer as ooit, as gevolg van die verskillende godsdienslike rites ly."³ Weens religie, meen die toegewyde bidder, neem baie mense wapens teen mekaar op en word mense met mag gedwing om hul lang gevestigde tradisies of leefwyses op te gee, anders word hulle doodgemaak.⁴ Hier sien ons dat mense gedwing word om *maniere van leef* te versaak, en nie noodwendig hul *godsdiens* nie. Hierdie sin is belangrik in die lig van die feit dat Cusanus pleit vir een religie te midde van verskillende rites⁵ want dit kom voor of dit die verskillende *rites* is wat mense met mekaar laat veg (die feit dat 'n ander persoon nie God aanbid soos ék Hom aanbid nie), en nie noodwendig die feit dat hulle Gód aanbid nie. Met ander woorde, die *uiterlike rites* word deur die aggressor veroordeel, en nie die feit dat mense religieus is of God aanbid nie. Hieruit blyk dit dat Cusanus deeglik bewus was van die belangrike rol wat rites in samelewings gespeel het. Aan die een kant kanaliseer religieuse rites geloofsgenote na gemeenskaplike doelwitte en aan die ander kant vertroos dit en beur dit mense op in 'n tyd van angs en benoudheid⁶ – iets waaraan almal 'n behoefté gehad het in die tyd waarin hy *De pace fidei* geskryf het.

Omdat mense gebuk gaan onder daaglikse sorge en pligte kry hulle nie tyd om die verborde God te soek nie en daarom het God verskillende konings en profete (of sieners) aangestel om mense te help om God te soek. Die konings en profete het rites en tug ingestel en hulle het die mense onderrig. Die wette, rites en gebruik, wat die verskillende leermeesters en profete van verskillende nasies op verskillende tye ingestel het, het die mense aanvaar asof dit deur God Self ingestel is en mettertyd het mense dit as die enigste waarheid verdedig. Hoewel Cusanus nie die belangrikheid van religieuse rites ontken nie, impliseer hy hiermee dat die rites nie noodwendig van God af kom nie maar dat dit mensgemaakte reëls en wette is. Daarom is dit vir hom moontlik om te pleit vir "een religie te midde van 'n verskeidenheid rites."

³ *De pace fidei* I, 1.

⁴ Ibid., I, 2: ... ob religionem plerosque in invicem arma movere et sua potentia homines aut ad renegationem diu observatae sectae cogere aut mortem inferre.

⁵ Ibid., I, 6: ... religio una in rituum varietate.

⁶ Krüger, JS. *Sounding unsound - orientation into mysticism*, p. 198.

Verdeeldheid en gevegte is teweeg gebring toe gemeenskappe hul eie geloof - wat by implikasie gepaard gaan met elke gemeenskap se eie rites of godsdienstige gebruik - bo dié van ander verkies het.⁷ Die rede vir die misverstande, oorloë en vervolging is (dus) ter wille van God, vir wie hulle vereer in alles wat hulle skynbaar aanbid.⁸ Die onsigbare, onbekende en onuitspreeklike God word op verskillende maniere gesoek - deur middel van die verskillende rites en die verskillende name wat aan Hom gegee word. Daarom bid Cusanus, by monde van die leier of aartsengel,⁹ dat God Homself nie langer sal verberg nie en in genade Sy aangesig sal toon, want as dit gebeur sal die geweld en haat en bose lyding ophou. Hier kry mens die indruk dat Cusanus die onus op Gód plaas om die lyding en gevegte te beëindig deur Homself nie langer te verberg nie. Hy gaan verder: "Dan sal almal weet dat daar slegs een religie te midde van die verskeidenheid van rites is."¹⁰ Maar ingeval dit nie raadsaam is dat daar van die verskillende rites afstand gedoen word nie - omdat die verskeidenheid van rites mag bydra tot groter toewyding aan God, om Hom te behaag - is Cusanus se alternatief dat daar een religie en een verering van aanbidding behoort te wees, net soos wat God een is.¹¹

Hierdie paragraaf verdien verdere aandag: dit lyk of Cusanus van mening is dat alle religieë een en dieselfde God aanbid, en dat dit slegs die verskillende *rites* is wat mense verdeel en hul laat veg. Was hy, met ander woorde, van opinie dat die verskeidenheid van rites, en daarmee saam die verskillende religieë, voortspruit uit *een* religie, wat alle religieë voorafgaan omdat alle religieë een en dieselfde God aanbid? In aansluiting hierby kan gevra word wat Cusanus met die stelling "*religio una in rituum varietate*" bedoel het. Hieraan word later in hierdie hoofstuk aandag gegee.

Op die leier se roerende pleidooi antwoord die Koning dat Hy geen mens sonder 'n keuse gelaat het nie en dat Hy die Woord, wat die Waarheid self is, gestuur het.¹² Die daaropvolgende gesprek met die verskillende wyses wat verskillende volke verteenwoordig, is 'n uitgebreide verduideliking van waarom Cusanus pleit vir een religie

⁷ Ibid., 1, 4.

⁸ Ibid., 1, 5.

⁹ Die leier wat die toespraak begin (*De pace fidei* 1, 3) word later die aartsengel genoem (*De pace fidei* II, 7).

¹⁰ *De pace fidei* I, 6.

¹¹ Ibid., I, 6: ... *salem ut sicut tu unus es, una sit religio et unus latriae cultus.*

¹² Ibid., II, 7.

te midde van velerlei rites. Deur God se genade vir mense en met die goedkeuring van alle mense, is besluit dat alle diversiteit van religieë tot een vredevolle, onaantastbare religie gebring moet word.¹³ Die Griek vra dat God hulle, die gekose manne wat hierdie opdrag gekry het, moet onderrig oor die wyse waarop hulle hierdie eenheid van religie aan mense moet voorstel of bekend maak. Die Woord lui sy onderrig aan die afgevaardigdes in met die verduideliking dat een en dieselfde geloof oral veronderstel word¹⁴ omdat daar slegs een wysheid is;¹⁵ te midde van die verskillende religieë word een wysheid veronderstel en hierdie een wysheid omvou (omvat) wat alles wat gesê kan word.¹⁶ Dit kom daarop neer dat almal wat God soek, een en dieselfde Waarheid en Wysheid, soos dit in die Woord verpersoonlik word, soek en aanbid - sonder dat hulle dit besef. Hiervoor word verskillende terme gebruik, maar die betekenis is een en dieselfde¹⁷ want Wysheid is die Een, Eenvoudige en Ewige God, die Begin en Oorsprong van alle dinge – daaroor stem alle filosowe uit verskillende tradisies saam.¹⁸ As spekulatiewe mistikus was dit vir Cusanus moontlik om voorafgaande uitspraak te maak; volgens hom het alles uit God ontstaan of voortgespruit en mettertyd weer teruggekeer na Hom. Daarom kon hy rites en rituele in 'n wyer konteks plaas – dit het om aanbidding van Gód gegaan en nie om die wye verskeidenheid rites nie, met ander woorde hóé die mens God aanbid en vereer het nie. Daarvoor is daar baie ruimte.

Die Woord se onderrig aan die afgevaardigdes, oor hoe om die diversiteit van religieë tot een vredevolle religie te bring, gaan voort. In die gesprek tussen die Woord en die Arabier koppel Cusanus wysheid aan die intellek. Die intellek word gevoed deur die waarheid en die woord van lewe of intellektuele brood/Brood - wat Wysheid is. Die intellek begeer wysheid net soos wat alle dinge dít begeer waaronder hulle nie kan bestaan nie. Alle mense veronderstel dat daar een absolute wysheid is, en dit is God. Daarom is dit vir almal wat sterk van intellek is duidelik dat daar een religie en aanbidding is wat veronderstel word in die diversiteit van rites.¹⁹ Dit is met 'n spesifieke doel dat Cusanus wysheid intellektuele "brood" noem, want later in die hoofstuk bespreek hy die Christelike gebruik van die eucharistie. Hy verbind dus die

¹³ Ibid., III, 9.

¹⁴ Ibid., IV, 10.

¹⁵ Ibid., IV, 11.

¹⁶ Ibid., IV, 12.

¹⁷ Ibid., V, 13.

¹⁸ Ibid., V, 15.

¹⁹ Ibid., VI, 16.

nagmaalsrite aan wysheid en by implikasie aan Christus, wat die Brood van die Lewe is. Soos wat die liggaam met brood gevoed word, word die intellek deur Wysheid, wat die Woord of Christus is, gevoed tydens die eucharistie.

Op vaardige wyse herlei Nicholas alle vrae of probleme wat die afgevaardigdes aangaande religieuse gebruikte opper, na die feit dat daar slegs een God is. Byvoorbeeld die kwessie van afgode (of eintlik vele gode): in die dialoog toon die Woord aan dat almal wat meer as een god aanbid het, een Godheid veronderstel.²⁰ Daarom sal die stryd ophou as almal wat meer as een god aanbid, oplet wat hulle veronderstel, naamlik dat die Godheid, wat die begin van alle dinge is, soos gemanifesteer in hul eie godsdiens – as jy redelik daaroor sou dink – dieselfde is wat hulle aanbid in alles wat hulle god noem. Onder sekere omstandighede sal eerbetoon aan sekondêre wesens of vrome mense – navolgingswaardige middelaars, vriende van God - nie skadelik wees vir die aanbidding van een God nie en dit sal nie die eenheid van geloof ontken of weerlê nie.²¹

McTighe²² opper 'n interessante vraag: waarom word die kwessie van veelgodery eerste deur die afgevaardigdes bespreek? Hy meen dis omdat veelgodery die basis van die eerste helfte van Nicholas se belangrike uitspraak van "*religio una*" betwissel en uitdaag. Die kwessie van veelgodery laat vrae ontstaan nie net oor die diversiteit van rites nie maar ook oor religieë se wesenlike eenheid, met ander woorde die eenheid van Nicholas se doelwit. Die "eenheid van religie" is belangriker as die probleme wat mag ontstaan as gevolg van die verskeidenheid religieë - wat buitendien God se eenheid aanvaar – en gepaardgaande verskeidenheid van rites.

Standbeelde en afbeeldinge kan ook heenwys na die aanbidding van een God en hoef daarom nie afgewys te word nie. Die afgode behoort egter veroordeel en vernietig te word indien dit mense weglei van die aanbidding van die een God. Verder is daar 'n verskil tussen afgode en die Drie-enige God: laasgenoemde is nie drie aparte gode of 'n pluraliteit van goddelikhede nie, maar is slegs een, die Absolute Godheid.²³ Daar is een

²⁰ Ibid., VI, 17.

²¹ Ibid., VI, 18.

²² McTighe, Thomas 1991. Nicholas of Cusa's unity-metaphysics – and the formula *Religio in rituum varietate in Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 168.

²³ *De pace fidei* VII, 20.

God wat tegelykertyd een en drievoudig is, soos reeds aangetoon in Hoofstuk 3. Nicholas doen moeite om bogenoemde probleme op te klaar want hy wil uitkom by sy belangrike voorstel, naamlik, dat die diversiteit van religieë tot een vredevolle religie geleei behoort te word, waar daar vir 'n verskeidenheid van rites ruimte is of behoort te wees. Terloops, het hy gemeen dat die eenheid van religieë reeds bestaan en dat dit slegs deur alle volke ingesien behoort te word, of moes die eenheid nog in die toekoms tot stand gebring word? Hierop sal in Hoofstuk 6 dieper ingegaan word.

God se drie-eenheid en Christus se Seunskap word breedvoerig verduidelik aan die hand van partisipasie sodat al die afgevaardigdes 'n deeglike begrip daarvan kan hê. Sonder dat hulle dit besef het, erken al die religieë die Drie-eenheid. Selfs die Jood is tevrede met die verduideliking dat die Drie-eenheid nie verwys na drie aparte gode nie maar na die mees eenvoudige vrugbaarheid²⁴ en eenheid. Ook die Arabiere sal die Drie-eenheid verstaan, want selfs al besef hulle dit nie erken hulle dat God gees is en dat die Woord of Wysheid hieruit vloei, en uit die Woord of Wysheid vloei die Gees of Liefde voort²⁵.

Die Fransman opper egter 'n ander problematiese teenstrydigheid, en dit is dat die Woord (met ander woorde God) vlees (of mens) geword het: hoe kan die wyses daaroor eensgesindheid kry?²⁶ Hoe kan ('n) God dan mens wees? God is Alles in alles. Hy is die Vorm van vorms want Hy omvou in Homself alle vormbare dinge, en daarom is die Woord - Christus - (ook) God. Almal wat (dus) erken dat die Woord van God vlees of mens geword het, moet erken dat die persoon wat hulle Woord van God noem, ook God is.²⁷ Want die eenheid tussen God, die Vader en Christus as sy Seun lê in die koninklike krag/mag (*potentiam*) wat hulle deel,²⁸ nie in die numeriese onderskeiding van die persone nie. Christus het sy menslike intellektuele aard van die Goddelike intellektuele aard ontvang, net soos wat 'n stuk yster deur 'n magneet aangetrek word en in die lug gehou kan word omdat die magneet en yster van oorsprong dieselfde "aard" deel.²⁹ Presies so het God en Christus dieselfde aard.

²⁴ Ibid., IX, 25.

²⁵ Ibid., IX, 26.

²⁶ Ibid., X, 28.

²⁷ Ibid., XI, 29.

²⁸ Ibid., XI, 34: ... *potentia regalis est una et in Patre et in Filio.*

²⁹ Ibid., XII, 40.

Ook die opstanding behoort nie vir die verskillende tradisies in die pad van eenheid van geloof te staan nie, want omtrent alle religieë stem saam dat elke mens uit die dood sal opstaan tot ewige lewe en dat die menslike natuur dan met die goddelike verenig sal word.³⁰ Hierdie vereniging vind plaas in Christus. Daarom is dit so dat geloof in die opstanding geloof in Christus veronderstel.³¹ En omdat alle mense ewige lewe - met ander woorde geluk - begeer en verwag, het hulle seremonies (rites) ingestel om hul siele te suiwer, en ook offers, in 'n poging om hul menslike natuur meer geskik vir die ewige lewe te maak; geluk is nijs anders nie as die vereniging of eenwording van 'n mens met sy bron, naamlik die Goddelike Onsterflike Lewe. Hierdie vereniging met die bron of wysheid is moontlik gemaak deur 'n tussenganger deur wie alle mense toegang tot God het, naamlik Christus. Hy word veronderstel deur almal wat hoop op ewige geluk³², en word dus veronderstel deur alle religieë.³³ Mens vra jouself af of hierdie aanname van Cusanus werklik vir almal aanvaarbaar is en of hy hom skuldig maak aan wensdenkery. Is hy arrogant, of is dit vriendelike projeksie van sy kant af? Hierdie vrae sal in die slohoofstuk ondersoek word.

Ook die probleem van Christus se maagdelike geboorte word bevredigend (vir die wyses) opgelos, soos reeds in hoofstuk 3 bespreek. In die mees intieme vereniging - tussen God en mens - sal almal in Christus sy eie, finale, volmaakte natuur vind.³⁴ Cusanus het ook die noodsaaklikheid van Christus se kruisdood verduidelik of verdedig. Die rede vir Christus se dood aan die kruis is omdat God Hom gestuur het om die Hemelse Koninkryk aan te kondig. Van daardie Koninkryk het Christus dinge gesê wat nie beter bewys kon word as deur Sy dood nie. Hy was aan God gehoorsaam tot die dood toe en het daardeur die waarheid, wat Hy aangekondig het, versterk.³⁵ Die geloof van almal wat erken dat hul heiliges in die ewige heerlikheid is, veronderstel (by implikasie) dat Christus gesterf en opgevaar het na die hemel.³⁶

Die Tartaar open die gesprek oor die verskillende rites en sakramente: hy verwys na sommige Christene en alle Arabiere en Jode se besnydenis-gebruuke, die merke wat op

³⁰ Ibid., XIII, 42.

³¹ Ibid., XIII, 43.

³² Ibid., XIII, 44.

³³ Ibid., XIII, 45.

³⁴ Ibid., XIV, 46.

³⁵ Ibid., XIV, 47.

³⁶ Ibid., XIV, 49.

hul gesigte ingebrand word en die doop. Wat huwelike betref, meen hy, is daar 'n verskeidenheid van gebruik - monogamie, poligamie, wettig getroude mans wat terselfdertyd houvroue het, en dan is daar 'n groot verskeidenheid van offers wat gebring word: byvoorbeeld die Christene wat brood en wyn offer en sê dat dit Christus se liggaam en bloed is en dit dan eet en drink – dit lyk afskuwelik; hulle eet³⁷ wie hulle aanbid. Hoe daar enige vorm van 'n eenheid in hierdie dinge kan wees, wat van plek tot plek en van tyd tot tyd so verskil, kan hy nie begryp nie. Die vervolging sal aanhou tensy daar 'n vorm van eenheid tot stand gebring kan word. Want diversiteit lei tot verdeeldheid en vyandigheid, haat en oorloë.³⁸

In antwoord op die Tartaar se opmerkings, begin Paulus, die heidene se leermeester, om die gespreksgenote te onderrig. Hy praat oor die belangrikheid van geloof: verlossing van die siel berus nie op werke (met ander woorde rites en sakramente) nie, maar op geloof in God. Abraham, die vader van die geloof van alle gelowiges (...*pater fidei omnium credentium*,) – dit is die Christene, Arabiere en Jode – het in God geglo en is daardeur as regverdig gereken. Wanneer die belangrikheid van geloof tot verlossing of regverdigmaking erken word, sal die verskeidenheid van rites nie die oorsaak van verdeeldheid wees nie, want rites is ingestel en ontvang as sintuiglike tekens van die waarheid en egtheid van geloof. Tekens (rites) is onderhewig aan verandering, maar nie dít wat dit aandui, met ander woorde geloof, nie.³⁹ Geloof moet egter "gevormde" geloof (*fides sit formata*)⁴⁰ wees want sonder werke is geloof dood; met ander woorde geloof moet lewe kry deur dade van liefde.⁴¹ Met "werke" bedoel Cusanus duidelik nie "rites" nie, want hy impliseer hier dat enige religie of geloof dood is indien dit nie gepaard gaan met dade van liefde nie.

Paulus maak die wyses verder attent op 'n beginsel wat in alle religieë en nasies geld, naamlik dat God liefgehê moet word en dat ons aan andere moet doen soos wat ons wil hê hulle aan ons moet doen.⁴² Liefde is dus die vervulling van God se wet, hierop kom alle wette neer. Die Tartaar begryp dit maar het vrae oor die rites, byvoorbeeld die

³⁷ Ibid., XVI, 54: Cusanus gebruik hier 'n baie sterk woord, naamlik *devorant*: hulle verorber/verslind wie hulle aanbid!

³⁸ Ibid., XVI, 54: *Diversitas enim parit divisionem et inimicitias, odia et bella.*

³⁹ Ibid., XVI, 55.

⁴⁰ Ibid., XVI, 58; *De docta ignorantia* III, 6, 219.

⁴¹ Biechler, JE. & Bond, HL. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony ...* (1990: 234).

⁴² *De docta ignorantia* III, 6, 219

besnydenis. Paulus gee 'n belangrike antwoord naamlik dat die besnydenis (ook ander rites) nie verband hou met die waarheid van verlossing nie;⁴³ daar is verlossing moontlik sonder besnydenis. Rites versus geloof: ons sien dat Cusanus geloof beklemtoon, en goeie werke. Dit is belangriker as rites.

Indien iemand, in navolging van Abraham, besny wil word, sal hy nie veroordeel word nie, solank hy geloof - gevormde geloof - besit en beoefen. Hoe vrede of harmonie tussen die gelowiges bewerkstellig kan word indien sommige besny is en andere nie, is geen probleem nie: die minderheid moet by die meerderheid aanpas, met wie hulle in geloof verenig is. Maar indien die meerderheid, ter wille van vrede en harmonie, aanpas by die minderheid en besnydenis aanvaar, behoort dit vrywilliglik te geskied. Want indien ander nasies ter wille van vrede die geloof van die Christene en die Christelike besnydenis aanvaar, sal beter vrede (harmonie) gemaak en versterk word. Maar in die praktyk sal die uitvoer van die besnydenis moeilik wees, dus sal dit voldoende wees dat vrede en harmonie in geloof en die wet van liefde gevestig word en dat rites wedersyds verdra moet word.⁴⁴ Dit is interessant dat Nicholas hier nie geloof in die Christelike godsdiens as sulks as 'n vereiste stel nie, maar slegs 'n voorstel maak. Hier sien ons die diplomaat en filosoof aan die woord – met vriendelike oorreding wil Cusanus die gespreksgenote oortuig dat Christus die enigste Middelaar tot God is, ongeag die uiterlike rites. Hy doen ook 'n etiese beroep op die religieuse leiers: hul geloof in God moet met dade van liefde gepaard gaan.

Verder neem Cusanus 'n verrassende tolerante houding teenoor die besnydenis in. Dis insiggewend dat hy, in die lig van die tyd waarin hy geleef het, die besnydenis nie as 'n vereiste voorstel nie. Dit was blykbaar 'n Middeleeuse gebruik om op Nuwe Jaarsdae, as preektema, die herdenking van Jesus se besnydenis en die gepaardgaande fees wat agt dae na Sy geboorte gevolg het, te gedenk.⁴⁵ In só 'n preek, wat Nicholas op 1 Januarie 1440 in Koblenz gepreek het en wat as "Sermo 20"⁴⁶ behoue gebly het, het hy op Jesus en die besnydenis gefokus.⁴⁷ Die rede vir die klem op Jesus se besnydenis

⁴³ *De pace fidei* XVI, 60.

⁴⁴ Ibid., XVI, 60: *Sufficiat igitur pacem in fide et lege dilectionis firmari, ritum hinc inde tolerando.*

⁴⁵ Casarella, Peter J 1996. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, p. 290.

⁴⁶ Ibid., p. 298.

⁴⁷ Nicholas het dieselfde preektema verskeie kere op Nuwe Jaarsdae herhaal: 1441 in Ausburg, 1445 in Mainz, 1454 in Brixen, 1455 in Innsbruck en 1456 en 1457 in Brixen. Ibid., p. 291.

was dat verlossing simbolies openbaar gemaak sou word. Dit sou gebeur tydens die besnydenis, wanneer 'n baba seuntjie sy naam gekry het asook deur die bloed wat tydens die ritueel gevloei het.⁴⁸ Volgens Casarella het Cusanus die Joodse besnydenisrite gesien as 'n spirituele model vir die Christelike lewe. Die bloed wat tydens besnydenis gevloei het, het 'n metafoor vir berou oor sonde verteenwoordig, 'n vereiste vir al Jesus se volgelinge.⁴⁹ Dit was ook 'n aansporing tot spirituele reiniging⁵⁰. In Cusanus se "Sermo 20", wat Casarella volledig in vertaalde vorm aanhaal, beklemtoon hy (Cusanus) die belang van besnydenis en sluit hy sy preek af met die volgende woorde: "Daar is drie besnydenisse: een is die sakrament, wat in die liggaam plaasvind. Die ander twee is die waarhede waarop die sakrament dui: dit is die besnydenis (reiniging) van sonde wat daagliks in die siel gebeur asook die besnydenis (reiniging) van die straf van sonde, wat in die opstanding sal plaasvind."⁵¹ In die lig van die waarde wat Cusanus aan die besnydenisritueel geheg het, soveel so dat hy herhaaldelik daaroor gepreek het, is dit opmerklik dat hy in *De pace fidei* (geskryf in 1453) oënskynlik nie op fisiese besnyding aangedring het nie. Hy het dit meer subtel hanteer want op vaardige wyse koppel hy, in die volgende paragraaf, geloof huis aan besnydenis en daardeur gee hy te kenne dat die fisiese besnyding nie so belangrik is soos die "besnydenis" (suiwering) van die hart, dus geloof, nie.

In aansluiting by die vraag oor die besnydenis, vra die Armeniër wat gedoen behoort te word in die geval van die doop, wat die Christene as 'n nodige sakrament sien. Paulus antwoord dat die doop 'n sakrament van geloof is: dit is deur die belydenis (of suiwering) van *geloof* dat Christus 'n mens regverdig het toe Hy sy (die mens) sonde weggeneem het. Dit is 'n reinigings-sakrament. Beide die Hebreërs (Jode) en Arabiere voer, ter wille van toewyding, sakamentele afwassings uit, so dit sal nie vir hulle moeilik wees om die doop as belydenis van geloof af te lê nie.⁵² Weer eens beklemtoon Cusanus geloof wanneer Paulus sê dat volwassenes deur geloof gered kan word, selfs al kan hulle nie die sakrament van die doop ontvang nie. Maar as hulle dit enigsins kan ontvang en dit nie doen nie, kan hulle nie gelowiges genoem word nie. Die kinderdoop sal meer

⁴⁸ Ibid., p. 291.

⁴⁹ Ibid., p. 294.

⁵⁰ Ibid., p. 297.

⁵¹ Ibid., p. 307.

⁵² *De pace fidei* XVI, 61.

geredelik aanvaar kan word omdat die Jode en Arabiere die besnydenis kan verruil vir die kinderdoop.

Die Bohemer haal die kwessie van die eucharistie op: dit sal baie moeilik wees om oor offers tot eenheid te kom want die Christene sal nie die offer van brood en wyn wil opgee - om ander te behaag of tevrede te stel - nie omdat hierdie gebruik deur Christus self ingestel is. Aan die ander kant sal ander nasies, wat nie hierdie gewoonte van offer het nie, die eucharistie met moeite aanvaar omdat hulle sal reken dis kranksinnigheid om te glo in die verandering van die brood na Christus se liggaam en wyn na Sy bloed, en die offerandes dan te eet. Hierop verduidelik Paulus dat die sakrament van die nagmaal niks anders is nie as 'n simbool en 'n teken van die genade van Christus deur wie ons die voeding/verkwikking vir die ewige lewe sal verkry, net soos ons in hierdie wêreld deur brood en wyn verfris word. Omdat ons glo dat Christus die voedsel vir die verstand is, neem ons Hom in die sigbare vorme van brood en wyn.⁵³ Hopelik sal alle gelowiges die voedsel (dus die eucharistie) in hierdie wêreld wil geniet, wat in der waarheid die voedsel van ons lewe vir die ander wêreld is, want die gelowige weet dat die Woord van God in Christus Jesus ons sal weglei van die ellende van hierdie wêreld na kindskap van God en die besitneming van die ewige lewe. Dit is dus 'n kwessie van geloof: as ons glo dit is moontlik dat ons, kinders van Adam - wat uit die aarde is, in Christus Jesus deur die Woord van God getransformeer of verander kan word na kinders van die onverganklike God, en as ons werklik glo dat ons net soos Jesus, die Woord van God die Vader kan word, dan is dit nodig dat ons op dieselfde wyse glo in die transubstansie van die brood na vlees en wyn na bloed. Dit geskied deur dieselfde Woord deur Wie gewone voedsel, wat deur diere geneem word, op 'n natuurlike wyse verander na die een wat gevoed word.⁵⁴ Deur geloof is dit maklik om te verstaan dat die substansie van brood verander word in iets anders. Ons rede verstaan dat iets bestaan maar nie wat (*quid*) dit in werkliklikheid is nie; substansie gaan elke aksidens vooraf.⁵⁵ Hierdie substansie besit nie kwaliteit of kwantiteit nie en dit het nie meer die substansie van brood nie maar van vlees - die verandering is van spirituele aard, wat ver verwyder is van sintuiglike begrip. Met ander woorde dit is 'n misterie.

⁵³ Ibid., XVIII, 63.

⁵⁴ Ibid., XVIII, 64.

⁵⁵ Ibid., XVIII, 65: *substantia enim antecedit omne accidentis*.

Die Bohemer wonder wat sal gebeur as hierdie misterie nie aanvaar word nie, want die ongeletterdes mag huiwer om dit te glo of selfs deel te neem aan so 'n belangrike sakrament.⁵⁶ Paulus antwoord dat indien geloof teenwoordig is, hierdie sakrament as sintuiglike teken nie só noodsaklik is dat daar geen saligheid (*salus*) daarsonder is nie want dit is voldoende om te glo en daardeur die Brood van die Lewe te gebruik. Met ander woorde, geloof is vir Cusanus meer belangrik as sakramente en rituele, hier spesifiek die deelname aan die eucharistie. Ook oor die wyse van die verspreiding van die brood, of dit gebeur of nie, en oor hoe gereeld, is hy (Cusanus) nie voorskriftelik nie; trouens, hy is só toegeeflik dat hy sê as 'n gelowige dit nie wil gebruik nie omdat hy homself as onwaardig beskou, sy nederigheid geprys behoort te word. Dus, wat die gebruik en ritueel van die eucharistie as sakrament betref, moet die kerkleiers hul laat lei deur die gepastheid of geskiktheid van die plaaslike gebruikte. Met dien verstande dat die geloof behoue bly, kan en moet die wette van so 'n aard wees dat die vrede van geloof nie geskend word ter wille van die verskeidenheid van rites nie.⁵⁷

In die Kerk van sy tyd is die doop en eucharistie beskou as spesifieke gebeure waarin God die mens aanraak deur die skepping en transformeer tot lewende "Christus". In die doop is water gesien as die teken van transformasie en in die eucharistie is dit die brood en wyn. Deur die water, brood en wyn kom God na die mens toe; dit is beskou as werklike gebeure. In die lig van die belangrikheid van spesifiek hierdie twee sakramente vir die Kerk, is Nicholas van Cusa, 'n Kardinaal van sy Kerk, verbasend toegeeflik wat betref die verpligting om eucharistie te gebruik.

Die Engelsman het vrae oor ander sakramente soos die huwelik, ordening, aanneming en die laaste salwing. Paulus meen dat dit dikwels nodig is om af te daal (of neer te buig - *condescendere*) na menslike swakhede, deur die tyd en omstandighede in ag te neem,⁵⁸ solank die ewige saligheid nie geskend word nie,⁵⁹ want om presiese gelykvormigheid in alle dinge te soek, is al te seker om vrede te versteur. Maar oor die huwelik en ordening moet mens probeer om tot 'n vergelyk te kom want dit wil voorkom of alle nasies die huwelik, waar een man een vrou het – in gehoorsaamheid aan die

⁵⁶ Ibid., XVIII, 65.

⁵⁷ Ibid., XVIII, 66; Dolan, John P. *Unity and Reform Selected writings of Nicholas of Cusa* (1962: 235).

⁵⁸ Parsons, R. 1958. Ecumenicity in the fifteenth century in *Church Quarterly Review* Volume 159 (July – Sept), p. 372.

⁵⁹ *De pace fidei* XIX, 67.

natuurwette, voorstaan. Ook priesterskap word in elke nasie gevind. Deur hierdie gemeenskaplike dinge te beklemtoon, sal dit makliker wees om tot 'n vergelyk te kom en in die opinie van al die ander religieë sal die Christelike godsdiens bewys dat genoemde twee sakramente meer prysenswaardig nagekom word.⁶⁰ Dit lyk of Cusanus meen dat as almal Christene is, daar vrede sal wees, al verskil die rites. Rites is randgegewens. Daarom, as almal insien dat daar slegs "een religie te midde van 'n verskeidenheid rites"⁶¹ is, sal daar vrede wees. Verskeie vrae kom by mens op: het Nicholas alle gelowiges, by implikasie, as Christene gesien? Indien nie, wou hy hulle tot die Christelike geloof oorhaal? Of het hy werklik geglo dat alle religieë een en dieselfde God impliseer? In die volgende hoofstuk sal hierdie vrae bespreek en evalueer word.

Die Engelsman wonder ook oor die gebruikte van vas, kerklike pligte, die onthouding van voedsel en drank, die verskillende gebedsvorme en sulke dinge. Paulus antwoord dat waar daar geen eenstemmigheid (*conformatitas*) in die maniere van doen gevind kan word nie, nasies toegelaat moet word om hul eie gebruikte en ceremonies (dus rites) te volg of te beoefen op voorwaarde dat geloof en vrede behoue bly. 'n Mate van diversiteit kan moontlik selfs die toewyding versterk indien elke nasie sy eie rites, deur geesdriftige toewyding en ywer, meer glansryk maak en mekaar oortref en sodoende groter eer (*meritum*) by God verwerf⁶² en lof van die wêreld.

Cusanus redeneer dat verskeidenheid of diversiteit van rites selfs goed kan wees en toewyding kan versterk en tot eer van God kan wees, maar in hoofstuk I.1 van *De pace fidei* meen hy dat vervolging en misverstande *juis* as gevolg van die verskillende (of diversiteit van) religieuse rites plaasvind⁶³ - 'n teenstrydigheid? Nie noodwendig nie want dit hang af van die belang wat aan rites toegeken word. Sy motivering vir die pleidooi van "een religie te midde van 'n verskeidenheid rites" is om die dood, pyn en lyding van mense verminder.⁶⁴ Hy is baie duidelik daaroor dat daar slegs "een God (is) wat die Skepper van alle dinge"⁶⁵ is en dat "al die nasies Hom alleen vereer en

⁶⁰ Ibid., XIX, 67.

⁶¹ Ibid., I, 6.

⁶² Ibid., XIX, 67.

⁶³ Ibid., I, 1: ... *quae ob diversum ritum religionum ...*

⁶⁴ Ibid., I, 1; I, 2;

⁶⁵ Ibid., I, 1.

aanbid."⁶⁶ Daarom, wil dit voorkom, is een religie met 'n verskeidenheid van rites of rituele vir Cusanus 'n aanvaarbare oplossing.

Nadat hierdie dinge met die wyses van die verskillende nasies bespreek is, is baie boeke van beroemde skrywers, inderdaad uitstekende boeke in elke taal, te voorskyn gebring: byvoorbeeld dié van die Romein Marcus Varro en die Griek Eusebius en baie ander, wat inligting oor die diversiteit van religieë versamel het. Nadat dit bestudeer is, is ontdek dat al die diversiteit van religieë in *rites* bestaan, eerder as in die aanbidding van een God.⁶⁷ Van al die geskrifte wat versamel is, is gevind dat almal, van die begin af, altyd *een* God in alle aanbiddingsgebruiken⁶⁸ (*rites*) veronderstel en aanbid het. Mense het in hul eenvoud dikwels nie gedink wat hul doen nie want hulle is mislei deur die vyandige Prins van Duisternis. Dis asof Cusanus wou vra: "Nou waarom dan al die gevegte?"

Op die wyse waarop dit in voorafgaande dialoog uiteengesit is, is in die hemel van rede (*caelo rationis*)⁶⁹ konsensus bereik oor 'n harmonie (of eenstemmigheid) van religieë. Daarop kry die wyses opdrag van die Koning om terug te keer na hul verskillende nasies en die nasies tot die eenheid van aanbidding lei. Al die wyses moet in Jerusalem, 'n gemeenskaplike middelpunt, bymekaar kom en namens almal een geloof aanvaar en 'n ewige vrede vestig sodat God, die Skepper van almal, in vrede verheerlik kan word.⁷⁰ En so, op hierdie oop einde, sluit Cusanus sy betoog vir "een religie te midde van 'n verskeidenheid van rites" af. Is dit werklik so 'n "oop" einde?

Mens wonder of Cusanus, getrou aan sy sisteem van veelheid wat voortspruit uit eenheid, rites as die veelvuldige ontvouings of ontplooings (*explicatio*) van die eenheid van *een* religie (*complicatio*) sien. Heel moontlik, hoewel hy dit nie pertinent so gebruik

⁶⁶ Ibid., I, 5.

⁶⁷ Ibid., XIX, 68: *Quibus examinatis omnem diversitatem in ritibus potius compertum est fuisse quam in unius Dei cultura, ...*

⁶⁸ Ibid., XIX, 68.

⁶⁹ Die "hemel van rede" verwys weer eens na die rasionele inslag van *De pace fidei*. In *De pace fidei* I, 2 verwys Cusanus na 'n "intellektuele hoogte" en "intellektuele kragte". In *De pace fidei* II, 7 plaas Cusanus die "Prins van Duisternis" teenoor die "intellektuele innerlike mens" wat bevestig dat hy die bose as 'n nie-rasionele, on-redelike wese beskou het.

⁷⁰ *De pace fidei* XIX, 68.

of aangewend het nie.⁷¹ McTighe noem verskeie kommentators wat *De pace fidei* volgens die *complicatio-explicatio*-model interpreteer: Neumann, (wat omonwonde meen dat uit die een ware godsdienst (volgens hom die Christelike Kerk) verskeie ander religieë ontvou); Seidlmayer, (wat meen dat Cusanus se *complicatio-explicatio*-model sonder uitsondering gegeld het vir alles wat bestaan, ook vir sy begrip van religieë)⁷² en ander. McTighe se voorstel word in die volgende hoofstuk beskryf en evaluateer.

Cusanus stel in *De pace fidei* geloof in God bo rites. Reeds aan die begin van die gesprek het hy daarop gesinspeel dat rites mensgemaakte reëls is wat deur verskillende nasies se profete op verskillende tye ingestel is om mense te help om God te dien.⁷³ Hy het die belangrikheid van rites daarmee nie ontken of verkleineer nie. Deelname aan die rites dra by tot die integrasie van die individu met die groep waaraan hy behoort⁷⁴ en Cusanus was sekerlik bewus daarvan. Dit kom dus voor of hy ruimte vir sosio-kulturele verskille en gebruik maak en dit bied 'n bepaalde vastigheid of sekuriteit aan die individu. Die verskille in religieë bestaan hoofsaaklik in verskille in rites en seremonies eerder as die aanbidding van die Een God – wat, volgens hom, van die begin af deur alle mense erken is. Cusanus maak aanspraak daarop dat die eenheid van religieë, nie eenheid van rites nie, die goddelike plan vir die mens is.⁷⁵ Religieuse verdraagsaamheid van die verskillende volke teenoor mekaar blyk vir hom belangriker te wees as die uitvoer van religieuse rites. Dit sal dus voldoende wees dat vrede en harmonie in geloof en die wet van liefde gevestig word en dat rites wedersyds verdra moet word - ons sien dus hier hoe belangrik die weg van liefde vir Cusanus is.

⁷¹ McTighe, Thomas. Nicholas of Cusa's unity-metaphysics— and the formula *Religio in rituum varietate* in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 162.

⁷² Ibid., p. 163.

⁷³ *De pace fidei* I, 4.

⁷⁴ Krüger, JS. *Sounding unsound - orientation into mysticism*, p. 198.

⁷⁵ Parsons, R. 1958. Ecumenicity in the fifteenth century in *Church Quarterly Review* Volume 159 (July – Sept), 372.

Hoofstuk 6

Evaluasie

In hierdie hoofstuk sal gepoog word om 'n samevattende vertolking en evaluering van *De pace fidei* te gee. In 'n poging om van die vrae wat in die loop van die studie na vore gekom het, te beantwoord, sal kortlik verwys word na verskillende perspektiewe en interpretasies van *De pace fidei*. 'n Samevatting sal gegee word van Cusanus se posisie ten opsigte van interreligieuse verhoudinge en die implikasie van sy standpunt met betrekking tot die huidige situasie. Daarna sal tot 'n persoonlike slotsom gekom word.

In die voorafgaande hoofstukke is Cusanus se ontologie en epistemologie uiteengesit. Sy metafisika van eenheid het hy op God gegrond: God is die Absolute Maksimum wat alle bestaan omvou (*complicatio*). Die heelal is die saamgetrokke maksimum (*maximum contractum*) wat uit die Absolute Maksimum ontvou (*explicatio*). Die heelal as ontvoude (*explicatio*) bestaan, staan in 'n voortdurend afhanglike en dinamiese verhouding tot God, die Absolute Maksimum, wat alle bestaan insluit en verenig. Op hierdie manier het alles wat bestaan deel aan God en is gevvolglik ook aan mekaar verbind.

Nicholas se eenheidsbeginsel is gebaseer op sy siening dat alle teenoorgesteldes en teenstrydighede "saamval" om een geheel te vorm. Vandaar sy belangrike term *coincidentia oppositorum*. God, wat in wese onnoembaar en onkenbaar is, het hy as eenheid omskryf, waarin die Absolute Maksimum en die Absolute Minimum, saamval. En in God val die diversiteit en pluraliteit van dinge saam tot een deurlopende en volmaakte Geheel. Nicholas het ook die beginsel van triniteit ingebou in sy eenheidsbegrip: eenheid is gelykydig drievoudig want eenheid is ewig, gelykheid is ewig en die verbinding tussen eenheid en gelykheid is ewig. Eenheid impliseer gelykheid en eenheid en gelykheid saam impliseer verbinding. Op hierdie manier word God se Triniteit ook verklaar want op dieselfde wyse word God gesien as ewige Eenheid, ewige Gelykheid en ewige Verbinding. In Christelike terme kan God onderskeidelik as Vader, Seun/Woord/Liefde/Wysheid en Gees verstaan word.

Nicholas se kosmologie is 'n uitbreiding van sy eenheidsbeginsel. Hiervolgens vloeи alle bestaan uit die volmaakte geheel, naamlik God, voort. Dit is moontlik deur die

skeppende krag van die Woord, wat ook Wysheid genoem word. Nicholas se term *contractio* is hier ter sprake en van toepassing want alles wat bestaan is omvou of "saamgetrek" in die Woord, wat gelyk is aan God. En uit die Woord ontvou - *explicatio* - en spruit alle dinge en alle bestaan voort. Dit kom daarop neer dat God in alles is en alles in God is, en dat alles in alles is – *quodlibet esse in quolibet*.¹ Hy beklemtoon egter dat daar geen gelykvormigheid tussen God en die geskape wêrelд is nie.

Nicholas sien die heelal nie as Absoluut nie want slegs God is Absoluut.² Die kosmos is konkreet en ontvou uit die Absolute. Met ander woorde God is die eerste, Absolute, oneindige Eenheid en die heelal is die tweede, konkrete eenheid, waaruit alles wat konkreet is – die genera en spesies – voortspruit. Op hierdie wyse ontvou die individuele of partikuliere dinge uit die oneindige Eenheid. Alles wat geskape is, ook die mens - wat Cusanus as die saamgetrokke maksimum sien - is in mindere of meerdere mate 'n ewebeeld van die mees vrugbare Triniteit, God. Sy antropologie behels 'n erkenning dat alle mense deur God geskape is, 'n byna-volmaakte spieëlbeeld van God (*Deus humanatus*),³ met 'n rasionele gees en intellek. Maar daar is geen gelykvormigheid tussen God en mens nie.

Cusanus se Christologie berus daarop dat God versoening tussen Sigself en die mens bewerkstellig het deurdat die Absolute Maksimum (God) en die saamgetrokke maksimum (die mens) in Christus saamval. Christus is die God-mens. Hy is die tussenganger tussen God en mens en alles wat geskape is - 'n misterie wat die mens nie regtig verstaan nie. Volgens Cusanus oorbrug Christus se menswording die gaping tussen die eindige en die oneindige; in Hom is alles in die hemel en op aarde verenig. Elke mens is in 'n sin 'n mikrokosmos en Christus is dieselfde, maar op 'n maksimale manier. Hy is dus die voltooiing en doel van die heelal en die mensdom.⁴

Ons sien hier die denke van 'n mistikus wat onder andere poog om die konsepte en beelde wat in religieuse geskrifte (in die konteks van hierdie studie, die Bybel en die Koran) gebruik word, te transender en te verenig met 'n bepaalde denkbeeld van God of die uiteindelike werklikheid. Religieuse konflik is onvermydelik wanneer die

¹ *De docta ignorantia* II, 5, 117.

² Ibid., II, 9, 150.

³ Casarella, Peter J 2006. Introduction in Cusanus *The legacy of Learned ignorance*, p. xxviii.

⁴ Dolan, John P 1962. *Unity and Reform Selected writings of Nicholas of Cusa*, p. 41.

verskillende tradisies en kulture wat daarvan saamhang, verabsoluteer word. Dit is slegs deur die religieë in verband te bring met 'n hoër, misieke sfeer of domein, dat daar 'n moontlikheid vir vrede blyk te wees.⁵ In *De docta ignorantia*, die basis van sy epistemologie, koppel Cusanus kennis aan ons soeke na waarheid. Ons sal egter nooit by volkome waarheid (wat God is) uitkom nie want alle kennis is slegs 'n benadering (*coniectura*) tot waarheid. Werklike wysheid of kundigheid is om te besef dat alle kennis slegs 'n benadering is, met ander woorde dat mens al nader en nader aan absolute waarheid kan kom maar dit nooit volkome sal kan bereik nie. Geleerde onkunde is 'n term wat daarop dui dat hoe meer 'n mens weet dat hy onkundig is, hoe meer geleerd sal hy wees.

In *De docta ignorantia* vind ons 'n uiteensetting van Nicholas se totale metafisika wat, soos aangetoon, berus op die beginsel van eenheid. Op vernuftige wyse het hy dit in *De pace fidei* opgeneem en toegepas. Soos in die probleemstelling op bladsy 4 gemeld, is die doel van hierdie studie om Nicholas van Cusa se siening oor die verhouding tussen die Christendom en ander religieë te analiseer en te interpreteer aan die hand van *De pace fidei*. Die vraag is gevra of Nicholas met "vrede van geloof" bedoel het dat alle religieë van sy tyd onder die Christendom byeen gebring moes word, of hy werklik geglo het dat daar slegs een religie is wat verteenwoordig word in 'n verskeidenheid van rites. Het hy een wêreldryligie voorgestaan? Is die essensie van alle religieë dieselfde? Cusanus se motivering vir die pleidooi van "een religie te midde van 'n verskeidenheid rites" was om die dood, pyn en lyding van mense te verminder. Was hy optimisties om te dink dat die oplossing so eenvoudig is? Of is hierdie boek 'n openlike pleidooi vir religieuse toleransie, ongeag die geloof omdat almal buitendien dieselfde God aanbid? Hy is baie duidelik daaroor dat daar slegs een God is wat die Skepper van alle dinge is⁶ en dat al die nasies Hom alleen vereer en aanbid.⁷

Verskillende antwoorde op hierdie vrae is moontlik. Die mees bekende en kontroversiële frase in *De pace fidei* is stellig *religio una in rituum varietate*; daaroor is al baie geskryf en gedebatteer. Of hierdie frase 'n aanduiding van sy aanvaarding van

⁵ Krüger, JS 2006. *Sounding unsound – orientation into mysticism*, p. 178.

⁶ *De pace fidei* I, 1.

⁷ Ibid., I, 5.

religieuse toleransie is of nie, is een van die moeilikste probleme wat die interpretasie van *De pace fidei* betref.⁸

Die mees algemene en voor-die-hand-liggende interpretasie van *De pace fidei* is dat Cusanus daarna gestreef het om die religieë van sy tyd onder die Christendom byeen te bring.⁹ Anders as sy tydgenote, wat eenheid met geweld (kruistogte) tot stand wou bring, het Cusanus die "sagter" weg van rasionele dialoog verkie. Mens kan aanvaar dat hy vanuit sy mens-wees, as spekulatiewe mistikus en denker, die dialoog-weg gekies het omdat hy, aan die een kant, verby die historiese omstandighede van sy tyd kon kyk en gebeure binne 'n breër raamwerk kon plaas. Aan die ander kant was hy 'n intelligente waarnemer van die Europese pre-Renaissance-tydperk, wat gewemel het van opwindende, nuwe idees maar wat terselfdertyd gebuk gegaan het onder geweldige religieuse onderdrukking en lyding. Volgens Nederman wou Cusanus met *De pace fidei* die misleidende veronderstellings, wat die opdragte vir die gruweldade in Konstantinopel gewettig het, onthoop.¹⁰ Hy kon die misleiding uitwys want hy het Islam beter geken en verstaan as sy tydgenote. Hy het geglo dat baie mense Moslems geword het uit dwang en nie uit geloofsoortuigings nie, dat Islam sommige fundamentele Christelike waarhede onderskryf en dat baie Moslems daarom redelik maklik oorgehaal sou kon word na die Christendom - indien dit op 'n rasionale wyse aan hul verduidelik kon word.¹¹

Die kern van Cusanus se benadering in *De pace fidei* is dat oorloë, vervolging en misverstande as gevolg van die verskeidenheid rites ontstaan. En sy oplossing is oënskynlik dat indien alle mense net kan insien dat daar slegs een religie in die verskeidenheid van rites is, daar vrede sal wees, want net soos God een is, behoort daar een religie en een verering van aanbidding te wees.¹² In die dialoog wat volg, lei Nicholas die deelnemers stap vir stap na die insig dat dit eintlik rites is wat die geweld

⁸ Watanabe, M 1964. Nicholas of Cusa and the idea of tolerance in *Nicolo' Cusano agli inizi del mondo moderno Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicolò Cusano. Bressanone, 6-10 settembre 1964*, p. 414.

⁹ "Is it not clear what we have seen that Nicholas was interested not so much in a defense of the principle of religious tolerance as in the preservation of the unity of the Church?" Watanabe, M 1964. Nicholas of Cusa and the idea of tolerance ..., p. 413.

¹⁰ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites": Foundations of religious toleration in Nicholas of Cusa in Religious toleration: the variety of rites from Cyrus to Defoe*, edited by Laursen, John C, p. 70.

¹¹ Biechler, James E 1983. Three manuscripts on Islam from the library of Nicholas of Cusa in *Manuscripta, XXVII (1983)*, p. 99.

¹² *De pace fidei* I, 6: ... ut sicut tu unus es, una sit religio et unus latiae cultus.

en oorloë veroorsaak, want almal aanbid buitendien – by implikasie – een en dieselfde God. Die religieuse verskille het hy sistematies reduiseer tot eenheid. Omdat hy die Koran bestudeer het, kon hy ooreenkoms tussen die Christendom en Islam raaksien.¹³

Nicholas het in *De pace fidei* deurgaans baie klem op wysheid en kennis gelê omdat hy geglo het dat onkunde aan die wortel van Islam se variasie van die Bybel gelê het en dat dit die hoof-oorsaak vir die verskille met Moslems was.¹⁴ Hierdie onkunde is toegeskryf aan die Prins van Duisternis,¹⁵ wat die Jode en Nestoriane¹⁶ mislei het sodat hulle ketters geword het. Mohammed was ook onkundig aangaande die aard van Christus – wat hy geleer het van die monnik Sergius.¹⁷ Hy het ook doelbewus sekere inligting van die oningeligtes (of onkundiges) weerhou sodat hulle nie, volgens hom, na afgodery verlei kon word nie. Voorbeeld hiervan is die waarheid oor die aard van die Paradys,¹⁸ Jesus se kruisigung wat as skande voorgehou is, in plaas van as heerlikheid,¹⁹ en Jesus se Seunskap van God wat as 'n teenstrydigheid voorgestel is, eerder as 'n eenheid met God.²⁰ Verder het die Koran slegs gedeeltes van die Christelike leer bevat omdat Mohammed 'n volgeling van Nestorius was en omdat sy (Mohammed se) leer, na sy dood, deur die Jode vervals is. Die Koran was dus 'n vals weergawe van 'n vals leer van 'n pseudo-Christen, naamlik Mohammed.²¹ Indien die Moslems se onkunde met wysheid (*sapientia*) vervang kon word, sou hulle tot nuwe insigte kom. Volgens Cusanus is die waarheid toeganklik vir mense wat tussen die reëls (kan) lees.²² Cusanus was egter gewillig om erkenning aan die historiese waarde van die verspreiding van Islam te gee; dit het 'n monoteïstiese god onder die politeïstiese afgod-aanbidders in die Ooste gepropageer. Islam is, volgens Kato, 'n substituut van die Christendom vir die "onkundige" mense, en nodig as 'n voorbereidende stadium voor die aanvaarding van

¹³ Biechler, James E 1983. Three manuscripts on Islam ..., p. 95.

¹⁴ Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa in *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976), p. 12.

¹⁵ *De pace fidei* II, 7.

¹⁶ Krüger, JS 2006. *Sounding unsound ...*, p. 171.

¹⁷ Biechler, James E 1976. Christain humanism ..., p. 12.

¹⁸ *De pace fidei* XV, 51.

¹⁹ *Ibid.*, XIV, 48.

²⁰ *Ibid.*, XI, 30; XII, 39.

²¹ Kato, Morimichi 2002. Cusanus and multiculturalism in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*, p. 253.

²² Biechler, James E 1976. Christian humanism ..., p. 12.

die Christendom.²³ In *De pace fidei* het Cusanus probeer om die onkundige Moslems te oortuig van die waarheid van die Christelike leer.

Biechler, wat 'n studie van die kantaantekeninge in die boeke in Cusanus se besit gemaak het, het tot die gevolgtrekking gekom dat hoewel Nicholas nie kon saamstem dat Mohammed 'n gestuurde van God was nie, hy tóg erken het dat Mohammed 'n besondere rol in die goddelike voorsienigheid gespeel het. Wat egter teen Cusanus getel het en 'n rol in tekorte en swakhede in *De pace fidei* gespeel het, is die onvolledigheid en beperkings van die vertaling van die Koran wat hy besit het. Ten spyte van literêre beperkinge het Nicholas gebly by sy oortuiging oor die eenheid van waarheid. Dit het hom, volgens Biechler,²⁴ in staat gestel om Islam as inherent verwant aan die Christendom te sien en die Koran as 'n refleksie van die lig van die evangelie; daarom kon Islam deur *dialoog* tot die Christendom oorgehaal word. Cusanus se "vroom interpretasie" (*pia interpretatio*) oor die verhouding tussen die Christendom en Islam het dit vir hom moontlik gemaak om waarheid te kon sien waar ander slegs foute of dwalinge gesien het.²⁵ Deur *pia interpretatio* kon hy tot die slotsom kom dat Mohammed nie werklik die leerstelling van die Triniteit van die Christene opponeer het nie, maar slegs gekant was teen die leerstelling van pluraliteit of veelvuldigheid van gode, iets wat die Christene buitendien nooit aanvaar het nie.²⁶ En met die beginsel van *pia interpretatio* het Cusanus die Koran sinvol interpreteer (Biechler gee verskeie voorbeeld), soveel so dat dit in ooreenstemming met die Christelike Evangelie gebring kon word.²⁷ In die lig van Cusanus se kennis oor Islam, is sy tolerante gesindheid verstaanbaar.

Hieruit word die afleiding gemaak dat Nicholas insig gehad het in en begrip vir Islam. Hy het werklik die onnodige lyding en dood van mense op die hart gedra en het oreg na oplossings gesoek. Moontlik was hy met homself in konflik – aan die een kant 'n gelowige Christen en kerkleier vasgevang in die Christelike tradisies van sy tyd, aan die anderkant iemand wat breër na God, die wêreld, die mens en historiese omstandighede gekyk het.

²³ Kato, Morimichi 2002. Cusanus and multiculturalism ..., p. 253.

²⁴ Biechler, James E 1983. Nicholas of Cusa and Muhammad: A fifteenth-century encounter in *The Downside Review* 342, p. 54

²⁵ Ibid., p. 55.

²⁶ *De pace fidei* V & VI.

²⁷ Biechler, James E 1983. Nicholas of Cusa and Muhammad ..., p. 56.

Cusanus het, soos reeds in hoofstuk 3 (Ontologie) beskryf is, 'n dubbele perspektief op God gehad. Die eerste is volgens die negatiewe teologie, waarin hy God beskryf het as absoluut oneindig, onbegrens en onuitspreeklik. Deur die negatiewe teologie beklemtoon Cusanus die ooreenkoms tussen die Christelike en die Islamitiese Godsleer.²⁸ Die tweede perspektief is dié van die bevestigende (katafatiese) teologie, waarin God as Drie-enig en Skepper gesien word. Volgens Euler is hierdie dubbele perspektief kenmerkend van Nicholas en moet dit streng saam gesien word. Hy meen dat die negatiewe teologie vandag as die meer simpatieke een van Cusanus se denke gesien word omdat dit interreligieuse toleransie 'n sekere theologiese fondasie gee. Maar suiwer kwantitatief gesien, neem die katafatiese perspektief 'n groter plek in in sy geskrifte wanneer hy oor ander religieë praat.²⁹

In die vorige hoofstuk is gevra of Cusanus, volgens sy sisteem van veelheid wat voortspruit uit eenheid, rites (religieë) as die veelvuldige ontvonings of ontplooings (*explicatio*) van die eenheid van *een* religie gesien het. McThighe verwys daarna as die *complicatio-explicatio*-model.³⁰ Morimichi Kato gebruik hierdie model om aan te toon dat Cusanus alle religieë onder die Christendom wou verenig. Cusanus se denke sentreer om God (tipies Neoplatonies) en hy beklemtoon die verskille tussen God en ander wesens. Deur God se oneindigheid te beklemtoon, keer Nicholas oënskynlik die tradisionele hiërargie, wat God aan die bo-punt plaas, om: aangesien God ondeindig en grensloos is, is Hy oneindig ver verwyder van alle ander bestaan, sodat niks en niemand 'n bevoorregte posisie naby God het nie. God se oneindigheid en grenslosheid beteken egter nie dat God Hom uit die wêreld onttrek het nie en ook nie dat die wêreld gesekulariseerd is nie. Dit beteken eerder dat, in plaas daarvan dat God Hom gaandeweg deur tussengangers (byvoorbeeld 'n wêreldsiel) ontvou, Hy Homself direk in die wêreld ontvou (*explicatio*) en dat alles in die heelal, en elke enkele ding op aarde, hoewel verskillend, 'n "sametrekking" (*contractio*) van God is. Hierdie gedagte blyk, volgens Kato,³¹ 'n aantreklike metafisiese agtergrond vir die kontemporêre siening van

²⁸ Euler, Walter A 2001. Cusanus' Verständis der negativen Theologie und seine Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen in *De pace fidei* und *Cribratio Alkorani* in *Theologische Quartalschrift Volume 181 no 2*, p. 141.

²⁹ Ibid., 142.

³⁰ McTighe, Thomas 1991. Nicholas of Cusa's unity-metaphysics— and the formula *Religio in rituum varietate in Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, p. 161.

³¹ Kato, Morimichi 2002. Cusanus and multiculturalism ..., p. 250.

liberale demokrasie en kulturele (en religieuse) pluralisme te bied want dit is 'n gepaste verduideliking waarom elke individu sy of haar eie waardigheid besit en waarom ons ander kulture en religieë moet respekteer. Dit kom inderdaad voor of *De pace fidei* hierdie interpretasie ondersteun. Maar Kato se slotsom is dat Cusanus se idee van harmonie en konsent (ooreenstemmigheid) slegs binne sy raamwerk van die Middeleeuse hiërargie funksioneer.³² Hy meen dat Cusanus sleutelkonsepte van *De docta ignorantia*, naamlik *complicatio* en *explicatio*, gebruik het om die mag van die Pous te versterk. Die Kerk word die *explicatio Petri* en ontvou geleidelik via die Pous na die verskillende range van priesters. Die begrippe van *complicatio* en *explicatio* wat Nicholas vir God gebruik het, dra hy dus net so op die Pous oor en die hiërargie wat die Pous aan die bo-punt geplaas het, word versterk. Nicholas was dus nie werklik verdraagsaam teenoor nie-Christelike religieë nie – Kato praat van "sogenaamde toleransie".

Die woorde *religio una in rituum valetate* het, volgens Kato, "die voorkoms van 'n sublieme ideaal van interreligieuse dialoog en harmonie."³³ Maar in God se antwoord aan die aartsengel verskuif die tema na die vleeswording van die Woord (Christus) en daarna ontwikkel die hele dialoog vanuit 'n Christelike perspektief, soos verteenwoordig deur dié wat die dialoog lei, naamlik die Woord, Petrus en Paulus. Hulle bespreek temas wat deur die Christendom gekoester word, soos die eenheid van God, die Drie-eenheid en die vleeswording van die Woord. Hierdie benadeeling van Cusanus teenoor ander religieë was nie 'n "intellektuele kruistog", wat blindelings daarop gemik was om valse gelowe te vernietig nie. Cusanus se benadering is eerder gegrond op sy geloof dat elke religie in "sigself die saad van ware godsdiens bevat", wat vir hom die Christendom was.³⁴ Sy metode is om die teenstander se taal, byvoorbeeld woorde wat in die Koran verskyn en oënskynlik die Christelike teorieë ondersteun, te gebruik. Aan die ander kant ignoreer Cusanus dié woorde in die Koran wat nie inpas by die Christelike leer nie. Volgens Kato is *De pace fidei* nie 'n dialoog nie maar 'n monoloog wat die Christelike geloof propageer onder die dekmantel van 'n dialoog.³⁵ Sterk woorde. Omdat Cusanus se denke deur die hiërargiese denke van die Middeleeuse Christendom oorheers is, is werklike dialoog met ander religieë basies buite die kwessie.

³² Ibid., p. 251.

³³ Ibid., p. 251.

³⁴ Ibid., p. 255.

³⁵ Ibid., p. 252.

Cusanus se interpretasie van die Christendom is té eksklusief om 'n werklike oop dialoog met ander gelowe te voer want "oop dialoog" dui op mens se bereidwilligheid om te erken dat sy eie standpunt beperkinge het en dat mens by ander kan leer. Dit is, volgens Kato, nie die geval met Cusanus nie want hy gebruik die Christendom as die absolute maatstaf waarmee hy ander religieë beoordeel.³⁶

McTighe gebruik die *complicatio-explicatio*-model om aan te toon dat Cusanus *nie* rites of religieë as veelvuldige ontvouings van die ingewikkeld eenheid van religie gesien het nie.³⁷ Cusanus het nie bedoel dat daar een "oorspronklike" religie (*Ur-religion*³⁸) was waaruit alle ander empiriese religieë voortgespruit het nie. McTighe meen dat *De pace fidei* verstaan sal word as die sinsnede *religio una in rituum varietate* korrek begryp word, met spesifieke verwysing na diewoordjie *in*.³⁹ Volgens hom beteken die woord *in* "dit wat aan die grondslag lê van." "Een religie wat ten grondslag lê van 'n verskeidenheid van rites." Die "in" van "een religie in die verskeidenheid rites" dui vir hom op dit wat alle rites, dus religieë, in gemeen het. Daarvolgens bly die term *una religio* merkwaardig vry van metafisiese interpretasie en vermy Nicholas die plek of ligging van die "een religie". Cusanus ken, met ander woorde, nie 'n "plek" aan die Christendom toe nie; die Christendom is nie een van baie religieë wat uit een oorspronklike wêreldreligie voortgespruit het nie want dan sou dit nie uniek wees nie. Religieë se "eenheid" lê daarin dat deelnemers daaraan, met ander woorde die mense, dieselfde aard het.⁴⁰ Volgens McThighe kan die *complicatio-explicatio*-model nie gebruik word nie omdat die Christendom nie gesien kan word as 'n omvouing (*complicatio*) van alle religieë óf 'n ontvouwing (*explicatio*) uit een "oorspronklike" religie nie. Interne kerklike kwessies, soos die verskillende rites in die Oosterse en Westerse Kerke, of die Hussitiese probleem, kan wel as ontvouwings (*explicationes*) van die

³⁶ Ibid., p. 253.

³⁷ McTighe, Thomas 1991. Nicholas of Cusa's unity-metaphysics ..., p. 162.

³⁸ "... the assumption that the *una religio* of the *De pace fidei* is a kind of enfolding *Ur-religion* which is imperfectly unfolded in the multiplicity of actual religions." Ibid., p. 163.

³⁹ "A unity is 'in' its subordinate multiplicity in the sense that it is unfolded into that multiplicity. The unity, all the while retaining its integrity as a unity, is resident in the multiplicity as its essence. In short, 'in' means 'unfolded into'-*explicatur*. But, lo and behold, the Word does *not* say: 'There is one religion which is unfolded in all the diversity of rites.' Instead of *explicatur* we get a more neutral, non-technical *praesupponitur*, which ... I have rendered as 'lies at the bottom of.' The 'in' of 'one religion in the diversity of rites' simply registers what all rites (religions?) have in common ... With *praesupponitur* Cusanus neatly evades the issue of an antecedent unitary religion from which all the empirical religions are unfolded." Ibid., p. 168.

⁴⁰ Ibid., p. 169.

Christendom gesien word. Maar in *De pace fidei*, waar die dialoog uitgebrei word om religieë buite die Christendom in te sluit, moet Nicholas se eenheids-metafisika, veral die *complicatio-explicatio*-skema, eenkant gesit word ten gunste van terme soos harmonie (*concordantia*), vrede (*pax*) en een ortodokse geloof (*una fides orthodoxa*).⁴¹ Indien die Christendom die "een religie" is, kan dit nie 'n omvouwing (*complicatio*) van alle ander religieë wees nie. Dit kan ook nie, saam met ander religieë, reduseer word tot 'n ontvouwing (*explicatio*) uit 'n "oorspronklike" religie nie. McThighe se slotsom is dat die dubbelsinnighede in *De pace fidei* oor die eenheid van religie en die diversiteit van rites, of die diversiteit van religieë, onstaan as gevolg van die afwesigheid van Cusanus se metafisiese kategorieë.⁴²

'n Ander interpretasie, wat *De pace fidei* uit 'n etiese oogpunt benader, is dié van De Leonardis. In sy bespreking van Nicholas se pleidooi vir religieuse eenheid, reken De Leonardis⁴³ dat die verhouding tussen die individu en 'n gemeenskap 'n sleutelrol speel. Hy meen dat 'n begrip van die aard van religieuse eenheid mens kan help om die verhouding tussen die verskillende religieë te verstaan.

Hy noem verskeie interessante reaksies op religieuse diversiteit, wat kortlik bespreek word. Ateïsme beskou alle religieë as vals, byvoorbeeld Ludwig Feuerbach wat sê God is niks meer nie as 'n projeksie van die mens se rede. Die tweede is religieuse eksklusiwisme – een religie is waar en al die ander is vals, byvoorbeeld Karl Barth wat die Christendom as die enigste ware geloof gesien het. As mens hierdie siening huldig is dit onmoontlik om 'n verskeidenheid religieë in 'n gemeenskap te integreer want 'n eksklusiewe perspektief vereis 'n absolute, persoonlike toewyding (bekering) van sy navolgers en veroorsaak spanning tussen verskillende religieuse gemeenskappe want die waarheid is omvat in slegs een uitgangspunt en al die ander is vals. Gedeelde elemente met ander gelowe is irrelevant en daar bestaan 'n onwilligheid om met ander religieë in dialoog te tree.

'n Derde moontlike reaksie op religieuse diversiteit is religieuse inklusiwisme, byvoorbeeld Karel Rahner se idee van die anonieme Christen. Volgens religieuse

⁴¹ Ibid., p. 171.

⁴² Ibid., p. 172.

⁴³ De Leonardis, David J 2004. Chapter VI A Cusan approach to religious unity in *Ethical implications of unity and the divine in Nicholas of Cusa*. http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm, p. 1.

inklusiwisme is een religie ten volle waar terwyl ander religieë slegs sommige elemente van waarheid openbaar. Religieë is verwant aan mekaar, maar die verskille word erken; daar hoef nie afgesien te word van individue se geloof nie, dus integreer só 'n siening die individu en die gemeenskap. Dialoog met ander religieë is moontlik en almal baat by rasionele diskouers, wat tot 'n beter begrip en waardering vir ander religieë lei. Cusanus kan hier ingelees word. Rudolf Haubst, byvoorbeeld, het paralelle tussen Cusanus se *De docta ignorantia* en Karel Rahner se teologiese antropologie aangetoon.⁴⁴

Religieuse subjektiwisme is 'n vierde moontlike reaksie op die diversiteit van religieë. Hierdie siening beskou elke religie as korrek in soverre dit die beste vir die individu wat dit beoefen, is. Religieuse waarheid is gevvolglik net so verskillend en gevarieer soos die individue wat dit beoefen; religie is 'n persoonlike perspektief. Die laaste reaksie op religieuse diversiteit is religieuse pluralisme, wat alle religieë as waar beskou in die sin dat elkeen 'n verskillende, maar geldige, weg tot verlossing of bevryding is; elke religie word beskou as slegs 'n gedeeltelike perspektief op die uiteindelike werklikheid maar geen religie is beter of bo die ander nie.⁴⁵

Nicholas laat die waarde en superioriteit van die Kerk geld, maar wil tog ook die ruimte behou om in gesprek met ander religieë te tree. Sy siening was revolusionêr vir sy tyd en is onlangs eers deur die Katolieke Kerk aanvaar.⁴⁶ Dit is vandag vir ons moontlik om Nicholas se fundamentele beginsels te gebruik om tot konklusies te kom waarby Nicholas nie kon kom nie as gevolg van die historiese en sosiale omstandighede van sy tyd. Dit kan ons help om die vele probleme van religieuse diversiteit van ons tyd, en spesifiek ons land en situasie, te hanteer.

'n Manier om na die diversiteit van religieë te kyk is om dieselfde beginsels wat Cusanus gebruik het om die diversiteit van die geskape heelal in sy kosmologie te verduidelik, te gebruik. In *De docta ignorantia* skryf Cusanus dat geen spesie of individu só volmaak is dat dit nie meer volmaak kan word nie en ook só onvolmaak is dat dit nie nog meer onvolmaak kan wees nie.⁴⁷ Wanneer hierdie konsep op religieë toegepas word, kan

⁴⁴ Euler, Walter A 2008. The future of Cusanus research in *American Cusanus Society Newsletter, Volume XXV, no 1 (July) 2008*, p. 43.

⁴⁵ De Leonardis, David J 2004. http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm, p. 2-5.

⁴⁶ Ibid., http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm, p. 5.

⁴⁷ *De docta ignorantia* III, 1, 184.

mens sien dat geen religie as waardeloos beskou moet word nie en ook nie as geheel en al volmaak nie. Verandering is moontlik en nodig, en dra by tot die dinamika van religieë. Nicholas het, volgens alle aanduidings, geglo dat die Christendom die beste geloof is, maar ten spyte daarvan was hy oop vir dialoog met ander religieë. Selfs al sien hy die Christendom as die mees uitmuntende geloof, is die Christendom se begrip en kennis van God, die Absolute, wat hom betref steeds onvolkome – vandaar "geleerde onkunde."⁴⁸

Nederman koncentreer op Nicholas se "multi-nasionalisme" waarin hy terugtree van, maar tog ook voortbou op, konvensionele interpretasies van *De pace fidei*.⁴⁹ Toleransie word, in hierdie boek, hoofsaaklik bestudeer in terme van religie. Die feit dat religie nou verbonde was, en steeds is, aan kultuur en politiek kan mens laat aflei dat toleransie nie heeltemal geskei kan word van kulturele en politieke diversiteit nie. Volgens Cusanus kan dit selfs eerbied en ontsag vir God versterk.⁵⁰ Indien mens die moontlikheid van harmonieuze naasbestaan van verskillende religiee kan erken en antisipeer, moet mens noodgedwonge ook die geldigheid van verskillende aanbiddingsvorme in die verskillende kulture erken, soos Cusanus in *De pace fidei* gedoen het. God het afgevaardigdes oor die hele wêreld heen, van baie provinsies en religieë, bymkaargebring.⁵¹ Die feit dat hierdie verteenwoordigers uit verskillende nasionaliteite en sosiokulture gekies is, maak *De pace fidei* anders as ander Middeleeuse en vroeë moderne interreligieuse dialoë, waar deelnemers hoofsaaklik geassosieer is met hul spesifieke leerstellige sienings. Die keuse van afgevaardigdes, wat nie geassosieer word met hul spesifieke leerstellings nie, maar vanuit verskillende nasionaliteite en sosiokulture, maak dit vir Nicholas moontlik om religieuse geskilpunte uit 'n verskeidenheid "nasies" te bespreek. In die middel van die vyftiende eeu was nasionalisme en nasionale identiteite slegs vloeibare konsepte wat stadig besig was om na vore te kom.⁵²

⁴⁸ De Leonardis, David J 2004. http://www.crvp.org/book/Series01/I- I0/chapter_ix.htm, p. 6.

⁴⁹ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites": Foundations of religious toleration in Nicholas of Cusa in Religious toleration: the variety of rites from Cyrus to Defoe*, edited by Laursen, John C, p. 60.

⁵⁰ *De pace fidei* I, 6.

⁵¹ Ibid., I, 1.

⁵² Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"*..., p. 62.

Volgens Nederman spruit die religieuse konflikte, wat Cusanus so verafsku, uit die historisiteit en ongelykheid wat in elke nasie (*natio*) teenwoordig is.⁵³ Die eienskappe van historisiteit en ongelykheid is van vroeg af reeds in *De pace fidei* sigbaar. Dit word duidelik in die inleidende betoog wanneer die spreker die Koning se aandag op die groot menigte, wat nie sonder aansienlike diversiteit (*multa diversitate*) kan bestaan nie, vestig, en dat almal gedwing word om 'n lewe, belas met droefheid en ellende, te lei, "in slaafse onderdanigheid aan regeerders wat oor hul heers".⁵⁴ Volgens Nederman bevat hierdie stelling die sleutel tot Cusanus se benadering tot toleransie.⁵⁵ Die eerste deel van die betoog verwys na die omstandighede van die mens se kultuur, dus historisiteit en die laaste deel na die aard van die mense se politieke lewe, dus ongelykheid. Met ander woorde, Nicholas erken dat kulture noodwendig verskil, volgens plek en tyd. Hy verwys byvoorbeeld daarna dat niks dieselfde bly nie omdat opinies, veronderstellings, tale en interpretasies verbygaan.⁵⁶ Hoewel Cusanus deurgaans beweer dat daar slegs een uiteindelike waarheid in die verskeidenheid van religieë is, is hy deeglik bewus van die feit dat begrippe aangaande hierdie een waarheid gebonde is aan veranderinge en verskille as gevolg van die broosheid van die menslike intellek en die verskillende kulturele gebruiks, met ander woorde, tradisies. Die verskillende maniere van praat en doen lei tot eiesortige geloofsbelidensse en rites, terwyl die ware betekenis van wat elke religie wil oordra, dieselfde is.⁵⁷ Religieë is ingestel en ontvang as uiterlike tekens van geloof, maar tekens is onderworpe aan verandering, nie dit wat dit aandui nie.⁵⁸ Volgens Nederman word dit die beste geïllustreer waar Petrus aan die Duitser verduidelik dat dele in die Koran, wat vir Christene aanstootlik is, nie letterlik opgeneem moet word nie, byvoorbeeld die Koran se beskrywing van die pragtige, swart meisies wat in die Paradys beskikbaar sal wees.⁵⁹ Hiermee erken Cusanus dat verskillende kulture en tale dieselfde waarheid op verskillende wyses uitdruk, soos dit gepas en geskik, volgens elke kultuur se gebruiks, is. Daardeur verwerp Cusanus die moontlikheid van 'n universele taal en kultuur waardeur religieuse waarhede vir die totale mensdom kan geld. Volgens Nederman dra *De pace fidei* die Uiteindelike Waarheid vir

⁵³ Ibid., p. 65.

⁵⁴ *De pace fidei* I, 4.

⁵⁵ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"*..., p. 63.

⁵⁶ *De pace fidei* III, 8.

⁵⁷ Ibid., V, 13: *Licet appareat diversitas in dictione, est tamen idem in sententia.*

⁵⁸ Ibid., XVI, 55: *Nam ut signa sensibilia veritatis fideit sunt instituta et recepta. Signa autem mutationem capiunt, non signatum.*

⁵⁹ Ibid., XV, 51.

verskillende groepe mense, in verstaanbare taal vir elke groep of nasie oor en Cusanus probeer demonstreer hoe dit kan gebeur.⁶⁰ Hieruit lei mens af dat Cusanus nie 'n wêrel dreigie voorstaan nie, maar eerder pleit vir toleransie teenoor die verskeidenheid van kulture en religieë.

Sosiale ongelykheid in *De pace fidei* kom na vore tussen die wyse leiers en die menigte onkundiges, en is volgens Nederman ook 'n rede vir diversiteit tussen mense (bo en behalwe historisteit). Min mense het genoeg vrye tyd om op hul eie kennis te bekom sodat hul hul eie besluite kan neem. Die meeste mense se aandag word in beslag geneem deur liggaamlike sorge en pligte en hulle kan daarom nie die verborge God soek nie.⁶¹ Die beginsel van ongelykheid, is volgens Nederman, te bespeur in al Nicholas se werke. God het 'n natuurlike slaafsheid en onderworpenheid aan onkundiges en minder intelligente mense toebedeel sodat hulle die wyses onder hulle kan vertrou om hulle te help. Die onkundiges kan hulself nie regeer nie en is uit noodsaak onderworpe aan die wyses in hul midde.⁶² Nicholas erken 'n basiese gelykheid wat betref intelligensie en keuse van die mens, maar erken dat die meeste mense se vermoëns onvoldoende is; hul kan nie hul eie lewens, sonder die leiding van mense wat meer wysheid as hulself het, bestuur en regeer nie. Vandaar die vorming van beide politieke mag en religieuse rites. God het vir die mense verskillende konings, sieners en profete aangestel wat verantwoordelik was vir die instelling van aanbiddingsrites en wette - in Sy naam - om die onkundiges te onderrig. En God het aan die verskillende nasies op verskillende tye verskillende profete en leermeesters gestuur.⁶³ Daarom moet politieke en kerklike instellings gesien word as Goddelik-geïnspireerde hulp vir die onbevoegdhede en onbekwaamhede van die mens. Die meeste mense het leiding nodig, om te oorleef sowel as vir hul verlossing.

Nadat Cusanus in die openingsrede die karakter van historisiteit (met ander woorde die politieke situasie) en ongelykheid gemeld het, erken hy dat 'n langdurige gewoonte mettertyd as waarheid verdedig word. En onenigheid en verdeeldheid ontstaan wanneer

⁶⁰ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"*..., p. 64.

⁶¹ *De pace fidei* I, 4.

⁶² Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"*..., p. 64, soos aangehaal uit *De concordantia catholica*.

⁶³ *De pace fidei* I, 4.

elke gemeenskap sy eie geloof bo 'n ander s'n verkies.⁶⁴ In hierdie sosio-kulturele sin word religie beskou as 'n suiwer konvensionele verskynsel wat voortvloei uit die tradisies en rituele binne 'n samelewing, wat voortgespruit het as gevolg van wisselvallige en onsekere politieke gebruik en die ongelykhede in 'n samelewing. Volgens Nederman is die dilemma in *De pace fidei* hoe om 'n ooreenkoms oor die "ware" leerstelling te bereik, sonder om kulturele en politieke verskille - wat onvermydelik ontstaan - te ontken. Nicholas se vrede en eenheid is van só 'n aard dat dit ruimte laat vir die verskille tussen nasies. Aan die ander kant dring Nicholas in *De pace fidei* egter aan op absolute aanvaarding van die Christelike leerstellings oor monoteïsme, afgodery, die Drie-eenheid, ensovoorts (met ander woorde die kern van die Christelike leer). Wanneer die redelikheid van hierdie leerstellings aan die wyses van ander gelowe verduidelik is, glo Nicholas, sal hulle dit aanvaar. Hy laat egter ruimte en vryheid toe wat betref rites, met ander woorde 'n samelewing se bepaalde gebruik, soos die besnydenis, doop, huwelik en die eucharistie, wat die verskillende religieë van mekaar onderskei. Wat hom betref, wanneer geloof as die grondslag van verlossing erken word, sal die verskeidenheid van rites nie oproerigheid veroorsaak nie.⁶⁵

Cusanus het Islam nie as 'n valse geloof aangeval nie. Hy het, soos reeds genoem, eerder probeer aantoon dat daar in die Koran elemente is wat na die Christendom heenwys. Die menslike rede is op soek na God, en daar is vele weë na Hom, soos aangetoon deur Moses, Christus en Mohammed en vele ander wyse mense en profete. Maar geen mens kan God volkome ken nie, ook nie Moses en Mohammed nie; hul kon dus nie die weg na Hom toon nie. Hierdie argument is, volgens Kato,⁶⁶ gebaseer op negatiewe teologie, wat die oneindige verskil tussen God en die menslike intellek beklemtoon, soos Cusanus dit in *De docta ignorantia* Boek I aantoon. Die verskillende maniere om te probeer om God te ken, word as verskillende konjekture (veronderstellings) beskou. Indien 'n mens die weg na God kan aantoon, moet hy die grootste van grotes wees, en slegs Jesus Christus kon dit doen, soos geprofeteer deur Moses en ander profete en soos Mohammed getuig het. Hierdie argument is gebaseer op Boek 3 van *De docta ignorantia*, en daarmee bevestig Cusanus die Christelike leer

⁶⁴ Ibid., I, 4.

⁶⁵ *De pace fidei* XVI, 55; Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"*..., p. 66.

⁶⁶ Kato, Morimichi 2002. Cusanus and multiculturalism ..., p. 252.

as die absolute standaard waarvolgens ander profete se leringe beoordeel behoort te word.⁶⁷

Is Cusanus se model vir vandag bruikbaar? Kato meen dat om van Cusanus te leer mens in sy filosofie moet onderskei tussen wat vandag vir ons kan help en wat nie. In die lig daarvan, stel Kato voor dat Boek 3 van *De docta ignorantia* eers opsy gesit word omdat dit *De docta ignorantia* in 'n Christelike konteks plaas. Daar moet eerder gekonsentreer word op Boek 1 en 2. Hy meen dat daar vier belangrike en bruikbare aspekte van Cusanus se filosofie is. Die eerste is sy teorie van *docta ignorantia* (geleerde onkunde). Geleerde onkunde behoort ons nederig te maak en bereid te maak om na ander stemme as slegs ons eie te luister. Geleerde onkunde alleen, of op sy eie, kan egter ons soeke na waarheid betekenisloos maak, en daarvoor is die tweede teorie nodig, naamlik Cusanus se teorie van *contractio* (sametrekking); hiervolgens het elke individu deel aan die Goddelike en die Waarheid. *Coniectura*, wat daarna verwys dat die soeke na waarheid altyd slegs by benadering is, is die derde belangrike teorie. Die teorie van sametrekking, met ander woorde die mens asbeeld van God, tesame met sy besef van geleerde onkunde, maak dit vir hom (die mens) moontlik om die oneindige soeke na waarheid (*coniectura*) te onderneem. Die mens besef dat sy soeke na waarheid altyd slegs 'n benadering tot kennis is. Sy oneindige soeke na waarheid spruit voort uit die eerste twee teorieë, dié van geleerde onkunde (*docta ignorantia*) en die teorie van sametrekking (*contractio*). Die vierde punt - en die slotsom waartoe Kato kom - is dat die baie maniere van benadering tot kennis (*coniectura*) die grondslag vir die verskeidenheid van kulture (multiculturalism) is. Die mens kan nooit Goddelike Waarheid ten volle ken nie (*docta ignorantia*), maar probeer Dit benader (*coniectura*). Hy (die mens) besef dat die Goddelike ook in homself saamgevat (*contractio*) is en gevoglik is die weë na kennis, dus Goddelike Waarheid, veelvoudig. Met ander woorde, elke individu is 'n besondere realisering en verwerkliking van Goddelike sametrekking - in verskillende mense op verskillende wyses. Die teorie van benadering (*coniectura*) tot kennis spruit voort uit die mens se besef van geleerde onkunde, en die feit dat hy deel van God is en onophoudelik na Goddelike Waarheid soek.⁶⁸ Hierdie aspekte van Cusanus se filosofie kan 'n ontologiese basis vir die vele religieë, wat uit vele kulture

⁶⁷ Ibid., p. 252.

⁶⁸ Ibid., p. 254.

voortspruit, wees. Dit erken die uniekheid van elke individu, van verskillende kulture en van verskillende religieë.

Volgens Nederman lewer Nicholas se *De pace fidei* 'n groot bydrae tot toleransie vir vandag. Sy (Nicholas se) toleransie is nie gerig op individuele regte of vryheid van gewete nie. Mens moet sy weergawe van toleransie liewer sien binne die raamwerk van sy tyd, 'n nuwe era in die politieke en kulturele ontwikkeling, wat meer op groepe se regte gerig was.⁶⁹ Sy poging om toleransie op die nasie (*natio*) te bou is tekenend van 'n tyd van self-ontdekking, self-ontwikkeling en nasionalisme wat op daardie stadium in Europa geheers het. Volgens Nederman is dit nie optimisme nie, maar tegemoetkomendheid, 'n ruimte vir verskille, wat grondliggend aan sy oproep vir "een religie te midde van 'n verskeidenheid van rites" is.⁷⁰ In plaas van die Middeleeuse ideaal van die *Respublica Christiana* het Cusanus in *De pace fidei* gekom met 'n erkenning dat die eenheid van geloof nie ondermyn moet word nie, maar eerder versterk kan word deur verskeidenheid van nasionale praktyke en identiteite.

In die onlangse verlede is toleransie gesien in terme van persoonlike vryheid, waar die individu kon handel volgens persoonlike oordeel. Dit word toenemend as onhoudbaar en ontoepaslik gesien. Konflikte oor groepsregte in religieuse, kulturele, etniese en nasionale konteks het oral in die wêreld toegeneem, terwyl moderne menseregtebegrippe oor die mens se outonomie ("vry"-self) uitgedaag word en tot verantwoording geroep word deur verskeie filosowe - van neo-Aristotelianiste tot post-strukturaliste en feministe. Nicholas het die belangrikheid van nasie-wees ingesien omdat dit 'n wesenlike deel van die mens se ervaring is. Die identiteit van mense berus op hul nasieskap en op hul verskillende religieë meer nog as in hul natuurlike, aangebore individualiteit. Indien ons nie die noodsaaklikheid van diversiteit van gemeenskappe erken en aanspreek nie – met ander woorde, indien ons vashou aan slegs universele gelykheid – sal die uiteinde konflik, vervolging, verdrukking en uiteindelik oorloë tot gevolg hê want dit spruit voort uit die aanname dat een groep dieselfde is, of behoort te wees, as alle ander groepe.⁷¹ Cusanus sien in dat groepsverskille nie uitgewis kan word nie en pleit vir die aanvaarding daarvan.⁷² Dit is toleransie.

⁶⁹ Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites"...*, p. 68.

⁷⁰ Ibid., 69.

⁷¹ Ibid., p. 69.

⁷² Ibid., p. 70.

Cusanus is, volgens Nederman, nie 'n relativis nie. Hy veronderstel die bestaan van vooraf bestaande universele waarhede. Selfs as ons nie sy Christelike weergawe van waarheid aanvaar nie, is die beginsel dat kennis van waarheid nie 'n voldoende basis vir konflik en vervolging is nie, steeds geldig. Wanneer ons besef dat die verskillende uitdrukings van nasie-wees 'n wesentlike kenmerk van die mens se lewe is, kan ons begin om te onderhandel oor die beginsels van toleransie.⁷³

Mens kan paralelle tussen vandag en die tyd toe Cusanus *De pace fidei* geskryf het, trek. Hy het in 'n oorgangstyd – tussen die Middeleeue en Renaissance – geleef, soos ons vandag in 'n post-moderne tyd van verandering leef; soms opwindend, soms bedreigend. Die rol van religie in die politieke stryd van sy tyd, tussen die Christelike Weste en Islam, vind weerklank in die rol van religie in die magstryd van ons tyd,⁷⁴ byvoorbeeld die voordurende oorloë in die Midde-ooste en die Weste se gevoel van bedreiging, veral na 11 September 2001. In Suid-Afrika ervaar vele die politieke verandering na 'n meerderheidsregering as 'n skok. Die groot verskil tussen Cusanus en ons is dat ons baie meer op hoogte van nie-Christelike religieë is as wat hy was.⁷⁵

Dit wil voorkom of Cusanus in *De pace fidei* tussen twee vlakke beweeg het. Die eerste vlak kan gesien word as die verskeidenheid van religieë as historiese entiteite. Die tweede vlak kan gesien word as die "een wysheid"⁷⁶ en die "een en dieselfde geloof wat orals veronderstel word."⁷⁷ Met "eenheid" bedoel Cusanus nie dat alle religieë onderliggend dieselfde is nie. Hy beweeg dialekties tussens die twee vlakke, tussen die positiewe (*positum*) en die veronderstelling (*praesuppositum*), uiteenlopendheid of verskillendheid en identiteit, veelvuldigheid en eenheid, die eindige en die oneindige, die rede en die intellek. Met ander woorde, die vrede van geloof lê nie op die vlak van die historiese gegewe – die vlak van uiteenlopendheid of verskillendheid - nie en ook nie op die vlak van 'n veronderstelde diepte – die vlak van eenheid – nie maar in 'n dialektiese raakvlak tussen die twee. Die eenheid waarna hy streef is nie 'n gegewe nie maar

⁷³ Ibid., p. 70.

⁷⁴ Krüger, JS 2003. *Sweeping whirlwinds A study of religious change: Reformed religion and civil religion in the city of Pretoria (Tshwane) (1855-2000)*, p. 585.

⁷⁵ Ibid., p. 585.

⁷⁶ *De pace fidei* IV, 11.

⁷⁷ Ibid., IV, 10.

“weifel in die volle stroom van sy ‘geleerde onkunde’”.⁷⁸ Met hierdie benadering ontwyk hy die dogmatiese verabsolutering van religieë, die skeptiese onverskilligheid teenoor die Christendom en ‘n dogmatiese totalisering van ‘n veronderstelde eenheid van geloof. Sy bevestiging en relativering van die Christendom as deel van sy manier van argumentering word gekwalifieer deur die Christendom in die perspektief van nie-weet en geleerde onkunde te plaas.⁷⁹

Cusanus se bedoeling was nie dat daar een universele religie tot stand moes kom nie. Hy het ook nie die Christendom as die “kroon” van alle religieë gesien nie. ‘n Moontlike interpretasie van “een religie te midde van ‘n verskeidenheid van rites,” “een wysheid” en “een God” kan wees dat in die pluraliteit van religieë, ‘n gedeelde geloof, gedeelde wysheid en ‘n gedeelde God moontlik is, in dié sin dat “geloof” en “wysheid” na “geleerde onkunde” verwys en dat God na die “verborge God (*Deus Absconditus*)” verwys.⁸⁰ Cusanus se dialektiese Christologiese perspektief is meer as dogmaties en eksklusief want deur Petrus sê hy dat God sy Woord (ook) in ander profete geplaas het en dat almal deur die Woord van die Here gespreek het en voorlopers van die Woord van God was.⁸¹ Dit is, by implikasie, ‘n erkenning dat ander religieë ook na God kan heenwys.

Die woord toleransie is herhaaldelik gebruik en verdien kortliks aandag. Toleransie kan gedefinieer word as verdraagsaamheid teenoor andersdenkendes; die wettiging van die bestaan van ander godsdiensgenootskappe.⁸² Dit is ‘n gesindheid van aanvaarding van die gebruikte en opinies van ander mense, ‘n ruimhartigheid en onbekrompenheid van idees en waardes. Ruimhartigheid en onbekrompenheid is gevarieerd want daar is verskillende grade van aanvaarding van andere.⁸³ Toleransie kan, in ‘n negatiewe sin, beteken dat mens ten diepste begeer dat dinge anders moet wees as wat dit is, dan is mens “verdraagsaam” teenoor daardie dinge waarmee jy nie saamstem nie. In ‘n positiewe sin beteken toleransie dat mense en samelewings vir mekaar se andersheid en verskillende maniere van doen, ruimte gee en as sulks aanvaar. In die konteks van hierdie studie behels toleransie nie ‘n halfhartige aanvaarding van ‘n spesifieke geloof

⁷⁸ Krüger, JS 2003. *Sweeping whirlwinds ...*, p. 586.

⁷⁹ Ibid., p. 586.

⁸⁰ Ibid., p. 578.

⁸¹ *De pace fidei* XI, 32.

⁸² Odendaal, FF 1981. *HAT Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*, p. 1157.

⁸³ Krüger, JS 1987. *Godsdienstwetenskap Enigste studiegids vir SRB301-H (Teorieë van religie)*, p. 25.

nie - toleransie in 'n negatiewe sin - maar die bereidwilligheid om die persoon wat 'n ander geloof as jyself aanhang, te respekteer – toleransie in 'n positiewe sin.⁸⁴

Intoleransie - in hierdie konteks, spesifiek religieuse intoleransie - het verskeie oorsake, en kom die algemeenste onder die monoteïstiese religieë voor - die Semitiese religieë met wie Cusanus in dialoog getree het. Intoleransie spruit dikwels voort uit 'n voortdurende onsekerheid en die behoefte om nasionale, kulturele en sosiale raamwerke te beskerm.⁸⁵ Het Cusanus, deur in *De pace fidei* 'n pleidooi te lewer vir dialoog en vir 'n meer tolerante gesindheid, moontlik ook die beskerming van nasionale, kulturele en sosiale raamwerke as doel voor oë gehad - veral teen die agtergrond van die gebeure tydens en na die val van Konstantinopel? Sommige navorsers meen ja, soos die bespreking van Nederman aangetoon het. Toleransie is nie slegs 'n teoretiese of intellektuele saak nie; dit het te doen met gesindhede, gewoontes, gebruikte en karakter. Daarom vereis 'n gesindheid van toleransie self-ontwikkeling, opleiding en voordurende waaksamheid. Die belangrikste is opleiding, veral met betrekking tot religieuse toleransie, maar ook op ander vlakke van die samelewing.

Vervolgens 'n paar gedagtes oor navorsing oor Cusanus. Die sentrale belang van Cusanus se lewe en werk is sy inset vir die versoening van dit wat geskei is, die oorwinning van teenstellings, die uitwys van die eenheid wat alle bestaan deurtrek, die moontlikheid van konkordansie en harmonie – twee sentrale begrippe in sy denke.⁸⁶ Die afgelope eeu het navorsing en die interpretasie van Cusanus se werke verander.

⁸⁴ De Leonardis, David J 2004. http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm, p. 5.

⁸⁵ Daar is interessante paralelle tussen Kook, 'n meer onlangse denker en mistikus, en Cusanus. IA Kook het ook dialoog voorgestaan, hoewel in 'n ander konteks as Cusanus, naamlik toleransie tussen religieuse en sekulêre Jode. Beide Cusanus en Kook se siening van teenoorgesteldes het bygedra tot hul slotsom oor die belangrikheid van dialoog, hoewel Kook verwys na die *kontak*, *wrywing* en *botsing* van teenoorgesteldes terwyl Cusanus verwys na die belangrikheid van *dialoog* (p. 29). Albei verwys ook na die die *saamval* van teenoorgesteldes. Maar die punt is dat albei by eenheid anderkant veelvuldigheid uitkom. Kook pas dit op die kulturele werklikheid van die Jode toe en impliseer dat die eenheid van 'n nasie in gedagte gehou moet word wanneer dialoog gevoer word (p. 30). Om eenheid te bewerkstellig, is sinvolle toleransie nodig. Kook se praktiese benadering tot religieuse toleransie en dialoog is dat die volle waarheid nie in besit van slegs een party is nie, hoewel 'n gelowige meer gevorderd in lewe en denke is as 'n nie-gelowige. By implikasie was dit ook Cusanus se standpunt. Getrou aan sy panenteïstiese siening, het Kook geglo dat daar iets positiefs in elke mens is; dit kom ooreen met Cusanus se antropologie. Elke mens het potensiaal wat verder ontwikkel kan word – volgens beide Kook en Cusanus. Mens moet lojaal wees aan jou eie waardes maar gelyktydig die diversiteit en verskille in die mensdom as feit erken. Krüger, JS 1987. *Godsdienstwetenskap* ..., p. 25-31.

⁸⁶ Euler, Walter Andreas 2001. Una religio in ritum varietate Die Begegnung der Religionen bei Nikolaus von Kues in *ZMR*, 85 Jahrgang 2001, p. 245.

Vroeër (voor 1964) het navorsing oor sy denke om 'n sintese van antieke, Middeleeuse en Renaissance'e bronre gesentreer en hoofsaaklik probeer aantoon dat hy 'n weg vir moderniteit gebaan het. Meer onlangse navorsing het afgewyk van die "voorloper"-benadering en fokus meer op sy spiritualiteit, sy belangrikheid vir die wetenskap⁸⁷ en sy benadering tot interreligieuse verhoudinge. In 'n wêrld waarin kulture in-een loop en globaliseer, word kennis (kunde) al hoe meer as van beperkte omvang en gefragmenteer beskou en ons onkunde (nie-weet) word onderstreep deurdat ons horisonne voortdurend verbreed. Midde-in al ons "kennis" mag Cusanus se dringende pleidooi vir religieuse toleransie, soos hy dit gesien het, vandag hol klink, nie vanweë die Christelike konteks waarvan dit losgemaak moet word nie, maar omdat dit 'n vlak van globale vrees en wantroue, nie veel anders as dié van 1453 nie, moet trotseer.⁸⁸ In die lig van die dringendheid van die kontemporêre, konflik-geteisterde wêreldsiuersie, sal toekomstige studies oor Cusanus se siening van die verhoudinge tussen die Christendom, Judaïsme, Islam en andere hopelik meer aandag as voorheen kry.⁸⁹ Die beskikbaarheid van die meeste van sy werke in vertaalde vorm, baan die weg vir nog baie navorsing oor Cusanus as mens, die tyd waarin hy geleef het, sy filosofie en teologie, Cusanus as wiskundige en, soos reeds genoem, sy bydrae tot die wetenskap. Studies oor Cusanus kan help om ons konsep van redelikheid en die toepassing daarvan, te verbreed. En dit kan 'n begrip vir mense van ander kulture vergemaklik⁹⁰ en verbreed.

Tye verander, tradisies verander en religieë verander. Dit is vandag duidelik dat tradisie en religie in sommige kringe 'n minder belangrike rol begin speel. Daar kan verwys word na die einde van tradisie, nie (net) in die sin dat kleiner tradisies "opgeneem" word in groter tradisies nie, maar (ook) in die sin dat die behoudende effek van tradisie besig is om te verdwyn.⁹¹ Hiermee word die rol van fundamentalisme in tradisies en religieë, soms met verreikende gevolge, nie ontken nie. Dit funksioneer steeds. Dog, verandering is aan die orde van die dag en is selfs noodsaaklik. Miskien het Nicholas van Cusa dit in sy leeftyd ingesien en daarom gepleit vir religieuse - en by implikasie, kulturele - toleransie. *De pace fidei* stimuleer ons om met nuwe oë na die veranderende

⁸⁷ Casarella, Peter J 2006. Introduction in *Cusanus The legacy of Learned ignorance*, p. xxiii.

⁸⁸ Ibid., p. xxviii.

⁸⁹ Watanabe, M 2008. The American Cusanus Society – Recollections on the history of the past twenty-five years in *American Cusanus Society Newsletter*, Volume XXV, Number 1 July 2008, p. 27.

⁹⁰ Euler, Walter A 2008. The future of Cusanus research, p. 45.

⁹¹ Krüger, JS 2006. *Sounding unsound ...*, p. 172.

tydperk waarin ons leef, te kyk. Cusanus bied, sonder dat hy dit so bedoel het, in *De pace fidei* vir ons 'n model van toleransie, in dié sin dat alle religieë verby 'n eng interpretasie van die religieuse geskrifte moet kyk na gemeenskaplike raakpunte waarop voortgebou kan word, sodat 'n diverse mensdom, wat in vrede kan saamleef, geskep kan word.

Ten slotte kan gesê word dat dit oënskynlik voorkom of Nicholas met die dialoog in *De pace fidei* wou aantoon dat die Christendom die enigste ware of "regte" geloof is. Maar deur dieper te self sien mens dat hy grootmoedig genoeg was om, in die lig van "geleerde onkunde" (*docta ignorantia*), te erken dat daar baie vrae rondom die Godheid (en stellig ook die Christendom) was want God kan slegs deur die beginsel van geleerde onkunde gevind word.⁹² Miskien was sy denke (as mistikus) só oop vir God se oneindigheid, dat hy vermoed het dat ander religieë ook die pad na God kon aantoon, sonder dat dit spesifieker in 'n Christelike konteks moes geskied. Aanduidings is dat hy Christus - wat hy ook Wysheid en Woord genoem het - in 'n wyer konteks as slegs die Christelike gesien het. In Wysheid (of die Woord of Christus) val God en die heelal saam. Wysheid (Christus), wat in alle religieë voorkom, kan as verlenging en uitbreiding van die 'eenheid' van die eindige en oneindige gesien word.⁹³

Ten diepste bly alle geleerdes of wyses onkundig aangaande die Verborgne God (*Deus Absconditus*), aangaande die veelvuldigheid van dinge,⁹⁴ aangaande die mens as beeld van God (*Deus humanatus*) en aangaande die wyse waarop die mens sy soeke na God inkleen – of dit nou uit 'n Christelike, Judaïstiese, Islamitiese, Boeddhistiese, Hindoeïstiese, of enige ander perspektief is. Moonlik is dit die rede waarom Godsdiensfilosofe uitsprake soos Cusanus se *una fides in rituum varitate* ernstig opneem. Navorsing oor Nicholas van Cusa is fassinerend, opwindend en waardevol vir ons samelewing en opbouend vir ons toekoms in die kleiner-wordende wêreld.

⁹² *De docta ignorantia* I, 16, 44.

⁹³ Krüger, JS 2003. *Sweeping whirlwinds* ... p. 587.

⁹⁴ *De docta ignorantia* II, 3, 109: "Wie, vra ek, kan verstaan hoe dit is dat die veelvuldigheid van dinge van die Goddelike Gedagte af kom?"

GERAADPLEEGDE BRONNE

- Baker, Imam MA 2000. *Die Heilige Quran* (in Afrikaans vertaal deur Imam MA Baker). Durban: IDM Publications.
- Bett, H 1976. *Nicholas of Cusa*. New York: Richwood Publishing Company.
- Biechler, James E 1976. Christain humanism confronts Islam: sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa in *Journal of ecumenical Studies* 13 (Winter 1976). Temple University, Philadelfia, Pa. 19122, (1-14).
- Biechler, James E 1983. Nicholas of Cusa and Muhammad: A fifteenth-century encounter in *The Downside Review* 342, (50-59).
- Biechler, James E 1983. Three manuscripts on Islam from the library of Nicholas of Cusa in *Manuscripta*, XXVII (1983), (91-100).
- Biechler, JE. & Bond, HL 1990. *Nicholas of Cusa on Interreligious Harmony Text, Concordance and Translation of De Pace Fidei*. New York: Edwin Mellen Press.
- Bocken, Inigo 1998. Toleranz und Wahrheit bei Nikolaus von Kues in *Philosophisches Jahrbuch* 105, Jahrgang / II (1998), (241-266).
- Bond, HL 1997. *Nicholas of Cusa – selected spiritual writings*. New Jersey: Paulist Press.
- Casarella, Peter J 1996. His name is Jesus: Negative Theology and Christology in two writings of Nicholas of Cusa from 1440 in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church* edited by G Christianson & TM Izbicki 1996. Leiden; New York; Köln: Brill, (281-307).
- Christianson, Gerald & Izbicki, Thomas M. ed. 1996. *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*. New York: Brill.
- Copleston, Frederick SJ 1993. *A History of Philosophy Volume 111: Late medieval and Renaissance Philosophy*. New York: Image, Doubleday.
- Dankbaar, WF 1974. *Kerkgeschiedenis*. Groningen: Wolters-Noordhoff.
- De Leonardis, David J 2004. Chapter VI A Cusan approach to religious unity in *Ethical implications of unity and the divine in Nicholas of Cusa*. http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm.
- Dolan, John P 1962. *Unity and Reform Selected writings of Nicholas of Cusa*. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Dupré, L & Hudson, N 2006. Nicholas of Cusa in *A Companion to the Philosophy*

- in the Middle Ages*, edited by Jorge JE Gracia & Timothy B. Noone. Oxford: Blackwell, (466-474).
- Euler, Walter Andreas 2001. Cusanus' Verständis der negativen Theologie und seine Auseinandersetzung mit nichtchristlichen Religionen in *De pace fidei* und *Cibratio Alkorani* in *Theologische Quartalschrift* Volume 181 no 2, (132-142).
- Euler, Walter Andreas 2008. The future of Cusanus research in *American Cusanus Society Newsletter*, Volume XXV, no 1 (July 2008), (43-45).
- Euler, Walter Andreas 2001. *Una religio in ritum varietate* Die Begenung der Religionen bei Nikolaus von Kues in *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, 85 Jahrgang 2001, Heft 4, (243-257).
- Ferguson, Sinclair B & Wright, David F (editors) 1988. Nestorius in *The New Dictionary of Theology*. Leicester, UK: Inter-Varsity Press, (457).
- Helander, Birgit H 1996. Nicholas of Cusa as theoretician of unity in *Nicholas of Cusa on Christ and the Church*, edited by G. Christianson & M. Izbicki. Leiden; New York; Köln: Brill, (309-321).
- Hinnells, John R (Editor) 1984. *The Penguin Dictionary of Religions*. London: Penguin Books.
- Hoffmann, Ernst, Wilpert, Paul und Bormann, Karl 1994. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch I Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner.
- Hoffmann, Ernst, Wilpert, Paul und Bormann, Karl 1999. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch II Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner.
- Hoffmann, Ernst, Wilpert, Paul und Bormann, Karl 1977. *Nicolai de Cusa De docta ignorantia Die belehrte unwissenheit Buch III Lateinisch – Deutsch*. Hamburg: Felix Meiner.
- Hopkins, J 2002. Nicholas of Cusa (1401-1464): First modern philosopher? in *Midwest studies in philosophy*, Volume XXVI, edited by Peter A French, Howard K Wettstein & Bruce Silver. Boston/Oxford: Blackwell, (13-29).
- Hopkins, J 1981. *Nicholas of Cusa on Learned Ignorance – A translation and an Appraisal of De Docta Ignorantia*. Minneapolis: The Arthur J Banning Press.
- Izbicki, Thomas M 1991. The possibility of dialogue with Islam in the fifteenth century in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, edited by Christianson,

- Gerald and Izbicki, Thomas M 1991. Leiden; New York; København; Köln: Brill, (175-183).
- Izbicki, Thomas M 1999. Nicholas of Cusa in *Encyclopedia of the Renaissance*, Volume 4, edited by PF Grendler. New York: Scribner's, (317-320).
- Kato, Morimichi 2002. Cusanus and multiculturalism in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*. Edited by Kazuhiko Yamaki. Surrey, Great Britain: Curzon Press, (249-256).
- Krüger, JS 2004. *Goddelike oneindigheid – Die religieuse metafisika van Giordano Bruno (1548-1600)*. Wierdapark: Aurora Pers.
- Krüger, JS 1987. *Godsdienstwetenskap Enigste studiegids vir SRB301-H (Teorieë van religie)*. Pretoria: Universiteit van Suid-Afrika, (25-32).
- Krüger, JS 2006. *Sounding unsound – orientation into mysticism*. Wierda Park: Aurora Press.
- Krüger, JS 2003. *Sweeping whirlwinds A study of religious change: Reformed religion and civil religion in the city of Pretoria (Tshwane) (1855-2000)*. Pretoria: Unisa Press.
- Krüger, JS, Lubbe, GJA & Steyn, HC 1996. *The Human search for meaning*. Pretoria: Via Afrika.
- Koyama, Chumaru 2002. Welcome message: 'Una religio in rituum varietate' in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*. Edited by Kazuhiko Yamaki. Surrey, Great Britain: Curzon Press, (1-2).
- Latourette, KS 1953. *A history of Christianity Volume 1: to A.D. 1500*. New York: Harper & Row Publishers.
- McDonald, HD 1988. Nestorius in *The New Dictionary of Theology*, (Consulting editor) Packer, JI. Leicester, UK: Inter-Varsity Press, (457).
- McTighe, Thomas 1991. Nicholas of Cusa's unity-metaphysics – and the formula *Religio in rituum varietate* in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, edited by Christianson, Gerald and Izbicki, Thomas M. Leiden; New York; København; Köln: Brill, (161-172).
- Nederman, Cary J 1999. *Natio and the "Variety of Rites": Foundations of religious Toleration in Nicholas of Cusa in Religious toleration: the variety of rites from Cyrus to Defoe*, edited by Laursen, John C. New York: St Martin's Press, (59-74).
- Odendaal, FF 1981. *HAT Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal*.

- Johannesburg: Perskor.
- Parsons, R 1958. Ecumenicity in the fifteenth century in *Church Quarterly Review* 159 (July – Sept), (365-372).
- Pelican, J 1981. Negative theology and positive religion: a study of Nicholas Cusanus' *De Pace Fidei in Prudentia*, Supplementary no 1981, (65-77).
- Prügl, Thomas 2006. The concept of infallibility in Nicholas of Cusa in *Cusanus The legacy of Learned ignorance*. Edited by Casarella, Peter J. Washington DC: The Catholic University of America Press, (150-177).
- Trinkaus, Charles 1991. Introduction *Homo Quaerens*: Nicholas of Cusa in search of God and wisdom in *Nicholas of Cusa in search of God and wisdom*, edited by Christianson, Gerald and Izbicki, Thomas M. Leiden; New York; København; Köln: Brill, (5-13).
- Vansteenberghe, E 1920. *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401-1464)*. L'action – La pensée Paris 1920. Frankfurt am Main: Minerva GMBH (Unveränderter Nachdruck 1963).
- Watanabe, M. & Izbicki, TM 1996. Nicholas of Cusa, a general reform of the Church in *Nicholas of Cusa On Christ and the Church*, edited by Christianson G & Izbicki TM. Leiden; New York; Köln: Brill, (175-202).
- Watanabe, M 2002. Concord and discord in *Nicholas of Cusa A medieval thinker for the Modern Age*. Edited by Kazuhiko Yamaki. Surrey, Great Britian: Curzon Press, (47-59).
- Watanabe, M 1999. Following Cusanus' footsteps (25): Kues. *American Cusanus Society Newsletter* Volume XVI no 2 (December), (14-16).
- Watanabe, M 2000. Following Cusanus' footsteps (26): Kues – Hospital of St Nicholas. *American Cusanus Society Newsletter* Volume XVII no 1 (June), (14-17).
- Watanabe, M 2000. Following Cusanus' footsteps (27): Kues – The Library of St Nicholas Hospital. *American Cusanus Society Newsletter* Volume XVII no 2 (December), (14-17).
- Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (30): Orvieto and Monte Oliveto *American Cusanus Society Newsletter* Volume XXIII no 1 (July), (9-13).
- Watanabe, M 2006. Following Cusanus' footsteps (31): The IJssel Valley and Deventer *American Cusanus Society Newsletter* Volume XXIII no 2 (December), (17-20).
- Watanabe, M 2008. The American Cusanus Society – Recollections on the history of the past twenty-five years in *American Cusanus Society Newsletter*,

- Volume XXV, no 1 (July) 2008, (24-27).
- Watanabe, M 1963. *The Political ideas of Nicholas of Cusa with Special reference to his De concordantia catholica*. Genève: Librairie Droz.
- Watanabe, M 1964. Nicholas of Cusa and the idea of tolerance in *Nicolo' Cusano agli inizi del mondo moderno Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicolò Cusano. Bressanone*, 6-10 settembre 1964. Firenze: GC Sansoni Editore, (409-418).
- Wertz, W 1993. *Toward a new council in Florence: On the “Peace of faith” and other works by Nicholas of Cusa*. Washington: Schiller Institute.

INTERNET:

<http://www.anthropology.emory.edu/FACULTY/ANTJH/chaldeanbook>

<http://www.byzantines.net/epiphany.chaldean.htm>

<http://www.cosm.org/chartres.html>

http://www.crvp.org/book/Series01/I-I0/chapter_vi.htm (De Leonardis, David J 2004. Chapter VI A Cusan approach to religious unity in *Ethical implications of unity and the divine in Nicholas of Cusa.*)

www.infoplease.com

<http://home.comcast.net/~icuweb/c02410.htm>

<http://www.historyworld.net>

<http://www.nineveh.com/Chaldeans>

<http://www.thefreedictionary.com/scythian>

http://en.wikipedia.org/wiki/Bernard_of_Chartres

http://en.wikipedia.org/wiki/History_of_Armenia.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Bohemia>.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Tartars>.

<http://rbedrosian.com/hetum3.htm>. (*Flower of Histories of the East*, compiled by the cleric, Brother Haiton of the Praemonstratensian Order, Chapter 16.)