1
2. Aufl.
1968

MITTEILUNGEN
UND
FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER
CUSANUS-GESELLSCHAFT

1

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

15,—

CUSANUS-GESELLSCHAFT

VEREINIGUNG ZUR FÖRDERUNG DER CUSANUS-FORSCHUNG E. V.

BERNKASTEL-KUES

Mitteilungen und Forschungsbeiträge

Redigiert im Cusanus-Institut an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz unter Mitarbeit von Alois Krchňák und Robert Danzer.

MITTEILUNGEN
UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER
CUSANUS-GESELLSCHAFT

1

Zweite, verbesserte Auflage

1968

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

Herstellung: Anton Hain KG, Meisenheim/Glan

INHALT

CUSANUS-GESELLSCHAFT

Ihre Gründung und Zielsetzung

Von Hermann Krämer, Bernkastel-Kues

Es ist nicht zufällig, daß nach dem zweiten Weltkrieg in Deutschland der Name »Cusanus« im Zusammenhang mit Bildungs- und Forschungseinrichtungen häufiger genannt wird, als das in vergangenen Jahrhunderten der Fall war. Dieser Krieg hat nicht nur Zerstörung, Schrecken und Tod in bisher nie dagewesenem Maße über die Menschheit gebracht, er hat auch auf geistigem Gebiet neue Gegebenheiten geschaffen und Entwicklungen ausgelöst, in die wir heute mit einbezogen sind und deren Bewältigung die schicksalhafte Aufgabe unserer Generation ist.

So offenbarte sich nach dem deutschen Zusammenbruch im Jahre 1945 die ganze Sinnlosigkeit eines einst zum Abgott emporgehobenen atheistischen Nationalismus in Deutschland wie auch bei anderen Nationen, und selten war die Sehnsucht der Völker nach Frieden in einer neu geordneten »einen Welt«, aber auch nach einem Glauben so stark spürbar wie gerade in diesen Nachkriegsjahren. Im wissenschaftlichen Bereich fand das unter anderem seinen Niederschlag in dem Bestreben, über den immer stärker hervortretenden Fachdisziplinen die Einheit der Kultur, die Einheit des Geistes erkennen zu wollen. Darum wandten die aus Krieg und Gefangenschaft heimgekehrten Studenten sich in besonderem Maße dem sogenannten »studium generale«, der Philosophie des Rechts, der Geschichte und der Naturwissenschaften sowie philosophisch-theologischen Grenzfragen zu.

In diesem Bemühen um eine neue Weltordnung und ein neues Weltbild bedürfen besonders wir Deutsche, deren falsche Leitbilder einer überwundenen Epoche zerstört unter Trümmern liegen, der geistigen Wegweisung und Leitung. Hier bietet uns über die Jahrhunderte hinweg Nikolaus von Kues (1401 bis 1464) hilfreich seine starke Hand. An der Schwelle vom Mittelalter zur Neuzeit stehend, in einer Zeit innerer und äußerer Zerrissenheit, hat es dieser große Mann als seine Lebensaufgabe angesehen, den komplexen Gedanken der Einheit, der Einheit aus Gott und zu Gott hin, im geistigen, im religiös-kirchlichen wie im staatlich-politischen Bereich zu künden und zu verwirklichen. Sein überaus scharfer, universaler Geist durchdrang die Wissensgebiete seiner Zeit bis auf den letzten Grund und befähigte ihn so, in den verschiedensten Disziplinen, sei es der Theologie, der Philosophie, der Mathematik,

der Jurisprudenz, Hervorragendes zu leisten und der Astronomie sowie der Medizin bedeutende Anregungen zu geben. Als Philosoph der »docta ignorantia« und der »coincidentia oppositorum« sah er auch in der Vielfalt des Seins, ja selbst in scheinbar unüberwindlichen Gegensätzen, die Möglichkeit ihrer Vereinigung in einer höheren Einheit.

Diesem Manne und seinem Lebenswerk wendet sich bereits seit Jahrzehnten in steigendem Maße das Interesse der internationalen Gelehrtenwelt zu. Hier ist es das große Verdienst der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, daß sie seit den dreißiger Jahren unter der Initiative von Ernst Hoffmann und Raimund Klibansky und der Mitarbeit von Gerhard Kallen, Josef Koch, Paul Wilpert und anderen Gelehrten in planvoller Editionstätigkeit grundlegende Arbeit für eine wissenschaftliche Cusanusforschung geleistet hat. Aber auch außerhalb der Hochschulen ist das Interesse des gebildeten Publikums für Nikolaus von Kues in den letzten Jahren deshalb spürbar angestiegen, weil dieser größte deutsche Denker des 15. Jahrhunderts heute wieder als außerordentlich modern und sein Geist als zeitnotwendig erscheint, zeitnotwendig deshalb, weil der von Cusanus gelehrte christliche Universalismus uns allein in den Stand setzen wird, eine Neuordnung der Welt in Frieden und Freiheit zu garantieren. — Das ständig wachsende Bedürfnis also, das cusanische Gedankengut kennenzulernen, es zu erforschen und in allgemein verständlicher Form weiter zu vermitteln, erfordert jedoch, will man ihm nachkommen, gewisse organisatorische und institutionelle Voraussetzungen.

So kam es bereits im Jahre 1951 in Trier zur Gründung einer »Unio Cusana — Gesellschaft für Cusanusforschung«, die sich jedoch trotz bester Absichten ihrer Gründer als nicht lebensfähig erwies. Im Jahre 1959 faßten schließlich Bürger der Stadt Bernkastel-Kues den entscheidenden Entschluß, die heutige »Cusanus-Gesellschaft« ins Dasein zu rufen, deren Gründung am 26. August 1960 unter Mitwirkung kommunaler, staatlicher und kirchlicher Stellen in Bernkastel-Kues erfolgte.

Die äußeren Umstände der Gründung sind zu wenig allgemein bedeutungsvoll, als daß in diesem Rahmen im einzelnen darauf eingegangen werden müßte. Berichtet werden muß aber doch aus Dankbarkeit, daß die Cusanus-Gesellschaft sicherlich nicht gegründet worden wäre, wenn nicht Landesregierung und Landtag des westdeutschen Bundeslandes Rheinland-Pfalz in ungewöhnlich großzügiger Weise die materiellen Voraussetzungen für ihre Existenz und ihre Wirkungsmöglichkeit geschaffen hätten. Hier verdienen vor allem der rheinland-pfälzische Kultusminister, Herr Staatsminister Dr. Eduard Orth, und Herr Ministerialrat Professor Dr. Otto Wegner, genannt zu werden. Beide Herren haben die weit über die Landesgrenzen hinausreichende Ausstrah-

lungsmöglichkeit der geplanten Cusanus-Gesellschaft frühzeitig erkannt und ihre Gründung mit Rat und Tat entscheidend unterstützt. Die Gründer der Gesellschaft werteten es ferner als ermutigendes und zu größeren Hoffnungen berechtigendes Zeichen, daß kein Geringerer als der große Europäer Robert Schuman, ein intimer Kenner cusanischen Geistesgutes, auf eine entsprechende Anfrage des Bernkasteler Notars Dr. Ernst Hauth als einer der ersten der Gesellschaft freudig seine Mitgliedschaft und seine Mitarbeit in ihr zusagte.

Es war die allgemeine Absicht der Gründer, zunächst die Freunde und Verehrer des Nikolaus Cusanus, die es in vielen Kulturnationen gibt, zur gemeinsamen Verwaltung seines geistigen Erbes zusammenzuführen. Aus dieser Zielsetzung ergab sich von selbst der übernationale und überkonfessionelle Charakter der Gesellschaft, der ihr unverzichtbares Wesensmerkmal ist. Damit aber bietet sie eine für unsere Zeit so außerordentlich bedeutsame Chance, gläubige Menschen der verschiedensten Nationalitäten und unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse zu einer gemeinsamen geistigen Arbeit zu vereinen, die über das historische und geistesgeschichtliche Interesse hinaus unmittelbaren Bezug auf unsere Zeit haben soll.

Schon im ersten Jahre ihres Bestehens konnte die Cusanus-Gesellschaft ein Institut für Cusanusforschung an der Universität Mainz errichten. Dessen derzeitiger Direktor, Professor Dr. theol. Rudolf Haubst, ist zugleich ihr Vorsitzender. Indem die Cusanus-Gesellschaft diese Forschungsstätte in Mainz unterhält, glaubt sie, einen besonders wichtigen Beitrag zur Förderung der Cusanus-Forschung zu leisten. Aufgabe des Mainzer Instituts ist es, die geistige Hinterlassenschaft des Nikolaus von Kues planmäßig und systematisch in ihrem historischen und geistesgeschichtlichen Zusammenhang zu erforschen und kritisch darzustellen. Als erstes Hauptziel des Instituts wird die kritische Edition des gesamten cusanischen Predigtwerkes angesehen. Die weitgespannte Belesenheit und sowohl wissenschaftliche als auch kirchenpolitische Betätigung des Kardinals erfordert die Schaffung einer umfangreichen Handbücherei, die nahezu alle Wissensgebiete des fünfzehnten Jahrhunderts berücksichtigt und bis in die lateinische und griechische Antike zurückreicht. Dazu kommt ein Archiv mit Handschriftenaufnahmen. Das Institut ist im wesentlichen eingerichtet und arbeitsfähig. Eine weitere wichtige Aufgabe, die sich von hier aus vollziehen soll, ist es, der Zusammenarbeit mit allen verwandten Forschungseinrichtungen und den Forschern des In- und Auslandes zu dienen, die großenteils auch im wissenschaftlichen Beirat der Gesellschaft vertreten sind. Im Mainzer Cusanus-Institut werden darum auch die von der Gesellschaft herausgegebenen Veröffentlichungen redigiert, zu denen die vorliegenden »Mitteilungen und Forschungsbeiträge« sowie eine Buchreihe unter dem Titel »Concor-

dantia« gehören. — Die wissenschaftliche Tätigkeit des Cusanus-Instituts würde dennoch nicht ihre volle Auswirkung erreichen, wenn es nicht gelänge, in kritischer Betrachtungsweise zeitbedingtes und nur geschichtlich interessantes Gedankengut von überzeitlichen Ideen zu scheiden und damit zugleich die Verbindung zur Gegenwart herzustellen.

Die Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung lenkt von selbst den Blick auf das von Cusanus 1458 gestiftete St.-Nikolaus-Hospital im Bernkastel-Kues, in dessen Mauern sich bis heute größtenteils die berühmte Bibliothek des Kardinals mit 314 Handschriften sowie 219 Erstdrucken befindet. Die Sorge um die Erhaltung und Sicherung dieses einzigartigen Kulturdenkmals, in dem uns der Geist des Cusanus noch am unmittelbarsten berührt, und die Erleichterung der wissenschaftlichen Handschriftenauswertung waren ein weiteres großes Anliegen bei der Gründung der Gesellschaft. Schon heute kann mit Genugtuung festgestellt werden, daß auf Initiative und mit Mitteln der Gesellschaft alle Kodizes mit insgesamt 110 000 Seiten sowie die wertvollen Pergament-Urkunden mikrofilmiert sind. Seitdem können die Handschriften, ohne daß die Originale gefährdet würden, nicht nur an Ort und Stelle benutzt, sondern auch mittels Filmkopien auswärtigen Interessenten zugänglich gemacht werden. Die weitere große Aufgabe der Mikrofilmierung und Faksimilierung all der Handschriften, die aus der Cusanus-Bibliothek im Laufe der Jahrhunderte durch irgendwelche Umstände in auswärtigen Besitz — zum Beispiel den der Königlichen Bibliothek in Brüssel oder der Harleyana im Britischen Museum — gelangt sind, harrt vorerst noch der Lösung.

Indem die Cusanus-Gesellschaft so der Wissenschaft dient, dient sie zugleich dem kostbaren Erbe, das das St.-Nikolaus-Hospital, dessen jeweiliger Rektor satzungsgemäß Mitglied ihres Vorstandes ist, zu betreuen hat.

Andererseits würde es nicht vollends den Zwecken der Cusanus-Gesellschaft entsprechen, wollte man in ihr nur eine Vereinigung von Fachgelehrten erblicken. So bedeutsam ihr dieser Aspekt auch ist, will sie vielmehr, wie schon angedeutet, alle Freunde und Verehrer des großen Kardinals zusammenfassen, also die wissenschaftliche Forschungsarbeit tatkräftig fördern, aber auch weitere Kreise unmittelbar mit den Forschungsergebnissen durch allgemeinverständliche Vorträge und Schriften vertraut machen. Daß daran die heimische Bevölkerung des Mittelmoselgebietes besonders stark interessiert und beteiligt ist, versteht sich von selbst. Für sie ist ihr Landsmann Nikolaus Krebs, Sproß einer Moselschiffer- und Winzerfamilie, eben ihr »Cusanus«. Als größter Sohn der Heimat genießt er bis heute die besondere, ungeteilte Liebe und Verehrung des Moselvolkes. Das von ihm gestiftete St.-Nikolaus-Hospital zu Kues ist ein bleibendes Zeugnis seiner anhänglichen Liebe zur Heimat. Dorthin ließ er

seinen größten Schatz, seine Bibliothek, bringen. Auch sein Herz fand dort Ruhe im Chor der einzig schönen Hospitals-Kapelle. Von Anfang an kam darum allein das »Cusanusstift« als Sitz der Cusanus-Gesellschaft in Betracht. Die Sorge für die Erhaltung und Pflege der steinernen Cusanusdenkmäler, des Hospitals wie des altehrwürdigen Geburtshauses, das sich übrigens bis heute in Privatbesitz befindet, bildet ein der heimischen Bevölkerung besonders angelegenes Aufgabengebiet der Cusanus-Gesellschaft. In Bernkastel-Kues und in Brixen, der bischöflichen Wirkungsstätte des Kardinals, soll nach dem Willen der Mitgliederversammlung die Feier des fünfhundertsten Todestages des Nicolaus de Cusa im Jahre 1964 feierlich begangen werden. Wenn es dann auch gelänge, den Geist unseres Nikolaus von Kues, den Geist der Einheit, der Freiheit und des Friedens in Gott, aus der Tiefe der Geschichte heraufzubeschwören und in das Zwielicht unserer Tage nachhaltig hineinstrahlen zu lassen, hätte die Cusanus-Gesellschaft eine des Namens dieses großen Mannes würdige Aufgabe erfüllt. –

Aus der
Satzung der Cusanus-Gesellschaft
– Vereinigung zur Förderung der Cusanus-Forschung e. V. –

§ 2

Die Gesellschaft hat das Ziel, die Erforschung des geistigen Werkes des Kardinals Nikolaus von Kues durch ideelle und materielle Förderung zu unterstützen und ihm eine allgemeine und vertiefte Wirkung zu verschaffen. Die Gesellschaft ist nicht auf einen wirtschaftlichen Geschäftsbetrieb gerichtet, sondern verfolgt ausschließlich gemeinnützige wissenschaftliche Zwecke.
Sie ist übernational und politisch sowie konfessionell nicht gebunden.
Die Gesellschaft stellt sich besonders folgende Aufgaben:

a) Sie schafft im Zusammenwirken mit dem Cusanus-Stift die Voraussetzungen für die wissenschaftliche Forschungsarbeit im St.-Nikolaus-Hospital zu Bernkastel-Kues;
b) sie errichtet und unterhält das Institut für Cusanus-Forschung an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz;
c) sie veranstaltet Tagungen und Vorträge im Rahmen der Cusanus-Forschung;
d) sie veröffentlicht Mitteilungen und fördert die Herausgabe von Cusanus-Schrifttum;
e) sie unterstützt die Erhaltung und Pflege der Cusanus-Stätten und -Archivalien.

A. Vorstand:

Vorsitzender	Prof. Dr. Rudolf Haubst, Mainz,
stellv. Vorsitzender	Oberstudiendirektor a. D. Dr. Dr. Karl Christoffel, Ürzig,
stellv. Vorsitzender	Rektor Johannes Hommer, Bernkastel-Kues, St.-Nikolaus-Hospital,
Schatzmeister	Notar Dr. Ernst Hauth, Bernkastel-Kues,
Schriftführer	Landrat Dr. Hermann Krämer, Bernkastel-Kues,

B. Kuratorium:

1. Geborene Mitglieder gem. § 8 a–i der Satzung

Der Vorsitzende der Gesellschaft:	Prof. Dr. Rudolf Haubst, Mainz
Der Minister für Unterricht und Kultus des Landes Rheinland-Pfalz:	Staatsminister Dr. Eduard Orth, Mainz
Der Regierungspräsident in Trier:	Regierungspräsident Josef Schulte, Trier
Der Bischöfliche Generalvikar in Trier:	Generalvikar Dr. Peter Weins, Trier
Der Superintendent des Evang. Kirchenkreises Trier:	Superintendent Georg Cyrus, Trier
Der Rektor der Theolog. Fakultät, Trier:	Prof. Dr. Ignaz Backes, Trier
Der Landrat des Landkreises Bernkastel:	Landrat Dr. Hermann Krämer
Der Bürgermeister der Stadt Bernkastel-Kues:	Bürgermeister Franz Josef Veltin
Der Direktor des Staatl. Neusprachl. Gymnasiums in Bernkastel-Kues:	Oberstudiendirektor Dr. Johannes Schäfer

2. Gewählte Mitglieder gem. § 8 j der Satzung

Weingutsbesitzer Dr. Ernst Adams, MdL., Bernkastel-Kues
Geistl. Rat Dechant Viktor Birtel, Bernkastel-Kues
Dr. Fritz Gummert, Ruhrgas AG, Essen
General Pierre Roy, Präsident der Deutsch-Französ. Gesellschaft, Trier

Generaldirektor, Staatssekretär a. D. Dr. Wilhelm Steinlein, Mainz
Staatsminister a. D. Prof. Dr. Adolf Süsterhenn, MdB., Koblenz
Landtagspräsident Otto Van Volxem, Oberemmel (Krs. Saarburg)

C. Wissenschaftlicher Beirat:

Prof. Dr. Josef Koch, Vorsitzender, Köln-Lindenthal
Prof. Dr. Josef Lenz, Stellv. Vorsitzender, Trier
Prof. Dr. Willi Andreas, Litzelstätten am Bodensee
Prof. Dr. Gerda Freiin von Bredow, Universität Münster i. W.
Prof. Dr. Eusebio Colomer, San Cugat del Vallés (Barcelona)
Prof. Dr. Hans Cordes, Bibliotheksdirektor, Universität Saarbrücken
Prof. Dr. Bruno Decker (†), Universität Mainz
Prof. Dr. Hans-Georg Gadamer, Vorsitzender der Cusanus-Commission in der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Universität Heidelberg
Prof. Dr. Maurice de Gandillac, Paris, Sorbonne
Studienrat Dr. Hermann Hallauer, Bad Godesberg
Dozent Dr. Gerd Heinz-Mohr, Loccum/Westf.
Prof. Dr. Gerhard Kallen, Universität Köln
Prof. Dr. Raymond Klibansky, McGill-University, Montreal/Kanada
Verleger Dr. Felix Meiner, Hamburg
Stadtarchivar Dr. Erich Meuthen, Aachen
Prof. Dr. Giovanni Santinello, Universität Padua
Prof. Dr. Anselm Sparber, Brixen
Dozent Dr. Josef Stallmach, Universität Mainz
Dr. Veremundus Benedikt Van de Vyver, St. Pieters u. Paulusabdij, Dendermonde bei Brüssel
Prof. Dr. Paul Wilpert, Direktor des Thomas-Instituts, Universität Köln

ZUM GEDÄCHTNIS AN BRUNO DECKER

Von Josef Koch, Köln

Der Wissenschaftliche Beirat der Cusanus-Gesellschaft hat bereits im ersten Jahr seines Bestehens einen schmerzlichen Verlust erlitten: Dr. Bruno Decker, o. ö. Professor der Dogmatik an der Universität Mainz, ist am 2. November 1961 durch einen jähen Tod aus dieser Zeitlichkeit abberufen worden.

Am 14. September 1907 in Berlin geboren, machte Decker seine philosophischen und theologischen Studien in Breslau und Innsbruck (1925–29) und – nach seiner Priesterweihe (1931) – in Rom (1935–39). 1940 promovierte er summa cum laude an der Breslauer Kath.-theologischen Fakultät zum Dr. theol. Bis 1949 war er auf verschiedenen Seelsorgsposten in und bei Berlin tätig. Dann holte ich ihn als Mitarbeiter an das neu errichtete Thomas-Institut an der Kölner Universität, wo er beim Aufbau der Bibliothek und des Filmarchivs wertvollste Hilfe leistete. 1950 machte er im Auftrag des Instituts eine Reise in die Schweiz und nach Italien, um für uns wichtige Handschriften zu filmen oder (wo die Bibliotheken keine Erlaubnis gaben) filmen zu lassen; 1951 folgte eine Reise zu belgischen und französischen Bibliotheken. Ich besitze noch eine Anzahl Briefe, in denen er seine Erlebnisse berichtete. Noch köstlicher waren seine mündlichen Berichte, so über das Nachtquartier im Obdachlosenasyl einer kleinen französischen Stadt, das ihm die Polizei anwies, da alle Gasthäuser geschlossen waren. Aber als echter Berliner fand er sich in allen Situationen zurecht. »Mit Schätzen reich beladen«, kehrte er jedesmal heim und ordnete sie mit solcher Sorgfalt in unser Archiv ein, als wäre alles sein Eigentum gewesen. Aber so war Decker: Was er tat, tat er mit aller Gewissenhaftigkeit und dachte an sich selbst wenig oder gar nicht. Während der Kölner Jahre arbeitete er an seiner ganz auf handschriftliche Studien gegründeten Habilitationsschrift über »Die Gotteslehre des Jakob von Metz O.P. Untersuchungen zur Dominikanertheologie zu Beginn des 14. Jahrhunderts«. Die Habilitation bei der kath.-theologischen Fakultät Mainz erfolgte 1955, die Berufung auf den Lehrstuhl für Dogmatik 1957. Eine ehrenvolle Berufung nach München lehnte er nach langer Bedenkzeit ab, weil ihm die Mainzer Theologen ans Herz gewachsen waren. Nur vier Jahre durfte er ihr Lehrer sein, dann rief Gott ihn zu sich. Für mich als seinen Lehrer, für seine Kollegen, Freunde und Schüler ist der frühe Tod dieses ebenso schlichten wie gelehrten Mannes überaus schmerzlich, aber nach Gottes heiligem Willen war seine Lebensaufgabe vollendet.

Eine allseitige Würdigung der Persönlichkeit und der wissenschaftlichen Arbeit des Verstorbenen kann ich an dieser Stelle nicht geben. Wenn ich hier nur über Decker als Editor schreibe, so darf das nicht mißverstanden werden. In erster Linie war er Theologe und als solcher war er ganz und gar Schüler des hl. Thomas von Aquin. Seine editorischen Fähigkeiten entdeckte ich während meiner Arbeit an der Edition von Meister Eckharts Auslegung des Johannesevangeliums durch die kritischen Briefe, die er mir über die ersten Lieferungen schrieb. Als mein Mitarbeiter Prof. Dr. K. Christ am 16. Dezember 1943 bei einem Bombenangriff in Berlin ums Leben kam, bat ich Decker, Christs Stelle zu übernehmen. Wir haben nach dem Krieg eine Lieferung gemeinsam zum Druck gebracht. Eine weitere Lieferung liegt fertig in seinem Nachlaß. Decker wirkte aber auch maßgebend an der Vollendung des 4. Bandes der Eckhart-Ausgabe (Sermones) mit und leistete bei den ersten beiden Bänden durch seine positive Kritik eine immer angenehm empfundene Hilfe.

Außer der Eckhart-Kommission zog auch die Cusanus-Kommission der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Decker als Mitarbeiter heran. Er sollte das »Compendium«, die letzte Schrift des Kardinals, und »De possest« herausgeben. Die Edition der Texte ist vorbereitet, aber leider noch nicht druckreif.

1955 gab Decker den unvollendeten Kommentar des hl. Thomas zu Boethius De trinitate nach den Handschriften mit einem ausgedehnten Quellennachweis heraus. Diese Ausgabe wurde von der wissenschaftlichen Welt so geschätzt, daß bereits 1959 eine neue Auflage erforderlich wurde. Das ist bei solchen Editionen eine große Seltenheit. P. A. Dondaine, O.P., der Leiter der Commissio Leonina zur Herausgabe der Werke des hl. Thomas, urteilte, daß auch seine Kommission keine bessere Ausgabe des Werkes hätte machen können. Er veranlaßte Decker, die kritische Ausgabe des Kommentars des hl. Thomas zu Dionysius Areopagita, De divinis nominibus, zu übernehmen und berief ihn in die Commissio Leonina. Darauf war Decker besonders stolz (soweit er überhaupt stolz sein konnte). Wenn man nun angesichts seines plötzlichen Todes allein die Last der Editionsarbeit in drei Kommissionen überschaut, kann man sich kaum des Gedankens erwehren, daß der Verstorbene sich wohl zuviel zugemutet hat. Aber nach einer Katastrophe sind wir ja immer klüger als vorher.

In Bernkastel wurde er bekannt, als er bei der Cusanus-Feier im Oktober 1949 einen sehr beifällig aufgenommenen Vortrag über »Nikolaus von Kues und der Friede unter den Religionen« hielt. Er veröffentlichte ihn in dem Sammelwerk »Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters« (Leiden, 1953). In dem Vortrag, den er bei dem von der Universität Padua arrangierten Cusanus-Treffen in Brixen im Juli 1960 hielt, griff er das Thema nochmals auf und setzte sich mit seinen Kritikern auseinander.

Vielleicht darf ich diese Gedenkworte mit den Ausführungen schließen, mit denen Decker seinen Vortrag schloß:

»Wenn Cusanus heute lebte, würde er, dem die concordantia zeit seines Lebens am Herzen lag, die Bewegung zur Una Sancta hin mit dem ganzen Einsatz seiner überragenden Persönlichkeit fördern. Er, der damals sogar in den nichtchristlichen Religionen Ansatzpunkte für ein Glaubensgespräch fand, würde heute erst recht versuchen, über die Gräben, die uns seit Jahrhunderten trennen, Brücken der Verständigung und der Liebe zu schlagen. Und er würde vor den schier unübersteigbaren Hindernissen, die heute noch immer einer Unio entgegenstehen, nicht zurückschrecken, weiß er doch *das* Mittel, das schließlich allein zum Erfolg führt, wenn Menschenkräfte versagen. Er ist es, der im Erzengel des Dialogs »De pace fidei« (Über den Frieden im Glauben) betet: »So komm denn Du zu Hilfe, der Du allein helfen kannst«. Vergessen sie bitte *diesen* Cusanus nicht, den *betenden* Cusanus, den knieenden Theologen« (*Humanismus* usw., S. 121).

Ich darf hinzufügen: Vergessen wir über dem Gelehrten Bruno Decker nicht den Frommen, dessen Lebenselement die Einheit von Glaube und Theologie, von Wissenschaft und Gebet war.

DIE THOMAS- UND PROKLOS-EXZERPTE DES »NICOLAUS TREVERENSIS« IN CODICILLUS STRASSBURG 84*

Von Rudolf Haubst, Mainz

Die Bibliothèque Nationale et Universitaire zu Straßburg besitzt in ihrem Kodex 84 (lat. 81), der nur etwa das Format eines Gebet- oder Betrachtungsbuches (13,3 × 10,0 cm) aufweist, ein Kleinod von überraschender Bedeutung für die Cusanus-Forschung.

Edmond Vansteenberghe, seit dem 31. Oktober 1927 Maître de Conférence, vom 1. Januar 1929 bis zum 31. Oktober 1939 Professor an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Straßburg[1], hat im Jahre 1928 erstmals darauf hingewiesen und den Nachweis geführt, daß schon der junge Cusanus diesen Kleinkodex mit Gersons Hauptwerk De mystica theologia und Bonaventuras Itinerarium mentis in Deum besaß, und daß die Exzerpte aus Proklos und Thomas auf den beiden Deckblättern von seiner Hand geschrieben sind[2]. Vansteenberghe hat auch schon die Tragweite dieser frühen Bonaventura- und Gerson-Kenntnis für die geistige Genesis des jungen Nikolaus von Kues gebührend hervorgehoben[3]. Sein Datierungsversuch unterscheidet jedoch noch

---

* Ein Faksimile dieses Codicillus, das die Cusanus-Gesellschaft herstellen ließ, befindet sich in der Bibliothek des St.-Nikolaus-Hospitals zu Kues (Faks. 1).

[1] Von den übrigen Lebensdaten dieses um die Cusanus-Forschung hochverdienten Gelehrten seien hier diese festgehalten: Edmond Benjamin Pierre *Vansteenberghe* ist am 26. April 1881 in Winnezeele (Nord) geboren. 1904 wurde er in Paris zum Priester geweiht und 1908 in Rom zum Doktor der Theologie promoviert. Am 29. Januar 1921 folgte an der Sorbonne zu Paris die Promotion zum Doctorat ès-lettres. Im Jahre 1908 begannen Vansteenberghes Studienreisen durch Deutschland, Österreich und Italien, die vor allem Nikolaus von Kues galten; 1910 setzten seine auf diesen bezüglichen Veröffentlichungen (s. unten, Bibliographie Nr. 83, 101, 305—308, 375) ein. Vor seiner Berufung nach Straßburg lehrte er zuletzt (seit 1919) als Professor der Moraltheologie am Grand Séminaire zu Lille. Am 6. Oktober 1939 wurde er zum Bischof von Bayonne, Lescar und Oloron ernannt. Er starb am 10. Dezember 1943 in Bayonne. — Die Kenntnis dieser und anderer Lebensdaten verdanke ich freundlichen Mitteilungen von Herrn Prof. M. Nédoncelle, z. Zt. Dekan der Faculté de Théologie Catholique zu Straßburg, sowie Herrn Kanonikus S. Arotçarena, Archiviste Diocésain zu Bayonne. Über die bischöfliche Wirksamkeit Vansteenberghes berichtet eine 1944 zu Bayonne erschienene Broschüre »Edmond Vansteenberghe« (46 S.) mit einem Vorwort von Kardinal Liénart, der ihn auch (am 10. Dezember 1939) in Lille zum Bischof geweiht hatte.

[2] *Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues*, s. Bibliographie Nr. 101.

[3] Ergänzt sei ein Hinweis auf das ausdrückliche Zitat: *Dicit cancellarius Garson(!)*,

nicht die zeitlich verschiedenen Stadien der Exzerpt-Niederschriften und wirkt dadurch irreführend. Zudem sind seine Mitteilungen über deren Inhalt allzu knapp. Eine gründliche Untersuchung der Anlage und Entstehungszeit des Kodex und der ungefähren Niederschriftsdaten der Exzerpte (I) sowie eine textkritische Edition der Thomas- (II) und der Proklos-Auszüge (III und IV) ist darum im Interesse einer weiteren Untersuchung (V) und der künftigen Forschung dringend notwendig.

I

Der Codicillus Straßburg 84

Die Pergamentfolien 1 bis 51 tragen in zwei Kolumnen eine schöne gotische Buchschrift von derselben Hand und rote Initialen.

a) Fol. (Blatt) 1ra beginnt (ohne Überschrift) *Jean Gersons De mystica theologia* (Anfangsworte: Astrinxit me promissio). Fol. 39vb bricht der Text gegen Ende des II. Traktates ab (mit den Worten: de situ, motu et figura)[4]. Das letzte Blatt der Mystischen Theologie ist herausgeschnitten. Dasselbe ist zwischen den Folien 23 und 24 mit zwei weiteren Blättern geschehen, wodurch der Text von der Mitte der 43. consideratio des Tractatus primus speculativus bis in die 1. consideratio des Tractatus secundus practicus[5] unterbrochen ist. Gegenüber der Ausgabe von A. Combes, die eine durch Gerson selbst im Jahre 1422 überarbeitete Textfassung wiedergibt, fehlen in unserer Handschrift, wie in den übrigen Zeugen der ältesten Textgestalt, noch einige Sätze oder kleinere Abschnitte[6]. Daß der ganze Codicillus schon im 14. Jahrhundert geschrieben sein soll, wie es im Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques publiques de France[7] heißt, ist jedoch schon dadurch ausgeschlossen, daß auch die älteste Textgestalt erst im Jahre 1408 entstand[8].

De mystica theologia c. 2: ›Fides, ut arbitror, est pax in credendo‹, mit dem Nikolaus (*Cod. Cus.* 220, fol. 22^{r}, Z. 40) einen Nachtrag zu Predigt 6 (nach der Zählung von J. Koch) einleitet. In der Ausgabe von A. Combes, *Joannis Carlerii de Gerson De mystica theologia*, Lugano 1957, steht dieser Satz: 130, 19.

[4] Combes 212, 64.

[5] Combes 118, 38 (ad men/tem) — 130, 18 (sani/tatum).

[6] Combes 4, 61—65 (Terreat — caritatem); 12, 20—25 (inde — intellectum) u. ö.

[7] Départements t. 47: Straßbourg, ed. par E. Wickenheimer, Paris 1923.

[8] Combes XXI. — Von Cusanus verbessert ist vielleicht fol. 21vb (unten) *redderemus* in *rediremus* (Combes 108, 58) sowie fol. 29vb (oben) *certissimus* in *certissime* (Combes 160, 93). Die Handschrift enthält noch zahlreiche andere Fehler.

Fol. 40ra beginnt *Bonaventuras Itinerarium mentis in Deum* (Überschrift: Incipit prologus usw.). Fol 51vb bricht der Text mitten in Kapitel 6 (bei den Worten: vera est / ibi origo)[9] ab. Das 7. Kapitel fehlt also ganz.

b) Über den beiden Kolumnen von Folio 1r steht, von noch ungeübter Hand in versuchter Buchschrift eingetragen, der Besitzername: *nicolaus Trevirensis*[10]. Derselbe Name ist, von der gleichen Hand und noch gleich ungelenk geschrieben[11], auch auf dem Blatt zu lesen, das noch dem vorderen Deckel aufgeklebt ist, nur daß er dort auf dem Kopf steht (s. Abbildung 1). Dort folgen darunter die Worte: *salue, crux sancta, per quam salua nos, omnipo⟨tens⟩!* »Sei gegrüßt, heiliges Kreuz; durch dieses rette uns, Allmächtiger!«
Als »Nicolaus Treverensis« wurde nun der spätere »Cusanus« auch noch bis gegen 1430 von den italienischen Humanisten bezeichnet. Er war ja auch Kleriker der Trierer Diözese und als solcher schon 1416 in Heidelberg immatrikuliert worden, während man seinen Heimatort Kues damals in Italien noch kaum kannte. Er selbst begann sich jedoch schon in den Jahren 1426–28 »Nicolaus de Cusza« zu nennen. Diese Überlegungen macht schon Vansteenberghe mit Recht dafür geltend, daß auch in diesem Falle mit »Nicolaus Treverensis« näherhin unser Nicolaus Cusanus gemeint ist, sowie für den frühen Zeitpunkt, zu dem dieser sich die beiden Werke über die mystische Theologie erworben haben muß. Das dürfte in der Tat spätestens 1424 gewesen sein. Die Schriftzüge lassen sogar daran denken, daß schon der Sechzehnjährige zu Heidelberg oder gar der Fünfzehnjährige (zu Deventer?) bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben, bei denen Gerson und Bonaventura hoch in Kurs standen, im Besitz der beiden Schriften war. Interessanterweise läßt sich auch noch ersehen, daß Nikolaus die beiden Werke zunächst einzeln erworben oder erhalten hat und sie erst später zusammenbinden ließ. Der Beweis dafür besteht in der Lösung des Rätsels, daß sein Name auf dem vorderen Deckblatt auf dem Kopf steht. Denn das erklärt sich nur so: Das Deckblatt gehörte ursprünglich zu einem Doppelblatt, ebenfalls aus Pergament, von dessen zweiter Hälfte zwischen den Folien 10 und 11 noch die Reste zu sehen sind. Dieses Doppelblatt bildete also zunächst einen Umschlag und trug die Namensaufschrift auf der ersten Seite oben. Es umfaßte entweder die ersten fünf Doppelblätter von Gersons Mysti-

---

[9] Ausg. von Quaracchi V, 311 a (n. 3).

[10] Daß erst eine spätere Hand das *Trev.* zu *Trevirensis* ausgeschrieben habe (Vansteenberghe 276), kann ich weder an Hand von Photographien noch am Original bestätigt finden.

[11] Vor allem die unterschiedliche Schreibweise derselben Buchstaben verrät, daß der Schreiber in der Buchschrift noch ungeübt war.

scher Theologie[12] oder aber Bonaventuras Itinerarium. (Das letzte ist darum nicht von der Hand zu weisen, weil der Anfang der Mystischen Theologie ohnehin schon den Namenszug trägt.) Spätestens beim Buchbinder wurde dann aber die Außenseite des früheren Umschlages aus irgendwelchen Gründen nach innen gewendet und der obere Rand nach unten gekehrt. So kam die Schrift des miteingebundenen Doppelblattes auf den Kopf zu stehen. Dessen zwischen den Folien 10 und 11 eingebundene Hälfte störte dann aber den dort nach wie vor ununterbrochenen Gerson-Text und wurde darum herausgeschnitten.
Was der so entstandene Codicillus dem jungen Nikolaus von Kues bedeutete, lassen noch die folgenden Indizien ahnen: Er ließ die kleinen Holzdeckel in rotes Schafleder einschlagen, mit Schließen versehen und auf beiden Seiten mit je fünf, in Form des Andreas-Kreuzes eingesetzten Steinen verzieren. Die Farbe ist inzwischen verblaßt, der Einband erneuerungsbedürftig geworden, die Schließen und die Steine sind ab- beziehungsweise herausgerissen. Über den Weg, auf dem dieser Kleinkodex aus den Händen des Nikolaus von Kues in den Besitz der Straßburger Bibliothek kam, läßt sich diesem selbst nichts entnehmen.

c) Wenden wir uns nun den glücklicherweise miterhaltenen Aufzeichnungen von der Hand des Nikolaus von Kues zu. Denn daran, daß diese von ihm selbst stammen, läßt der Schriftvergleich vollends keinen Zweifel. Andererseits ist es verwunderlich, daß Vansteenberghe über die auffallenden Unterschiede der drei Stadien von Schriftzügen, in denen erstens die zweimalige Eintragung des Namens, zweitens das Thomas-Exzerpt und drittens die Auszüge aus Proklos erhalten sind (vgl. die Abbildungen 1 und 2), ohne jeden Hinweis darauf hinweggesehen hat. Seine Darstellung erweckt darum den Eindruck, daß alle drei genannten Gruppen von Aufzeichnungen zu ungefähr der gleichen Zeit, und zwar spätestens 1424, von Nikolaus in den Kodex eingetragen worden seien. Einige der gewissenhaftesten Forscher verstanden Vansteenberghe auch tatsächlich so, allen voran R. Klibansky, der unter Berufung auf ihn auch die Proklosexzerpte schon in den Jugendjahren des Nikolaus von Kues geschrieben sein läßt[13] und von eben dieser Voraussetzung seine These herleitet, daß insbeson-

[12] Daß diese fünf Doppelblätter eine Lage bildeten, beweist noch die Zählung am unteren Rand sowie die Angabe des ersten Wortes von fol. 11ra (superior) am unteren Rande von 10va. Zu Ende einer Lage pflegten manche Schreiber nämlich das Anfangswort der nächsten Lage anzugeben.

[13] R. Klibansky, *Ein Proklosfund und seine Bedeutung* (Bibliographie Nr. 220) 141; ders., *Parmenides nec non Procli Commentarium in Parmenidem:* Platon Latinus III, London 1953, S. XV und 104. Darauf hinwiederum stützt sich J. Koch bei seinen Anmerkungen 92 und 138 zu »Über den Ursprung« (De principio) (Bibliographie Nr. 65)

dere der Auszug aus dem Parmenideskommentar »einen entscheidenden Anknüpfungspunkt für die cusanische Lehre von der Erhabenheit Gottes über die Coincidentia oppositorum« in De docta ignorantia bildete[14]. Trifft diese Voraussetzung zu? Nur ein gesonderter Schriftvergleich der Thomas- und Proklosexzerpte mit anderen datierbaren Autographen des Nikolaus von Kues kann hier Klarheit schaffen und über bloße Hypothesen hinausführen.

d) Aus der Zeit, da Nikolaus noch in Padua studierte (Oktober 1417 bis Sommer 1423), stammt der von ihm persönlich niedergeschriebene und mit mancherlei Randbemerkungen versehene Text einer Gerichtsordnung, der in Kodex 220 der Kueser Hospitalbibliothek auf Folio 152–276 erhalten ist. Auf Seite 241r hat dort der angehende »decretorum doctor« (Doktor des Kirchenrechtes) auch ein Datum dieser Niederschrift angemerkt: Prima die post ›Quasi modo geniti‹ 1423. Mit ›Quasi modo geniti‹ beginnt der Introitus des Weißen Sonntags. Die genannte Seite gibt mithin einwandfrei die Schriftzüge des jungen Nikolaus vom 12. April 1423 wieder.
Der Vergleich des *Thomas-Exzerptes* weist damit einige Ähnlichkeit auf; diese zeigt sich besonders bei dem Buchstaben ϑ, dessen schwungvolle Bogenführung sich beidemal von der ruhigen δ-(delta-)artigen Ausführung des d in späteren Jahren[15] sehr unterscheidet. Doch selbst bei diesem Buchstaben zeigen sich auch Differenzen. Bei dem langschäftigen, oben nach rechts hakenförmig umgebogenen Anfangs-ſ des Thomas-Exzerptes aber springen die Unterschiede in die Augen. Denn schon in der Niederschrift vom 12. 4. 1423 bildet das Anfangs-s durchweg einen kurzen Anstrich[16].
Der Vergleich mit der ältesten datierbaren Predigt-Aufzeichnung in Cod. Cus. 220, die für den Dreifaltigkeitssonntag 1431 entstand, befriedigt weit eher. Für das ϑ gilt das vollauf. Auch das langschäftige Anfangs-ſ taucht hier noch auf. Eine allseitige und überzeugende Übereinstimmung der Schriftzüge aber herrscht zwischen dem Thomas-Exzerpt und dem Anfang der Exzerpte aus Raimund Lull in Cod. Cus. 83 (s. Abbildung 3), für deren Beginn Nikolaus selbst den Montag nach dem Passionssonntag (22. März) 1428 als Datum angibt. Um die

---

89 und 102. Von daher kommt auch P. Wilpert in *Nikolaus von Kues vom Nichtanderen* (Bibliographie Nr. 63) 104, zu der noch verfehlteren Auffassung: »Doch war er (Cusanus) schon seit seiner Jugend mit den beiden Werken, der Platonischen Theologie und dem Parmenideskommentar, genügend vertraut, um ein Manuskript mit Schriften des Gerson und Bonaventura mit Randnoten(!) zu versehen, die auf diese beiden Prokloswerke Bezug nehmen«.

[14] R. Klibansky, *Ein Proklosfund* 28.

[15] Vergl. z. B. die beiden untersten Zeilen der Exzerpte auf Abbildung 1.

[16] Vgl. z. B. Abb. 1, Zeile 2: simili, sensu usw.

gleiche Zeit, im Jahre oder um das Jahr 1428, da sich Nikolaus so intensiv mit dem Schrifttum und der eigenartigen Ideenwelt des Raimundus Lullus zu beschäftigen begann, ist mithin auch sein Thomas-Exzerpt entstanden.

e) *Die Proklos-Exzerpte* setzen sich näherhin aus zwei größeren Textstücken und einem kurzen Zitat zusammen. Cusanus begann deren Niederschrift auf der noch freien Vorseite des Pergamentblattes, dessen wohl schon damals auf dem hinteren Deckel aufgeklebte Rückseite das Thomas-Exzerpt enthält, mit einem Textstück aus dem Kommentar des Proklos zu Platons Parmenides (Zeile 1–25). Darauf folgt ein noch etwas umfangreicherer Auszug aus dem ersten Buche der Theologia Platonis des Proklos, der auf derselben Seite beginnt (Zeile 26–43) und sich dann (weil der Kodex sonst keinen Platz mehr bot) mit neuer Überschrift auf dem noch freien Raum des vorderen Deckblattes fortsetzt (Zeile 1–29). Das Schriftbild ist hier durchgehend so einheitlich, daß man zwischen der Eintragung dieser beiden Textstücke mit keinem nennenswerten zeitlichen Abstand zu rechnen braucht. Das gleiche gilt von dem dann folgenden kurzen Proklos-Zitat und der abschließenden Notiz über Platons Timaios.
Dieser ganze Komplex verrät also eine eingehendere Beschäftigung mit Proklos. Aber für welche Zeit? Durch Schriftvergleiche mit datierten Predigtaufzeichnungen läßt sich mit Sicherheit so viel ausmachen, daß für diese Exzerpte kein Termin vor dem Jahre 1438 in Frage kommt. Die genauere Zeitbestimmung wird allerdings um so schwieriger, weil sich die Schriftzüge des Nikolaus von Kues von da an bis gegen sein Lebensende relativ gleichförmig durchhalten und immer nur innerhalb ungefähr desselben Rahmens variieren. So läßt es zum Beispiel die Buchstabengestalt der Predigtniederschrift für Epiphanie 1439 schon durchaus als möglich erscheinen, daß auch die Proklos-Exzerpte ungefähr damals entstanden seien. Dasselbe gilt aber wenigstens ebenso gut noch von den Autographen um die Jahreswende 1444/45 und selbst noch von Aufzeichnungen der fünfziger Jahre[17]. Die Übereinstimmung mit den Predigt-Niederschriften und dem Entwurf des Dialogs »Vom verborgenen Gott« *(De Deo abscondito)*, die um die Jahreswende 1444/45 entstanden[18], fällt besonders auf.

---

[17] Erwähnt sei, um bei diesem Symptom zu bleiben, daß sich noch diese ganze Zeit hindurch vereinzelt ein langes Anfangs-*ſ* (vgl. das *super Parmenidem* in der Überschrift zum 1. Exzerpt) neben dem kurzen Anstrich für das Anfangs-s nachweisen läßt.
[18] Vgl. R. Haubst, *Nikolaus von Kues vor dem verborgenen Gott* (Bibliographie Nr. 184) 181–186. Bei dem Dialog-Autograph ist die Ähnlichkeit besonders groß, weil dort wie bei den Exzerpten im Vergleich zu den Predigten die Schriftzüge ruhiger verlaufen.

Es wäre jedoch zu gewagt, allein auf diesem Wege eine genauere Zeitbestimmung zu treffen. Immerhin dürfen wir jedoch den Versuch, die Exzerpte schon in die »Jugendjahre« des Nikolaus von Kues zu datieren und von diesen her eine schon so frühe Bekanntschaft mit den tragenden Ideen des proklëischen Systems nachzuweisen, schon jetzt als gescheitert betrachten. Ein weiteres Fragen nach Herkunft und Entstehungszeit der Exzerpte kann erst nach der folgenden Text-Darbietung sinnvoll sein.

II

Das Exzerpt aus Thomas von Aquin

Summa theologiae, pars I, quaestio 39, articulus 8
(s. Abbildung 2)

a. Text

Zur Datierung vergleiche die Vorbemerkungen unter I, d.
Die kräftigen, jochbogenförmigen Linien am linken Rand des Autographs stellen eine malerisch verspielte Klammer dar, welche andeuten soll, daß mit den links oben nachgetragenen drei Zeilen die Disposition des Folgenden eingeleitet wird. Auch bei deren Durchführung finden sich im Text einige schwach angedeutete Klammern oder sind solche zu ergänzen.
Was Cusanus wörtlich aus Thomas übernommen hat, geben wir in Kursivdruck wieder.

Primo consideratur res ipsa absolute, inquantum est ens quoddam: Hil⟨arius⟩[19] ut *»ego sum qui sum« consideratur deus secundum esse suum; secundum quam*[20] *»aeternitas« appropriatur p⟨atri⟩, »species« fi⟨lio⟩, »usus« spi⟨ritui⟩ sancto.*

Secunda consideratio rei est, inquantum est una. Augustinus[21] *appropriat p⟨atri⟩ »unitatem«, filio »aequalitatem«, spiritui sancto »concordiam« sive »connexionem«.*

In consideratione creaturae quattuor Quae unitatem impor⟨tant⟩
- *absolute, non ad aliud*
- *in respectu ad aliud*
- *connexio concordiam importat* (?)

[19] Hilarius, *De Trinitate* II, 1: PL 10, 51 A.
[20] Das *quam* ist hier wie bei Thomas auf *appropriatio Hilarii* zu beziehen.
[21] Augustinus, *De doctrina christiana* I, 5: PL 34, 21.

occurrunt per ordinem:

Tertia consideratio rei est, secundum quod inest

ei
- *virtus ad operandum et causandum*
- proprietas *potentiae, sapientiae* et *bonitatis*
- *ratio[nem] principii, verbum, obiectum amoris*

Quarta consideratio rei est secundum habitudinem, quam habet ad causata, prout consideratur deus in habitudine ad suos effectus; sumitur propriatio »ex quo, per quem et in quo« secundum

causas
- *efficient*em *ratione potentiae, et appropriatur patri,*
- formalem sive *habitudinem formae, et appropriatur fi⟨lio⟩,*
- *finalem,* quae est eius *bonitas,* qua nos in debitum *finem* dirigit.

Et haec quadruplex consideratio circa deum nobis occurrit. Auctoritates singulis applicatas nota, uti supra assignantur in prima Summa, quaestione XXXIX, ar⟨ticulo⟩ VIII°, Thomas.

b. Übersetzung und Erläuterung

Vorbemerkungen: Bei Cusanus wie bei Thomas geht es um die schwierige trinitarische Frage, ob die »heiligen Lehrer« (Kirchenlehrer) den göttlichen Personen zutreffend bestimmte Wesenseigenschaften zuordnen *(appropriare)* konnten. Das cusanische Exzerpt aus dem Thomastext ist jedoch derart kompakt, daß dessen Wortlaut wiederholt erst im Text- und Gedankenzusammenhang des Thomasartikels verständlich wird oder einen eindeutigen Sinn erhält. Darum fügen wir hier zur Sinnerhellung weitere Stücke des Thomastextes (auch kursiv, aber in Klammern) hinzu. Was Cusanus frei formuliert oder was wir selbst (in Klammern) zur Erklärung hinzufügen, wird in gewöhnlicher Schrift wiedergegeben.

---

1) inquantum: *aus* ingenitum (?) *verbessert* 2) Hilarius: hyl; ego sum: loquitur fuit ab i⟨nitio⟩ *getilgt* 12) importat (?): *Das unleserliche Zeichen nach* concordiam *soll vermutlich* importat, *vielleicht aber auch* in s⟨piritu⟩ s⟨ancto⟩ *bedeuten* 15) ordinem: *Zur Verdeutlichung ist* IIII^or^ *nachgetragen und durch eine Schleife auf das vorhergehende schwer lesbare* quattuor *bezogen* 16) rationem: *Der Akkusativ ist aus dem Kontext bei Thomas übernommen* 18—26) deus: in habitudine — dirigit *ist unter dem übrigen Text nachgetragen und durch eine Schleife hinter* deus *eingeordnet* 25) finalem: *aus* finaliter *verbessert; dahinter ein unleserliches Zeichen, das vielleicht* s⟨cilicet⟩, *vielleicht* que *bedeuten soll;* bonitas: b *aus* qua *verbessert.*

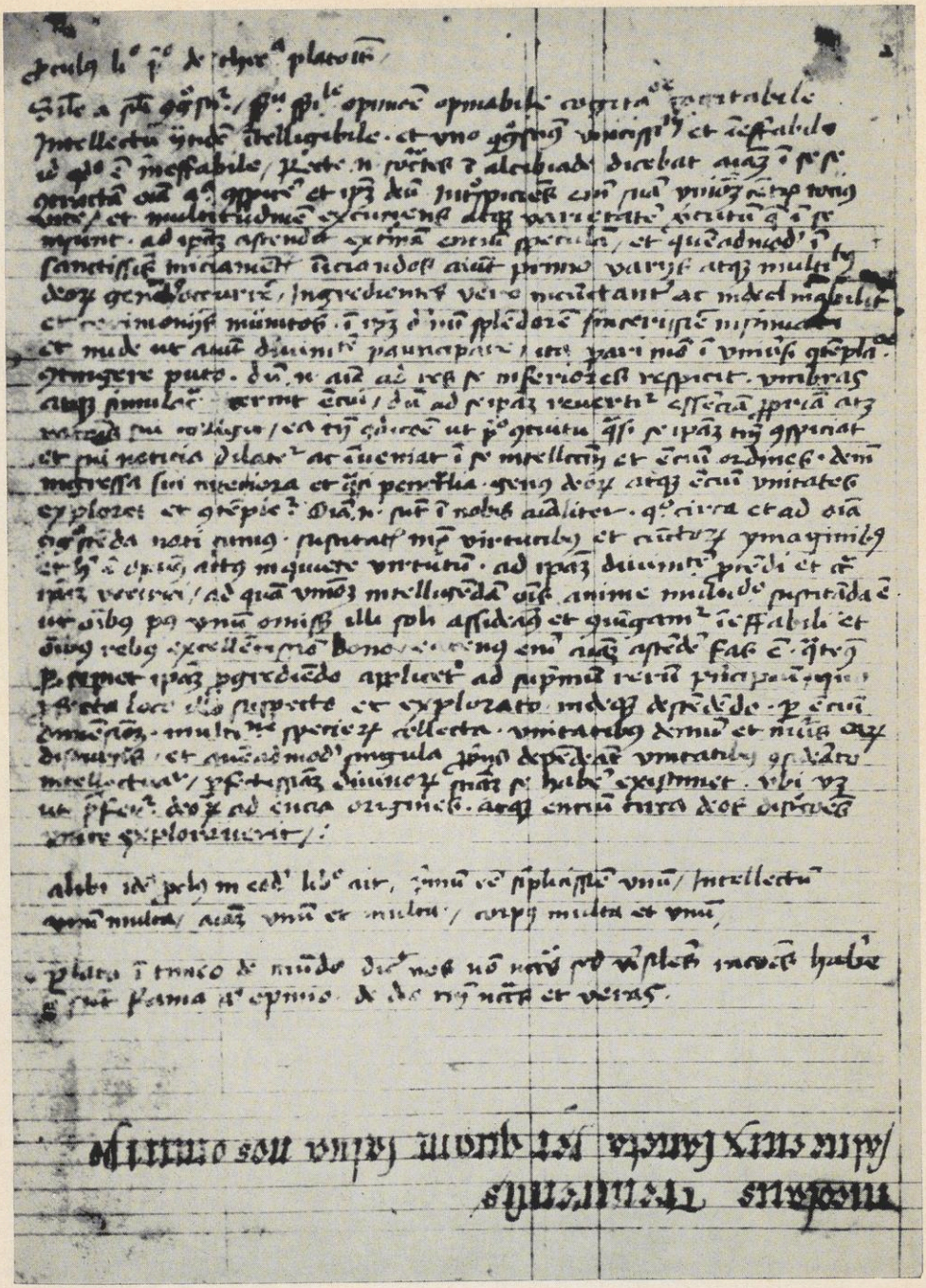


Abb. 1: Cod. Straßburg 84, Innenseite des vorderen Deckblattes (Exzerpte aus Proklos, Theologia Platonis, und Platons Timaios)

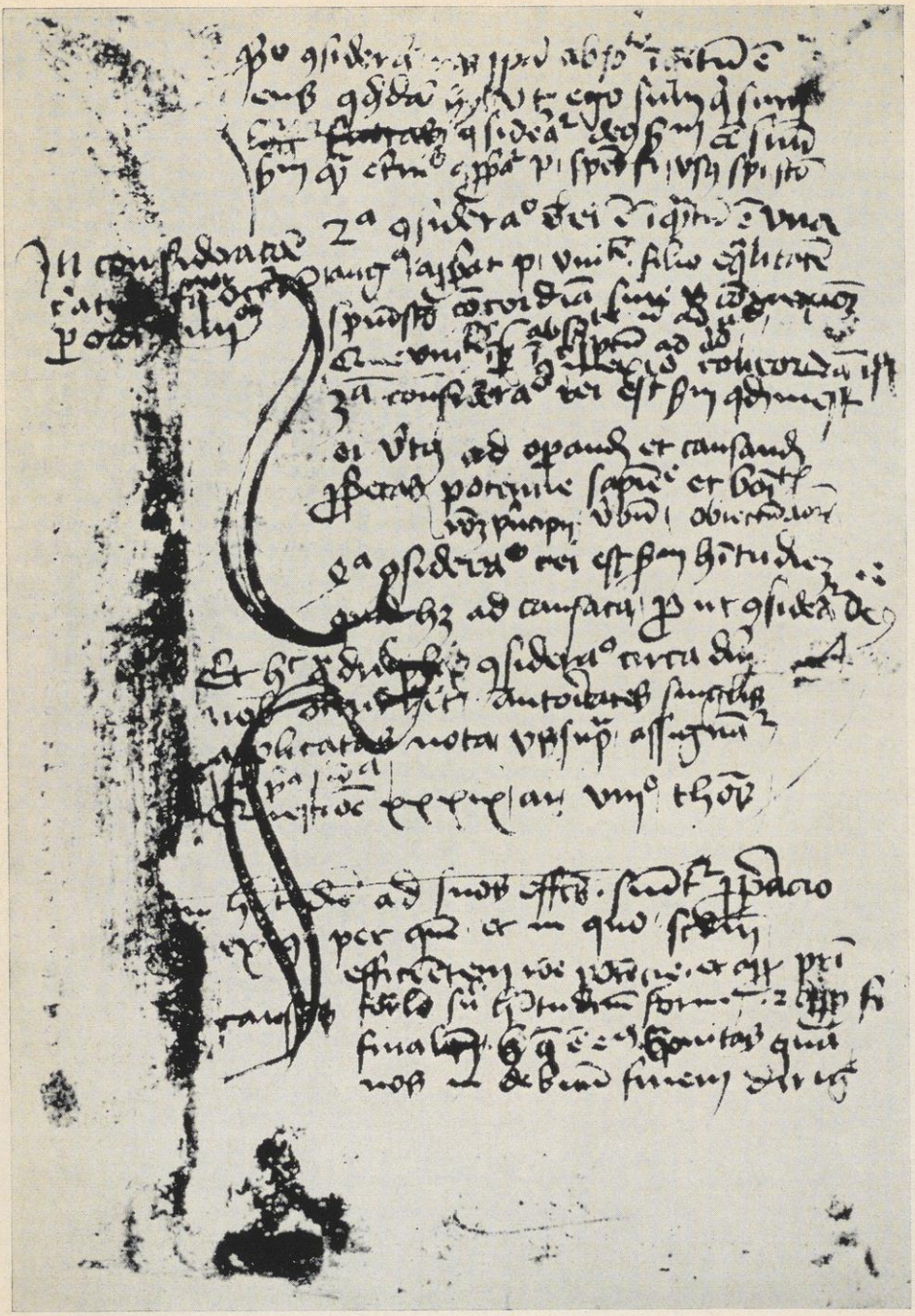


Abb. 2: Cod. Straßburg 84, Rückseite des hinteren Deckblattes (Exzerpt aus Thomas, Summa theologiae)

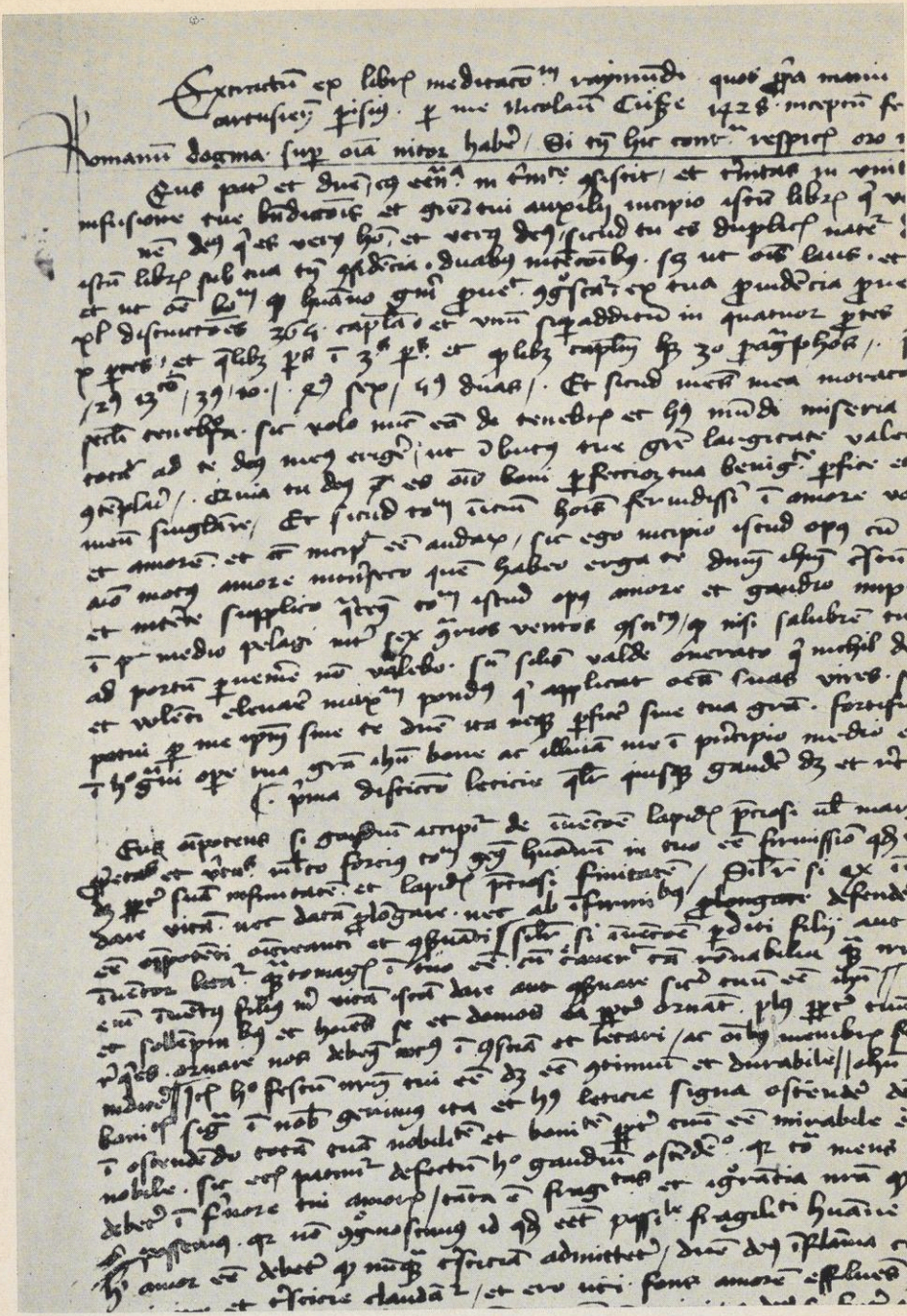


Abb. 3: Cod. Cus. 83, Ausschnitt aus fol. 51r (Beginn der Exzerpte aus Raimund Lull vom Jahre 1428)

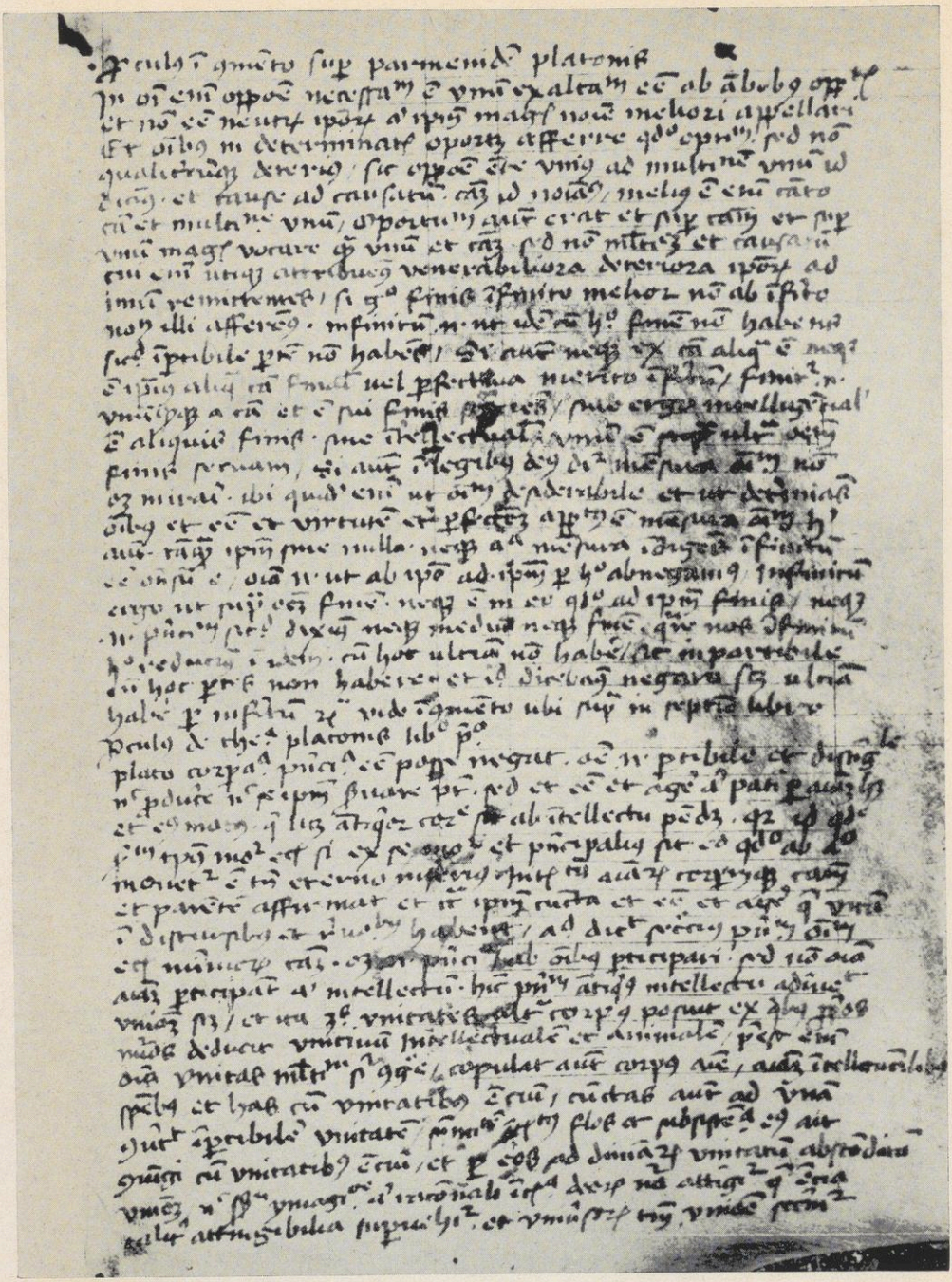


Abb. 4: Cod. Straßburg 84, Vorseite des hinteren Deckblattes

»(Unser Intellekt wird durch die Geschöpfe zur Erkenntnis Gottes geführt. Darum muß er auch Gott nach der Art und Weise betrachten, die er von den Geschöpfen her annimmt. Bei der Betrachtung eines Geschöpfes stoßen wir der Reihe nach auf (folgende) vier (Gesichtspunkte):
Zuerst betrachtet man ein Wesen selbst für sich, sofern es ein bestimmtes Seiendes ist. So wird Gott zum Beispiel bei dem ›Ich bin, der ich bin‹ (Ex 3,14) im Hinblick auf sein Sein betrachtet. (Von daher wird die Appropriation des) Hilarius[22] (genommen), bei der die Ewigkeit dem Vater, die Gestalt dem Sohne, der Gebrauch (der beglückende Besitz) dem Heiligen Geiste zugeeignet wird.
Die zweite Betrachtungsweise geht auf ein Wesen, sofern es eines ist. (So) eignet Augustinus dem Vater die Einheit, dem Sohne die Gleichheit, dem Heiligen Geiste die Eintracht oder Verbindung zu. Diese (drei) (Attribute) begreifen die Einheit (erstens) für sich, ohne Hinsicht auf anderes, (zweitens) in Hinsicht auf anderes (in sich)[23], die Verbindung begreift (?) Eintracht in sich.
Die dritte Betrachtungsweise geht auf ein Wesen, sofern ihm Kraft zum Wirken und Bewirken innewohnt, (und näherhin) die Eigentümlichkeit der ›Macht, Weisheit und Güte‹. (Die Macht fällt nämlich unter den) Begriff des Prinzips; (darum hat sie Ähnlichkeit mit dem himmlischen Vater, der das Prinzip der ganzen Gottheit ist. Die Weisheit hat Ähnlichkeit mit dem himmlischen Sohne, sofern dieser das) Wort (und dieses nichts anderes als der Inbegriff der Weisheit ist); (die Güte ist Inbegriff und) Gegenstand der Liebe; (darum hat sie Ähnlichkeit mit dem göttlichen Geiste, der die Liebe ist).
Die vierte Betrachtungsweise geht auf eine Wirklichkeit und deren Verhältnis zu dem (von ihr) Verursachten; so wird Gott im Verhältnis zu dem von ihm Bewirkten betrachtet (und) die Appropriation ›aus ihm, durch ihn und in ihm‹ (Röm 11,36) den Ursachen entsprechend verstanden. (Die Präposition ›aus‹ bezeichnet (hier) nämlich) Wirkursächlichkeit, (die Gott) auf Grund seiner Wirkmacht (zukommt) und (darum auch) dem Vater zugeeignet wird. (Das ›durch‹ bezeichnet mitunter die Form*ursache* oder das Verhältnis der Form, durch die etwas wirkt; diese) wird dem Sohne zugeeignet. (Die Präposition ›in‹ kann bei Gott auch) Zielursächlichkeit (bezeichnen); diese ist seine Güte, durch die er uns auf das zu erreichende Ziel hinlenkt; (sie wird dem Heiligen Geiste zugeeignet).
Auf diese vierfache Betrachtungsweise stoßen wir bei Gott. Die einzelnen Autoritäten (hier: die einschlägigen Vätertexte) merke (dir so), wie sie oben angeführt werden: in der Ersten Summe, Frage 39, Artikel 8, bei Thomas.

---

[22] Hier erst ist dieses Wort sinngemäß einzufügen.
[23] Man kann von »einem Ding« sprechen, ohne an ein anderes zu denken, während das Attribut der Gleichheit nur mit Bezug auf »ein anderes« sinnvoll ist.

Inhaltlich führt uns diese skizzenhafte Wiedergabe eines Artikels aus der theologischen Summe des Thomas von Aquin mitten hinein in die schwierige Problematik einer universalen Analogia Trinitatis, nach der in allen Geschöpfen gleichsam in bunter Strahlenbrechung das personale Lebensgeheimnis des Dreieinigen Gottes widerleuchtet. Bei Nikolaus von Kues war das zeitlebens eines seiner Lieblingsthemen[24]. Wenn wir uns aber aus heutiger Sicht schon bei der Predigt am Dreifaltigkeitssonntag 1431 und in der noch früheren »Predigt 19« (nach der Zählung von J. Koch) über die Lebendigkeit dieser Thematik im cusanischen Denken wundern müssen, so wissen wir nunmehr, daß auch der heilige Thomas zu deren Anregern gehörte.

Doch weshalb trug der junge Nikolaus diese Skizze gerade auf dem Pergamentumschlag des bonaventurischen Itinerarium mentis in Deum (oder schon auf dem rückwärtigen Deckblatt dieses Codicillus) nach? Höchstwahrscheinlich, weil das gleiche Thema von Spuren der göttlichen Dreieinigkeit in allen Bereichen der Schöpfung auch dieses Opusculum Bonaventuras durchzieht. Nach dessen Lektüre wollte der Doktor des kanonischen Rechtes bei irgendeiner Gelegenheit auch die Ansätze, die Thomas zu einer »trinitarischen Ontologie« bietet, in diesem Codicillus kurz gefaßt für sein persönliches Nachdenken festhalten.

Dieser Zusammenhang wird dadurch noch weiter erhellt, daß Nikolaus um die gleiche Zeit, da er den Schriftzügen nach den Thomastext exzerpierte, nämlich im Jahre 1428, sich auch intensiv mit dem Schrifttum und dem eigenartigen philosophisch-theologischen Weltbild des Raimundus Lullus zu befassen begann und daß er bei diesen Studien – nach Ausweis seiner umfangreichen Exzerpte in dem Kueser Kodex 83 und seiner ersten Predigten – auf die trinitarische Strukturiertheit alles Seienden sein besonderes Augenmerk richtete.

III

Das Exzerpt aus dem Parmenideskommentar des Proklos

Das zuerst niedergeschriebene Proklos-Exzerpt in Kod. Straßburg 84 entstammt nicht dem siebten und letzten Buche des großen proklëischen Parmenideskommentars, wie die Schlußbemerkung von der Hand des Nikolaus von Kues vermuten läßt, sondern dem sechsten Buch[25]. Über die Herkunft des lateinischen

---

[24] Vgl. R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nik. v. Kues*, Trier 1952.

[25] Der griechische Proklostext: V. Cousin, *Procli Platonici Opera* VI, Paris 1827 104, 21—106, 4.

Textes kann kaum ein Zweifel sein: die von dem flamländischen Dominikaner Wilhelm von Moerbeke († 1286) hergestellte Übersetzung liegt zugrunde. Den lateinischen Text desselben Kommentars in Cod. Cus. 186 hat nämlich R. Klibansky mit überzeugenden Gründen als Moerbeke-Übersetzung nachgewiesen[26]. Das Exzerpt in dem Straßburger Codicillus weicht nur an einigen Stellen davon ab.

Um das genau zu dokumentieren, wird im folgenden alles, worin das Exzerpt mit dem entsprechenden Abschnitt in Cod. Cus. 186 (fol. 114r, Z. 25 – 114v, Z. 8) genau übereinstimmt, kursiv gedruckt.

a. Text

Cod. Straßburg 84, Vorseite des hinteren Deckblattes, Z. 1–25 (s. Abb. 4).

Proculus in commento super Parmenidem Platonis.

In omni enim oppositione necessarium est unum exaltatum esse ab ambobus oppositis et non esse neutrum ipsorum aut ipsum magis nomine meliori appellari; et omnibus in determinatis oportet afferre, quod *optimum, sed non qualitercumque deterius. Sic oppositione ente unius ad multitudinem unum id dicimus et causae ad causatum causam id nominamus. Melius* est *enim causato causa, et multitudine unum. Opportunum autem erat et ›super causam‹ et ›super unum‹ magis vocare quam ›unum‹ et ›causam‹, sed non ›multitudinem‹ et ›causatum‹. Cui enim utique attribuemus venerabiliora, deteriora ipsorum ad* imum *remittentes? Si* ergo *finis infinito melior, non ab infinito nomen illi afferemus. Infinitum* enim ut *idem cum hoc ›finem non habens‹,* sicut *impartibile ›partem non habens‹. Si autem neque ex causa aliqua est neque est ipsius aliqua causa finalis vel perfectiva, merito infinitum. Finitur enim unumquodque a causa, et est sui finis sortiens. Sive* ergo *intellegentialis est aliquis finis sive intellectualis, unum est ultra omnem finis servam.*

2) unum: le unum C 3) neutrum: neutrius C; meliori: melioris C 4) in determinatis: indeterminatis C; quod: quid C; non: quid *ü. d. Z. beigefügt* C 6) causae: et *getilgt* C; est *fehlt* C; causato: quidem *beigefügt* C 7) causa: et *fehlt* C; multitudine: autem *beigefügt* C 8) ›super unum‹: ipsum *beigefügt* C 9) imum: unum C 10) ergo: igitur C 10–12) afferemus – habens: Neque enim licitum erat a deteriori ad illud denominationes remittere, sed, ut ostendimus, et prius secundum abnegationem a meliori. Nam le infinitum hoc idem cum hoc non finem habens, ut le impartibile cum non partes habens, quando ordinatur impartibile de uno C 12) autem: et *beigefügt* C 12–13) causa aliqua: telica, id est finalis vel perfectiva causa *beigefügt* C; est neque est ipsius aliqua causa finalis vel perfectiva *fehlt* C 14) ergo: igitur C;

[26] R. Klibansky, *Ein Proklosfund* 30–32; ders., *Parmenides, Praefatio* XV–XXVII.

Cod. Cus 186, fol. 114v *Si autem in Legibus*[27] *deus dicitur ›mensura omnium‹, non oportet mirari. Ibi // quidem enim ut omnium desiderabile et ut determinans omnibus et esse et virtutem et perfectionem appellatus est mensura omnium, hic autem tamquam ipsum* sine nulla *neque alia mensura indigens infinitum esse ostensum est. Omnia enim ut ab ipso ad ipsum per hoc abnegamus. Infinitum* ergo *ut supra omnem finem, neque est in eo, quod ad ipsum finis; neque enim principium, sicut diximus, neque medium, neque finem. Quare nos infinitum hoc reducimus in idem cum hoc ›ultima non habere‹, sic*⟨ut⟩ *impartibile cum* hoc *›partes non habere‹; et illud dicebamus negare, scilicet ›ultima habere‹ per infinitum* etc. Vide in Commento, ubi supra, in septimo libro[28].

Wie die aus dem kritischen Apparat ersichtlichen Abweichungen zeigen, stellt der Text in dem Straßburger Kodex (Cod. Argentoratensis = A) auch in dem Sinne ein »Exzerpt« aus der Übersetzung Moerbekes dar, daß der Wortlaut gekürzt ist. Nirgends enthält nämlich A gegenüber C (= Cod. Cus. 186) ein Mehr an Text. Andererseits weicht A jedoch auch mehrmals durch solche Wortdifferenzen von C ab, welche den Wortsinn verändern.
Um einen Überblick darüber zu ermöglichen, unterbrechen wir auch hier, wo Abweichungen vorliegen, den Kursivdruck und fügen den Wortsinn der Moerbeke-Übersetzung in runden Klammern bei. Weil aber schon diese Übersetzung nicht immer eindeutig und fehlerfrei ist, greifen wir hier zugleich auch auf den griechischen Originaltext (G) zurück, indem wir in Zweifelsfällen erklärend einiges daraus ergänzen.

b. Übersetzung

Aus dem Kommentar des Proklos zu Platons Parmenides:
Bei aller Gegensätzlichkeit muß nämlich (G: entweder) *das Eine über die beiderseitigen Gegensätze erhaben sein und keiner von diesen sein* (C: zu keinem von diesen gehören) *oder vielmehr selbst mit einem besseren Namen* (G+C: mit dem Namen eines Besseren) *angeredet werden; und allem im Bereich des Bestimmten* (C: und allem Unbestimmten) *ist das hinzuzufügen, was*

---

unum: le unum *C* 15) est: supra *getilgt C;* servam: seyram *C* 19) sine nulla: fino nullo *C;* infinitum: igitur ut supra omnem *getilgt C* 20) ergo: igitur *C* 22) infinitum: le infinitum *C* 24) negare: negari *C*.

---

[27] Platon, *Nomoi* IV, 716 C.

[28] Vielleicht ist Cusanus hier ein Versehen unterlaufen. Denn das Vorhergehende entstammt dem 6. Buch. Wahrscheinlicher soll jedoch diese Nachbemerkung auf einen verwandten Text im 7. Buch (Cousin VI, 210 ff.) hinweisen, wo (212) u. a. das Zitat aus Platons Gesetzen wiederkehrt.

das Beste ist (C: ist etwas Bestes hinzuzufügen)[29], *aber nichts irgendwie Geringeres* (G: Dürftigeres). *Bei dieser Gegensätzlichkeit des Einen zur Vielheit nennen wir es* (dies) *›eines‹, und* (bei der Gegensätzlichkeit) *der Ursache zum Verursachten bezeichnen wir es als ›Ursache‹. Denn besser als das Verursachte ist die Ursache und als die Vielheit das Eine. Es ziemte sich aber, es eher ›Über-Ursache‹ und ›Über-Eines‹ zu nennen als ›Eines‹ und ›Ursache‹, jedoch nicht ›Vielheit‹ und ›Verursachte‹. Wem sollen wir nämlich das Erhabenere zuschreiben, indem* (C: wenn) *wir das Geringere nach ganz unten verweisen* (G+C: auf das Eine übertragen)? *Wenn also die Begrenzung* (finis = πέρας) *besser als das ›Unbegrenzte‹* (ἄπειρον) *ist, so werden wir nicht vom Unbegrenzten her einen Namen an* es herantragen (...). *Denn das* (dieses) *›Unbegrenzte‹ ist identisch mit ›keine Grenzen habend‹, wie auch das ›keine Teile habend‹ mit dem Unteilbaren* (...). *Ist es*[30] *aber auch nicht von* irgendeiner (G+C: einer anderen) *Ursache und gibt es auch für es keine* Ziel- oder Vollendungsursache (G hat nur: τελικὸν ἄιτιον), *so ist es dementsprechend unbegrenzt. Denn begrenzt* wird *und sein* (G: jeweiliges) *Ziel erlangt jegliches Ding* von seiner Ursache. *Ob also eine Begrenzung geistig erkennbar oder geistig aktiv ist:* das Eine *ragt über jede Ziel-Dienerin* (G+C: die ganze Reihe des Begrenzten: finis = τοὺ πέρατος) *hinaus.*

Wenn Gott aber in den ›Gesetzen‹[31] *›das Maß von allem‹ genannt wird, so braucht uns das nicht zu wundern. Denn dort ist er als das für alles Erstrebenswerte und allem Sein, Wirkkraft und Vollkommenheit Abgrenzende ›das Maß von allem‹ genannt worden; hier aber ist er, weil selbst keiner* (G+C: Begrenzung) *oder (irgendeiner) anderen Zumessung bedürfend, als Unbegrenztes erwiesen worden. Alles verneinen wir nämlich dadurch von ihm im Hinblick darauf. Das Unbegrenzte ist mithin* (G: auch) *über aller Begrenzung; und* (G: denn) *es gibt im Hinblick auf es keine Begrenzung, weil es für es auch keinen ›Ursprung‹ gibt, wie wir sagten, noch ›Mitte‹ noch ›Ziel‹. Darum führten wir dieses ›Unbegrenzte‹ eben darauf zurück, daß es keine Grenzen hat, wie ja auch das Unteilbare darauf, daß es keine Teile hat; und dies, nämlich daß es Grenzen habe, ist von ihm, sagten* (G: sagen) *wir, unendlich weit zu verneinen.* Siehe in dem oben genannten Kommentar, im siebten Buch.

---

[29] Hier weicht schon die Übersetzung Moerbekes von dem griechischen Text bei Cousin (καὶ γὰρ τῷ πάντων ἀρίστῳ χρὴ προσφέρειν τὸ ἀόριστον: dem Besten von allem muß man die Unbegrenztheit hinzufügen) ab. Vielleicht waren die Worte ἄριστον und ἀόριστον schon in der griechischen Vorlage Moerbekes vertauscht.

[30] Gemeint ist: das Eine.

[31] Platon, *Nomoi;* vgl. Anm. 27.

c. Flechten wir nun, nach dem vorhergehenden Aufweis der der textlichen Abweichungen des Exzerptes von der Proklos-Übersetzung in Codex Cusanus 186, schon einmal die literarkritische Frage ein: Wie erklären sich die inhaltlichen Abweichungen in dem Exzerpt? Fand Cusanus diese bereits in einer Vorlage vor? Oder aber suchte er selbst hier die manchmal undurchsichtige Übersetzung zu verbessern?

Eine Antwort darauf darf nicht vorschnell voraussetzen, daß die Vorlage, der Cusanus sein Exzerpt entnahm, schon der heutige Codex Cusanus 186 gewesen sei. Im Gegenteil, wenn Cusanus diese Handschrift schon damals besessen hätte, wäre die sorgfältige Eintragung des Exzerptes in einen anderen Kodex nicht nötig gewesen. Eine Hervorhebung des Textes in Cod. 186 durch irgendwelche Zeichen hätte genügt; und wenn er diesen dennoch hätte herausschreiben wollen, warum dann in unseren Gerson-Bonaventura-Codicillus? Wir dürfen also umgekehrt mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß Nikolaus den heutigen Cod. Cus. 186 erst später in seinen Besitz brachte.

Dafür spricht auch die Feststellung, daß das Exzerpt statt des offenbar nicht verstandenen griechischen Wortes σειρά (Reihe) »servam« (Dienerin) hat, während in Cod. Cus. 186 eindeutig »seyram« steht und Nikolaus dort auch so las, wie die Randbemerkung dazu (s. unten, unter 3) bezeugt. Die letzte Anmerkung ergänzt dort das »sic impartibile« treffend zu »sic*ut* impartibile«. Aus beidem ist zu entnehmen, daß die Randbemerkungen in Cod. Cus. 186 jünger sind als das Straßburger Exzerpt.

Die Umwandlung von »seyram« in »servam« kann sowohl in der Unkenntnis des griechischen Wortes begründet wie durch die schlechte Lesbarkeit der Vorlage[32] bedingt sein[33]. Zu »servam« kam Nikolaus (oder schon seine Vorlage) jedenfalls nur an Hand inhaltlicher Erwägungen. Von einem Rückgriff auf den griechischen Text kann hier nämlich keine Rede sein. Dasselbe gilt offensichtlich auch vorher von der Fehlkorrektur des »ad unum remittentes« (auf das Eine zurückführend), so Moerbeke, in »ad imum remittentes« (nach ganz unten verweisend). Auch das war nicht das Werk eines Neuübersetzers oder einer philologischen Textüberprüfung, sondern eine rein spekulative Konjektur, die den griechischen Textsinn (»auf das Eine übertragend«) verfehlt. Das »neutrum« statt »neutrius« zu Anfang stellt hingegen eine tatsächliche Verbesserung dar, die Nikolaus auch in seiner späteren Randglosse (s. unten, unter 1) gegen Moerbekes Übersetzung beibehielt, während das folgende »nomine meliori« statt »nomine melioris« und die Aufteilung des »indeterminatis« in »in determinatis« wiederum dem griechischen Text widersprechen.

---

[32] Vgl. Anm. 29.

[33] Vgl. die Textkorruption *sine nulla* statt *fine nullo* (Z. 19).

Bei Nikolaus von Kues sind derartige, oft scharfsinnig ausgedachte und auch zutreffende, Textkonjekturen nicht selten. Wir dürfen in ihm – im Stadium seiner ersten Berührung mit lateinischen Proklostexten – auch den »Korrektor« des von ihm niedergeschriebenen Auszuges aus dem Parmenideskommentar vermuten. Daneben ist freilich die Möglichkeit, daß Nikolaus dieses Textstück schon im vorliegenden Wortlaut separat vorfand oder von einem Dritten erhielt, nicht ausgeschlossen. Ein so guter Gräzist wie Ambrogio Traversari, in dem wir den Übersetzer des Fragmentes aus der Theologia Platonis vermuten werden, kommt hier jedoch als Mittelsmann kaum in Frage. Der abschließende Hinweis auf das *siebte* Buch stützt zudem die Mutmaßung, daß Nikolaus selber das Straßburger Textstück einer Handschrift mit dem ganzen Kommentar entnahm.

d. In *Codex Cusanus 186*, fol. 114^{r-v}, hat Nikolaus – später, wie wir bereits sahen – dem Textstück, das ihm schon durch das Exzerpt bekannt war, mehrere kleinere und größere *Randbemerkungen* hinzugefügt, sich also nochmals intensiv um dessen Verständnis bemüht. Diese Glossen seien zunächst der Reihe nach abgedruckt. Was wörtlich mit der Übersetzung Moerbekes übereinstimmt, erscheint in Kursiv.

1. Zum obigen Text S. 27, zu Z. 2–5:
In omni oppositione necessarium est unum exaltatum esse ab ambobus oppositis et non esse neutrum ipsorum aut ipsum magis nomine melioris appellari.
2. Zu Z. 10–13:
Arguit, quod deo non conveniat infinitum, quia *finis melior*, sed concludit, quod merito convenit infinitum. Quod nota!
3. Zu Z. 14–15:
Unum est ultra omnium finis seyram.
4. Zu S. 28, Z. 16:
Deus mensura omnium.
5. Fol. 114^{r} am unteren Rande[34].
Nota: hic posset dubitatio oriri, quomodo *deus dicitur infinitus* et cum hoc *mensura omnium*. Videtur enim, si est infinitus, cum non habeat finem, ideo non est mensura finem habentium; et si est mensura omnium, non est ergo infinitus. Oportet igitur considerare, quomodo non habere finem est ante quantitatem; et ideo nec convenit ei esse maius, nec esse minus. Cui igitur non convenit esse maius, nec minus, est maximum pariter et minimum, – sicut

[34] Das folgende Marginale hat J. Koch bereits in den Erläuterungen zu *Über den Ursprung (De principio)* 102 abgedruckt.

impartibili, quod propter immensitatem et centralitatem est impartibile, ut circulus impartibilis: licet ob immensitatem, quia ›magnitudinis eius non est finis‹[35], sit impartibilis, tamen haec immensitas non est maior centro impartibili, cum non sit quanta. Infinita enim est. Sic infinita et impartibilis linea idem sunt, quae non potest concipi, nisi maxima pariter et minima: Si enim posset minor aut maior, partibilis foret.

6. Fol. 114^{v}, zu Z. 17–18:

An *ut omnium desiderabile et ut determinans omnibus esse et virtutem et perfectionem appellatur mensura omnium.*

7. Zu Z. 20–24:

Infinitum, id est *supra omnem finem,* hoc est *›ultima non habere‹, sicut impartibile ›partes non habere‹, negari ultima habere* dicitur *infinitum.*

Diese sieben Marginalien zu unserem Text in Cod. 186 sind nicht in einem Zuge entstanden. Nikolaus studierte nämlich diese Handschrift mindestens zweimal gründlich durch[36]. Einen zuverlässigen Anhaltspunkt dafür bietet insbesondere die Seite 41^{v}, wo er zunächst nur drei kleine Hinweise auf den Inhalt anbrachte und dann eine größere Randbemerkung um diese herumschrieb, und zwar in einer größeren und resoluteren Schrift.

Auf die gleichen zwei Schichten stoßen wir auch bei den Randbemerkungen auf Folio 114^{r-v}. Denn die obigen Glossen Nr. 1, 3 und 4 sind nichts als wörtlich dem Text entnommene, zum Teil nur stichwortartige Hinweise auf den Inhalt, und zwar auch hier in noch behutsameren, zierlicheren Schriftzügen. Auf die so angemerkten Stellen wollte Nikolaus später zurückkommen, was er mitunter auch tat. In den andern Marginalien hingegen steht er vor allem dem Proklostext freier gegenüber; darin bringt er vor allem seine eigene Interpretation oder Stellungnahme zum Ausdruck:

Marginale 2: »Er (Proklos) führt einen Grund dafür an, daß Gott Unbegrenztheit nicht zukomme, da das *Ziel etwas Höheres* sei. (Der Doppelsinn von πέρας und finis ›Ziel – Grenze‹ läßt sich im Deutschen nicht wiedergeben.) *Aber er schließt damit, daß von ihm Unbegrenztheit mit gutem Grund aussagbar sei. Das merke dir!*«

Die beiden letzten Marginalen dienen der begrifflichen Klärung der Gottesattribute »Maß von allem« und »unendlich«. Die erste von beiden tut das in Form der Frage: »Ob *Gott als das für alles Erstrebenswerte und als das, was*

---

[35] Ps 144, 3.

[36] Über eine weitere Handschrift mit dem Parmenideskommentar des Proklos (Vat. lat. 3074), die Nikolaus wenigstens vorübergehend in Besitz hatte, wie noch mehrere Randbemerkungen zeigen, s. R. Klibansky, *Parmenides* XIV f., XXVIII f.

allem Sein, Wirkkraft und Vollkommenheit zumißt, das ›Maß von allem‹ genannt wird?« Die letzte kommt an Hand des Textes zu dem Ergebnis: »›*Unbegrenzt*‹ heißt ›*über aller Begrenzung*‹; das bedeutet: *Keine Enden haben, wie* ja auch ›*unteilbar*‹, *keine Teile haben* (bedeutet). *Für die Verneinung der Enden* sagt man ›*unbegrenzt*‹.«

Das große Marginale 5 am unteren Rand von 114r verschärft die Gegenüberstellung der Gottesattribute »mensura omnium« und »unbegrenzt« zu einer Antinomie, die Nikolaus selbst schließlich mit seinem Prinzip der Koinzidenz des Größten und Kleinsten in Gott löst. Die Bedeutung dieser Glosse unterstreicht das »nota!« zu Anfang:

»Merke dir: Hier könnte ein Zweifel darüber entstehen, wieso man *Gott* ›*unbegrenzt*‹ und zugleich das ›*Maß von allem*‹ nennen kann. Ist er nämlich unbegrenzt, so scheint er, da er ⟨selbst⟩ keine Grenzen hat, auch nicht das Maß von allem Begrenzten zu sein. Ist er aber das Maß von allem, so ist er also nicht unbegrenzt.« Soweit der Einwand. – Cusanus beantwortet ihn mit einem Überstieg über alle räumlich-quantitativen Maß- und Grenz-Vorstellungen: »Man muß also erwägen, wie das ›keine Grenze haben‹ über aller Quantität liegt und ihm darum weder ein Größersein noch ein Kleinersein zukommt. Wem also weder Größer- noch Kleinersein zukommt, das ist das zugleich Größte und Kleinste. So ist es ja auch bei Unteilbarem, das wegen seiner Unermeßlichkeit und Mittelpunktartigkeit unteilbar ist wie ein unteilbarer Kreis: Obwohl es wegen seiner Unermeßlichkeit unteilbar ist, da seine Größe keine Grenze kennt, so ist doch diese Unermeßlichkeit nicht größer als ein unteilbarer Mittelpunkt, da sie nicht räumlich-ausgedehnt ist[37]. Sie ist ja unbegrenzt. So ist auch eine unendliche und unteilbare Linie dasselbe; denn sie kann nicht anders denn als zugleich größte und kleinste konzipiert werden. Könnte sie nämlich kleiner oder größer (gedacht werden), so wäre sie teilbar[38].«

Dieses ganze Marginale erinnert sehr an die Lehre von der Koinzidenz (dem Zusammenfall) des Größten und Kleinsten im Absoluten und deren Veranschaulichung durch die Symbole »Unendliche Kugel«, »Unendlicher Kreis« und »Unendliche Linie« im I. Buch De docta ignorantia. Doch allein schon die Tatsache, daß dieses große Werk, das am 12. Februar 1440 in Kues beendet wurde, Proklos noch nicht unter seinen Autoritäten nennt und auch nirgends

---

[37] Im Vorhergehenden klingt deutlich der zweite Leitsatz des Liber XXIV Philosophorum an: »Gott ist eine unendliche Kugel, deren Mittelpunkt überall, deren Umfang nirgends ist«; vgl. BGPhThM 25 (1927), 208.

[38] K. Holzamer wählt in *Philosophie. Einführung in die Welt des Denkens*, Gütersloh 1961, 222 f. mit glücklichem Griff diesen Text aus, um damit einen Eindruck von der gesamten Metaphysik und Gotteslehre des Nikolaus von Kues zu vermitteln.

greifbare Spuren des Parmenides-Kommentars oder der Theologia Platonis aufweist, warnt davor, diese Glosse etwa noch als eine Vorstudie zu De docta ignorantia zu betrachten. Hier denkt Nikolaus vielmehr umgekehrt schon eine gute Zeitspanne später Proklos mit Hilfe der Ideen weiter, die seit De docta ignorantia in ihm lebendig waren.

IV

Die Exzerpte aus der proklëischen Theologia Platonis

a. *Text*

1. Cod. Straßburg 84, Vorseite des hinteren Deckblattes, Z. 26—43 (s. Abb. 4).
Proculus, De theologia Platonis, libro primo[39]:
Plato corporalia principia esse posse negat. Omne enim partibile et distinguibile nec producere nec se ipsum servare potest, sed et esse et agere aut pati per animam habet et eius motus. Quae licet antiquior corpore sit, ab intellectu pendet, quia id, quod secundum tempus movetur, etiam si ex se movetur et principalius sit eo, quod ab alio movetur, est tamen aeterno inferius. Intellectum animarum corporumque causam et parentem affirmat, et circa ipsum cuncta et esse et agere, quae vitam in discursibus et revolutionibus habent.
Aliud dicit secretius principium: omnium etiam minimorum causam. Oportet enim principium ab omnibus participari, sed non omnia animam participant aut intellectum. Hinc principium antiquius intellectu adinvenit, unionem scilicet. Et ita tres unitates ultra corpus posuit, ex quibus proprios numeros deducit: unitivum, intellectualem et animalem. Praeest enim omnis unitas multitudini sibi congruae. Copulat autem corpus animae, animam intellectualibus speciebus et has cum unitatibus entium. Cunctas autem ad unam convertit impartibilem unitatem. Summitatem intellectus, flo⟨rem⟩ et subsistentia⟨m⟩ eius ait coniungi cum unitatibus entium et per eas ad divinarum unitatum absconditam unionem. Nec sensu, imaginatione aut rationali intellegentia deorum natura attingitur, quae entia taliter attingibilia supervehitur et universorum tantum unione secernitur.

2. Die Fortsetzung dazu: Vorderes Deckblatt, Z. 1—29 (s. Abb. 1).
Proculus libro primo De theologia Platonis[40]:
Simile a simili cognoscitur; sensu sensibile, opinione opinabile, cogitatione

[39] I. Buch, Kap. 3: Aem. Portus, *Procli Successoris Platonici ›In Platonis Theologiam‹* Frankfurt 1618, 5 (Mitte) — 6 (unten).
[40] Ebd. 6 (letzter Satz) — 8 (oben).

cogitabile, intellectu iitidem intellegibile; et uno cognoscimus unicissimum, et ineffabili id, quod est ineffabile. Recte enim Socrates in Alcibiade[41] *dicebat animam in sese contractam omnia alia conspicere, et ipsum deum. Introspiciens enim suam unionem, centrum totius vitae, et multitudinem excutiens atque varietatem virtutum, quae in se insunt, ad ipsam ascendit extremam entium speculam.*

Et quemadmodum in sanctissimis initiamentis initiandos aiunt primo variis atque multiplicibus deorum generibus occurrere, ingredientes vero incunctanter ac indeclinabiliter et caerimoniis munitos in ipsum divinum splendorem sincerissime insinuari et nude, ut aiunt, divinitatem participare, ita pari modo in universi contemplatione contingere puto. Dum enim anima ad res se inferiores respicit, umbras atque simulacra cernit entium. Dum ad se ipsam revertitur, essentiam propriam atque rationes sui colligit, ea tamen conditione, ut primo contuitu quasi se ipsam tantum conspiciat, et sui notitia dilatetur, ac inveniat in se intellectum et entium ordines, deinde ingressa sui interiora et quasi penetralia genus deorum atque entium unitates exploret et contempletur.

Omnia enim sunt in nobis animaliter; quocirca et ad omnia cognoscenda nati sumus: suscitatis nostris virtutibus et cunctorum imaginibus. Et hic est optimus actus in quiete virtutum: ad ipsam divinitatem protendi et circa ipsam versari. Ad quam unionem intellegendam omnis animae multitudo suscitanda est, ut omnibus post unum omissis illi soli assideamus et coniungamur ineffabili et omnibus rebus excellentissimo bono. Eatenus enim animam ascendere fas est, quatenus per semet ipsam progrediendo applicetur ad supremum rerum principium. Quo profecta loco illo suspecto et explorato indeque descendendo per entium dimensionem multitudine specierum collecta, unitatibus demum et numeris earum discursis et, quemadmodum singula propriis dependeant unitatibus considerato intellectualiter perfectissimam divinorum scientiam se habere existimet; ubi videlicet, ut praefertur, deorum ad entia origines atque entium circa deos discretiones unite exploraverit.

3. Ein weiteres Zitat aus der Theologia Platonis: vorderes Deckblatt, Zeile 30—31.
Alibi idem Proclus in eodem libro[42] ait *primum* esse simplicissime *unum, intellectum unum multa, animam unum et multa, corpus multa et unum.*

---

[41] Pseudo-Platon, *Alkibiades* I, 133 B — 134 D.

[42] I. Buch, Kap. 11: Portus, *Procli* 25. Proklos selbst führt dort das Folgende auf Platons Sophistes zurück und legt es dem »Fremdling aus Elea« in den Mund, der in diesem Dialog das Wort führt.

4. Nikolaus knüpft daran (Zeile 32—33) diese Platon selbst betreffende Notiz:
Plato in Timaeo[43] de mundo dicit nos non necessarias, sed verisimiles rationes habere, quae sunt fama aut opinio, de deo tantum necessarias et veras.

b. *Übersetzung und Ergänzung der Exzerpte an Hand des griechischen Textes*

Der lateinische Text gibt den griechischen mehrmals stark gekürzt oder recht frei wieder. Dort wird zur Ergänzung oder Berichtigung die Übersetzung des griechischen Wortlautes in Klammern beigefügt. Größere Lücken werden durch Punkte angedeutet. Die Übersetzung des Exzerptes ist kursiv gedruckt.

1. »Aus Proklos, ›Über die Theologie Platons‹, 1. Buch:
Platon leugnet, daß Körperdinge Prinzipien sein können. (Nur Platons gotterfüllte Lehre schätzte im Hinblick auf den Begriff des Prinzips alle Körperdinge gering.) *Denn alles Teilbare und* (im Raum) *Unterscheidbare kann* (kraft seiner Natur) *sich weder selbst hervorbringen noch sich erhalten; es hat vielmehr das Sein, das Wirken und Erleiden durch die Seele und die Bewegungskräfte in dieser. Diese* (die Seelensubstanz) *ist zwar älter als das Körperliche* (wie er ⟨Platon⟩ bewiesen hat), *sie hängt jedoch vom Intellekt* (von der intellektualen Hypostase) *ab. Denn mag auch das, was in der Zeit bewegt wird, sich selbst bewegen und einen Vorrang haben vor dem, was durch anderes bewegt wird, so ist es doch im Vergleich zum Ewigen* (zur ewigen Bewegung) *niedriger* (sekundär). *Der Intellekt* (νοῦς) *ist* (mithin), *so behauptet er, die Ursache und der Erzeuger der Seelen und der Körperdinge, und von ihm* ⟨hat⟩ *alles, dem Leben in der Entfaltung und im Kreislauf zukommt, Sein und Wirken.*
Ein anderes, verborgeneres Prinzip nennt er die Ursache von allem, auch des Geringsten. (Er schreitet aber fort zu einem anderen Prinzip, das über den νοῦς völlig erhaben und noch unkörperlicher und unaussprechlich ist; von ihm muß alles, magst du es auch das Äußerste [τὰ ἔσχατα] des Seienden nennen, seinen Bestand haben . . .). *Das Prinzip* (von allen) *muß nämlich von allen* (seienden Dingen) *partizipiert* werden (. . .). *An der Seele oder dem Intellekt aber hat nicht alles teil.* (G vorher: Die Seele ist nicht allem von Natur aus gegeben, wohl allem, das ein helleres oder dunkleres Leben erlangt hat. Es ist auch nicht möglich, daß sich alles der Einsicht erfreue . . .). *So fand er ein Prinzip, das älter ist als der Intellekt, nämlich die Einung*[44]. *Und so nahm er drei Einheiten über den Körper hinaus an, und von diesen leitete er die je entsprechenden Zahlen*

---

[43] PLATON, *Timaios* 29 BC.
[44] Ἕνωσις. Wie das Folgende zeigt, ist damit genauer eine durch die transzendenten Monaden im kosmischen Bereich ausgeübte Einung gemeint.

her: die einende, die intellektuale und die der Seele. (Nachdem sie ⟨Platons Lehre⟩ aber dieses erste Prinzip von allem, das, älter als der Intellekt, im Unzugänglichen verborgen ist, von Gott erfüllt, gefunden und diese drei Ursachen und Einheiten über den Körperdingen aufgezeigt hatte, nämlich die Seele, jenen ersten Intellekt und über den Intellekt hinaus die Einung [ἕνωσις], leitete er von diesen, den Einheiten [μονάδες], die je entsprechenden Zahlen her: erstens die einende, zweitens die intellektuale, drittens die der Seele.) *Jede Einheit geht nämlich der Vielheit, die ihr zugeordnet ist, voraus*[45]. *Sie verbindet aber den Leib mit der Seele, die Seele mit den geistigen Formen*[46] *und diese mit den ›Einheiten‹ der seienden Dinge. Alle aber wendet sie zu der einen unteilbaren* (über jede Teilnahme erhabenen) *Einheit zurück* (. . .). *Das Höchste am Intellekt, seine Blüte und sein Kerngehalt, wie er sagt, wird mit den ›Einheiten‹ der seienden Dinge verbunden und* gelangt *durch sie zu einer verborgenen Einung mit den göttlichen Einheiten* (. . .). *Und durch kein Sinnesvermögen noch durch Vorstellungskraft oder Verstandes-Einsicht ist die Natur der Götter zu erreichen, die die so berührbaren Dinge überschreitet und nur durch die Einung von allem unterscheidbar ist.*« (Denn durch kein Sinnesvermögen ist das Geschlecht der Götter wahrnehmbar, da es allem Körperlichen entrückt ist, noch durch Vermutung oder Nachdenken — denn diese sind aufs Teilen angelegt und berühren die vielgestaltigen Dinge — noch durch Einsicht und Verständnis; denn auf das wirklich Seiende beziehen sich solche Erkenntnisse. Das Wesen der Götter aber überschreitet das Seiende und ist nur durch die Einung von allem zu bestimmen.)

2. »Aus dem 1. Buch der ›Theologia Platonis‹ von Proklos« (Fortsetzung des 1. Exzerptes):
»Ähnliches wird durch Ähnliches erkannt: durch den Sinn Sinnfälliges, durch Vermuten Vermutbares, durch das Denken Denkbares und durch den Intellekt ebenso: Einsehbares; so auch durch das Eine das Höchst-Eine und durch Unaussprechliches das Unaussprechlichste. Mit Recht sagt nämlich Sokrates im Alkibiades, daß die in sich selbst zusammengezogene (einkehrende) *Seele alles andere schauen werde, auch Gott selbst. Indem sie nämlich auf ihre Einung*[47] *und auf das Zentrum des gesamten Lebens* (konzentriert) *hinblickt und die*

---

[45] *πᾶσα γὰρ μονὰς ἡγεῖται πλήθους ἑαυτῆς συστοίχου.*
[46] Wie dies zu verstehen ist, erhellt der im Folgenden überschlagene Proklos-Satz: »Darum, meine ich, hat auch das geistige Wesen der Seele die Kraft, die geistigen Formen (Ideen) und deren Unterschiedenheit (begrifflich) zu erfassen«.
[47] Auf den Grund ihrer Geeintheit.

Vielheit und Mannigfaltigkeit der (auf alles bezogenen) *Kräfte, die in ihr sind, abstreift, steigt sie zum höchsten Ausblick* über die *seienden Dinge empor. Und wie man sagt, daß die Mysten bei den heiligen Weihen zunächst mannigfaltigen und vielgestaltigen* ⟨Erfahrungs-⟩*Weisen des Göttlichen begegnen, die Eingeweihten aber ohne Zögern und unabweichlich* (G für beides: unbeweglich) *und durch die Riten gefestigt, in den Glanz des Göttlichen ganz lauter hineingenommen werden* (den Glanz des Göttlichen ganz lauter in sich aufnehmen) *und sozusagen ›bloß‹*[48] *am Göttlichen teilnehmen, so, meine ich, ergeht es auch bei der Betrachtung des Universums. Wenn nämlich die Seele auf Dinge, die unter ihr sind, hinblickt, so nimmt sie die Schatten und Abbilder des Seienden wahr. Kehrt sie* (aber) *zu sich selbst zurück, so faßt sie ihr eigenes Wesen und ihre Denkinhalte in den Blick. Das jedoch in der Reihenfolge, daß sie beim ersten Hinschauen sozusagen nur sich selbst erblickt, daß sich ihre Selbsterkenntnis ausweitet und sie in sich die Einsicht und die Ordnung des Seienden vorfindet, und dann nach dem Eintritt in ihr Inneres, gleichsam ins Heiligtum, das Geschlecht der Götter und die Einheiten des Seienden erforscht und betrachtet.* (Das erste ist zwar, daß sie sozusagen nur sich selbst beschaut. Dringt sie aber mit ihrer Erkenntnis tiefer vor, so findet sie auch die Einsicht selbst und die Ordnung des Seienden in sich vor. Schreitet sie aber in ihr Inneres und gleichsam in das Heiligtum der Seele vor, so schaut sie mit geschlossenen Augen das Geschlecht der Götter und die Einheiten des Seienden[49].) *Alles ist nämlich* (auch) *in uns nach der Weise der Seele. Dadurch sind wir auch von Natur aus befähigt, alles zu erkennen, indem wir unsere Kräfte und die Bilder von allem wecken. Und das ist die höchste* ⟨menschliche⟩ *Wirksamkeit, bei der die Kräfte zur Ruhe kommen: sich zur Gottheit selbst hin ausstrecken und sie* (in Reigentänzen) *umgeben. Um diese Einung zu erkennen,* (um dieser Einung willen) *muß man die ganze Vielheit der Seele aufwecken, um nach dem Verlassen von allem, was später als das Eine ist, bei ihm zu verweilen und dem Unaussprechlichen und über alle Dinge hocherhabenen Guten*[50] *verbunden zu werden. So weit ist es nämlich der Seele aufzusteigen erlaubt, bis sie schließlich, durch sich selbst vorwärtsschreitend* (darauf zuschreitend), *den höchsten Urgrund aller Dinge erreicht. Ist sie dahin gelangt, hat sie jenen Ort erschaut und erforscht*[51] *und steigt sie von da herab durch die Bereiche des Seienden* (und

---

[48] Vgl. Meister Eckharts aszetisch-mystische Anleitung zum »bloz stân«. Auch das Wort »lûter« hat bei Eckhart einen ganz ähnlichen Sinn wie hier.

[49] Hier zeigt sich der spezifisch heidnische Charakter der proklëischen Hennadenlehre, welche die alten Götter der Griechen zu metaphysischen Prinzipien der kosmischen Einheit umdeutet.

[50] Im griechischen Text fehlt ein Äquivalent für bonum (oder donum).

[51] Hier ist abermals ein Doppelausdruck (Hendiadyoin) für *ein* Wort gebraucht.

wandelt sie durch die seienden Dinge dahin), *hat sie eine Menge von* ⟨Erkenntnis-⟩*Bildern gewonnen* (entfaltet) *schließlich deren Einheiten und Zahlen durcheilt und geistig betrachtet, wie alles Einzelne je von seinen Einheiten abhängt, so darf sie eine sehr vollendete Erkenntnis des Göttlichen zu haben meinen, dann nämlich, wenn sie, wie gesagt, das Ausgehen* (πρόοδος) *der Götter in die Dinge und die Unterscheidung der seienden Dinge von den Göttern in einem erforscht hat.«*

3. *»An anderer Stelle sagt Proklos in demselben Buch, ›das Erste‹ sei das in einfachster Weise ›Eine‹, der Intellekt eine Viel-Einheit* (ἓν πολλά), *die Seele ›eines und vieles‹* (ἓν καὶ πολλά), *der Körper* vieles *und eines* (πολλὰ καὶ ἕν).*«*

4. *»Platon sagt im Timaios, von der Welt hätten wir keine zwingenden, sondern nur wahrscheinliche Vernunfterkenntnisse — diese sind das Gerücht und die Meinung —, von Gott nur zwingende und wahre.«*

Dieser letzte Hinweis bezieht sich offenbar auf Timaios 29 CD, wo Plato selbst die Verschiedenheit der Natur des Abbildes und des Urbildes einschärft. Näherhin läßt sich auch noch erkennen, daß hier dieselbe antike Übersetzung ins Lateinische benutzt ist, die bereits dem Timaios-Kommentar des Chalkidius[52] zugrunde liegt. Denn beidemal ist das griechische Wort πίστις mit dem Doppelausdruck »fama et opinio« wiedergegeben; anschließend spricht diese Übersetzung auch schon deutlicher als Platon von »unerschütterten und unbestreitbaren Gründen (rationes)«. Ferner kommt der Gegenüberstellung, um die es Cusanus hier geht, der dortige Satz: »So sehr das wesentliche Sein besser ist als das Werden, verdient die Wahrheit vor dem Ungewissen an Gerücht und Meinung den Vorzug«, beträchtlich näher als der griechische Timaios-Text.
Das inhaltliche Verhältnis dieser Notiz aus Platon zu den vorangehenden Exzerpten aus Proklos läßt sich so bestimmen: Sie hat mit diesen die scharfe Abgrenzung der Sphären des Empirischen und des Transzendenten gemeinsam[53]. Neu an ihr ist die Hervorhebung einer eigenen, überempirischen und auf höherer Einsicht beruhenden Erkenntnisweise des Göttlichen.
Zwei bedeutsamere literargeschichtliche Fragen stehen noch offen: Wer ist der Übersetzer der Auszüge aus der Theologia Platonis? Und wann wird der Inhalt der untersuchten Proklos-Exzerpte im cusanischen Denken aktiv? Wir dürfen hoffen, auch darauf noch eindeutige Antworten geben zu können.

---

[52] Ausg. Joh. Wrobel, Leipzig 1876, 25.
[53] Vgl. besonders das 1. Exzerptstück aus der Theologia Platonis.

V

Ambrosius Traversari als der mutmaßliche Übersetzer der Exzerpte aus der Theologia Platonis sowie deren Auswertung im Schrifttum des Nikolaus von Kues

a. Der selige Ambrogio Traversari, seit 1400 Kamaldulensermönch im Kloster S. Maria degli Angeli zu Florenz, seit 1431 Generalabt seines Ordens, war zugleich einer der bedeutendsten Vertreter des Florentiner Humanistenkreises. Nikolaus von Kues fand denn auch zunächst durch die Entdeckung eines bald sehr berühmt gewordenen Kodex mit zwölf bis dahin verschollenen Plautuskomödien und durch weitere Handschriftenfunde dessen besonderes Interesse, während er umgekehrt in seinem Freunde Ambrogio bald vor allem den Übersetzer aus dem Griechischen schätzte. Nach L. Baur soll Nikolaus diesen auch zu der im März 1436 beendeten Übertragung der Werke des Pseudo-Dionysios ins Lateinische angeregt und dessen Übersetzung bereits seinen Dionysios-Zitaten in dem Kapitel De docta ignorantia I, 16 zugrunde gelegt haben. Fest steht, daß er diese danach fortwährend, wenn auch nicht ausschließlich, benützte und zitierte[54]. »Ich habe den Dionysius-Text, der jüngst durch einen meiner vertrautesten Freunde übersetzt worden ist; der genügt mir«, so schrieb er beispielshalber am 14. September 1453 den Mönchen von Tegernsee[55].
Nach einer Notiz in dem heutigen Codex Palatinus 149 der Vatikanischen Bibliothek, der von dem Heidelberger Johannes Wenck, dem leidenschaftlichen Bekämpfer von De docta ignorantia, angelegt ist, scheint Nikolaus erst im Jahre 1443, also erst geraume Zeit nach Ambrogios Tod (am 21. Oktober 1439), durch den Florentiner Mathematiker und Physiker Paolo Toscanelli in den Besitz dieser Dionysios-Übersetzung gekommen zu sein[56]. In der Apologia doctae ignorantiae erklärt er selbst sogar im Jahre 1449, daß er »die jüngste (Dionysios-)Übersetzung des Kamaldulensers Ambrosius« durch Papst Nikolaus V. erhalten habe[57]. Es ist jedoch durchaus möglich, daß es sich beidemal um den heutigen Kueser Kodex 43 handelt. Denn Papst Nikolaus V. (1447–55) ist mit dem Humanisten Thomas Parentucelli identisch, zu dem sowohl Nikolaus als auch Ambrosius schon in den dreißiger Jahren in freundschaftlichen Beziehungen standen. Darum dürften die beiden Angaben so zusammenstimmen, daß Parentucelli im Jahre 1443 die Traversari-Übersetzung Nikolaus durch

[54] L. Baur, *Nicolaus Cusanus* (Bibliographie Nr. 30) 13–32.
[55] E. Vansteenberghe, *Autour de la Docte ignorance:* BGPhThM 14 (1915), 116.
[56] Vgl. R. Haubst, *Studien* (Bibliographie Nr. 86) 81 f.
[57] Heidelb. Ausg. (= H) H II, 10, 16–17.

Toscanelli zugehen ließ. Es ist aber nicht unwahrscheinlich, daß Cusanus schon bei der Abfassung von De docta ignorantia Auszüge daraus verwerten konnte.
Eben dieses Verhältnis zwischen den Dreien — Ambrosius, dem Übersetzer, Nikolaus, der als Philosoph und Theologe brennend auf dessen Übersetzungen wartete, und Thomas Parentucelli, dem vermittelnden Dritten — erfährt auch schon in einem Brief vom 4. August 1439 eine für unser Thema überraschende Beleuchtung: Nikolaus wendet sich darin an Thomas mit der Bitte, daß er bei Ambrosius auf die Übersetzung der Theologia Platonis hindränge, und zwar mit diesen Worten: *»Bei dem Kamaldulensergeneral habe ich ›Proklos, De theologia Platonis‹ zurückgelassen, damit er sie übersetze. Ich bitte inständig darum, da er jetzt eher die Zeit dazu hat. Rüttle ihn dazu auf!«*[58]
Hier erfahren wir zunächst einmal, daß es Nikolaus zuvor schon gelungen war, eine griechische Handschrift der Theologia Platonis zu erwerben. Sehr wahrscheinlich hat er diese im Winter 1437/38 nebst anderen griechischen Kodizes auf der päpstlichen Flotille von Konstantinopel mit nach Venedig und von da zu dem Unionskonzil mit den Griechen gebracht, das zunächst in Ferrara tagte. Eines von vielen Indizien dafür, mit welcher Umsicht und Energie er gerade in den Jahren um die Entstehung von De docta ignorantia seine geistesgeschichtlichen und philosophisch-theologisch-spekulativen Forschungsinteressen mit einer äußerst intensiven und hochbedeutsamen kirchenpolitischen Aktivität zu verbinden wußte!
In Ferrara begannen am 9. April 1438 die Unionsverhandlungen. Traversari war bei diesen als Dolmetscher tätig. Nikolaus wurde schon am 6. Juni von Eugen IV. nach Deutschland geschickt, wo er die nächsten Jahre auf den Fürsten- und Reichstagen zur Verhütung eines Schismas und zur Überwindung der Baseler Konzilspartei geradezu Einmaliges leistete. Die Theologia Platonis nahm er jedoch nicht mit über die Alpen. Er vertraute sie vielmehr, höchstwahrscheinlich schon damals, Traversari an mit der Bitte, daß er sie übersetze. Als dann aber am 6. Juli 1439 in Florenz die Wiedervereinigung mit den Griechen proklamiert wurde, freute sich Nikolaus »von Herzen« darüber wie »jeder Christ«. In den zitierten Worten des Briefes, den er am 4. August auf der Schiffsfahrt zum Frankfurter Reichstag an Ambrosius schrieb, drückte er zugleich die Hoffnung aus, daß sich dieser nunmehr endlich der Übersetzung der Theologia Platonis aus dem Griechischen ins Lateinische widmen könne.
Doch Ambrogio starb schon am 21. Oktober desselben Jahres. Wie weit war es mit der Übersetzung gekommen? Josef Koch zieht den naheliegenden Schluß, daß Traversari »wohl kaum mehr an der gewünschten Übersetzung gearbeitet

---

[58] J. Koch, *Briefwechsel* (Bibliographie Nr. 31) 35.

hat«[59]. Später fügt er zur Begründung hinzu: Ambrosius »hatte auch in seinen letzten Lebensjahren wenig Neigung, heidnische Schriftsteller zu übersetzen«[60]. An die Straßburger Exzerpte dachte der sehr verdiente Eckhart- und Cusanus-Forscher wohl deshalb nicht, weil es sicher schien, daß Cusanus diese schon in seiner Jugend geschrieben habe.

Wir kamen indes oben schon zu der Feststellung, daß Nikolaus diese der Schrift nach frühestens im Jahre 1438, aber auch noch im Jahre 1445 in den Straßburger Codicillus eingetragen haben kann. Die Schrift weist mithin genau in die gleiche Zeitspanne, in der Ambrosius, wenn überhaupt noch, die Übersetzung beginnen und Nikolaus von ihm wenigstens noch einige »Kostproben« erhalten konnte. Solche »Kostproben«, die Ambrosius dem ungeduldig drängenden Nikolaus mit dem Rest seiner Arbeitskraft noch bieten konnte und wollte, scheinen in der Tat in den Straßburger Exzerpten vorzuliegen.

So erklärt sich aufs beste deren Eigenart, nämlich erstens die Großzügigkeit der Textwiedergabe, der es auf die Auslassung einzelner Wörter oder auch ganzer Sätze nicht ankommt, um so mehr aber auf den gedanklichen Kerngehalt, der (mit wenigen Ausnahmen, die durch Wort-Verschreibungen in der griechischen Vorlage bedingt sein mögen) genau verstanden ist, und zweitens deren sprachliche Fassung, die von der mitunter sklavischen Anlehnung der Moerbeke-Übersetzung an die griechische Satzkonstruktion wohltuend absticht und einen gewandten Lateiner mit humanistischem Sprachsinn erkennen läßt.

b. Die hohe Qualifikation des Übersetzers erhellt uns in besonders glücklicher Weise ein Vergleich der Exzerpte mit der Übersetzung, mit der schließlich — menr als zwei Jahrzehnte später — Pietro Balbo[61] das Verlangen des Kardinals Nikolaus nach einem lateinischen Text der ganzen Theologia Platonis zufriedenstellte. *Balbo* übersetzt nämlich Wort für Wort; er bleibt auch der Konstruktion und Wortstellung treu. Das *Exzerpt* gibt das Griechische freier wieder, erfaßt aber den Sinn desto gründlicher. Dafür ist die folgende Gegenüberstellung besonders aufschlußreich:

---

[59] Ebd. 35, Anm. 4.

[60] J. Koch, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt* (Bibliographie Nr. 343) 12.

[61] Über Pietro Balbo s. P. Wilpert, *Vom Nichtanderen* 102 f. In dem 1462 beendeten cusanischen Dialog De non aliud (Vom Nichtanderen) ist Petrus Balbus Pisanus einer der vier Gesprächspartner. Als solcher bringt er dort in Kap. 20 auch die Rede auf die soeben abgeschlossene Übersetzung. Das von Nikolaus benutzte und glossierte Exemplar dieser Übersetzung ist in Cod. Cus. 185 erhalten.

Exzerpt (s. oben S. 35, Z. 8–12)	Pietro Balbo (Cod. Cus. 185, fol. 7ᵛ, Z. 3–10)
Et quemadmodum in sanctissimis initiamentis *initiandos* aiunt primo variis atque multiplicibus deorum generibus occurrere, ingredientes vero *incunctanter ac indeclinabiliter* et caeremoniis *munitos* in ipsum divinum splendorem *sincerissime* insinuari et nude, ut aiunt, divinitatem participare, ita pari modo in universi contemplatione contingere puto.	Et quemadmodum aiunt in sanctissimis initiationibus *mysteriorum auctores* primum multarum specierum formarumque deorum praepositis generibus obviare, introeuntes autem *nec adhuc se curvantes* ac initiationibus *stupefactos* ipsum *repente* divinum splendorem insinuari atque denudatos, ut illi asserunt, eos divinitate participare, eodem arbitror modo in universorum fieri speculatione.

Balbo übersetzt hier τοὺς μύστας (Mysten) seltsamerweise mit »mysteriorum auctores« (Urheber von Mysterien); das Fragment gibt den Terminus mit »initiandos« richtig wieder). Dafür lehnt sich Balbo mit den folgenden Worten »multarum specierum formarumque« und mit dem »praepositis« (für προβεβλημένοις, das im Exzerpt übergangen ist) um so enger ans Griechische an. Im Zusammenhang mißverstandener ist bei Balbo hinwieder das ἀκλινεῖς, das er unscharf mit »nec adhuc se curvantes« wiedergibt, wobei das hinzugefügte »*adhuc*« in Proklos die Vorstellung hineinträgt, daß der Mensch sich *zunächst* unter den Eindrücken des Göttlichen »krümme« oder dagegen aufbäume. Das Exzerpt wählt dafür das freiere, aber sinngemäß zutreffende Hendiadyoin »incunctanter ac indeclinabiliter«. Die Übersetzung von πεφραγμένους (von φράσσω) mit »stupefactos« bei Balbo ist einfach falsch, im Fragment jedoch (mit »munitos«) genau getroffen. Dasselbe gilt schließlich inhaltlich auch von der Wiedergabe von ἀκραιφνῶς mit »repente« bei Balbo, mit »sincerissime« im Fragment.

Alles in allem können wir an Hand dieses Vergleiches feststellen, daß der Übersetzer des Fragmentes schon um 1440 ein entschieden besseres religionsgeschichtliches und spirituelles Einfühlungsvermögen, aber auch ein gediegeneres philologisches Verständnis der schwierigen Partien an den Tag legt als hernach der berühmte Pietro Balbo († 1479). Auch aus dieser Sicht liegt hier der Gedanke an kaum einen anderen Übersetzer so nahe wie an Ambrogio Traversari, den ausgezeichneten Kenner und geübten Übersetzer der griechischen Väter, der überdies selbst ein im kontemplativen Leben erfahrener Geistesmann war.

c. Treten wir nun mit der gebotenen Vorsicht auch an diesen letzten Fragekreis heran: Haben die von Nikolaus aufgezeichneten Proklos-Exzerpte vielleicht auch in seinem Schrifttum irgendwelche noch erkennbaren Spuren sprachlicher oder gedanklicher Art hinterlassen? Und für welche Zeit seines Schaffens gilt das etwa?
Hier dürfen wir zunächst nicht zuviel erwarten, zumal nicht die wörtliche Über-

nahme ganzer Sätze. Seit Beginn der vierziger Jahre, die mit der Veröffentlichung von De docta ignorantia einsetzten und Nikolaus auf der Höhe einer seine Zeit überragenden geistigen Eigenständigkeit zeigen, ließ es dieser nämlich auch nicht an der Kraft und Initiative fehlen, das, wozu ihn andere anregten, in seiner eigenen Sprache darzustellen. Unser Vergleich wird darum im Gedanklichen seinen Schwerpunkt haben müssen.

Das gilt vor allem von dem *Exzerpt* aus der Moerbeke-Übersetzung des proklëischen *Parmenides-Kommentars*. Denn dessen typisches Übersetzungs-Latein reizte am wenigsten zu sprachlichen Anleihen. Aber auch inhaltlich läßt sich aus diesem, zumal in De docta ignorantia, fast nichts oder gar nichts direkt herleiten. Allerdings, daß das Eine über alle Arten von Gegensätze erhaben und das »Maß aller Dinge«, selbst aber unendlich und unteilbar sei und weder Anfang noch Ende, oder weder Ursprung noch Ziel habe, diese Gedanken werden schon in diesem Werke geradezu leitmotivisch entfaltet. Aber eben De docta ignorantia läßt dafür auch eindeutig andere Quellen erkennen, aus denen Nikolaus damals sehr intensiv schöpfte. Zu diesen gehört vor allem das Schrifttum des Ps.-Dionysius Areopagita, der seinerseits Proklos bereits in einem christlichen Weiterdenken vertieft. Nikolaus hat die Dionysiaca seit seiner Rückkehr aus Konstantinopel mit wachsendem Eifer studiert; er zitiert sie auch oft in De docta ignorantia. Schon aus dieser Sicht ist es wohl aussichtslos, in dem Exzerpt aus dem Parmenides-Kommentar über das Parmenides und Proklos Gemeinsame hinaus noch irgend etwas spezifisch Proklëisches aufzuzeigen.

Das Gegenteil ist eher der Fall. Denn während der Auszug aus Proklos von einer »Gegensätzlichkeit *(oppositio)* zwischen dem Einen und der Vielheit« spricht, erklärt Cusanus ausdrücklich, daß Gott nicht in diesem Sinne Einheit zukomme, »sondern Einheit, zu der keine Andersheit, Mehrheit oder Vielheit in Gegensatz steht«[62]. Auch später versteht Nikolaus das Gott-Welt-Verhältnis nie als das zweier Gegensätze, sondern vielmehr als ein vorgängiges Einbegriffensein aller kreatürlichen Vielheit in der göttlichen Ureinheit oder als die Entfaltung dieser Ureinheit in der Vielheit; und ebendas steigert sich später sogar bis zu den Gottesnamen »Idem« und »Non aliud«, wonach Gott als die absolute Fülle alles möglichen Seins auch allem gegenüber »Derselbe« oder der »Nichtandere« ist. In all dem stimmt Nikolaus über Proklos hinweg genau mit Dionysios überein; er bezieht sich auch dafür auf diesen[63].

Wie bescheiden demgegenüber, wenn überhaupt vorhanden, der Anteil einer direkten

---

[62] *De docta ign.* I, 24 (H I, 49, 10); vgl. I, 4 (10, 25); I, 16 (31, 21).

[63] *De non aliud* c. 14 (H XIII, 35, 2) zitiert er dafür *De div. nom.* (VI, 2): Ipsi nihil contrarium; vgl. ebd. c. 19 (47, 8—11): Dionysius theologus Deum oppositorum vidit oppositionem sine oppositione. Oppositioni enim ante opposita nihil opponitur; ferner: Propositiones de virtute ipsius non aliud (H XIII, 61, 23). In Kapitel 23 spricht zwar ein anderer, nämlich Johannes Andreas dei Bussi dem Parmenideskommentar

Prokloskenntnis für die erste Konzeption des »Zusammenfalls der Gegensätze« in Gott zur Zeit der Docta ignorantia war, wird noch klarer, wenn man neben Dionysius Areopagita auch die platonisch-pythagoreischen Leitideen der Schule von Chartres, insbesondere des Thierry von Chartres († 1148), in Rechnung stellt, von denen Nikolaus damals kaum minder als von Dionysius begeistert war und sich für ganze Kapitel seines großen programmatischen Werkes inspirieren ließ[64].
Schließlich darf man hier auch die »Theologia circularis« des Raimund Lull († 1315), wie Cusanus dessen schematische Darstellung der Realidentität aller logisch-unterscheidbaren Attribute in Gott nennt, nicht übersehen und vor allem nicht, daß Nikolaus schon in den Jahren 1424/25 bei seinem Kölner Lehrer Heymeric van den Velde, der dabei seinerseits zugleich an die Dionysius-Kommentare Alberts des Großen und an Lull anknüpfte, sogar die Formulierung einer »allseitigen Koinzidenz« *(omnimoda coincidentia)* der Gegensätze in Gott mit besonderer Hinsicht auf Wirk-, Urbild- und Zielursache vorfand[65].
Nimmt man noch des weiteren hinzu, daß in De docta ignorantia nicht etwa Proklos oder Platon, sondern Aristoteles für das Motiv »Gott — Maß aller Dinge« als Autorität angeführt wird[66], so wird es noch unwahrscheinlicher, daß das Parmenides-Exzerpt als solches schon bei der Abfassung dieses Werkes zu den Cusanus präsenten Quellentexten gehört habe.
Unter solchen Umständen erscheint sogar der Nachweis eher möglich, daß Cusanus schon irgendwann in den vierziger Jahren — sei es zur Entstehungszeit von De docta ignorantia, von De coniecturis oder später[67] — etwa in den Besitz des ganzen Parmenideskommentars (oder der Stoicheiosis theologiké oder des Euklidkommentars) des Proklos gekommen sei, ohne diese vorerst noch gründlicher auszuwerten. Eine Untersuchung darüber, die vor allem von den Randbemerkungen in Cod. Cus. 186 ausgehen kann, wäre nunmehr an der Zeit; sie würde uns hier jedoch viel zu weit führen.

d. Auch zwischen den Auszügen aus der *Theologia Platonis* sowie De docta ignorantia läßt sich höchstens hie und da eine entfernte, vage Ähnlichkeit feststellen. Nirgends zeigen sich jedoch Anhaltspunkte für eine direkte Abhängigkeit. Dieser Eindruck ändert sich dann aber in *De coniecturis* von Grund auf. Auch dort kopiert Nikolaus allerdings nicht. Es sind jedoch so mancherlei Motive aus den relativ kurzen Exzerpten, die da bald deutlicher, bald in mannig-

---

des Proklos dasselbe Verdienst zu. Dort scheint jedoch eine andere Textstelle gemeint zu sein. Für den lateinischen Wortlaut des Exzerptes läßt sich dies Verdienst sicher nicht in Anspruch nehmen.

[64] Vgl. die Anmerkungen Klibanskys zu *De docta ign.* I, 8—9; II, 7—10.

[65] Vgl. R. Haubst, *Das Bild* 64—69; ders., *Zum Fortleben Alberts d. Gr.* (Bibliographie Nr. 177) 437—440.

[66] *De docta ign.* I, 17 (H I, 33, 11).

[67] In einer Predigt vom 15. 8. 1446 sagt Nikolaus (Cod. Vat. lat. 1244, fol. 127vb): Platonici etenim, prout ex libro Parmenidis liquet, a multitudine se avertentes ad unum se contulerunt. Auf eine direkte Kenntnis der Moerbeke-Übersetzung des Dialogs und des Kommentars des Proklos läßt sich auch daraus nicht schließen.

fachen Variationen und Verflechtungen wiederkehren, daß wir uns hier sogar mit knappen Hinweisen auf die tiefstgreifenden »Parallelen« begnügen müssen.

1. Der angebliche Sokratessatz des ersten Exzerptes, daß »die in sich zusammengezogene (einkehrende) Seele (in sich zugleich) alles andere, auch Gott selbst erblicke«, bildet, obwohl er selbst nicht zitiert wird, doch gleichsam die Basis und den geheimen Angelpunkt der gesamten symbolischen Wirklichkeitsdeutung der »Konjekturen«[68].

Schon einleitend erklärt Nikolaus: »Wie die reale Welt aus der göttlichen, unendlichen Vernunft, so können die Konjekturen nur aus unserem Geiste hervorgehen. Indem nämlich der menschliche Geist bei seiner hohen Ähnlichkeit mit Gott an der Fruchtbarkeit der Schöpfer-Natur, so gut er kann, teilnimmt, bringt er aus sich selbst als dem hohen Abbild des allmächtigen Urbildes Vernunftsgebilde hervor, die den realen Dingen ähnlich sind. Der menschliche Geist ist also für die Konjekturen-Welt die (formende) Form, wie der göttliche (Geist) für die reale (Welt). Sein Ziel ist die unendliche Vernunft, in der allein er sich, wie er ist, schauen wird, und die allein das Maß der (menschlichen) Vernunft ist[69]. Zur Verähnlichung mit dieser richten wir uns um so näher auf, je mehr wir unseren Geist vertiefen; denn sie ist dessen einziges Lebenszentrum«[70]. In dem Sein und Leben unseres Geistes erblickt Nikolaus dementsprechend »das Prinzip der (seiner) Konjekturen«[71].
Das Wort *contractum* (zusammengezogen) in dem Theologia-Platonis-Exzerpt verdient eine besondere Beachtung. Denn es entspricht einerseits nicht dem griechischen Text, ist dafür aber ein typisch cusanischer Ausdruck, der schon in De docta ignorantia mit Vorliebe als Gegenbegriff zum Absoluten sowohl die Begrenztheit als auch die innere Zusammensetzung alles Kreatürlichen aus Wesensprinzipien bezeichnet. In De coniecturis wird der Begriff der contractio im besonderen für die alle Schichten der kosmischen Seins- und Lebensstufen begrenzt umfassende Einheit der menschlichen Natur[72] oder der menschlichen Seele gebraucht. Sollte also auch erst Nikolaus dieses Wort in das lateinische Fragment bei der Eintragung in seinen Codicillus ein-

---

[68] Zu dem cusanischen Begriff der Konjektur vgl. *De. coni.* I, 13 (Pariser Ausg. [= P] 48r): »Die Konjektur ist eine positive Aussage *(assertio)*, die in Andersheit (in anderen Kategorien als denen des Realgegenstandes selbst) an der Wahrheit, wie sie ist, partizipiert.« Die Konjekturen bestehen mithin in innerlich-analogen oder metaphorisch-symbolhaften, nicht aus direkter Erfahrung entspringenden Aussagen oder Erkenntnissen. Das Moment der Ungewißheit liegt nicht ohne weiteres in dem Begriff. Auch das »daß« konjekturaler Aussagen bezeichnet Nikolaus wiederholt als gewiß oder sogar höchst gewiß.
[69] In diesem Satz kommen zugleich Gedanken des Exzerptes aus dem Parmenideskommentar mit zum Vorschein.
[70] *Unicum centrum vitae;* vgl. das im Exzerpt aus der Theologia Platonis auf das Sokrates-Zitat folgende: *centrum totius vitae.*
[71] Die vorhergehenden Zitate: *De coni.* I, 3 (P 41v—42r).
[72] Vgl. *De coni.* II, 17 (P 63v): Adverte humanitatem tuam universum esse tuum

gefügt haben? Dagegen spricht, daß es dort einen anderen, nämlich den psychologischen Sinn des In-sich-selbst-Einkehrens hat. Vielleicht hat also auch der Übersetzer hier Nikolaus zuliebe dieses Wort eingefügt, ohne es noch ganz nach dessen Intention zu verstehen.

2. In der Kapiteleinteilung und in dem Aufriß der Gesamtwirklichkeit in den beiden Büchern De coniecturis spielt die Unterscheidung von vier verschiedenartigen »Einheiten« des Seienden eine grundlegende Rolle. Dieses Vierer-Schema geht mitsamt dem dabei verwendeten Begriff der »Einheit«, unter dem sowohl Einssein (unitas) wie aktive ursächliche Einung (unio) verstanden wird, auf Proklos zurück. Unserem Exzerpt entspricht außerdem die folgende Herleitung dieses Schemas aus den Grundgegebenheiten des menschlichen Erkenntnislebens:

»Von der Voraussetzung her, er umfasse alles und könne alles aufhellen und erfassen, kommt der Geist zu dem Schluß, daß er in allem und alles in ihm sei«[73]. Unter Einschaltung einer mathematischen Symbolik, welche die göttliche Einheit mit der Eins als dem Ursprung aller Zahlen und zugleich mit dem einfachen Punkt, den reinen Geist mit der linearen »Wurzel« 10, die Seele mit der »Quadratzahl« 100 und das Körperliche mit dem Kubus 1000 vergleicht, münzt Nikolaus das dann wie folgt aus: »Der Geist betrachtet also seine gesamte Seiendheit in diesen vierfach verschiedenen Einheiten: in der einen sieht er den höchsteinfachen Geist, der vorgängig zu allem im Schöpfer-Verhältnis steht; ... er nennt ihn *Gott;* die zweite, wurzelhafte, die selbst keine Wurzel vor sich hat, bezeichnet er als *Intelligenz;* die dritte quadratische Kontraktion der Intelligenz nennt er *Seele;* mit dem abschließenden Kubus aber, der ins Grobsinnliche entfaltet ist und nichts weiteres mehr einfaltet, vergleicht er symbolhaft das *Körperliche*«[74].
Diese Skala übernimmt genau die Aufzählung in dem zweiten, kurzen Exzerpt aus der Theologia Platonis; sie stimmt auch mit der Überordnung der »drei Einheiten« über den Körper im ersten Auszug überein; und sie sucht überdies die zwischen diesen herrschenden Verhältnisse des Einbegriffenseins (der *complicatio)* des jeweils Niederen in der jeweils höheren Einheit sowie der Entfaltung *(explicatio)* des Höheren auf den niederen Stufen noch verständlicher durch die angedeutete algebraisch-geometrische Symbolik zu verdeutlichen. Aber selbst dabei konnte Nikolaus bereits an das anknüpfen, was schon im Exzerpt von den den jeweiligen Einheiten entsprechenden »einenden, intellektualen und seelisch-animalischen Zahlen« gesagt ist.

3. »Alles ist in uns nach der Weise der Seele *(animaliter)*; darum sind wir auch von Natur aus zur Erkenntnis von allem in der Lage.« Diese beiden Sätzchen

---

ambire teque divinitatem in eius contractione participare ... Finge igitur contractam tuam humanitatem, in qua divinitatem ipsam participas, circulum universorum.
[73] *De coni.* I, 6 (P 42v).
[74] *De coni.* I, 6 (P 43r).

des Exzerptes bilden in der Gesamtkomposition der Schrift De coniecturis gleichsam Leitmotive. Nach dem soeben skizzierten Aufriß der vier Einheiten differenziert Nikolaus auch gleich schon das erste Sätzchen so: »Das bedeutet nichts anderes, als daß der Geist alles entweder in göttlicher, intellektualer, seelisch-animalischer oder körperlicher Weise umfaßt.« So gipfeln schließlich auch die »Konjekturen« des Nikolaus von Kues in diesem großartigen Bild, das er von der Sonderstellung der leiblich-geistigen menschlichen Natur im Gesamtkosmos entwirft:

»Die Kraft ihrer Einheit umspannt die Gesamtheit der Dinge und pfercht diese innerhalb ihres Umkreises derart zusammen, daß nichts von allem ihrer Macht entfliehen kann. Mit den Sinnen oder mit Verstand oder Einsicht, meint der Mensch ja, ließe sich alles erreichen; und indem er sieht, wie er diese Kräfte in seiner Einheit einfaltet, kommt er zu der Annahme, daß er sich an alles in menschlicher Weise heranwagen könne. Denn der Mensch ist ein Gott, aber nicht in absoluter Weise, da er Mensch ist. Somit ist er ein menschlicher Gott. — Alles ist in ihm auf menschliche Weise eingefaltet. Er ist also ein menschlicher Gott *(humanus est deus)*.« — Der Mensch ist aber zugleich »auch Mikrokosmos oder eine menschliche Welt«. So »umfaßt der Bereich des Menschlichen also Gott und die gesamte Welt mit seiner menschlichen Potentialität«, mit der potentiellen Reichweite des Menschlichen[75].

Wenn irgendwo in seinem Schrifttum, verleiht Nikolaus hier dem kosmisch-weiten menschlichen Selbstgefühl der Renaissance-Philosophen Ausdruck. Gerade diese Sätze sind aber zugleich nichts anderes als eine enthusiastische Umschreibung des Diktums, das das erste Exzerpt aus der proklëischen Theologia Platonis Sokrates zuschreibt: daß »die in sich selbst zusammengezogene (einkehrende) Seele (in sich zugleich) alles andere erblicke, auch Gott selbst«. Damit kehrt auch die cusanische Konjekturen-Kunst auf ihrem Höhepunkt zu dem zurück, wovon sie analytisch ausging: zu dem Menschen als Bild Gottes und des Universums.

Die aufgezeigten drei Perspektiven, von denen jede eine tiefe innere Verwandtschaft des großen Werkes De coniecturis mit den Auszügen aus der Theologia Platonis an den Tag legt, ließen sich noch durch manche andere Gesichtspunkte ergänzen. Aus ihnen allein ist jedoch schon zu entnehmen, daß die Proklos-Exzerpte im cusanischen Schrifttum erstmals bei der Entstehung von De coniecturis, und da gleich recht intensiv, wirksam geworden sind. Das wird noch beträchtlich erhärtet durch die folgenden Feststellungen, die wir wörtlich aus einer Untersuchung von Josef Koch über »Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues«[76] übernehmen:

---

[75] *De coni.* II, 14 (P 60r).

[76] Bibliographie Nr. 226, 9 f.

»In De docta ignorantia finden sich sieben ausdrückliche Hinweise auf etwas, was er (Nikolaus) in De coniecturis behandeln wolle oder für diese Schrift zurückgestellt habe. In der Heidelberger Ausgabe sind diese Hinweise im Apparat an dem Text von De coniecturis ›verifiziert‹. Prüft man diese Verifizierungen nach, so stimmt keine einzige. Am wichtigsten ist in dieser Hinsicht De doct. ign. II 6. Hier entwickelt er auch eine Theorie von vier Einheiten, aber es ist nicht Gott, die Intelligenz, die Seele und der Körper, sondern Gott und das Universum, und dieses in dreifacher Abstufung: Als Gesamtheit einigt es in sich die zehn Kategorien, darunter steht die Einheit der Gattungen, dann die der Arten. Diese drei »allgemeinen Einheiten« steigen stufenförmig abwärts bis zum Einzelnen ... Von all dem steht in dem uns bekannten Text von De coniecturis kein Wort, und man sieht ohne weiteres, daß die beiden Konzeptionen der vier Einheiten völlig verschieden und nicht miteinander vereinbar sind. Ohne auf die übrigen Verschiedenheiten einzugehen, muß man fragen, wie soll man sich diese Divergenz zwischen den Ankündigungen in De docta ignorantia und dem uns vorliegenden Text erklären? Die Antwort kann wohl nur die sein, daß Cusanus zuerst etwas ganz anderes in De coniecturis ausführen wollte, als was er nachher seinem Freund[77] geschickt hat.«

Wir können dem nunmehr hinzufügen, daß es in erster Linie die Exzerpte aus der Theologia Platonis des Proklos waren, die Nikolaus zu einem derartigen Umbau seiner Theorie von den »vier Einheiten« bestimmten. Dabei braucht nicht bestritten zu werden, daß ihm ein solches Vierer-Schema auch durch den Liber de causis, durch Ps.-Dionysius sowie die Dionysius-Kommentare Alberts d. Gr., durch die arabische und jüdische Scholastik oder auch von Platons Timaios her damals schon bekannt sein konnte. Den Textstücken aus der Theologia Platonis kommen jedoch die Vorzüge zu, daß das Interesse des Nikolaus von Kues an diesen durch die Autographe aufs beste verbürgt ist, und daß sich in ihnen das neue Vierer-Schema in einer unverwechselbaren Weise mit eben den erkenntnistheoretischen Leitprinzipien verbindet, die für De coniecturis grundlegend sind.

Diese Intervention des Proklos bedeutet zugleich eine Bestätigung der von Josef Koch erstmals vertretenen Auffassung, daß zwischen dem Abschluß von De docta ignorantia (12. Februar 1440) und der endgültigen Rezension von De coniecturis »eine größere Zeitspanne liegt«, und daß sich Nikolaus in der Zwischenzeit vor allem »intensiv mit dem Studium platonischer und neuplatonischer Texte befaßt hat«[78]. Und wenn bereits Koch zu dem Schluß kommt, daß De coniecturis noch am 20. Mai 1442 nicht veröffentlicht war[79], so dürfen wir nun vielleicht noch etwas weitergehen mit der Vermutung, daß dieses Werk erst 1443 (oder 1444) zum Abschluß kam. Dafür spricht nämlich folgende Überlegung: Nach einem schon erwähnten Vermerk in dem Kodex

[77] Kardinal Giuliano Cesarini.

[78] A. a. O. 35. [79] A. a. O. 47.

der Vatikanischen Bibliothek Pal. lat. 149, fol. 243v, hat Paolo Toscanelli Nikolaus die Dionysios-Übersetzung Traversaris erst im Jahre 1443 zugesandt. Stimmt das, so liegt die Annahme nahe, daß Cusanus mit der gleichen Post auch erst die Fragmente der Theologia-Platonis-Übersetzung aus dem Nachlaß des Kamaldulenserabtes erhielt.

e. Weitere Nachklänge des Textstückes aus dem I. Buch der Theologia Platonis werden jetzt unserem geschärften Ohr auch in einer *Predigt*, die zu Weihnachten 1444 in Mainz gehalten wurde, vernehmbar. Denn neben dem augustinischen Grundton klingt auch die Stimme des heidnischen Neuplatonikers Proklos mit bei den Worten:

»Nachdem die Seele alles erforscht hat, was es auf dem ganzen Erdkreis gibt, findet sie darin doch keinen Frieden ... Dann kehrt sie zu sich zurück[80], und die Schönheit ihres Antlitzes schauend ... spricht sie: O, Herr, ich habe ein Antlitz, das nicht dem zugewandt ist, was ich beschrieben habe, sondern dir über mir, und darum bin ich unruhig, bis ich zu dir zurückkehre«[81]. Dann hören wir nochmals: »Nachdem der vernunftbegabte Geist ... den ganzen Erdkreis erforscht hat ... und schließlich zu sich selbst zurückkehrt[82], indem er sein anmutiges Antlitz betrachtet und (bedenkt), daß diese seine Schönheit ein Bild des unsterblichen Lebens ist, läßt er alles und diese weltlichen Lüste, indem er sich dem Glanz des Lebens zuwendet, um von ihm erleuchtet zu werden. Und das ist die Gotteskindschaft«[83].

In dem spätestens Juli 1445 beendeten Opusculum De filiatione dei finden diese Gedanken eine weitere Entfaltung. Verständlicherweise richtete aber auch noch der Kardinal später, als ihm die Gesamtübersetzung des Pietro Balbo vorlag, auf die ihm schon seit langem bekannten Fragmente sein besonderes Augenmerk. Denn das, was er in De non aliud im Gespräch mit Pietro Balbo zur Metaphysik des Proklos ausführt, besteht zum guten Teil in deren freier Wiedergabe[84]. Im 17. Kapitel De venatione sapientiae zitiert Nikolaus schließlich auch den schon für die Konzeption der Schrift De coniecturis so bedeutsamen Sokrates-Satz aus dem Dialog Alkibiades nach der Theologia Platonis des Proklos, und zwar so, daß dort in den Wortlaut noch eine Erinnerung an das ihm vertraute Exzerpt einfließt[85].

---

[80] *Ad se revertitur.* Das Exzerpt: *ad se ipsam revertitur.*

[81] Pred. 34 (nach der Zählung von J. Koch): Cod. Cus. 220, fol. 132v, Z. 9 mit Nachtrag am Rande.

[82] *Demum ad se ipsum revertitur.*

[83] Pred. 34: a. a. O., Z. 14—18.

[84] De non aliud c. 20 (H XIII, 48, 4—10; 20—26; 49, 1). Den Herausgebern ist die Beziehung dieser Stellen auf Theol. Plat. I, 3 leider entgangen.

[85] Das Wort *conspicere* kommt in diesem Zusammenhang nicht in der Übersetzung Balbos, wohl in der des Ambrogio Traversari vor.

Abschließend seien nochmals die folgenden literargeschichtlichen Ergebnisse des letzten (V.) Teiles unserer Untersuchung hervorgehoben: Die in Codicillus Straßburg 84 erhaltenen Exzerpte aus der proklëischen Theologia Platonis sind Fragmente einer Übersetzung, die Ambrogio Traversari noch kurz vor seinem Tode (21. Oktober 1439) begann. Nikolaus von Kues hatte diese bei der Abfassung von De docta ignorantia anscheinend noch ebensowenig zur Hand wie das vorangehende Textstück aus dem Parmenides-Kommentar. Von De coniecturis an wird dann aber der Einfluß dieser Proklostexte im cusanischen Denken deutlich spürbar.

ZUSAMMENFALL DER GEGENSÄTZE

Das Prinzip der Dialektik bei Nikolaus von Kues

Von Josef Stallmach, Mainz

Das Prinzip der Dialektik – daß der Widerspruch nicht auszuschließen, sondern zuzulassen, ja um des Fortschritts zur höheren Einheit willen zu fordern sei – hat nicht nur eine lange Problemgeschichte, sondern ist wegen der Auseinandersetzung mit der Geistdialektik Hegels und ihrem hybriden Abkömmling, dem dialektischen Materialismus, auch von sehr aktueller Bedeutung. Nicht zuletzt daraus erklärt sich das besondere philosophische Interesse, das sich in neuerer Zeit auch der *coincidentia oppositorum* zuwendet, die sich als ein zentrales Prinzip bei jenem großen christlichen Denker findet, bei dem man Mühe hat zu entscheiden, ob man ihn geistesgeschichtlich mehr dem ausgehenden Mittelalter oder der aufgehenden Neuzeit zurechnen soll. Seine Nachwirkungen – wenn auch fast gänzlich anonym, auf unterirdischen Kanälen, hinter unangemessenen Verbrämungen – sind durch die Renaissancephilosophie hindurch bis ins 19. Jahrhundert hinein größer gewesen, als ein gleichsam nur auf die Oberfläche der neueren Philosophiegeschichte gerichteter Blick vermuten ließe[1]. Im folgenden kann allerdings weder auf das Problem der Vorgeschichte des Koinzidenzgedankens[2] noch auf seine Nachwirkung[3] eingegangen werden. Es soll

---

[1] Mit dem Blick auf das Koinzidenzprinzip läßt MAURICE DE GANDILLAC den Cusanus »in gewissem Sinne eher als einen Vorläufer Hegels gelten denn als Schüler des Heraklit« (*Nikolaus von Cues. Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*, Düsseldorf 1953, 201). – Zu beachten ist, daß Cusanus selbst den *Begriff* »Dialektik« natürlich noch nicht in dem neueren, erst seit Hegel festliegenden Sinne (von dem sich z. B. noch der Begriff Kants in seiner »transzendentalen Dialektik« wesentlich unterscheidet) gebraucht.

[2] Über »Die Vorgeschichte der cusanischen Coincidentia oppositorum« vor allem in der Antike und Spätantike handelt E. HOFFMANN in der Einführung zu *Über den Beryll* (Übers. von K. Fleischmann, *Schriften des Nikolaus von Cues in deutscher Übers.*, hrsg. v. E. Hoffmann, H. 2, Leipzig 1938). – »Die Spur des Koinzidenzgedankens« vor allem zurück zu Albert dem Großen verfolgt R. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues* (BGPhThM Suppl. IV: Studia Albertina. Festschrift f. B. Geyer z. 70. Geb., Münster 1952, 420–447). Vgl. die neuerliche Untersuchung von R. HAUBST, oben S. 17–51.

[3] Wesentliche Hinweise dazu finden sich in dem Heidelberger Akademievortrag (1940) von E. HOFFMANN, *Nikolaus von Cues und die deutsche Philosophie*, wiederveröffentlicht in: *Nikolaus von Cues*. Zwei Vorträge, Heidelberg 1947.

einzig und allein gefragt werden, was *Nikolaus von Kues* mit der coincidentia oppositorum gemeint hat, welche Hauptzüge seines eigenen Denkens sich in diesem Prinzip zusammengeschürzt haben, und damit ein Beitrag geleistet werden zum Verständnis der Philosophie des Kardinals. »Jeder Versuch«, so urteilt E. Hoffmann, »die philosophische Bedeutung des Nikolaus von Kues zu ermessen, muß ausgehen von dem Grundsatz der gesamten Cusanischen Philosophie, dem Prinzip des Zusammenfalls der Gegensätze . . .«[4]

»Als ich aus Griechenland zurückkehrte, auf hoher See . . . erfuhr ich jene Wegweisung, daß ich das Unbegreifliche unbegreifenderweise umfaßte in belehrtem Nichtwissen (docta ignorantia) . . . In diesen Tiefen muß alle Bemühung unseres menschlichen Geistes dahingehen, sich zu jener Einheit zu erheben, in der Widersprüchliches zusammenfällt (contradictoria coincidunt)«[5]. Dieses geistige Erlebnis, von dem Cusanus nach Fertigstellung der Niederschrift der drei Bücher De docta ignorantia am 12. Februar 1440 berichtet, hatte er im Winter 1437/38 auf der Heimreise von Byzanz, von wo er die Griechen zu den Unionsverhandlungen nach Italien begleitete — eine kirchenpolitische Tätigkeit, die für ihn unter dem Grundsatz »*eine* Religion in Verschiedenheit der Riten«, also einer Viel-Einheitsformel, stand. Mit der docta ignorantia und der coincidentia oppositorum sind die beiden Grundgedanken konzipiert, die das Philosophieren des Cusanus bis an sein Lebensende durchherrschen.

In den Kreisen des zeitgenössischen Aristotelismus mußte das Koinzidenzprinzip — wenn es einmal erlaubt ist, das abgeschmackte Bild zu gebrauchen — wie eine Bombe einschlagen. Aristoteles hatte ja den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch, also das *Nicht*koinzidenzprinzip, der Folgezeit des abendländischen Denkens eingeprägt als »das sicherste Prinzip von allen«, als das für alle Wahrheitserkenntnis fundamentale Seins- und Erkenntnisprinzip[6]. Die ganze Erregung spiegelt sich in der Kampfschrift, zu der sich der Heidelberger Theologieprofessor Johannes Wenck schlagartig aufgerufen fühlte. »Und wenn besagter Magister der Docta Ignorantia aller Gegensätzlichkeit zuvorkommen will, dann wird dort kein Widerspruch mehr sein . . . Mit einer derartigen Behauptung aber reißt er die Wurzel aller Wissenschaft aus . . . Wahrhaftig, dieser Mann kümmert sich wenig um die Worte des Aristoteles, weil er sagt, daß er von diesem Fundament aus immer weiter schreite«[7].

---

[4] HOFFMANN, *Vorgeschichte* 1.

[5] *De docta ignorantia*, Epistola auctoris (H I, ed. Hoffmann-Klibansky, Leipzig 1932, 163, 5—16). — Die Gesamtausgabe der Heidelberger Akademie wird mit H zitiert. In dieser Ausgabe noch nicht edierte Texte werden nach der Pariser Ausgabe von 1514 (= P) zitiert.

[6] Vgl. *Metaph.* Γ 3, 1005 b, 19 ff.; Γ 6, 1011 b, 13 ff.; Γ 7, 1011 b, 23 ff.

[7] *De ignota litteratura* (BGPhThM 6, 6, hrsg. v. E. VANSTEENBERGHE, Münster 1910,

Cusanus selbst hat durchaus auch das Bewußtsein von etwas erregend Neuem, das mit dem Koinzidenzprinzip in ein »durch die Autorität alt eingewurzelter Gewohnheit gebundenes«[8] Denken einbricht. »Da zur Zeit die aristotelische Sekte vorherrscht«, so schreibt er in seiner auch gerade keine sanfte Sprache sprechenden Verteidigungsschrift, »die den Zusammenfall der Gegensätze für eine Häresie hält, während in der Zulassung dieses Prinzips gerade der Ansatz eines Aufstieges zur Mystischen Thelogie liegt, so wird von denen, die in dieser Sekte aufgewachsen sind, dieser Weg als vollkommen sinnlos ... zurückgewiesen, als ob es einem Wunder gleichkäme ..., unter Zurückweisung des Aristoteles den Sprung in höhere Höhen zu wagen«[9]. Die Verabsolutierung des aristotelischen Prinzips schließt also nach Cusanus von »höheren Höhen« des Geistes aus. Diese sind allerdings nicht mehr solche des »*Wissens*«, sondern des »*Nichtwissens*«, eines belehrten, tiefer sehenden, weise gewordenen Nichtwissens. So hängen die beiden Prinzipien der docta ignorantia und der coincidentia oppositorum innerlich zusammen: Wo die Koinzidenz beginnt, hört das »Wissen« auf — darin liegt sogar eine indirekte Bestätigung der Geltung des Nichtwiderspruchsprinzips als *des* Prinzips unseres »Wissens«[10]. Die Koinzidenz ist das Prinzip des höheren Bereiches, der eben deshalb ein solcher des »Nichtwissens« ist, des »Unbegreiflichen«, das sich als solches notwendig entzieht, wenn man es »begreifen« zu können vermeint, das der Geist nur »unbegreifenderweise«, das heißt ohne daß seine wesenhafte Unbegreiflichkeit aufgehoben wird, mit Hilfe einer über das Begriffliche hinauslangenden Vermögens »berührt«[11]. So kann man also, wie das Auseinanderhalten der Gegensätze das Prinzip unseres »Wissens« ist, die Koinzidenz das Prinzip des cusanischen »Nichtwissens« nennen.

Das Ergebnis einer kritischen Sichtung der Werke früherer Philosophen läßt sich für Cusanus in dem einen lakonischen Satz zusammenfassen: »Diesen allen ... fehlte der Beryll«[12]. Das Koinzidenzprinzip schärft wie ein Augenglas

---

22 f.). Vgl. R. Haubst, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenk.* Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek (BGPhThM 38 (1955), 1).

[8] *Apologia doctae ignorantiae* (H II, ed. R. Klibansky, Leipzig 1932, 6, 2 f.).

[9] A. a. O., Z. 7 ff.

[10] »Es folgt auch nicht aus dem Zusammenfall der Gegensätze im Maximum ›dieses Gift des Irrtums und der Unredlichkeit‹, nämlich die Zerstörung des Keimes aller Wissenschaften, des *Ersten Prinzips*, wie der Angreifer es herausbringt. Denn jenes Prinzip ist das erste für den *diskursiven Verstand*, keinesfalls aber für den schauenden Intellekt ...« (*Apol.*, H II, 28, 13 ff).

[11] *De doct. ign., Epist. auct.* (H I, 163, 9 f.) und entsprechend für das »Berühren« *Idiota de sapientia* I (H V, ed L. Bauer, Leipzig 1937, 9, 1 f.): »attingitur inattingibile inattingibiliter«.

[12] *De beryllo*, c. 21 (H XI/1, ed. L. Bauer, Leipzig 1940, 25, 9), vgl. c. 25 (a. a. O. 31, 16)

den Erkenntnisblick, so daß vorher Unsichtbares sichtbar wird. Vor den bloßen Augen (unseres Geistes) liegt die Welt der *Gegensätze*, durch den Beryll hindurch vermögen wir diese in ihre ursprunghafte *Einheit* zusammenzuschauen. — Auch von Albert dem Großen sieht sich Cusanus, was die Durchführung des Koinzidenzgedankens angeht, enttäuscht, wie wir aus seinen Randnotizen zu dessen Dionysiuskommentar ersehen: »Es scheint, daß Albert und fast alle darin versagen, daß sie immer fürchten, in das Dunkel einzutreten, das in der Zulassung von Widersprüchen besteht, denn davor scheut der Verstand zurück«; und nochmals: »Er flieht aber immer das Dunkel«[13].

Der Sinn des Koinzidenzprinzips

a. *Negative Abgrenzung*

Eine erste negative Abgrenzung dessen, was das Koinzidenzprinzip inhaltlich für Cusanus bedeutet, ergibt sich aus seiner heftigen Reaktion gegen die Wencksche Auslegung, daß es auf eine Aufhebung des Gegensatzes von Gott und Geschöpf hinausliefe (»creatorem cum creatura coincidere«): »Die Behauptung, das Abbild falle mit dem Urbild, das Verursachte mit seiner Ursache zusammen, kommt eher auf das Konto eines Unvernünftigen als eines Irrenden. Daraus nämlich, daß alles in Gott ist wie Verursachtes in der Ursache, folgt nicht, daß das Verursachte Ursache sei — obwohl in der Ursache es [das Verursachte] nichts ist als Ursache, wie du es oft von Einheit und Zahl gehört hast: denn Zahl ist nicht Einheit, obwohl eine jede Zahl in der [dem ganzen Zahlensystem zugrunde liegenden] Einheit eingefaltet ist wie Verursachtes in der Ursache«[14]. Kein Ineinsfall also *mit* Gott, obwohl alles eins ist *in* Gott[15] — auf diese Formel ließe sich der Kern der cusanischen Verteidigung zusammenziehen. Sie läßt in ihrem zweiten Teil allerdings sofort auch deutlich spüren, daß die Sache nicht so einfach liegt, wie die bloße Negation im ersten Teil, für sich allein genommen, glauben machen könnte. All das viele, unterschiedene, damit auch gegensätzliche Verursachte fällt nicht *mit* der einen einfachen Ursache zusammen, *obwohl* alles *in* deren Einheit und Einfachheit zusammenfällt. Denn

— Den »Beryll«, der Sinn und Bedeutung der Koinzidenz klarmachen soll, hatte Cusanus den befreundeten Benediktinermönchen von Tegernsee auf ihr ständiges Drängen hin 1458 endlich zugesandt.

[13] Im Kommentar zu *De divinis nominibus*, Cod. Cus. 96, fol. 105 ^{rb} u. 108ra, mitgeteilt von R. Haubst, *Zum Fortleben Alberts* 445.

[14] *Apol.* (H II, 16, 10 f. u. 19 ff.).

[15] Wenck, *De ign. litt.* (ed. Vansteenberghe 24) Prima conclusio: »Omnia *cum* Deo coincidunt«, Cusanus betont bei der entschiedenen Abwehr dieser Auslegung doch zugleich: »omnia sunt *in* Deo« (*Apologia* ebd.).

alles Verursachte ist *in* der Ursache nichts als diese Ursache selbst als solche, das heißt, insofern sie gesehen wird als ein und dasselbe Ursachesein für all das viele Verursachte, insofern all das Verursachte gesehen wird nicht in seiner entsprungenen Vielheit, Andersheit und Gegensätzlichkeit, sondern in seinem einen-einfachen Ursprung.

b. *Das ontologische Motiv: Einheit über Vielheit*

Die Replik gegen den Wenckschen Pantheismuseinwand (der sich seitdem immer wieder einmal gegen die cusanische Philosophie erhebt) führte uns schon über die bloß negative Abgrenzung hinaus auf ein entscheidendes Denkmotiv, aus dem der Sinn der coincidentia oppositorum positiv verstanden werden muß: Das ist die Metaphysik des *einen* Seins- und Wesensgrundes von *allem*, eine Metaphysik, die den Gedanken der *Ersten Ursache* vertieft, einmal durch eine Dialektik des *Einen und Vielen*, zum anderen durch eine Dialektik von *Ursache und Verursachtem*. Dabei ist Ursächlichkeit – auch das ist wichtig – von vornherein nicht nur vom *Wirk*moment, sondern stärker von dem mit ihm verbundenen *Form*moment her gedacht, und dieses wiederum, entsprechend der Gedankenentwicklung im christlichen Platonismus, im Sinne einer »*äußeren*« Form-, also *Exemplar*ursächlichkeit, das heißt im Sinne eines durch Wirkursächlichkeit begründeten Urbild/Abbildverhältnisses[16]. Coincidentia oppositorum bedeutet dann: das Zusammensein der Gegensätze durch ihr Eingeschlossensein in der Einheit des Allurgrundes. Das bedarf der Erläuterung.

Einmal liegt hier der Gedanke zugrunde, daß *Vielheit* notwendig *sekundär* ist, daß *primär* nur die *Einheit* sein kann[17], daß das Sein also primär, absolut, als es selbst und bei sich selbst *(ipsum esse)* nur *Eines* sein kann. Wenn also faktisch Vieles auftritt, dann kann es nur vom *Einen* her erklärt, dann muß es auf das *Eine* zurückgeführt werden, dann kann es als in seinem Ursprung »*einshaft*«, das heißt, ohne daß dieser aufhört, eins und ohne alle Vielheit zu sein, *zusammenfallend* gedacht werden.

Allerdings ist die Rückführung des Vielen auf *einen* letzten Seinsgrund allen theistischen, insbesondere allen christlichen Denkern gemeinsam und expliziert sich nicht notwendig zu einer Koinzidenzlehre. Vielheit impliziert zwar Andersheit, Andersheit Gegensätzlichkeit – denn wenn nicht überhaupt nur Eines ist, dann ist das eine immer eben *nicht* das andere –, aber die Gegensätze treten

---

[16] »Alle Dinge sind in Gott, aber dort als der Dinge Urbilder (exemplaria)« (*Idiota de mente*, c 3, H V, 57, 21).

[17] *Dialogus de possest* (P 183r): »Der Seinsgrund *(ratio)* des Vielen *(quanti)* ist kein Viel *(quanta)*, und so auch nicht dessen Wahrheit oder Ewigkeit; gleichermaßen ist ja auch der Seinsgrund der Zeit nicht zeitlich, sondern ewig.«

ja nicht im *Einen* selbst auf, sondern erst in dem sozusagen aus ihm heraus »gesetzten«, das heißt aus dem Nichts geschaffenen *Vielen*, in dem sie dann gerade nicht zusammenfallen, sondern eben durch die Vielheit und damit Andersheit, im Neben- und Nacheinander, durch Raum und Zeit auseinandergehalten werden. Nun kommt aber bei Cusanus noch der andere Gedankenzug hinzu, der die kausale Rückführung des Vielen auf das Eine vertieft durch eine stärkere Betonung der *Formursächlichkeit*. Damit erscheint, wie das Viele ganz allgemein im Verhältnis zu dem *Einen* der Ersten Ursache, so insbesondere auch das *Auseinandergehaltensein der Gegensätze* in der Vielheit als etwas Sekundäres, Abkünftiges. Primär ist ihr Ineins im Urgrund. Denn von der Ersten Ursache leitet sich ja nicht nur ein erster Bewegungsanstoß für schon im voraus in irgendeiner Weise Seiendes her (wie beim aristotelischen Ersten Unbewegten Beweger). Sie ist im vollen Sinne *seinsschöpferische* Ursache. Dann darf aber nicht nur das *Daß*, es muß auch das mannigfaltige *Was* des Vielen auf das Eine zurückgedacht, in das Eine als Ursprung zusammengedacht werden. Auch alles, *was* die Dinge sind, wie sie naturhaft wirken, wohin sie letztlich streben, wozu sie letztlich sind, das heißt alles, was ihre »Formen« ausmacht, muß in der Ersten Ursache begründet sein, wofern tatsächlich nur *ein* Urgrund von *allem* sein soll[18].

Formgrund-Einheiten für Vieles waren schon die platonischen Ideen, und sie hatten auch schon eine hierarchische Spitze gefunden: bei Platon in der höchsten Idee des Guten[19], bei Plotin in dem »Einen«, der höchsten Hypostase, noch über dem Allgeist als dem Inbegriff der Ideen. Diesen Gedanken der Mannigfaltigkeit der Formen, wie sie uns in dem vielen Geformten begegnen, bei Einzigkeit einer ersten Urform, auf die unser Denken hindrängt, führt Cusanus für das Schöpfertum Gottes konsequent durch: Der Gedanke der Formursächlichkeit bleibt, aber nicht mehr in Gestalt von »Ideen«, sondern als der *eine* Gott, der die *eine* Form *aller* Formen, der *alle Formen*, diese aber *einshaft*, »eingefaltet« *(complicite)* ist. Als das eine einfache Wesen ist Gott doch zugleich die Urwesenheit all der vielen in Erscheinung tretenden und aller überhaupt möglichen Wesen. »Wende ... ich mich bei allen Arten zur Form ihrer Formen, in allem trittst du mir als Idee und Urbild entgegen. Weil du aber das

---

[18] Der mit der Einheit von Wirk- und Formursächlichkeit weiterhin verbundene Gedanke der Zielursächlichkeit ist im folgenden nicht eigens ausgeführt. Zu: »Gott als die Koinzidenz der Dreiursächlichkeit« vgl. R. Haubst, *Zum Fortleben Alberts* 442 f.; ders., *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, 86 ff.; bei Cusanus *De ber.*, c. 28 (H XI 1, 20, 22), u. *De poss.* (P 176r).

[19] *Staat*, 509 B, eine für das ganze Transzendenzdenken des Neuplatonismus grundlegende Stelle.

schlechthin unbedingte und allereinfachste Urbild bist, fügt sich in dir nicht eine Mehrzahl von Urbildern zusammen; sondern du bist so das eine einfachste, unendliche Urbild, daß du das wahrste und angemessenste Urbild bist für alle insgesamt wie für jegliches einzelne, was Gestalt gewinnen kann. Du bist die Wesenheit der Wesenheiten, die den bedingten und endlichen (contractis) Wesenheiten gewährt, daß sie seien, *was* sie sind«[20]. Was Platon zur Konzeption eines Ideenreiches führte, was von den christlichen Denkern, vermittelt durch den neuplatonischen Geistbegriff, als der *eine* intellectus divinus mit seinen ewigen Schöpfergedanken rezipiert werden konnte, das läßt sich Cusanus mit noch stärkerer Betonung der Einshaftigkeit aller Urbilder im absolut Einfach-Einen von Ps.-Dionysius als Bestätigung eigener Gedankengänge so formulieren: »... daß alle Urbilder der Dinge in einer einzigen übersubstantialen Verbindung im Urgrund seiner selbst und aller Dinge zuvor schon bestehen *(subsistere)*«[21]. Wegen des Zusammenhanges von Vielheit, Andersheit, Gegensätzlichkeit führt ein solches Sichten des *Vielen* auf das *Eine* hin, des *Einen* vom *Vielen* her und durch das *Viele* hindurch notwendig zum *Koinzidenzprinzip*.

Damit erhält aber auch das andere — in der aristotelischen Tradition stärker herausgearbeitete — Moment der Ursächlichkeit, die *Wirkursächlichkeit*, eine eigene Nuancierung: Die *Einheit* des allem Sein letztlich zugrunde liegenden *Könnens* tritt in den Vordergrund. Der Blick geht von dem *vielen* Gewirkten — ohne daß jedoch je seine Vielheit und damit wesenhafte Unterschiedenheit vom Einen aus dem Blick verloren würde — zurück zu der *Einheit* des Wirkens, zu der letztlich alles begründenden, im Sein erhaltenden und zum eigenen Wirken befähigenden Wirkmacht, vom *Sein* des *Vielen* hin zu der *Einheit* des *Könnens*, dem Urkönnen alles Sein- und Wirkenkönnens, das Gott selbst ist[22]. Über die Dualität von Ursache und Wirkungen hinweg wird die Einheit der das ganze

[20] *De visione Dei*, c. 9 (P 103r). Vgl. *Apol.* (H II, 8, 16 ff.): »... formans omnia ... dans esse omnibus, ut sit ipse proprie forma omnis formae et omnis forma, quae non est Deus, non sit proprie forma« u. ebd. 27, 10 ff: »omnis perfectio omnium perfectorum est in ipso Deo ipse, qui est omnium absoluta perfectio omnes complicans omnium perfectiones.« — *De poss.* (P 176r): »forma essendi seu forma omnis formabilis formae« (vgl. ebd. 183v).

[21] *De ber.*, c. 10 (H XI/1, 11, 12 ff.)

[22] »Und du wirst sehen, daß die verschiedenen Seienden nichts anderes sind als verschiedene Weisen der Erscheinung des Könnens selbst ... Und in dem, was ist oder lebt oder einsieht, kann nichts anderes gesehen werden als das Können selbst, von welchem Sein-können, Leben-können, Einsehen-können Manifestationen sind ... das Können selbst, das heißt das Können alles Könnens« *(De apice theoriae*, P 220r). Über das vielberufene »omne id, quod esse potest« im Zusammenhang mit dem Koinzidenzproblem handelt P. Wilpert, *Das Problem der coincidentia oppositorum in der*

Verhältnis erst begründenden und in ihm sich auswirkenden *Mächtigkeit* erschaut. So wird, wenn man jetzt beide Gesichtspunkte zusammennimmt, die *Vielheit* des *Gewirkten* und — in eins damit — *Geformten*, zugleich aber auch Gesonderten, zurückgedacht in die *Einheit* ihres Ursprungs als *Wirkmacht* zugleich und *Urform*. Das Absolut-Erste muß in seiner Seinsmächtigkeit, in seiner Wesensfülle und Wirkkraft, all das im voraus einshaft umfassen, was immer aus ihm sich herleitet[23]. Wie etwa in all den verschiedenen, in ihrem Charakter vielleicht auch gegensätzlich erscheinenden echten »Michelangelos« unverkennbar der eine schöpferische Genius sich manifestiert, wie sie alle, selbst noch weitere ungeschaffene, als in eben diesem Genius vorenthalten gedacht werden können, »eingefaltet« vor aller Ausfaltung in die raum-zeitliche Vielheit des tatsächlichen Werkes[24] oder — um ohne Abwandlung einen anderen cusanischen Vergleich zu übernehmen — wie die Vielfalt der »auf totes Pergament« geschriebenen Gesetze in lebendiger Einheit vorenthalten und einbeschlossen ist in der gesetzgeberischen Weisheit und Verfügungsgewalt des Herrschers[25], wie also die Schöpferkraft eines Schöpfers die im Ursprung gleichsam geballte Einheit aller seiner Schöpfungen ist, so ist der absolute Schöpfer in *einem alle* Formen, aber als »Former von allem«[26], alle Kreaturen, aber als Kreator, alle explicationes, aber als explicator[27]. Alles, was in der Welt ist, ist in Gott, aber nicht »weltlich«, in Vielheit, sondern »göttlich«, in Einheit[28].

Philosophie des Nikolaus von Cues (in: Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters, hrsg. von J. Koch, Studien und Texte z. Geistesgesch. d. MA III, Leiden-Köln 1953, 39—55). Die Koinzidenzargumentation denkt nach ihm »einfach den Gedanken des vollen Wirklichseins alles Möglichen zuende«. — Der innere Zusammenhang von »possest«, »complicatio« und »coincidentia« wird in *De possest* von 1460 (wieder aufgenommen in *De apice theoriae* von 1463) besonders deutlich. Vgl. z. B. P 176^{r} »in possest omnia complicari«.

[23] »Oportet omnia creabilia actu in eius potestate esse« *De poss.* (P 183^{v}).

[24] »... wie die Formen der menschlichen Kunst wahrer sind in ihrem Prinzip, das heißt im menschlichen Genius, als in der Materie, so die Formen der Natur ... wahrer in ihrem Prinzip als außerhalb« *(De ber.* c. 32, H XI/1, 42, 3 ff.). — »Daher ist es (ein Ding) wahrer in der Form der Formen als in sich selbst«! *De poss.* (P 176^{r}).

[25] *De ber.*, c. 25 (15, 11, ff.): »... so ist im Ersten alles Leben, Zeit ist im Ersten Ewigkeit, Schöpfung, Schöpfer.«

[26] *De vis. Dei*, c. 9 (P 103^{r}). — Dazu E. Bohnenstaedt in *Von Gottes Sehen* (Übers. H. 4, Leipzig 1942, 185, Anm. 3): »... *universalia ante rem.* Aber dies ist nicht eine abstrakte, in ihrem Wirklichsein nicht zu fassende Zwischenstufe der Wirklichkeit, sondern Gott, die absolute Form als der Former von allem, der eine absolut Wirkliche ...«

[27] *Apol.* (H II, 28, 20).

[28] »Quae sunt mundaliter in mundo, sunt immundaliter in deo, quia ibi sunt divine« *(De poss.*, P 183^{r}).

Die spezifisch cusanische Formel für das *einshafte Vorenthaltensein des Vielen in dem Einen* ist die berühmte *complicatio* (»Einfaltung«): »(Das Erste) ist eingefalteterweise *(complicite)* alles, was sein kann«[29]. Die Einsheit, die absolute Einfachheit, *Ein*-falt Gottes ist von der alle Vorstellung und alles Begreifen übersteigenden Art, daß sie zugleich die *Zusammen*faltung (besser: *Ineinsfaltung*) von all dem *Vielen* ist[30]. Von der Ein-falt (*simplicitas* complicativa) ist alle Viel-falt radikal unterschieden, und doch ist alle Viel-falt nichts als die Aus-faltung *(explicatio)* der Ein-falt als einer »zusammen-faltenden (simplicitas *complicativa*)[31]. Die *komplikative* Einheit des Vielen ist jedoch, wie wir gesehen haben, insofern dieses durch Bestimmtheit, damit durch Besonderung und Gegensätzlichkeit Vieles ist, notwendigerweise zugleich *koinzidentale* Einheit. Mit großer innerer Zustimmung liest Cusanus darum bei dem »großen Dionysius, dem Schüler des Apostels Paulus«, daß wir »durch schwächliche Bilder zum Urheber von allem aufsteigen, mit ganz reinem und über die Welt erhabenem Blick alles schauen im Allurgrund, auch wechselseitig *Gegensätzliches einhaft und verbunden*«[32]. Darum anerkennt der Kardinal in De possest dem Mitunterredner, daß er »die Wurzel des Problems« erfaßt habe, wenn er sagt: »Gott ist also alles . . . Alles, was uns untereinander gegensätzlich erscheint, in ihm ist es ein und dasselbe«[33]. Das macht die *Schöpferdynamik* Gottes aus, daß er das *komplikative und koinzidentale Eine des Vielen* ist, die *komplikative und koinzidentale Urwesenheit aller Wesen*, das *komplikative und koinzidentale Urkönnen alles Sein- und Wirkenkönnens* — Gedankengänge, die man verstehen kann als eine philosophische Auslegung des paulinischen »Gott alles in allem«[34] oder jenes anderen Pauluswortes aus der Areopagrede, nach dem »wir in Ihm leben, uns bewegen und sind«[35].

---

[29] *De ber.*, c. 11 (11, 19 f.).

[30] *De mente*, c. 3 (H V, 57, 22 f.): entitas absoluta — omnium entium complicatio.

[31] Ebd. 57, 8: »*simplicitas* divina est omnium rerum *complicatio*.« — Vgl. c. 4 (59, 10 ff.): » . . . die Vielheiten der Dinge, in denen sich die göttliche Einfaltung ausfaltet (divinam complicationem explicantes), wie die Zahl die Ausfaltung der Einheit ist.« — »Was immer geschaffen ist oder werden wird, wird ausgefaltet von dem, in dem es eingefalteterweise ist . . . Alle diese (Geschöpfe) sind eingefalteterweise in Gott ›Gott‹, wie sie ausgefalteterweise in der Schöpfung der Welt ›Welt‹ sind« (*De poss.*, P 175r-v).

[32] *De ber.*, c. 10 (11, 1 ff.); Ps.-Dionysius, *De div. nom.* V, 7 (PG 3, 821 B-C).

[33] *De poss.*, (P 176r).

[34] 1 Kor 15, 28, worauf sich Cusanus besonders häufig beruft, u. 1 Kor 12, 6. Vgl. *De dato patris luminum* V (Opuscula I, H IV, ed. P. Wilpert, Hamburg 1949, n. 112, Z. 14): »Gott Vater *ist* ›alles in allem‹, Gott Sohn *kann* ›alles in allem‹, Gott Geist *wirkt* ›alles in allem‹«. Auf dem Hintergrund des paulinischen ist sicher auch das

c. *Das erkenntnistheoretische Motiv: Vernunft über Verstand*

Das ontologisch-metaphysische Denkmotiv, das zum »Zusammenfall der Gegensätze« führt, ist die Dialektik des Einen und Vielen, die Dialektik von Grund und Begründetem. Mit der dabei sich ergebenden Sicht auf eine komplikative, koinzidentale Einheit ist aber notwendig eine bestimmte Auffassung vom menschlichen Erkenntnisvermögen verbunden. Das Verstandeswissen wird in seine Schranken verwiesen, es wird für die — letztlich die Metaphysik überhaupt ausmachende — Frage nach dem Urgrund für unzuständig erklärt. Als das, was das absolut Eine und das Erste von allem ist, entzieht es sich notwendig dem Begriff des Verstandes. Unser Geist muß es auf eine andere Weise zu »berühren« suchen[36]. Was der Verstand noch in seinen Griff bekommt, das kann gerade deshalb nicht das Gesuchte sein. Die ganze philosophische Gotteslehre des Cusanus könnte man so unter das augustinische Wort stellen: »Wenn Du begreifst, ist es nicht Gott, was Du begreifst«[37].

Für unseren *Verstand* gilt unverbrüchlich die *Nichtkoinzidenz*[38]. Er kann nicht begreifen, ohne zu unterscheiden, ohne auseinanderzuhalten, ohne eins auf das andere zu beziehen, das heißt aber auch, ohne eins vom anderen übergangslos abzusetzen. Das heißt, der Horizont unseres Verstandeswissens ist das Viele,

---

ps.-dionysische »alles in allem« (*De div. nom.* I, 6, PG 3, 596 C; VII, 3, PG 3, 872 A. Vgl. V, 8, PG 3, 824 A—D) zu verstehen, das auf Cusanus einen solchen Eindruck gemacht hat (vgl. *Apol.*, H II, 31, 23 ff.; *De non aliud*, c. 6, H XIII, 14, 16 f. und mehrfach). Ausdrücklich auf Paulus (Röm 11, 36; Kol 1, 16) beruft sich Cusanus für einen ähnlichen Gedanken auch in seiner Apologie (27, 2).

[35] Apg 17, 28, worauf Cusanus sich z. B. in *De quaerendo Deum* (H IV, n. 17, Z. 10) ausdrücklich beruft und worauf er in *De sap.* I (H V, 13, 9 f.) anspielt.

[36] Ich stimme Wilpert zu: »Die Koinzidenzlehre ... ist nicht eine Folge der cusanischen Erkenntnistheorie, sondern umgekehrt: weil Gott so ist, darum ist nur diese Form des Erkennens möglich« (*Das Problem der coincidentia* 55).

[37] Ein im Werk Augustins mehrfach wiederkehrender Gedanke; z. B. *Serm.* 117, 3; 5 (ebd. 52, 6; 16). — Vgl. bei Cusanus z. B. *Directio speculantis seu De non aliud* c. 17 (H XIII, ed. L. Baur et P. Wilpert, Leipzig 1944, 43, 19 ff.): »Da alles, was verstanden wird, ›Etwas‹ ist, ebendeswegen ist es nicht Gott. Ein ›Etwas‹ aber ist ein ›Anderes‹ [es ist notwendigerweise bezogen auf und abgehoben von anderen ›Etwas‹] ... Wenn also Gott nicht als das verstanden werden kann, was durch ›Etwas‹ und ›Anderes‹ bezeichnet wird, andererseits aber nichts verstanden werden kann, was nicht unter den Begriff des ›Etwas‹ fiele, so muß Gott, wenn er erschaut würde, notwendig über und vor irgendeinem ›Anderen‹ und oberhalb des Verstehens erschaut werden. Jedoch vor dem ›Anderen‹ kann nur noch das *›Nichtandere‹* erschaut werden.« Vom »Nichtanderen als Begriff des Absoluten«, einem mit der Koinzidenz verwandten Gedanken, habe ich gehandelt in *Universitas, Festschrift f. Bischof Dr. Albert Stohr*, Mainz 1960, Bd. I, 329—335.

[38] Vgl. Anm. 10.

die Andersheit, das Auseinanderfallen der Gegensätze[39], die Endlichkeit[40], in der ein jedes immer nur eins unter anderen, das eine immer nicht das andere und nichts alles-in-einem ist. Der Verstand hält sich mit den Erscheinungen der *endlichen* Welt, dem *vielen* Begründeten auf, ohne es auf den *einen unendlichen Ursprung* hin sichten zu können. Wo alle Vielheit sich in die Einheit aufhebt, jede Bestimmbarkeit durch Andersheit aufhört, die Gegensätze ineinsfallen, da verliert der Verstand sozusagen allen Boden unter den Füßen. Da beginnt jenes Nichtwissen, das aber für den Menschengeist zugleich die einzige Möglichkeit ist, doch irgendwie das Unendliche zu sichten, das Unbegreifliche »unbegreifenderweise« zu »berühren«[41].

Diese Dialektik von Wissen und Nichtwissen hat ihre Möglichkeitsbedingung im *Menschenbild* des Cusanus und speziell in seinem *Geistbegriff*. Der Mensch ist ein *Leib-Geist*-Wesen. Das ist aber, erkenntnistheoretisch gesehen, nicht gleichbedeutend mit einer bloßen Zweistämmigkeit der Erkenntnis: *Sinnlichkeit* und *Verstand*. Denn innerhalb des Geistes findet sich – im Anschluß an eine alte Tradition von Platon[42] her – eine weitere Staffelung der Vermögen (ratio – intellectus / intelligentia[43]). So ist für Cusanus das menschliche Erkennt-

---

[39] *De doct. ign.* I, 4 (H I, 11, 12 f.): »Das übersteigt all unser Einsichtsvermögen, das das einander Widersprechende *verstandesmäßig (via rationis)* in seinem Prinzip nicht vereinbaren kann.«

[40] »Der menschliche Geist, in seinem Wissensbemühen auf dem Wege des Verstandes *(rationis)* voranschreitend, schließt das Unendliche aus jedem Kreis seines Erfassens aus« *(De coniecturis* II, 3, P 52^{v}).

[41] *De doct. ign.* I, 4 (H I, 10, 6 u. 11, 16): »Über allem Verstandesdiskurs also sichten wir unbegreifenderweise, daß das absolute Maximum, zu dem es keinen Gegensatz mehr gibt, mit dem das Minimum zusammenfällt, unendlich ist.«

[42] Nach *Politeia* 511 B–E sind innerhalb des höheren Seelenbereiches (über Wahrnehmung und »Meinung«) der Dianoia die Mathematik und die Wissenschaften zugeordnet, und erst die Noesis erreicht »das Sein und das Intelligibile«. Das Voranschreiten dieses höchsten Geistesvermögens »bis zum Voraussetzungslosen, zum Prinzip von allem«, das ist für Platon »*Dialektik*«.

[43] »Es verhält sich aber die intelligentia zur ratio gleichsam wie Gott selbst zur intelligentia« *(De coni.* I, 8, P 44^{r}, vgl. das ganze Kapitel).
In der deutschen Terminologie ist seit Kant und dem Deutschen Idealismus »Verstand – Vernunft« als Unterscheidung für ein niederes und ein höheres Geistesvermögen geläufig geworden. Bei Kant ist der »Verstand« das Vermögen der Kategorien (allerdings das eigentliche *Erkenntnis*vermögen), »Vernunft« das Vermögen der »Ideen« (Welt, Seele, Gott). Für Hegel vgl. *Wissenschaft der Logik* I (Sämtliche Werke, hrsg. v. H. Glockner, Jubiläumsausg. Bd. 4, 3. Aufl., Stuttgart 1958, 17): »*Der Verstand bestimmt* und hält die Bestimmungen fest, die *Vernunft* ist negativ und *dialektisch*, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in Nichts auflöst; sie ist *positiv*, weil sie das *Allgemeine* erzeugt, und das Besondere darin begreift.«

nisvermögen von vornherein dreigestaffelt: *Sinn — Verstand — Vernunft*[44]. Der *Verstand* geht über die bloße Sinneserfahrung hinaus, er erhebt den Menschen schon über das Tier. Er wird von Cusanus nicht geringgeschätzt, aber er ist für ihn noch nicht das Letzte und Höchste im Menschen als geistbegabtem Wesen. Über den in die *Endlichkeit* gebannten *Verstand* hinaus geht die das *Unendliche* sichtende *Vernunft*. Und eine äußerste höchste »Geistesspitze« ragt sogar in eine selbst der Vernunft noch unerreichbare Höhe, hinein in die »heiligste Dunkelheit«, in der das »unzugängliche Licht gegenwärtig ist«, das sich »nur jenseits aller sinnlichen, verstandesmäßigen und vernunfthaften Schau enthüllt«[45].

Zwar ist auch der Verstand schon als Funktion des Geistes ein Vermögen der *Einheit*, der Aufhebung der vielfältigen Sinnesgegebenheiten in eine höhere Einheit, aber er ist doch nur die Elementarfunktion des erkennenden Geistes[46]. Darum muß dem *Verstand* die höhere Einheitssicht der *Vernunft*, der auch noch die Verstandesgegensätze zusammensinken, ebenso unfaßbar bleiben wie sein eigenes Einigungsvermögen den *Sinnen:* »Es leugnet also der Verstand *(ratio)* die Einfaltung der Gegensätze und behauptet die Unfaßbarkeit ihres Zusammenfalls, so wie der Sinn die verstandesmäßige Gattungseinheit der vielfältigen Sinnesgegebenheiten. Der Gesichtssinn kann nämlich nicht zugeben, daß das Tönende oder Süße auch von der Natur der Sinnesgegebenheit sei. Darum ist das die Wurzel aller Verstandesversicherungen: der Zusammenfall der Gegensätze sei nicht faßbar«[47]. Gleich im ersten Satz der speziell der Erläuterung des Koinzidenzprinzips gewidmeten Schrift »Über den Beryll« betont Cusanus die enge Verbindung zwischen diesem Prinzip und der »Vernunftsicht *(visio intellectualis)*, die über die Leistungskraft des Verstandes *(ratio)* hinausgeht«[48]. Während der Verstand in den Horizont der (sekundären) Gegensätzlichkeit gebannt

---

[44] Vgl. z. B. *De ber.*, c. 20 (23, 15 ff.): »Da Vernunft *(intelligentia)*, Verstandesseele *(rationalis)* und Sinnenseele sich verbinden in der Leistung der Wahrheitserkenntnis . . .«

[45] *De vis. Dei*, Widmung (P 99r). Vgl. *De poss.* (P 176r).

[46] Dem Worte nach ist *dies* für Cusanus »*Dialektik*« (s. Anm. 1). Vgl. *De coni.* II, 2 (P 52r): »das verstandesmäßige Voranschreiten *(rationalis discursus)* des Wissens, das ›*Dialektik*‹ genannt wird«.

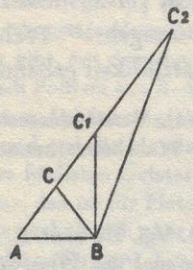
[47] *De coni.* II, 1 (P 51r).

[48] *De ber.*, c. 1 (4, 3). Vgl. *De coni.* I, 12 (P 47v): »Jene Geheimnisse, die über dem Verstand . . . allein von der Vernunft, die Entgegengesetztes zusammenfaßt, berührt werden.« — Wie auch das »belehrte Nichtwissen« über den Verstand hinaus Sache der Vernunft ist: »Er beachtet nämlich nicht, daß die docta ignorantia . . . den Vernunftbereich *(intelligibilitatem)* betrifft; und darum läßt vom verstandesmäßigen Schließen *(ratiocinatione)*, wer zur Schau geführt wird« *(Apol.*, H II, 14, 14 ff.). Vgl. *Apol.* 16, 1: intellectus — ratiocinativus discursus.

bleibt, öffnet sich der Vernunft die Sicht auf den (primären) Ineinsfall: »Unser Beryll läßt uns schärfer sehen, so daß wir das Gegensätzliche im einenden Prinzip vor dem Auseinandertreten in die Zweiheit schauen«[49].

Um diese höhere geistige Fähigkeit des Ineinssehens der vom Verstand auseinanderzuhaltenden Gegensätze zu demonstrieren, wohl auch um sie für ihren eigentlichen Anwendungsbereich gleichsam einzuüben, bedient sich Cusanus vornehmlich *mathematischer* Beispiele, Symbole, »Rätselbilder«, wie er selbst sagt. Dabei kommt es immer darauf an, einsichtig zu machen, daß beim Anwachsen gegensätzlicher Eigenschaften bis zum Äußersten ihrer Möglichkeit sich ihr Ineinsfallen ergibt, ihre Gegensätzlichkeit sich in eine Einheit aufhebt, die zugleich als das »einfaltende« Prinzip ihrer »Ausfaltung« in Gegensätzlichkeit erscheint. Dieses Ineinsfallen ergibt sich immer erst dann, wenn es in diesem Anwachsen kein »Mehr« oder »Minder« mehr gibt, sondern das Maximum oder Minimum erreicht ist. Es zeigt sich aber, daß es im *Endlichen* immer noch ein »Mehr« oder »Minder« gibt, daß Maximum sowohl als Minimum erst im *Unendlichen* erreicht werden, im Unendlichen, das wesentlich nur *eines* und darum wesentlich der *Ineinsfall* nicht nur eines bestimmten Maximums und Minimums, sondern von Maximum und Minimum überhaupt ist.

Wenn man zum Beispiel in einem Dreieck[50] den einen Winkel (ABC) immer größer werden läßt und dementsprechend auch die gegenüberliegende Seite (AC), so wird es zunächst keinen Winkel geben, zu dem nicht immer noch ein größerer gedacht werden könnte, auch wenn AC schon die Länge der Entfernung eines Fixsternes erreicht hätte — bis schließlich das Maximum erreicht ist, in dem aber die beim Anwachsen auseinanderzuhaltenden Eigenschaften als solche nicht mehr erhalten bleiben, Winkel und Seite, Dreieckigkeit und Gradheit ineinsfallen. Erreicht nämlich der Winkel ABC die Größe von 2 R, dann wird AC unendlich lang. Dann müssen aber auch die beiden anderen Seiten als unendlich angesetzt werden, weil keine Seite eines Dreiecks größer sein kann als die beiden anderen zusammengenommen. »Da es aber nicht mehrere Unendliche geben kann, so kann — wie du im Überstieg [über den Bereich der sinnlichen Vorstellung] einsiehst — das unendliche Dreieck nicht aus mehreren Linien bestehen . . . Und weil es das wahrste Dreieck ist, das ohne drei Linien nicht sein kann, wird notwendigerweise eben seine einzige unendliche Linie zugleich drei Linien, und die drei werden eine schlecht-



[49] *De ber.*, c. 25 (32, 1 f.).

[50] Für das Folgende vgl. *De doct. ign.* I, 14 zusammen mit I, 19 und *De ber.*, c. 8.

hin einshafte Linie sein« (und entsprechend ergeben sich ein/drei Winkel[51]). Das *Dreieck* also, zu jenem Maximum, das zugleich Minimum ist, das heißt ins Unendliche geführt, ist »unendliche *Linie*«. Und dieses »nicht-quantitative«, »unendliche Dreieck«, das für den Verstand überhaupt keines mehr ist, ist für die Vernunft *(apud intellectum)* doch das eigentliche, das Urdreieck, in seiner *Ein*-falt gerade wahre *Drei*-Einheit *(maximus, verissimus triangulus, incompositus et simplicissimus)*[52].

Was so beim Aufstieg zum Maximum, beim Überstieg ins Unendliche sich in die Linie »eingefaltet« hat, kann – genetisch gesehen – auch wieder aus ihr in Vielheit und Gegensätzlichkeit sich ausfaltend gedacht werden. Der Aufstieg ist zugleich ein Rückgang in den Grund, ein Aufsuchen des Prinzips: »Wenn du durch den Beryll den größten und zugleich kleinsten überhaupt formbaren Winkel sichtest, so gelangt deine Sicht zu ihrem Ziel nicht in einem Winkel, sondern in der einfachen Linie, die das Prinzip der Winkel, die das unteilbare Prinzip der Flächenwinkel ist, unteilbar für jede Art Teilung, wodurch Winkel teilbar sind«[53]. – In analoger Weise sucht Cusanus zum Beispiel auch die Sicht zu eröffnen hin auf einen Ineinsfall von Gradheit und Krümmung[54] oder – damit schon in Vergleiche aus dem Bereich der Physik übergehend – von Bewegung und Ruhe[55] im Unendlichen.

---

[51] *De doct. ign.* I, 14 (H I, 28, 3 ff.); für den Sinn des transcendenter (Z. 4) beziehe ich mich auf 27, 23.

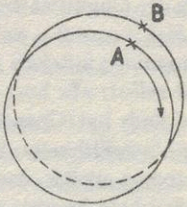
[52] Ebd. 27, 25; 28, 4 ff.; 28, 14.

[53] *De ber.*, c. 8 (9, 12 ff.).

[54] Die Krümmung der Kreislinie wird um so geringer, je größer der Durchmesser wird. Im Endlichen kommt das Größerwerden des Durchmessers und das Geringerwerden der Krümmung an kein Ende. Das Verhältnis scheint einem Maximum zuzustreben, in dem der Durchmesser nicht mehr größer werden kann, weil er unendlich geworden ist, in dem dann aber auch die Krümmung gleich null, also mit der Graden identisch geworden ist *(De doct. ign.* I, 13, H I, 16, 3 ff.). Ja, im absolut größten, d. h. unendlichen Kreis müßten sogar Zentrum, Durchmesser und Peripherie ineinsfallen, »da es ja mehrere Maxima nicht geben kann« (ebd. I, 21, H I, 43, 2 ff.).

Zu Fußnote 54

Zu Fußnote 55



[55] Bei zwei übereinanderliegenden Kreisen gleichen Durchmessers, von denen der eine als kreisend, der andere als ruhend gedacht wird, kommt der Punkt A der Peripherie des kreisenden mit dem Punkt B der Peripherie des ruhenden nach einem bestimmten

Gehen wir mit ihm mit, so sehen wir uns also bei solch einem Aufsteigen zum Maximum immer auf einmal gezwungen, die Sphäre des Mathematischen überhaupt zu übersteigen, insbesondere die des Infinitesimalen, vom Quantitativ-Figürlichen zu einem quantitätslosen, unfigürlichen Ursprung überzuspringen[56], zu jenem unräumlichen Ineins, aus dem als Prinzip sich das räumliche Auseinander entfaltet. Für die *Ratio* kann in dieser mathematisch-symbolischen Vorstellungsbewegung auf das Dreieck die Linie, auf den Kreis die Grade nur *folgen*, da deren Ineinsfallen für sie schlechterdings unmöglich ist. Es ist ein Ausdruck für jene höhere Sicht, die das Endlich-Viele auf das Unendlich-Eine hin zu übersteigen vermag, die von der Mannigfaltigkeit im Endlichen her und durch sie hindurch das *ein*-fältige, das heißt aber komplikative und koinzidentale Unendliche sichtet, wenn Cusanus zu dem Ergebnis kommt: »Ich sage also: Wäre die unendliche Linie, sie wäre Grade, sie wäre Dreieck, sie wäre Kreis und sogar Kugel«[57]. Es geht Cusanus also nicht um die tatsächliche Gegebenheit einer unendlichen Linie, eines unendlichen Dreiecks, eines unendlichen Kreises, einer unendlichen Kugel, sondern einzig und allein darum, mit Hilfe einer Art Gedankenexperiment unser Einsichtsvermögen darauf hinzulenken, daß, *wenn* es sie gäbe, sie nur ein Einziges bilden könnten, bei dem in der Ebene wie im Raum die entgegengesetzten Eigenschaften der Gradheit und Krümmung ineinsfielen[58].

Zeitraum wieder zur Deckung. Dieser Zeitraum ist um so kürzer, je schneller die Kreisbewegung ist. In dem Maximum, dem dieses Verhältnis zuzustreben scheint, wird die Bewegung unendlich schnell und jener Zeitraum gleich null, das heißt, A und B (und alle Punkte beider Peripherien) decken sich ohne Unterbrechung, und es besteht kein Unterschied mehr zwischen dem als kreisend und dem als ruhend gedachten Kreis (das Kreiselbeispiel von *De poss.* (P 176^{v}) in vereinfachter Form).

[56] *De doct. ign.* I, 14 (H I, 28, 13 ff.): »per ascensionem a triangulo quanto ad non-quantum«.

[57] *De doct. ign.* I, 13 (H I, 25, 17 f.).

[58] Das Konditionale, Symbolische, Nur-Propädeutische (für den Vernunftgebrauch) muß betont werden. Cusanus weiß sehr wohl, daß die geometrischen Figuren nur im Bereich der Quantität und im endlichen Raum wirklich sein können (vgl. *De doct. ign.* I, 22, H I, 24, 16 ff.), daß das Eine-Unendliche über allem Figürlichen steht, daß es also die »*linea* infinita« actu nicht geben kann, sondern eben nur als die *eine Unendlichkeit selbst:* »Es hört nämlich die Linie auf, Linie zu sein, wenn sie nicht Quantität und Ende hat. Unendliche Linie ist nicht Linie, sondern Linie in der Unendlichkeit ist die Unendlichkeit«; *De vis. Dei*, c. 13 (P 106^{r}). In der »Apologie« weist er das Unverstehen zurück, das nur auf einer Verkennung des Charakters der mathematischen Symbole beruht: »Er kann auch nicht das Beispiel von der unendlichen Linie fassen, gegen dessen Falschheit er polemisiert — wenn auch ganz überflüssigerweise, da ja die Unmöglichkeit, daß eine unendliche Linie wirklich sei, in De docta ignorantia mehrfach aufgezeigt worden ist; es behilft sich jedoch die Vernunft durch die Setzung

Solche dem Anschein nach mathematische Überlegungen in den philosophisch-theologischen Schriften des Cusanus haben also tatsächlich keinen mathematischen Selbstwert. Sie dienen nur der Vorbereitung, der Einübung, sozusagen als das noch in der Anschaulichkeit gründende Sprungbrett für den eigentlichen Aufschwung zu dem aller Anschaulichkeit enthobenen Unendlichen: »Es gehe also unsere Überlegung, die wir daraus gewonnen haben, daß die unendliche Krümmung die unendliche Gradheit ist, in übertragener Weise *(transsumptive)* auf das absolut Größte von schlechthin *ein*-fältiger und schlechthin unendlicher Wesenheit; wie sie aller Wesenheiten schlechthin *ein*-fältige Wesenheit ist und wie alle Wesen der Dinge, die sind, waren oder sein werden, immer und ewig wirklich in dieser selbst diese selbst sind ... und wie diese Wesenheit aller Wesenheiten so eine jede ist, daß sie ineins alle und keine besondert ist usw.«[59]. Das Aenigmatisch-Stellvertretende der Mathematica bringt Cusanus am Ende solcher Demonstrationen immer wieder ausdrücklich zum Bewußtsein, besonders gerade auch in dem der Propädeutik des Koinzidenzprinzips dienenden »Beryll«: »Wie du das schaust, ebenso magst du im Spiegel- und Rätselbild den absolut ersten Ursprung sehen«[60]. Das soll heißen: Wie du das Ineins des größten und kleinsten Winkels und dieses als Prinzip aller Winkel schaust, so magst du darin auf eine Weise, wie sie uns in statu viatoris gerade noch vergönnt ist, das *Wesen des komplikativen und koinzidentalen Ursprungs überhaupt* zu schauen suchen, deinen geistigen Blick hinlenken lassen auf das absolut *Eine* als den *einen* Ursprung von schlechthin allem.

Die beiden Ebenen also, die des unmittelbar dargelegten Symbols und die des »transsumptiv« eigentlich Angezielten müssen auseinandergehalten werden. Die »Transsumption« ist ein dem Cusanus eigentümlicher wichtiger Methodenzug, den man bei einem Mitgehen mit ihm ständig beachten muß, will man nicht in die Gefahr kommen, »Rätselbilder« zu verwürfeln mit dem, wofür sie stehen, worauf sie den Geist nur in den Maßen menschlicher Fassungskraft

---

einer unendlichen Linie, um zum *schlechthin Unendlichen* hinzugelangen, das die absolute Seinsnotwendigkeit selbst ist« *(Apol.*, H II, 32, 8 ff.). Zur »aenigmatischen Methode« vgl. R. Haubst, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes* 262 ff. Insbesondere zum Ineinsfallen von Krümmung und Graden vgl. auch de Gandillac, *Nikolaus v. Cues* 203 f., vor allem Anm. 13.

[59] *De doct. ign.* I, 16 (H I, 32, 1 ff.). Zum »transsumptive« vgl. ebd. I, 10 (21, 20 f.): »wenn du dich *vom Symbol zur Wahrheit* erhoben hast, indem du meine Worte ›übertragen‹ verstehst ...«; *De poss.* (P 176v): » ... nachdem dieses Vorstellungsbild zurückgelassen ist, wir wie im Sprunge über alles Sinnliche erhoben werden ...«.

[60] *De ber.* c. 8 (9, 17 f.). — Anspielung mit »per speculum in aenigmate« auf 1 Kor 13, 12 im »Beryll« mehrfach, gleich zur Einleitung: c. 1. (3, 7 ff.), c. 30 (39, 23), c. 14 (14, 1 ff.) u. auch *De poss.* (P 179v).

hinlenken sollen. Das Kreisen um koinzidentale Prinzipien mathematischer Art, die dem Verstand widersinnig erscheinen müssen, auf die hinzudenken die Vernunft aber sich gedrängt sieht, hat für Cusanus nur den einen Sinn, jene höhere, schöpferische Kraft des Geistes zum Bewußtsein zu bringen, die ihm erlaubt, über den Horizont seiner Verstandesgesetzlichkeit hinaustretend, das Geheimnis des Unendlichen zu »berühren«. Dies erscheint ihm als eine letzte, nur schwer zu erreichende und nur mit Mühe festzuhaltende Möglichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens: »Es ist etwas Großes, einen festen Stand zu gewinnen in der Verbindung der Gegensätze. Denn auch wenn wir wissen, daß es so geschehen muß, straucheln wir doch oft, wenn wir zum Verstandesdiskurs zurückkehren, und mühen uns ab, vor dem Verstand die in sich gewisseste Schau zu rechtfertigen, die allen Verstand übersteigt, und darum fallen wir dann vom Göttlichen zum Menschlichen ab und führen unstete und schwächliche Verstandesgründe an«[61].

d. *Das mystisch-theologische Motiv: Gott über Einheit und Vielheit, über Vernunft und Verstand*

Aber auch mit der eben aufgezeigten äußersten Möglichkeit des menschlichen *Erkenntnis*bemühens sind wir noch nicht ans Endziel des cusanischen Vorstoßes gelangt. Auch das Sichtvermögen der *Vernunft* ist noch nicht das Letzte im *Menschen*, auch der *Zusammenfall der Gegensätze* ist noch nicht das Letzte im *Sein*. Die Koinzidenz ist – wie Cusanus in De visione Dei von 1453, der anderen der Unterweisung der Tegernseer Mönche gewidmeten Schrift, in den Kapiteln 9–17 mehrfach betont – erst der letzte »Mauerkranz«, der das »Paradies« des tiefsten Geheimnisses des Seins umschließt. Wie ihm selbst unerwartet, öffnet sich dem suchenden Geist, der bis an das Äußerste seiner Möglichkeiten vorgedrungen scheint, eine neue, aber geheimnisvolle, das heißt seine Einsichts- und Aussagekraft übersteigende Sicht: »Ich habe den Ort entdeckt, in dem man dich unverhüllt findet. Er ist umgeben vom Zusammenfall der Widersprüche ... Und das ist die Mauer des Paradieses, in dem du wohnst. Ihre Pforte bewacht der tiefgründigste Verstandesgeist *(spiritus rationis)*. Wird er nicht besiegt, eröffnet sich der Eingang nicht. Jenseits also der Mauer des Zusammenfalls der Widersprüche kann man dich erschauen, diesseits aber auf keine Weise«[62]. Es geht also nicht einfach so auf: Der *Verstand* ist auf das

---

[61] *De ber.*, c. 21 (25, 14 ff.).

[62] *De vis. Dei*, c. 9 (P 103v); vgl. c. 10 — »Die Mauer schließt jede Einsichtsmöglichkeit *(intellectus)* aus, mag auch das Auge zum Paradies hinübersehen. Was es dort sieht, kann es weder sagen noch einsehen *(intelligere)*« (a. a. O. c. 17, P 108v). — Zum mystischen Motiv vgl. auch J. Lenz, *Die docta ignorantia oder die mystische*

Auseinanderhalten der Gegensätze angewiesen, die *Vernunft* vermag bis zu ihrem Zusammenfall vorzudringen. Wenn also in Gott die Gegensätze zusammenfallen, dann entzieht er sich zwar allem *Verstandesbegreifen*, nicht aber der *Vernunfteinsicht*.

Daß der Weg, den »Von Gottes Sehen« führen will, einen noch höheren Gipfel anstrebt, »jenseits aller sinnlichen, verstandesmäßigen und vernunfthaften Schau«, schärft gleich die Widmung ein[63]. Anders gesagt, mit jenem bezeichnenden Bild, das sich in einem Schreiben an den Abt von Tegernsee findet aus der Zeit, da sich Cusanus schon mit dem »erwünschten Beryll« beschäftigte: Ohne das Wild schon gesehen zu haben, bleibt der Jagdhund doch sicher auf seiner Spur, wenn er sie erst einmal durch vieles Hin-und-Herlaufen gefunden hat. So geht auf dem Wege des »*Nichtwissens*«, aber mit der Sicherheit der *Liebe* »die Jagd nach dem Göttlichen in einer Höhe *noch über* diesen Zusammenfall der Gegensätze«[64]. Letztlich ist *Gott also nicht die coincidentia oppositorum*[65], diese ist nur das Letzte, was unsere *Vernunft* in ihrem Hindenken zu Gott gerade noch zu erreichen vermag. »Gott ist nicht die Wurzel des Widerspruchs, sondern die Einfachheit selbst vor jeder Wurzel[66], er ist reine *Identität* ohne jede Andersheit oder gar Gegensatz (das »Nichtandere«).

Gotterkenntnis des Nikolaus Cusanus in ihren philosophischen Grundlagen, Würzburg 1923, bes. 44 ff.

[63] S. Anm. 45.

[64] »... worüber ich einiges geschrieben habe, um mich *über mich selbst zu erheben*«, wie er interessanterweise fortfährt (Brief v. 12. Febr. 1454 an G. Aindorffer, hrsg. v. E. Vansteenberghe, *Autour de la docte ignorance. Une controverse sur la théologie mystique au XVe siècle:* BGPhThM 14 (1915), 2—4; Documents annexes, Br. 9, S. 121 f.

[65] Und das, obwohl es *De doct. ign.* I, 22 (H I, 44, 14) noch heißt, »daß Gott die Einfaltung von allem sei, auch des Widersprüchlichen *(contradictoriorum)*«. Aber das folgende Zitat (Anm. 66) und die Aussagen in De non aliud und vor allem in De visione Dei sind ganz unmißverständlich.

[66] *De deo abscondito* (H IV, n. 10, Z. 9). Vgl. ebd. 11, 10 f.; *De vis. Dei*, c. 10 (P 103v): »ipsa simplicitas absoluta«; *De venatione sapientiae*, c. 13 (P 205v): »(Gott) ist nämlich vor aller Verschiedenheit, vor der von Akt und Potenz, vor der von Geschaffenwerden- und Schaffenkönnen ..., ja sogar vor der Verschiedenheit von Sein und Nichtsein, Etwas und Nichts, vor der Verschiedenheit von Nichtverschiedenheit und Verschiedenheit ...«

Das scheint mir wichtig in der Absetzung von Hegel, bei dem *das Absolute in sich dialektisch* und selbst der Ausgangspunkt einer notwendigen Selbstentfaltung in Gegensetzung und Aufhebung zur höheren Einheit, also in diesem Sinne selbst »radix contradictionis« ist. Vgl. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie* (Jubiläumsausgabe, Bd. I, 124): »Das Absolute selbst aber ist ... die Identität der Identität und Nichtidentität, Entgegensetzen und Einsseyn ist zugleich

Das Erhabensein Gottes noch über den Zusammenfall der Gegensätze zeigt Cusanus eindringlich zum Beispiel am Vieleinheitsproblem der *Zeitlichkeit*[67]. Denn auch das *zeitlich* Viele muß auf das Einshaft-Eine zurückgeführt, das Auseinander der Zeit in das Ineins der Ewigkeit zusammengedacht werden. Auch von daher gesehen, ist für Cusanus das Schöpfertum Gottes »staunenerregend«: »*Einmal* nur ergeht dein Wort, *einmal* nur dein Gedanke. Wie kommt es dann, daß nicht gleichzeitig Ein-und-Alles, sondern nacheinander Vieles ist? Wie folgt soviel Verschiedenes aus einem einzigen Inbegriff?« — Dem »auf der Schwelle des Eingangs Stehenden« leuchtet eine Antwort aus dem Komplikations- und Koinzidenzprinzip auf: »Alles ist, weil du es denkst.« Und es ist zeitlich, weil es von Gott *als zeitliches* gedacht wird, obwohl Gott es *nicht »zeitlich«* denkt, das heißt, obwohl es im göttlichen Denken als Ursprung nicht jenes Nacheinander gibt, das uns in den entsprungenen Dingen »erscheint« *(apparet)*. Gottes Denken »ist die *Ewigkeit«*. Die Ewigkeit ist als »schlechthin einfache *(simplicissima)«* zugleich »die Umfassung jeder Aufeinanderfolge«. Diese zeitliche Aufeinanderfolge muß also von dem komplikativen und koinzidentalen Ineins der Ewigkeit her als *explicatio* verstanden werden, nicht anders als überhaupt das Viele vom Einen her[68]. — Das vom Zeitlich-Vielen zu dessen Ausgang aus dem Einen zurückgehende Denken gelangt also unweigerlich zunächst wieder an die »Mauer«, »wo sich das Später mit dem Früher, das Ende mit dem Anfang deckt, wo Alpha und Omega dasselbe sind«. Erst im Ineinsfall des Unvereinbaren zeigt sich sein ursprunghaftes Vereinbartsein. Soweit vermag jedenfalls unser Denken gerade noch zu dringen. Und es vermag sich wohl überhaupt nur deshalb darein zu finden, weil es von hier aus auf geheimnisvolle Weise sichtet, daß das absolut Erste nicht nur vor und über allem Auseinander in der Zeit, sondern auch noch jenseits des

---

in ihm.« Und die *Wissenschaft der Logik*, deren Inhalt nach Hegel auch so ausgedrückt werden kann, »daß sie die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist« (Einleitung), setzt mit der Identität der Identität und Nichtidentität von *Sein und Nichts*, der Wurzel aller hegelschen Dialektik, ein: »So ist das ganze, wahre Resultat ... das *Werden*, welches nicht bloß die einseitige oder abstrakte Einheit des Seins und Nichts ist. Sondern es besteht in dieser Bewegung, daß das reine Sein unmittelbar und einfach ist, daß es darum ebensosehr das reine Nichts ist, daß der Unterschied derselben *ist* [Nichtidentität], aber ebensosehr *sich aufhebt* und *nicht ist* [Identität].« (Jubiläumsausgabe, Bd. 4, 46 u. 100 f.).

[67] Die im folgenden teils zitierte, teils paraphrasierte Stelle findet sich *De vis. Dei*, c. 10 (P 104r).

[68] »Dein einziger Gedanke ... ist Inbegriff *(complicat)* von allem zusammen und einem jeden einzelnen.« — »Alles zeitliche Nacheinander fällt in ein und demselben Jetzt der Ewigkeit ineins *(coincidit)«* (ebd.).

Ineinsfalls des in der zeitlichen Erscheinung Unvereinbaren steht und daß vor diesem gerade noch »berührten«, aber in keiner Weise weiter auflösbaren Geheimnis das ganze Problem von Gegensatz und Ineinsfall seine Schärfe verliert, sozusagen von jener dritten noch höheren Position aus in sich zusammensinkt. Alle zeitlichen Kategorien, wie sie selbst noch der Ineinsfall voraussetzt, sind dem Sein Gottes unangemessen, weil er vor aller und außer aller Zeit selbst erst der Schöpfer der Zeitlichkeit ist: »... was unmöglich scheint, ist die Notwendigkeit selbst. Denn Jetzt und Damals sind nach deinem Wort. Und daher begegnen sie dem dir Zustrebenden im Bereiche der Mauer, die den Ort umgibt, wo du innerhalb des In-eins-seins wohnst. Jetzt und damals fallen ja im Mauerkreis des Paradieses ineins. Du aber, mein Gott, bist und redest jenseits von Jetzt und Damals, der du die [von allen Zeitbezügen] schlechthin freie Ewigkeit bist«[69].

In diesem Hindenken auf jene »Einfachheit vor aller Wurzel des Widerspruches«, auf eine schlechthinnige *Ein*-falt, die überhaupt jeden Gedanken an Vielfalt und Gegensätze, selbst noch als deren Zusammenfall, ausschließt, offenbart sich eine äußerste Bemühung des Geistes, Gott *als Gott* zu sichten, das heißt, nicht mehr nur von seinen Geschöpfen her, wobei das Viele erst in das Eine des Ursprungs zusammengedacht werden muß, sondern wie er in sich selbst und für sich selbst, »vor« aller Schöpfung und ohne notwendigen Bezug — als benötigte er irgendeine Selbstentfaltung — zur Schöpfung nur er selbst und bei sich selbst ist[70], das Eine, nicht mehr wie es in irgendeiner Ursprungs- und Gegensatzbeziehung zum Vielen steht, sondern das »Ureine noch vor dem Einen selbst«, das »überwesentliche Eine« vor und über allem solchen Bezug[71].

---

[69] Vgl. das ganze 10. und 11. Kapitel (P 103^{v} — 104^{v}).

[70] »Das Ausgehen der Schöpfung von dir ist das Eingehen (derselben in dich); und ausfalten ist einfalten. Wenn ich aber dich, Gott, im Paradiese sichte, das diese Mauer des Ineinsfalls rings umgibt, so sehe ich, daß du weder einfaltest noch ausfaltest ... Trennung zugleich und Verbindung ist die Mauer des Ineinsfalls: erst jenseits von dieser *bist du*, gänzlich frei *(absolutus)* von allem, was gesagt oder gedacht werden kann« *(De vis. Dei*, P 104^{v}). — Vgl. *Cribratio Alchoran* II, 1 (P 133^{r}): »deum esse enim principium ... illud autem principium *potest considerari sine respectu ad principiata*, ut non plus sit principium quam non principium ...«

[71] *De non aliud*, c. 15 (H XIII, 38, 20—39, 2). — Schon vor Ps.-Dionysius drängte das Transzendenzdenken des Neuplatonismus über seine eigene letzte Bastion, das Eine, noch hinaus. Eine ähnliche Tendenz zeigt sich bei Cusanus im Begriff des Nichtanderen (vgl. *Das Nichtandere als Begriff des Absoluten*, Anm. 18).

Es scheint sich hier doch um eine sachlich zutiefst im ganzen Aufbau des Vieleinheitsdenkens des Cusanus begründete weitere Aufgipfelung noch über den Vernunftbereich und über die Koinzidenz hinaus zu handeln (auch wenn die cusanischen Formulierungen selbst vielleicht nicht immer scharf trennen). Dem entspricht auch die Staffe-

An der »Mauer des Zusammenfalls«, die die Vernunft gerade noch zu erreichen vermochte, soll sie ihren letzten Sieg vollbringen, indem sie sich selbst besiegt gibt vor einer alle ihre Maße übersteigenden Übermacht und die Notwendigkeit des Unmöglichen zugibt. Aber indem sie selbstvergessen sich der Übermacht anheimgibt, wird sie zugleich über sich und alle ihre Maße hinausgehoben: »Oberhalb dieser Unmöglichkeit [des Zusammenfalls von Entgegengesetztem], oberhalb jeden, auch des höchsten Vernunftaufstieges, wenn ich zu dem hingelangen werde, was aller Vernunft unbekannt ist, was jede Vernunft für am weitesten von der Wahrheit entfernt hält, da bist du, mein Gott«[72].

Hier aber hört die *Philosophie* des Cusanus auf oder gelangt sie vielmehr an ihr Ziel. Hier gewinnt sein Denken und Meditieren offenen Anschluß an die *mystische Theologie*, mit deren untergründigem Einfluß man von vornherein rechnen muß. Die Mystische Theologie ist neben der rationalen Philosophie ja die andere große geistige Strömung, die das abendländische Denken seit der Verchristlichung des Neuplatonismus mit bewegt und deren Einfluß immer dort greifbar wird, wo der Name des Areopagiten auftaucht. Gerade zur Zeit des Cusanus hatte sie wieder weite – vor allem natürlich geistliche – Kreise erfaßt und zutiefst die Gemüter erregt, wie man aus dem Schriftenaustausch zwischen den Klöstern und den Auseinandersetzungen ersieht, in die Cusanus selbst, insbesondere mit seinem Briefwechsel mit den Tegernseer Mönchen und da vor allem als Dionysiusinterpret, programmatisch eingreift. »Jene geistige Bemühung, in der es um den Anstieg unseres rationalen Geistes bis hin zur Einung mit Gott und zu jener Schau geht, die keine Hülle mehr kennt, wird nicht vollendet, solange das, was man für Gott hält, eingesehen wird *(intelligitur)* . . . Und dies ist die geheimste Gotteslehre, zu der keiner der Philosophen je Zutritt hatte, noch haben kann, solange der gemeinsame Grundsatz aller Philosophie im Wege steht, daß sich gegenseitig Widersprechendes nicht zusammenfalle. Deshalb muß der auf dem Wege der mystischen Theologie Voranschreitende sich über allen Verstand und die Vernunft hinaus *(supra*

---

lung der »praecisio«: ratio über sensus, intellectus über ratio, Deus über intellectus. *De coni.* I, 12 (P 47v); ebenso die Staffelung der »complicatio«: »In der göttlichen Einfaltung fällt alles ohne Unterschied ineins, in der vernunfthaften vereinbart sich das Widersprüchliche *(contradictoria)*, in der verstandesmäßigen das Gegensätzliche *(contraria)* als entgegengesetzte Differenzen in einer Gattung« (ebd. II, 1, P 51v). Dagegen sieht P. Wilpert im »Zusammenfall der Gegensätze in Gott« und »Erhabensein Gottes über die Gegensätze« letztlich nur zwei Formulierungen für »den gleichen Sachverhalt«. Er legt als Erklärung nahe, daß das »Erhabensein« mehr auf die neuplatonische Tradition weise, der »Zusammenfall« aber die eigentliche cusanische Eigenlehre darstelle (*Das Problem der coincidentia* 39 f.).

[72] *De vis. Dei*, c. 9 (P 103v).

omnem rationem et intelligentiam), ja sich selbst preisgebend, in Dunkelheit hineinwerfen. Und er wird finden, wie das, was der Verstand für unmöglich erklärt, nämlich zugleich Sein und Nichtsein, die Notwendigkeit selbst ist...«[73].
Das Letzte im cusanischen Denken ist also nicht die Erkenntnis Gottes, sondern ein Überkommenwerden von der alle Erkennbarkeit übersteigenden *Größe* Gottes. Damit mündet es aber *nicht* in *Resignation*, sondern in jener ganz eigenen *Freude* des Geistes, der Freude des von sich ab auf seinen Gegenstand hinblickenden Geistes, der Freude der Selbstbescheidung vor dem Größeren, der Selbstvergessenheit vor dem über alle Maßen Großen, der Freude über die Unausschöpflichkeit seines höchsten Gutes, über die Unendlichkeit seines Lebens als Geistes[74].
»Wir lassen uns nicht irremachen darin, daß unser Ursprung alle Klarheit und alles zugängliche Licht übersteigt – genauso wie jemand dann mehr Freude hat, wenn er einen unzählbaren und unerschöpflichen Lebensschatz findet als einen, der gezählt und aufgebraucht werden kann«[75]. Nicht das Begreifen, sondern das Unbegreifbare, das alles Begreifen Übersteigende, das für alles Begreifen immer Unausschöpfliche wird so zur höchsten Freude des Geistes: »Dieses Wissen um die Unbegreifbarkeit der Größe des Schatzes ist das freudvollste und erwünschteste Begreifen, nicht allerdings im Blick auf [sich selbst als] den Begreifenden, sondern im Blick auf den über alles geliebten Lebensschatz selbst, gleichwie wenn einer etwas liebt, weil es eben liebenswert ist, sich darüber freut, daß sich im Liebenswerten unendliche und letztlich unausdrückbare Liebesgründe finden«[76].
Mit der cusanischen Denkbemühung um Gott ist es schließlich so, wie wenn einer, um die Sonne zu sehen, über alle Wolken hinweg den höchsten Gipfel ersteigt, dann aber gerade nur die Augen zu erheben vermag, um sie sofort wieder zu schließen, von der Überhelligkeit des unverhüllten Sonnenlichtes geblendet[77], und sich ihrer in der größtmöglichen Annäherung um so inniger

---

[73] Brief (5) an den Abt und die Mönche v. Tegernsee vom 14. Sept. 1453 (Vansteenberghe 114 f.). Vgl. *De poss.* (P 176r): »... über alle Sinnesimpfindung, alles Verstandesbegreifen und alle Vernunfteinsicht hinaus zur *mystischen* Schau, wo der Aufstieg aller Erkenntniskraft ans Ende kommt und die *Offenbarung des unbekannten Gottes* anhebt.« Anspielung auf den »unbekannten Gott« der Areopagrede (Apg 17, 23) in diesem Sinne auch *De quaer. Deum* (H IV, n. 18, Z. 1 ff.).
[74] Vgl. *De sap.* I (H V, 12, 9 ff.).
[75] *De ber.*, c. 30 (40, 1 ff.). – Die Anspielung auf das Gleichnis vom verborgenen Schatz im Acker findet sich auch in *De sapientia.*
[76] *De sap.* I (H V, 12, 15 ff.).
[77] Zum Bild der »Überhelligkeit« für die Übererkennbarkeit Gottes vgl. den in Anm. 73 zitierten Brief.

erfahrenen unfaßlichen Großartigkeit zu freuen, sich nur noch der — da alles eigene Aufsteigen am Ende ist — um so spürbarer *von ihr* herkommenden Strahlung darzubieten[78].

Wie weit man mit der Philosophie des Cusanus mitgehen wird, ob man insonderheit ihrer mystischen Wendung zu folgen vermag, ist eine Frage für sich. Nikolaus von Kues, an der Schwelle der Renaissance, schon im Vorfeld der Neuzeit stehend, ist doch noch vor allem ein homo *religiosus* — nicht weniger als die großen Scholastiker des Mittelalters —, kein bloßer *Humanist*, sondern ein *Gottes*mann. Vor aller Spekulation und über aller Spekulation, in einer allem psychologischen Beschreiben unzugänglichen Tiefe der Seele, war er erfüllt vom Gottesgedanken, von Gottesschau und Gottesverehrung, war sein Denken immer schon überwältigt von der *Größe* Gottes. Und wenn auch seine *philosophische* Spekulation nicht loskam von diesem einen großen Thema seines Lebens, so war es doch immer nur wie ein ständiges Kreisen über einer unauslotbaren Tiefe.

Aus diesem immer von neuem ansetzenden Bemühen, sich auch philosophisch *dessen* bewußt zu werden, *das* in der Sprache der Philosophie sagbar zu machen, was ihm immer schon und ohne Schwanken Gott zuinnerst war[79], ist auch das *Koinzidenzprinzip* erwachsen: das *Viele* der *Welt* und das *Eine*, das *Gott* ist, das *Viele* und das *Eine*, aber nicht als gleichwertiges Nebeneinander, sondern das *Viele* in seiner Herkunft und in seiner Rückkunft bezogen auf das *Eine*, das dabei doch unbezogen und unbeziehbar bleibt; das *Eine*, das als solches *alles* sein muß, alles in einem, was die Vielen je zu sein vermögen[80], und das *als das Eine* zugleich doch auch *nichts* von dem sein kann, was die Vielen nur *als Viele* sein können, nichts von dem also, was Vielheit, Andersheit, Gegensätzlichkeit als solche ausmacht[81]; Gott, außer dem als absolut *Unend-*

---

[78] Vgl. *De poss.* (P 176r): »Wenn nämlich der Wahrheitssucher, alles hinter sich zurücklassend, über sich selbst hinausgestiegen und dann inne geworden ist, daß er weiter keinen Zugang mehr hat zum *unsichtbaren Gott* . . . dann wartet dieser Mensch in ganz hingegebener Sehnsucht auf jene allvermögende Sonne; darauf, daß durch ihren Aufgang alles Dunkel vertrieben und er erleuchtet werde, den *Unsichtbaren* insoweit zu *erschauen*, als *dieser selbst sich offenbart*.«

[79] *De non aliud*, c. 2 (H XIII, 6, 12 ff.): »Da wir einander unsere Gottesschau nur mit Hilfe von Wortbedeutungen offenbaren können . . .«

[80] » . . . die absolute *All*gemeinheit fällt mit der absoluten *Einzel*heit zusammen, wie das absolute Maximum mit dem absoluten Minimum zusammenfällt, in dem *alles eines* (*omnia unum*) ist« (*Apol.* 10, 3 ff.) — »*Alles* Seinkönnen, du bist es, mein Gott« (*De vis. Dei*, c. 15, P 107r).

[81] »Komplikativ alles und nichts von allem explikativ« — mit dieser Unterscheidung räumt Cusanus den Wenckschen Anstoß an der scheinbaren Widersprüchlichkeit der Formel: »alles und nichts von allem« aus (*Apol.* 31, 23 ff.).

lichem nichts ist, und der doch zugleich Schöpfer und Erhalter *endlicher* Dinge, *endlicher* Menschen ist, der *über alles* unfaßbar erhaben und doch zugleich *in allem* wirksam, *in allem* antreffbar ist[82]. Darum hat Cusanus auch mit so viel innerer Zustimmung jene Formel des Areopagiten gelesen, die dieser höchsten Dialektik den präzisesten Ausdruck verleiht: »Gott *alles in allem* und doch *nichts von allem*«[83].

---

[82] »O quam excelsus es, domine, *supra omnia et cum hoc humilis, quia in omnibus*« (*De vis. Dei*, c. 13, P 106r).

[83] *De non aliud*, c. 6 (H XIII, 14, 16 f.); *Apol.* (H II, 31, 23 ff.); s. Anm. 34.

EINE DENKSCHRIFT DES NIKOLAUS VON KUES ZUM KAUF DER ÄMTER TAUFERS UND UTTENHEIM IN SÜDTIROL[1]

Von Hermann Hallauer, Bad Godesberg

Am 18. März 1456 treffen Herzog Sigismund und der Kardinal in Innsbruck zusammen, um eine Reihe Verträge zu unterzeichnen, die den Verkauf der Ämter und Festungen Taufers und Uttenheim an Nikolaus von Kues besiegeln sollen[2]. Bedenkt man das Datum, muß man stutzig werden. Denn im verflossenen Jahre hatte sich das Verhältnis zwischen Bischof und Landesfürst bis zum Zerreißen gespannt. Äußerer Anlaß war der Widerstand des Herzogs gegen die vom Kardinal mit Nachdruck und Härte durchgeführte Reform des Benediktinerinnenstiftes Sonnenburg, vor den Toren der bischöflichen Burg und Sommerresidenz Bruneck gelegen.

Was hatte den Herzog bewogen einzulenken? Wie ein roter Faden zieht sich ein Problem durch die ganze Regierungszeit dieses Fürsten: Permanente Geldnot! Das Jahr 1456 hatte sich für Sigmund in dieser Beziehung besonders hart angelassen. Im September 1455 fordern ihn in ultimativer Form die Landstände auf, die verpfändeten Güter einzulösen und die Finanzen umgehend zu sanieren. Im Januar 1456 muß er seinem Vetter Herzog Albrecht 30 000 Gulden zahlen als Ausgleich für gewisse Rechte in Niederösterreich. Diese Summe bringt er nur auf, weil er – gegen Verpfändung der Silberbergwerke in Schwaz – bei dem Augsburger Kaufherren Ludwig Meuting ein Darlehen in Höhe von 35 000 Gulden aufnimmt. Zudem zwingt ihn die Fehde mit den Gebrüdern Gradner zu umfangreichen Rüstungen. Nikolaus erkennt die günstige Gelegenheit, einen seit Jahren gehegten Wunsch zu realisieren und sich wieder in den Besitz der mächtigen Sperrfestung Taufers zu setzen. Daher sieht der Vertrag vom 18. März vor, daß Feste und Gericht, Amt und Herrlichkeit, Wildbann und Fischwaid, Wälder und Bergregal für 15 000 Gulden und 1200 Dukaten an die

---

[1] Nachstehende Arbeit geht auf einen Vortrag zurück, der am 30. Dez. 1960 vor der Cusanus-Gesellschaft in Bernkastel-Kues gehalten wurde.

[2] An Literatur seien hier nur genannt: F. A. Sinnacher, *Beyträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Saeben und Brixen in Tyrol* IV, Brixen 1829, 408 f. und A. Jäger, *Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzog Sigmund von Österreich* I, Innsbruck 1861, 174 ff. Jedoch brachte Jäger zu diesem Ereignis kein neues Material bei.

Brixener Kirche übergehen. Mit den 1200 Dukaten begleicht der Herzog Schulden aus der Zeit Bischof Johanns. Der Kardinal wird gewußt haben, daß er sonst diese Summe nie erhalten würde. Unter den obwaltenden Umständen darf man das Wiederkaufsrecht, das sich Sigismund für die Dauer von dreizehn Jahren ausbedingt, als rein theoretisch betrachten.

Die Kaufsumme ist beachtlich. Denn das stark bewaldete Ahrntal war nur schwach besiedelt. Die Erträge aus den Bergwerken spielten offensichtlich damals noch keine Rolle. Nach des Kardinals eigenen Angaben konnte er aus den beiden Ämtern nicht einmal 500 rheinische Gulden ziehen. Bedenkt man ferner, daß sich Nikolaus am selben Tag verpflichtete, weitere 3000 Gulden dem Herzog zu leihen, so muß er das Objekt als außerordentlich wertvoll eingeschätzt haben. Oder versprach er sich noch andere Vorteile aus diesem Übereinkommen?

Wir wissen, daß sich langwierige Verhandlungen über Monate erstreckten und nur durch die Vermittlung des Bischofs Georg Hack von Trient am 13. März ihren erfolgreichen Abschluß gefunden hatten. Man muß nämlich berücksichtigen, daß der Kauf für den Kardinal ein bitterer Verzicht auf wohlfundierte Rechtsansprüche einschloß. Der Vertragsentwurf im Landesregierungsarchiv Innsbruck (Sigmundiana IX, 62, fol. 93) spiegelt das zähe Ringen wider. Verschiedene Korrekturen lassen erkennen, daß Nikolaus darauf verzichten muß, seine rechtlichen Vorbehalte in den Vertrag selbst einzubauen. Daher verfaßt er – wahrscheinlich unmittelbar nach dem 18. März – eigenhändig eine ausführliche Denkschrift, in der er die juristischen Probleme präzisiert und darlegt, daß die Verträge vom 18. März nicht die alten und wohlfundierten Rechtsansprüche der Brixener Kirche auf Taufers und Uttenheim beeinträchtigen.

Bei dieser Gelegenheit schien es ihm angebracht, auch auf die Umstände, die ihn nach Brixen gebracht hatten, hinzuweisen. Er habe sich nicht nach dieser Würde gedrängt, sondern sei durch päpstliche Provision mit dieser Bürde betraut worden. Papst Nikolaus persönlich habe ihm am 26. April 1450 unter Assistenz zweier Kardinalbischöfe in St. Peter die Bischofsweihe gespendet. Erst während seiner Legationsreise durch Deutschland sei durch den Erzbischof von Salzburg und dessen Suffragane von Chiemsee und Seckau der in Tirol entstandene Streit um seine Provision beigelegt worden. 1452, gegen Ostern, habe er von seinem Bistum Besitz ergreifen können. Dann fährt er fort: »Inzwischen habe ich aus den ordentlichen Erträgen des Bistums, denen ich (Geld) hinzufügte (das ich mitgebracht hatte), eine Summe zusammengebracht, die ich verwandte zum Kauf der Festung und Herrschaft Taufers von dem erlauchten Fürsten, Herrn Herzog Sigismund, Herzog von Österreich und Graf von

Tirol. Ich habe ihm zugestanden, daß er Festung und Herrschaft Taufers auf dem Rückkaufwege, unbeschadet der Rechte der Kirche, innerhalb der nächsten dreizehn Jahre wiedererlangen kann, wie das in der Urkunde, die er von mir erhalten hat und deren Kopie in deutscher Sprache am Schluß hinzugefügt wird, enthalten ist. Aus diesem Grunde halte ich es für angebracht, daß die Rechtsansprüche der Brixener Kirche, die in unserer Urkunde erwähnt werden, dargelegt werden, damit man weiß, daß ich für viel Geld die Festung eher *wieder in Besitz brachte* als kaufte.

Um den Sachverhalt, über den ich sprechen will, zusammenfassend darzustellen, behaupte ich:

Erstens, daß Feste und Herrschaft Taufers im Forst der Kirche liegen.

Zweitens behaupte ich, daß sie im Grafschaftsbereich der Kirche liegen.

Drittens, daß sie innerhalb des Zollbezirks der Kirche liegen.

Viertens behaupte ich, daß die Grundherrschaft Taufers hinsichtlich der Eigentumsverhältnisse der Kirche gehört.

Fünftens behaupte ich, daß die Feste Taufers Lehen der Kirche wurde.

Sechstens, daß das Lehen (später) vergrößert, (verloren ging und später teilweise) wieder in Besitz gebracht wurde.

Siebtens, daß es *de iure* an die Kirche zurückfiel.

Achtens, daß es *de facto* lange in fremdem Besitz war.

Neuntens, daß es wiederum unter Wahrung der Rechte der Kirche als Lehen verliehen wurde an Herzog Friedrich seligen Angedenkens, den Vater dieses Herzogs Sigismund.

Zehntens, daß es auf dem Kaufwege von mir wiedererworben wurde.«

Nach diesem programmatischen Aufriß der Rechtslage tritt Nikolaus nach damaliger juristischer Manier den Beweis für jede seiner Propositionen an. Eine Fülle von Urkunden, beginnend mit dem Jahre 1048, von Traditionsbüchern und Urbarien, die er, wie er berichtet, im bischöflichen Archiv gefunden habe, sollen seine Behauptungen unterbauen. Als Beispiel mögen seine Ausführungen zu Punkt 1 stehen:

»Erstens, daß nämlich Taufers auf kirchlichem Forstgelände liegt, geht aus dem Privileg hervor, welches Kaiser Heinrich (III.) im Jahre 1048 der Kirche erteilte zu Zeiten Bischofs Poppo, in dem es heißt, daß vom Pudia-Bach[3] bis zum Schwarzbach-Fluß, dann bis zu den Alpengipfeln des Ahrntales, von dort durch das Weißenbachtal bis zum Fluß Pirra der Wald samt Jagdregal ausschließlich der Kirche gehören.« Nach diesem wörtlichen Zitat aus der Urkunde von 1048 erläutert Nikolaus die topographischen Angaben: »Die Pudia fließt bei Wels-

---

[3] Zu den Ortsnamen vergleiche die Anmerkungen der Textbeilage.

berg in die Rienz, die Pirra bei dem Dorf Stegen. Zwischen diesen beiden Flüssen und den Ahrntaler Alpen, die im Volksmund Tauern genannt werden (er meint die Zillertaler Alpen, einen Teil der Hohen Tauern), liegen zweifelsohne Feste und Herrschaft Taufers. Es ist bekannt, daß Ahrntal und Weißenbachtal, die in dem erwähnten Privileg genannt werden, zur Herrschaft Taufers gehören.«

In ähnlicher, meist noch größerer Ausführlichkeit, untermauert der Kardinal seine übrigen Behauptungen. Allenthalben werden wieder – wie schon in De concordantia catholica – seine vortrefflichen historischen und verfassungsgeschichtlichen Kenntnisse sichtbar. Beispielsweise bemerkt er zu Punkt 4, man dürfe aus dem Umstand, daß sich die früheren Besitzer der Feste Taufers (das heißt vor der Schenkung im Jahre 1225) Grafen nannten, keine falschen Schlüsse ziehen. »Denn wisse«, so sagt er, »die Grafen waren damals weltliche Beamte, die die Grafschaft im königlichen Auftrag verwalteten.«

Zum letzten Punkt bemerkt Nikolaus, daß er dennoch *via emptionis* für eine nicht geringe Summe das Amt zurückerlangt, also nur sein Eigentum sehr teuer *(valde care!)* zurückgekauft habe: *Fecimus tamen pro pace ecclesiae et ad complacentiam domini ducis.*

Geschah es wirklich nur, um der Kirche den Frieden zu erhalten und Sigismund einen Gefallen zu erweisen? Worin bestand der Frieden für die Kirche?

Die letzten Bemerkungen lassen die Ansicht des Kardinals erkennen, er habe dem Herzog außerordentliche Konzessionen gemacht. Das stimmt auch. Aber untersuchen wir einmal genauer, ob die Gegenseite nicht doch mehr als die Feste Taufers in das Geschäft einbrachte. Wie bereits angedeutet, war der Herzog als Untervogt des Stiftes Sonnenburg nicht gewillt, Nikolaus freie Bahn für seine Reformen zu gewähren. So dürfen im Sommer 1455 die Nonnen, die sich der herzoglichen Rückendeckung bewußt sind, ihre Bannung riskieren. In den folgenden Monaten läßt jedoch, wie wir der umfangreichen Korrespondenz entnehmen können, die Unterstützung merklich nach. Am 20. November schlägt Sigismud sogar in einem sehr verbindlichen Schreiben die Abdankung der Äbtissin Verena vor.

Die eigentlichen Hintergründe wurden bereits erwähnt: Sigismund benötigte Geld. Sehen wir uns weiter um: Am 14. und 15. September 1455 besucht der Herzog den Kardinal in Brixen. Bei dieser Gelegenheit gelingt es Nikolaus, Sigmunds Unterstützung und Zustimmung für eine bereits 1452 versuchte, damals aber mißlungene Visitation und Reform – nach Windesheimer Vorbild – des Augustinerchorherrnstiftes Muri Gries bei Bozen zu gewinnen. Obendrein findet sich der Herzog dazu bereit, das Einverständnis des innerlich widerstrebenden Diözesanbischofs Georg von Trient zu erwirken. Daß damals

eine ähnliche Absprache auch hinsichtlich Sonnenburgs geschah, darf mit Sicherheit angenommen werden, auch wenn uns keine Protokolle vorliegen. Der oben erwähnte Umschwung in der Korrespondenz deutet darauf hin.
Betrachten wir den Verzicht des Kardinals auf wohlfundierte Rechte, ferner die bei der Veranlagung des Herzogs mehr als fragwürdige Darlehensgewährung, dann ist die Behauptung gerechtfertigt: Um sein Herzensanliegen, nämlich die Klosterreform, zu verwirklichen, ist Nikolaus selbst zu finanziellen Opfern und Prestigeverlusten bereit. Die Verträge über Taufers waren der Preis für die Klosterreform. Daß diese Reform ihm ein wirkliches Herzensanliegen ist, wissen wir seit der Legationsreise. Seine Bemühungen, sie in Wilten und Stams, Neustift und St. Georgenberg, Sonnenburg und im Klarissenkloster Brixen durchzusetzen, ferner die Tatsache, daß er sich am 12. Mai 1453 in Rom neue und umfassende, gegen die Exemption der großen Orden gerichtete Vollmachten für seine Diözese erteilen läßt, lassen seine Absicht erkennen, Brixen in dieser Hinsicht zu einer Musterdiözese umzuformen. Was ihm in Deutschland während seiner Legationsreise nicht gelang, will er wenigstens in seinem kleinen Bistum und Territorium verwirklichen. Aus dieser Sicht heraus wird auch die kompromißlose Haltung im Sonnenburger Streit verständlich.
Im übrigen dauerte die Nachgiebigkeit des Herzogs nur so lange, bis am 6. Mai herzogliche Beauftragte die 18 000 fl. (Kaufsumme und Darlehen) in Bruneck in Empfang nahmen. Im Sommer stellt sich Sigismund wieder ganz offen hinter die gebannte und abgesetzte Äbtissin.
Vertrag und Memorandum vom 18. März lassen aber auch noch andere Überlegungen zu. Ein Blick auf die Karte belehrt uns, wie klein das Territorium des Reichsfürsten und Bischofs von Brixen im Vergleich etwa zu den angrenzenden Hochstiften Salzburg und Trient, aber auch anderen Reichsbistümern war. Das Territorium, nicht die Diözese, bestand nur aus wenigen Ämtern, vor allem Brixen, Bruneck, Klausen, Fassatal, Lüsenertal, Anras, Vintel, Salern und Buchenstein. Sie waren außerdem völlig in Tiroler Territorium eingebettet oder grenzten an das von Tirol abhängige Trient. Eine Ausnahme bildete Buchenstein, das eine Grenze zum Ausland, nämlich zu Venedig, besaß. Seit vielen Jahrzehnten hatten die Tiroler Grafen als Vögte des Stiftes wie der dortigen Klöster diese ihre vorteilhafte Lage und das machtpolitische Übergewicht dazu ausgenutzt, Stück um Stück der Reichsunmittelbarkeit in Frage zu stellen und de facto fast ganz zu beseitigen. Da die Bischöfe meist dem niederen Tiroler Landadel entstammten – der Gegenkandidat des Nikolaus von Kues und Elekt Leonhard Wismayer war Pfarrer von Dorf Tirol gewesen und Kanzler des Herzogs – und so von vornherein in einem inneren Abhängigkeitsverhältnis zum Landesfürsten standen, setzte man dieser Entwicklung kaum Widerstand

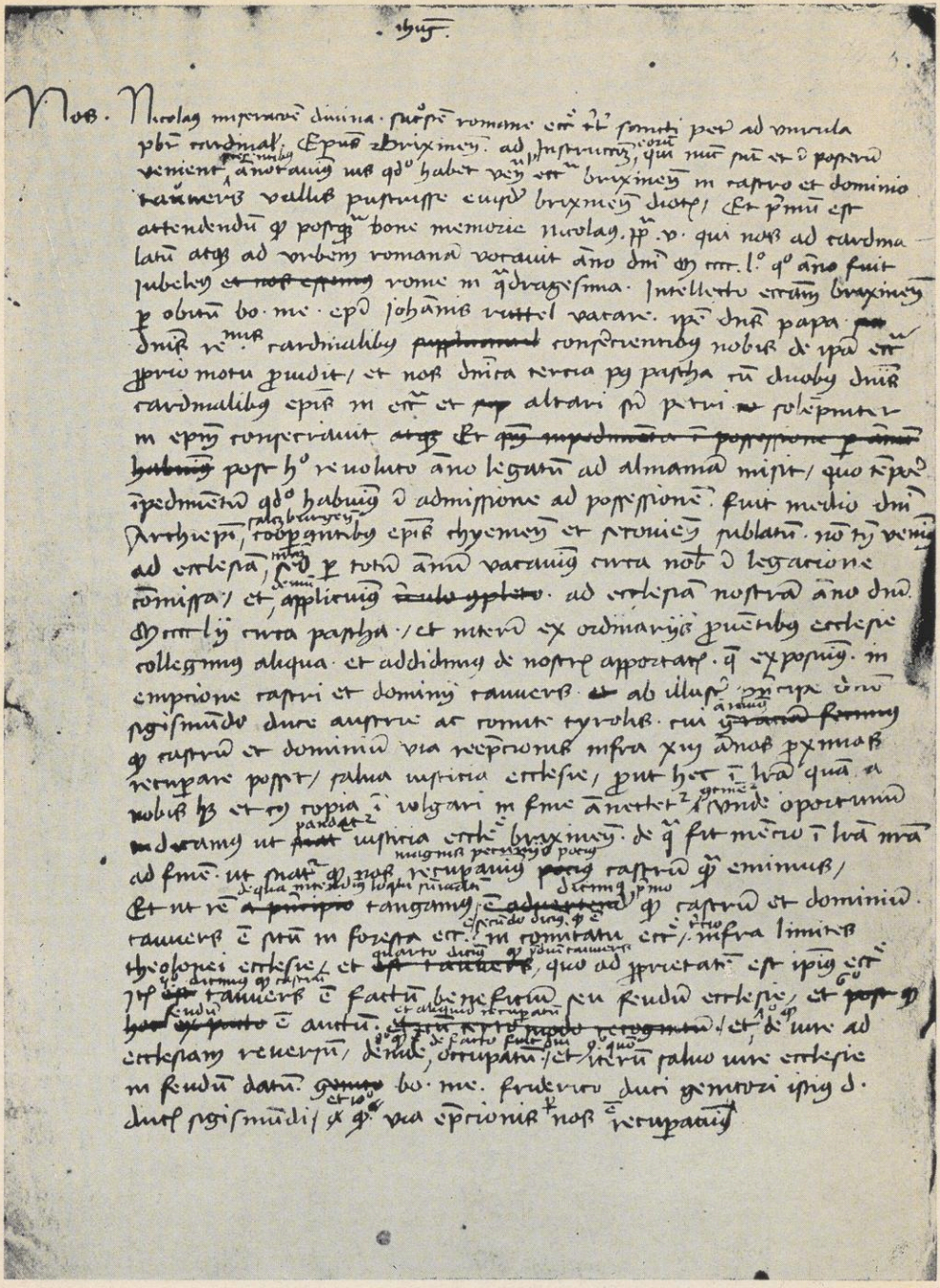


Abb. 5: Fb. Hofarchiv Brixen Nr. 7320, fol. 1r (Entwurf einer Denkschrift über die Rechtsansprüche der Brixener Kirche auf Taufers und Uttenheim)

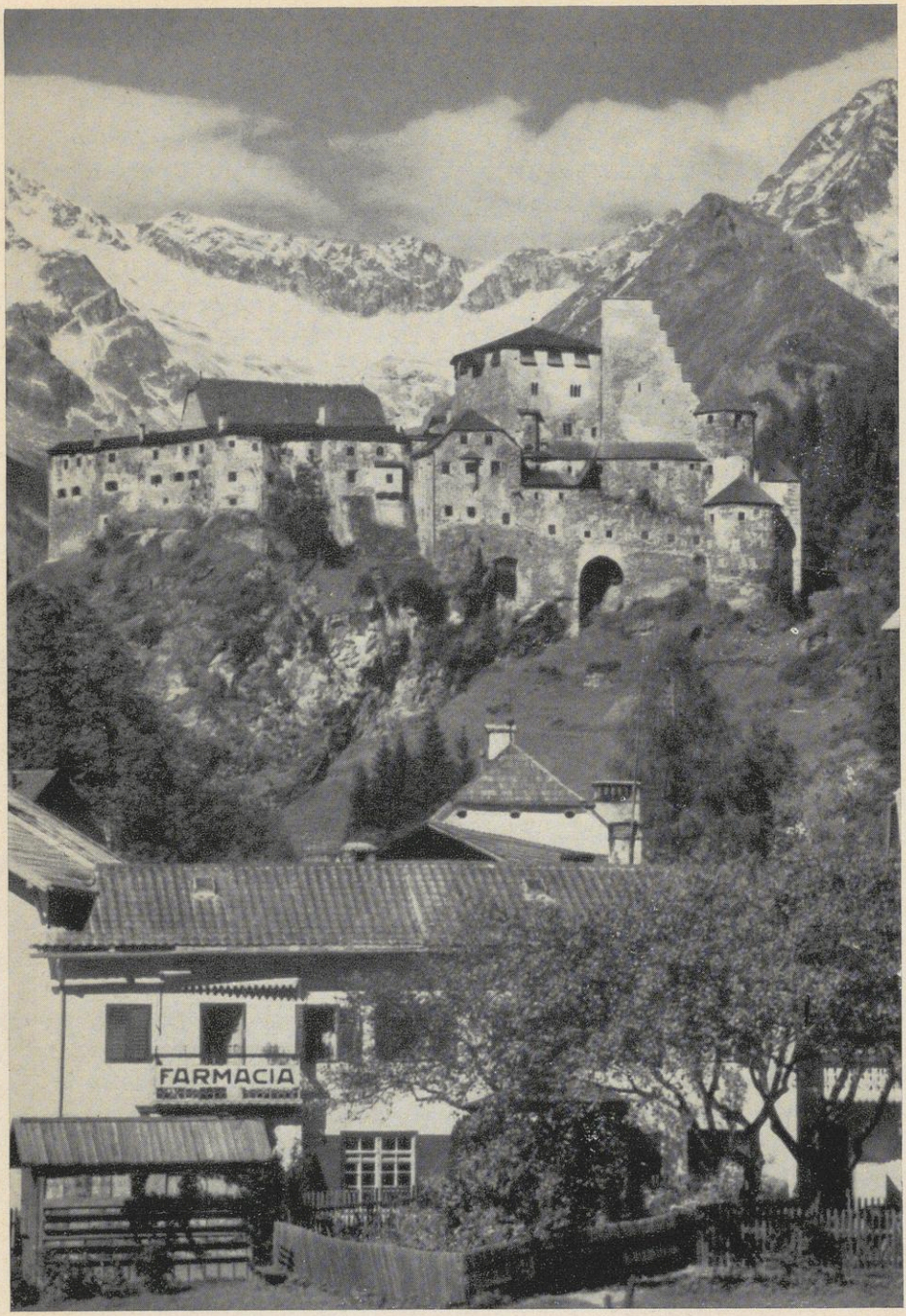


Abb. 6: Burg Taufers

entgegen. Beim Regierungsantritt des Cusanus hatten Tradition und Präzedenzfälle ihre rechtsschöpfende Wirkung bereits bewiesen. Die Rechtslage durfte zumindest als zweifelhaft gelten, so daß Brixen das gleiche Schicksal drohte wie den Bistümern Chiemsee, Lavant, Gurk, Seckau und anderen südostdeutschen und ostdeutschen Hochstiften. Denn im 12. und 13. Jahrhundert hatten fast das ganze Eisack-, Puster- und Inntal den Brixener Bischöfen gehört, die hier als Lehnsherren der Tiroler, Andechser und Görzer Grafen fungierten. Inzwischen war die Belehnung zu einer bloßen Form herabgesunken, beziehungsweise ganz in Vergessenheit geraten. Es ist verständlich, wenn Sigmund das Ansinnen des Cusanus, nach alter Sitte in feierlicher Form um die Neubelehnung nachzusuchen, ablehnte und sich nur zu einer einfachen formlosen Erklärung bereitfinden wollte. Eine solche hatten auch seine Vorgänger abgegeben.

Der Kardinal war klug genug zu erkennen, daß die Rückgewinnung verjährter landesherrlicher Rechte nicht nur eine Frage des Rechtes, sondern auch der Macht war. Streitbar ließ er sich darauf ein. Durch gründliches Aktenstudium hatte er seine Ansprüche juristisch wohl untermauert. Diese gingen weit über Taufers hinaus. Etwa zur gleichen Zeit fordert er die Ämter Rodeneck, Velturns und Gufidaun zurück. Die Art, wie er jedem Anspruch nachspürt, erinnert einen an die späteren Reunionskammern. Wollte er diesen Weg, der notwendig zu einer Machtprobe führen mußte, weiter beschreiten, so war Taufers, eine der stärksten Burgen Südtirols, für die Behauptung des Pustertales von entscheidender Bedeutung. Sie war ein Opfer wert. Gewichtige Gründe durften ihn auf einen positiven Ausgang des Machtkampfes hoffen lassen. Eine Koalition mit dem Kaiser, Herzog Albrecht, Bayern und den Eidgenossen lag im Bereich des Möglichen. Auch auf die Allmacht der geistlichen Strafen setzte er damals noch großes Vertrauen.

Andererseits gibt die Tatsache, daß er mit seiner zähen Restaurationspolitik nicht den Zug der Zeit erkannte, zu denken. Der glühende Reformer verteidigte ebenso leidenschaftlich wie kleinlich ein Prinzip, das sich als eines der größten Hemmnisse der Kirchenreform erwies. Wenigstens in seinem politischen und kirchenpolitischen Denken war Nikolaus von Kues noch ganz ein mittelalterlicher Mensch.

Noch in anderer Hinsicht ist das Memorandum aufschlußreich. Denn es bestätigt seine außerordentliche Gründlichkeit und sein überempfindliches Rechtsbewußtsein, aber auch die Fähigkeit, sich der historischen Methode zu bedienen. Zur Begründung seiner Ansprüche führt er eine Vielzahl von Archivalien an. Zufallsfunde gestatten uns sogar direkt, seine Arbeitsmethode zu studieren. Zu Punkt 4 unserer Denkschrift zitiert er einen Codex Albuini et Hartwici episcoporum. Dieser Kodex sowie ein weiteres Traditionsbuch sind unter den

Nummern 460 und 550 im Staatsarchiv Bozen erhalten. Viele Hundert Randbemerkungen in beiden Kodices zeigen, wie gründlich er die Bände durcharbeitete. Vielfach sind es Indentifizierungen von Orts- und Eigennamen. Für ihn, den Landfremden, galt es zuerst, sich mit den geographischen Verhältnissen und der Lokalgeschichte vertraut zu machen. Sein rastloser Eifer und seine ungeheure Arbeitskraft erfüllen uns mit Staunen und Bewunderung. Entstanden doch in diesen Jahren seine Werke De pace fidei, De mathematices complementis, De quadratura circuli, De beryllo.

Das Studium unserer Quelle führt zu einer weiteren Feststellung. Am 13. Dezember 1453 beklagte sich Nikolaus in einem Brief an Erzbischof Jakob von Sirck[4] über seine schmalen Einkünfte in Brixen. Die Klagen entsprachen den damaligen Gegebenheiten, da die uns erhaltenen Quittungen der bischöflichen Rentkammer erkennen lassen, daß der Bischof 1452 und 1453 gezwungen war, Schulden seines Vorgängers und Schulden aus der Interimszeit zu begleichen. Hauptleute und Richter, Diener und Sekretäre, Köche und Knechte warteten noch auf ihr Geld. Zur gleichen Zeit geht er mit großer Energie und unter reichlicher Androhung von geistlichen Strafen daran, die Lehen einzufordern und neu zu verleihen, um die damit verbundenen Einkünfte unter seine Kontrolle zu bekommen. Seine korrekte Verwaltung ermöglicht ihm, schon 1454 mit dem Rückkauf, beziehungsweise mit der Einlösung der zahlreichen Pfandschaften zu beginnen. An größeren Objekten seien erwähnt die Einlösung des Gerichtes Steinach und der Hofmark Matrei, an der wichtigen Brennerstraße gelegen, im Jahre 1454. Annähernd hundert Jahre hatten die Freundsberger sie als Pfand besessen. Am 18. April 1454 kündigt er auch die verpfändeten Ämter St. Petersberg und Straßberg auf; am 16. September 1455 löst er das Gericht Velturns ein und am 18. März 1456 kauft er Taufers und gewährt dem Herzog einen Kredit.

Es zeichnet sich hier das Bild eines umsichtigen und sparsamen Landesvaters ab, der ein treuer Sachwalter der ihm übertragenen Rechte und Verwalter der ihm anvertrauten Güter sein will. Eifersüchtig wacht er über die geistlichen und weltlichen Rechte der Kirche. Es ist um so tragischer, daß er später durch seine starre, kompromißlose Haltung, die aber ebenso zu seinem Wesen gehört, sein Land in Not und Wirren zurücklassen mußte.

---

[4] Innsbruck, LRA, Sigm. IX, 62, fol. 79. Der Brief wurde teilweise veröffentlicht von J. Koch, *Nikolaus von Kues als Mensch nach dem Briefwechsel und persönlichen Aufzeichnungen:* Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. III, Leiden 1953.

Quellenanhang

I

1456 März 18, Innsbruck

Herzog Sigismund von Österreich, Graf von Tirol, verkauft dem Kardinal Nikolaus von Kues und dessen Nachfolgern auf dem Brixener Bischofsstuhl Festung, Gericht und Amt Taufers mit allen zugehörigen Leuten und Rechten einschließlich Bergregal für 15 000 rheinische Gulden und 1200 Dukaten. Die 1200 Dukaten sollen gegen eine gleich hohe Summe aufgerechnet werden, die der Herzog von Bischof Johann Röttel geliehen hatte. Herzog Sigismund verpflichtet sich ferner, innerhalb der nächsten 13 Jahre die Brixener Kirche im Falle einer notwendigen Rückeroberung von Taufers zu unterstützen.

Entw.: INNSBRUCK, LRA, Sigm. IX, 62, fol. 224r-v; BOZEN, Archivio di Stato, L 131, Nr. 4, C.

Orig.: INNSBRUCK, LRA, Urk. Nr. I, 8970.

Kopie: BERNKASTEL - KUES, Stiftsbibliothek, Hs. 221, S. 17; BRIXEN, Priesterseminar, Ms. Resch C 9, S. 48—52.

Erw.: SINNACHER VI, 408; JÄGER, *Der Streit* I, 173 ff.

Regest: JÄGER, *Regesten* Nr. 97.

II

1456 März 18, Innsbruck

Kardinal Nikolaus von Kues gewährt dem Herzog Sigismund das Rückkaufsrecht auf Festung und Amt Taufers für die Dauer von 13 Jahren. Jedoch darf der Herzog Taufers nur mit eigenen Mitteln zurückkaufen. Das Wiederkaufsrecht gilt auch dann, wenn die Brixener Kirche gezwungen sein sollte, Taufers innerhalb der angegebenen Frist an einen anderen zu verkaufen oder zu verpfänden. In diesem Falle darf die Kauf- oder Pfandsumme nicht die an Herzog Sigismund gezahlte Summe überschreiten. Der Kaufvertrag (Nr. I) ist inseriert.

Entw.: INNSBRUCK, LRA, Sigm. IX, 62, fol. 93 (mit eigenhändigen Korrekturen des N. v. K.); BOZEN, Archivio di Stato, L 131, Nr. 4, D.

Orig.: BOZEN, Archivio di Stato, Urk. Nr. 2636; INNSBRUCK, LRA, Urk. I, 8969.

Kopie: BRIXEN, Priesterseminar, Ms. Resch D 11, S. 207; ebendort, Ms. Resch C 9, S. 52.

Erw.: JÄGER, *Der Streit I*, 173 ff.

Regest: JÄGER, *Regesten* Nr. 99.

III

1456 März 18, Innsbruck

Herzog Sigismund verspricht dem Kardinal Nikolaus von Kues, den Kaufvertrag über Amt und Festung Taufers von Kaiser Friedrich III. und Herzog Albrecht von Österreich bestätigen zu lassen. Für die Einlösung dieses Versprechens und die Erfüllung der im Kaufvertrag enthaltenen Bedingungen bürgen als Mitsiegler Bischof Georg von Trient, Parzival v. Annenberg, Oswald Sebener, Leonhard v. Velseck, Ulrich v. Freundsberg, Christoph Botsch, Cyprian Levenburger, Hans v. Metz (=Kronmetz) sowie die Städte Meran, Bozen, Innsbruck und Hall.

Entw.: BOZEN, Archivio di Stato, L 131, Nr. 4, E (mit Korrekturen des N. v. K.); ebendort, L 131, Nr. 4, ad E.

Kopie: BRIXEN, Priesterseminar, Ms. Resch D 11, S. 211–212.

Erw.: JÄGER, *Der Streit I*, 174.

Regest: JÄGER, *Regesten* Nr. 98.

IV

1456 März 18, Innsbruck

Herzog Sigismund von Österreich leiht von Kardinal Nikolaus von Kues 3000 rheinische Gulden und verspricht, die Summe innerhalb eines Jahres zurückzuzahlen. Es bürgen dafür die herzoglichen Räte Bischof Georg von Trient, Parzival v. Annenberg, Oswald Sebener, Leonhard v. Velseck, Ulrich v. Freundsberg, Christoph Botsch, Cyprian Levenburger und Hans v. Metz mit ihrem Hab und Gut.

Entw.: BOZEN, Archivio di Stato, L 131, Nr. 4, ad C (mit Korrekturen des N. v. K.).

Kopie: BOZEN, Archivio di Stato, Urk. Nr. 57 (Als Transsumpt in deutscher und lateinischer Sprache in einem Notariatsinstrument von 1460 Juni 5); BRIXEN, Priesterseminar, Ms. Resch C 9, S. 48–52; ebendort, Ms. Resch D 11.

Erw.: SINNACHER VI, 409; JÄGER, *Der Streit* I, 174.

Regest: JÄGER, *Regesten* Nr. 100.

V

⟨1456, nach März 18⟩

Denkschrift des Nikolaus von Kues über die Rechtsansprüche der Brixener Kirche auf die Schlösser und Ämter Taufers und Uttenheim. Nachdem er kurz auf seine Berufung in das Bistum Brixen eingegangen ist, führt er zehn Punkte an, die beweisen sollen, daß Taufers und Uttenheim Eigentum der Brixener Kirche sind und auch in früheren Zeiten waren. Nur um Herzog Sigismund

entgegenzukommen und der Kirche den Frieden zu wahren, habe er Taufers und Uttenheim, sein rechtmäßiges Eigentum, zurückgekauft.

Entw. (autograph.): BRIXEN, Fb. Hofarchiv Nr. 7320.

Kopie: BRIXEN, Fb. Hofarchiv Nr. 7320; BRIXEN, Priesterseminar, Ms. Resch D 11, S. 203–207; ebendort, Ms. Resch C 9.

Erw.: SINNACHER VI, 410–412; JÄGER, *Der Streit* I, 175 (unter Berufung auf Sinnacher).

Regest: JÄGER, *Regesten* Nr. 107 (nach Sinnacher).

(s. Abb. 5)

Iesus

Nos Nicolaus miseracione diuina sacrosancte Romane ecclesie tituli sancti Petri ad vincula presbyter cardinalis, episcopus Brixinensis, ad instruccionem eorum, qui nunc sunt et in posterum venient. Presentibus annotavimus ius, quod habet venerabilis ecclesia Brixinensis in castro et dominio Tauuers, vallis Pustrisse, eiusdem Brixinensis diocesis.

Et primum est attendendum, quod postquam bone memorie Nicolaus papa V., qui nos ad cardinalatum atque ad urbem Romanam vocauit anno domini Mccccl°, quo anno fuit jubeleus, Rome in quadragesima, intellecto ecclesiam Brixinensem per obitum bone memorie episcopi Johannis Ruttel[1] vacare, ipse dominus papa dominis reverendissimis cardinalibus consencientibus nobis de ipsa ecclesia proprio motu prouidit, et nos dominica tercia post pascha[2] cum duobus dominis cardinalibus episcopis in ecclesia et altari sancti Petri solempniter in episcopum consecrauit. Et post hoc reuoluto anno legatum ad Almaniam misit. Quo tempore impedimentum, quod habuimus in admissione ad possessionem, fuit medio domini archiepiscopi Salczburgensis[3], cooperantibus episcopis Chyemensi[4] et Secouiensi[5], sublatum; non tamen venimus ad

3) eorum *über der Zeile* 4) Presentibus *über d. Z.* 9) jubeleus: et nos essemus *getilgt* 11) papa *dahinter 2 Buchstaben getilgt;* cardinalibus: supplicantib⟨us⟩ *getilgt* 13) et: super *getilgt;* Petri: co ... *getilgt* 14) consecrauit: atque *getilgt;* Et: quoniam impedimenta in possessione per annum habuimus *getilgt* 16) Salczburgensis *über d. Z.* 18) nostram *über d. Z.* 19) demum *über d. Z.;* applicuimus: circulo

[1] Johannes Röttel, 1444 Januar 4 — 1450 Januar 28. Vgl. EUBEL, *Hierarchia catholica aevi medii* II, 111.

[2] 1450 April 26.

[3] Friedrich v. Emmerberg, Erzbischof von Salzburg, 1441–1452 April 4. Vgl. EUBEL, *Hierarchia* II, 228.

[4] Silvester Pflieger, Bischof von Chiemsee, 1438 April 20 — 1454 Oktober 9. Vgl. EUBEL, *Hierarchia* II, 127.

[5] Friedrich Gren, Bischof von Seckau, 1446–1452 November 15. Vgl. EUBEL, *Hierarchia* II, 233.

ecclesiam nostram, sed per totum annum vacauimus circa nobis in legacione commissa. Et demum applicuimus ad ecclesiam nostram anno domini Mcccclii circa pascha[6]. Et interim ex ordinariis prouentibus ecclesie collegimus aliqua et addidimus de nostris apportatis, que exposuimus in empcione castri et dominii Tauuers ab illustri principe domino Sigismundo, duce Austrie ac comite Tyrolis, cui annuimus, quod castrum et dominium via reempcionis infra xiii annos proximos recuperare posset, salua iusticia ecclesie, prout hec in litera, quam a nobis habet et cuius copia in volgari in fine annectetur, continentur. Unde oportunum iudicamus, ut pandatur iusticia ecclesie Brixinensis, de qua fit mencio in litera nostra ad finem, ut sciatur, quod nos magnis pecuniis pocius recuperavimus castrum quam emimus.

Et ut rem, de qua intendimus loqui, summatim tangamus, dicimus:

Primo, quod castrum et dominium Tauuers est situm in foresta ecclesie.

Secundo dicimus, quod est in comitatu ecclesie.

Tertio, infra limites theolonei ecclesie; et

quarto dicimus, quod predium Tauuers quoad proprietatem est ipsius ecclesie.

Item quinto dicimus, quod castrum Tauuers est factum beneficium seu feudem ecclesie.

Et sexto, quod feudum est auctum et aliquid recuperatum.

Et septimo, quod de iure ad ecclesiam reuersum.

Deinde octavo, quod de facto fuit diu occupatum.

Et nono, quomodo iterum saluo iure ecclesie in feudum datum bone memorie Friderico[7] duci, genitori istius domini ducis Sigismundi.

---

completo *getilgt* 22) Tauuers: et *getilgt* 23) cui: graciam fecimus *getilgt;* annuimus *über d. Z.* 25–26) continentur *über d. Z.* 26) ut: sciatur *getilgt;* pandatur *über d. Z.* 27–28) magnis pecuniis pocius *über d. Z.* 28) recuperavimus: pocius *getilgt* 29) rem: a principio *getilgt;* de qua intendimus loqui summatim *über d. Z.;* tangamus: est advertendum *getilgt* 29–30) dicimus, primo *über d. Z.* 31) secundo dicimus, quod est *über d. Z.* 32) tertio *über d. Z.;* et: est Tauuers *getilgt* 33) quarto dicimus, quod predium Tauuers *über d. Z.* 34) Item: est *getilgt;* quinto dicimus, quod castrum *über d. Z.* 36) Et: post *getilgt;* sexto *über d. Z.;* quod: hoc ex pacto *getilgt;* feudum *über d. Z.;* auctum: et cum certo modo recognitum *getilgt;* et aliquid recuperatum *über d. Z.* 37) septimo quod *über d. Z.* 38) octavo, quod de facto fuit diu *über d. Z.* 39) nono, quomodo *über d. Z.;* datum: genito⟨ri⟩ *getilgt* 40) Sigismundi: a *getilgt* 41) et decimo *über d. Z.;* quod *aus* quo *verbessert;* per

---

[6] Ostern fiel 1452 auf den 9. April. Der erste uns bekannte Brief aus Brixen ist datiert vom 7. April 1452. Vgl. Maschke, *Nikolaus von Kues und der Deutsche Orden:* Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, 1956, 1. Abhdlg., Nr. 8, S. 14.

[7] Herzog Friedrich IV. von Österreich, gest. 1439. Über die Belehnung (Innsbruck,

Et d e c i m o, quod via empcionis per nos est recuperatum. [1v]

P r i m u m scilicet, quod Tauuers est in foresta ecclesie Brixinensis, patet ex priuilegio Henrici imperatoris[8], datum ecclesie anno domini Mxlviii, tempore episcopi Popponis, in quo habetur, quod ab aqua »*Pudia*[9] *usque ad flumen, quod dicitur Swarczpach*[10], *deinceps usque ad iuga alpium vallis, que dicitur Aurina*[11] *et exinde per Wyzental*[12] *usque ad flumen Pyrra*[13]« foresta et venacio est ecclesie tantum. Pudia autem fluit in Ryenczam[14] circa Welczperg[15] et Pirra fluit in Ryenczam circa villam Stegam[16]. Inter illa et alpes Aurinas, que volgo Tauer[17] nominantur, non dubium castrum et dominium Tauuers contineri; vallis Aurina et Wyzental, que nominantur in priuilegio iam dicto, ad dominium Tauuers spectare manifestum est.

S e c u n d u m, quod Tauuers sit in comitatu ecclesie Brixinensis, patet; nam est in valle Pustrissa, ut est omnibus notum et patet ex diuisione vallis Norice et Pustrisse[18] et limitibus eiusdem, qui reperiuntur in libro sancti Albuini [19]

über d. Z.; est *über d. Z.*; est *über d. Z.*; recuperatum *aus* recuperavismus *verbessert* 45) iuga: aq . . . *getilgt* 48) et: mon . . . *getilgt* 49) castrum et *über d. Z.* 50) Wyzental *dahinter unleserliches Wort getilgt* 53—55) et patet — descripti *a. Rande bei-*

1438 Dezember 10) vgl. SINNACHER, *Beiträge zur Geschichte der bischöflichen Kirche Säben und Brixen in Tirol* VI, 226 ff.

[8] 1048 Januar 25, Ulm. Kaiser Heinrich III. schenkt der Brixener Kirche einen Wildbann im Pustertalgau. Vgl. jetzt: SANTIFALLER, *Die Urkunden der Brixener Hochstiftsarchive* I, Innsbruck 1929, Nr. 24, S. 29 f. Nikolaus benutzte nicht das Original (heute: Brixen, Fb. Hofarchiv, Urk. Nr. 13), sondern die Kopie im *Traditionsbuch* (Bozen, Arch. di Stato, Codex Nr. 515, fol. 13rv), wie aus den zahlreichen Marginalien und der Orthographie hervorgeht. Vgl. auch SINNACHER, *Beiträge* II, 299 ff. und 395 f.

[9] Pidigbach, im oberen Teil des Gsiesertales, damals der ganze Gsies-Bach. Über die Grenzen vgl. auch SINNACHER, *Beiträge* II, 301 f.; O. STOLZ, *Geschichtskunde der Gewässer Tirols:* Schlernschriften 32, Innsbruck 1939, 72 u. a.

[10] Schwarzenbach oder die Schwarzach.

[11] Ahrntal, der obere Teil des Taufertales.

[12] Vielleicht das Weißenbachtal, ein westl. Seitental des Ahrntales, bei Luttach einmündend.

[13] Ahrnbach.

[14] Rienz.

[15] Welsberg, östlich von Bruneck.

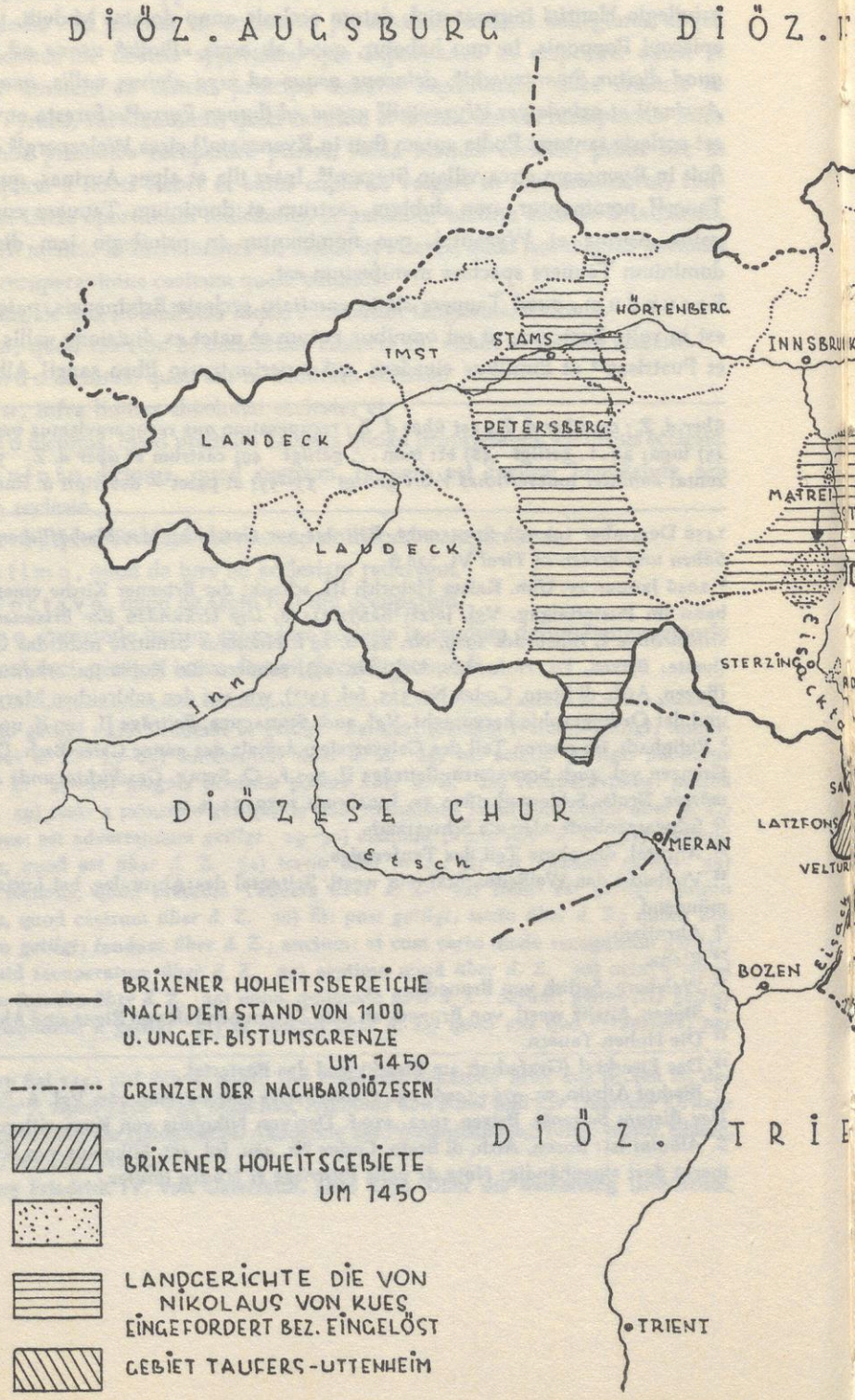
[16] Stegen, Ansitz westl. von Bruneck an dem Zusammenfluß von Rienz und Ahrnbach.

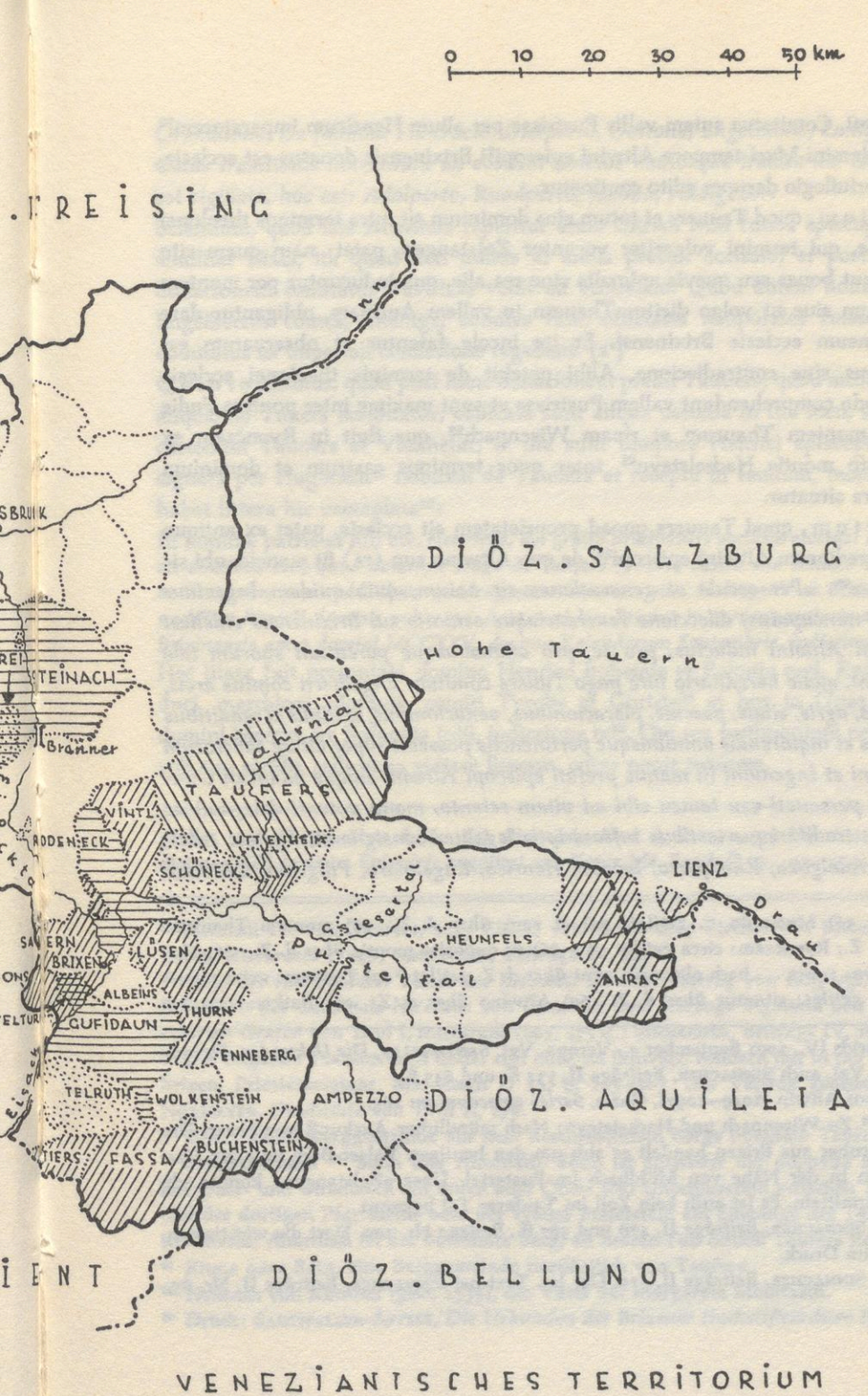
[17] Die Hohen Tauern.

[18] Das Eisacktal (Grafschaft am Eisack) und das Pustertal.

[19] Bischof Albuin, ca. 976—1006; vgl. GAMS, *Series episcoporum* 265. Vgl. A. SPARBER, *Das Bistum Sabonia*, Brixen 1942, 110 f. Der von Nikolaus von Kues zitierte *Liber S. Albuini* ist: Bozen, Arch. di Stato, Codex Nr. 460, fol. 45r. Nikolaus von Kues bemerkt dort eigenhändig: *Nota de valle Pustrissa et Norica limites.*

HOCHSTIFT (FÜRSTENTUM) BRIXEN





GEZEICHNET NACH EINER VORLAGE VON LANDESARCHIVAR
Dr F. DÖRRER, INNSBRUCK, VON DIPL-ING. JOSEF BUTZKE

55 descripti. Comitatus autem vallis Pustrisse per alium Henricum imperatorem[20] anno domini Mxci tempore Altwini episcopi[21] Brixinensis donatus est ecclesie, ut in priuilegio desuper edito continetur.

Tercium, quod Tauuers et totum eius dominium sit intra terminos theolonei ecclesie, qui termini volgariter vocantur Zolstangen, patet; nam quam cito 60 porci aut boues seu quevis animalia siue res alie, que inducuntur per montem Aurinum siue ut volgo dicitur Thauern in vallem Aurinam, obligantur dare theoloneum ecclesie Brixinensi. Et ita incole fatentur et obseruatum est hactenus sine contradiccione. Alibi patebit de terminis theolonei ecclesie quomodo comprehendunt vallem Pustrisse et sunt maxime inter pontem Pudie 65 aque, montem Thaurum et ripam Wisenpach[22], que fluit in Ryenczam ex opposito montis Hachelsteyn[23], inter quos terminos castrum et dominium Tauuers situatur.

Quartum, quod Tauuers quoad proprietatem sit ecclesie, patet ex antiquo libro prediorum Altwini episcopi[24], de quo Altwino sup ⟨ra⟩ fit mencio, ubi sic 70 scribitur[25]: *»Per secula et generaciones sit notum, quia quidam Ingevinus Ratkis nuncupatus, dileccione reuerenciaque senioris sui Brixinensis videlicet episcopi Altwini inductus, pro se, pro animabusque parentum suorum tale predium, quale hereditario iure pago Tuuers comitatu Engelberti comitis areis, edificiis, agris, siluis, pascuis, piscacionibus, venacionibus, exitibus et redditibus 75 quesitis et inquirendis omnibusque pertinenciis possedit super altare sanctorum Cassiani et Ingenuini in manus prefati episcopi Altwini suique aduocati Gundathar personati vsu tamen sibi ad vitam retento, manu potenti delegauit ac tradidit traditumque testibus infrascriptis legaliter consignauit, hoc est Adalperto, Adalgozo, Ruodperto, Jacobo, Henrico, Engelmaro, Piligrino, Luitoldo,*

---

gefügt 56) Mxci: do... *getilgt* 64) et sunt *über d. Z.* 65) montem Thaurum *über d. Z.;* Ryenczam: circa *getilgt* 65—66) ex opposito montis *über d. Z.* 66) Hachelsteyn: supra... bach observati sunt *über d. Z. getilgt* 67) Tauuers: extat manifestum *getilgt;* situatur *über d. Z.* 69) Altwino *über d. Z.* 71) Ratkis: notarius

---

[20] Heinrich IV., 1091 September 2., Verona. Vgl. SANTIFALLER, *Die Urkunden*, Nr. 32, S. 37 f. Vgl. auch SINNACHER, *Beiträge* II, 532 ff. und 645 f.

[21] Bischof Altwin (1049—1097). GAMS, *Series episcoporum* 265.

[22] und [23] Zu Wisenpach und Hachelsteyn: Nach mündlicher Auskunft von Herrn Dr. Wolfsgruber aus Brixen handelt es sich um den heutigen Valser-Bach und den Hachelstein in der Nähe von Mühlbach im Pustertal. Über »Zolstangen« konnte ich nichts ermitteln. Es ist auch kein Zoll im Tauferer Tal bekannt.

[24] Vgl. SINNACHER, *Beiträge* II, 478 und 587 ff., Beilage Nr. 100. Dort die wichtigsten Stücke im Druck.

[25] Vgl. SINNACHER, *Beiträge* II, 510. Der lat. Text bei SINNACHER, *Beiträge* II, Nr. 83, S. 627.

Orendilone. De familia: Pancracio, Dietperto, Gottone, Engeldione, Lantpoldo. Cuius traditionis inuestitura ad eosdem sanctos manusque tradita his testibus est sigillata, hoc est: Adalperto, Ruodperto, Jacobo, Adalgozo.« 80

Sciendum, quod iste Altwinus reperitur anno Christi Mlii fuisse episcopus et similiter Mxci, ita quod non minus xl annis prefuit ecclesie; et post hanc donacionem comitatus Pustrisse venit ad ecclesiam. Quod autem nominatur 85 Engelbertus comes, intellige, comites tunc officiales temporales fuisse, qui comitatus ex imperiali comissione regebant. [2r]

Q u i n t o dicimus, quod post hanc donacionem predii Tauuers, quod antiquitus aliquando Tuuers nominatur, edificata sunt aliqua castella in illo loco, scilicet castellum Tauuers et Vtenheim; et illa sunt tempore Henrici episcopi[26] re- 90 signata per Hugonem[27] nobilem de Tauuers et recepta in feudum, modo quo habet littera hic exemplata[28]:

In nomine patris et filii etc. *Henricus, dei gratia Brixinensis ecclesie electus! Notum sit omnibus etc., quod dominus Hugo de Taufers propria castra sua scilicet Taufers et Vtenheim cum redditibus, quadraginta marcarum sitis in Boyen[29] et Stainether-* 95 *nach[30] et Rinee[31] donavit nobis etc. Acta sunt hec Brixine in corpore majoris ecclesie Brixinensis anno domini MCCXXV, decimo Kalendarum Septembris, indictione XIII.* Hec litera fuit presentata domino Henrico Bohemie et Polonie regi, Karinthie duci, marchioni Morauie, comiti Tyrolis et Goricie[32] et hoc in Griez anno domini Mcccxi, xv Kalendis Julii, indiccione ix[33]. Qui rex testimonium perhibet 100 sub suo sigillo, scilicet se vidisse literam, cuius ponit tenorem.

---

getilgt 83) Christi *über d. Z.* 89) aliquando *über d. Z.* 93—97) Henricus — indictione XIII *fehlt im Entwurf; zugefügt aus Kopie Ms. Resch D 11* 99—100) et hoc

---

[26] Heinrich IV. von Taufers, 1225 Elekt., von 1228—1239 Bischof von Brixen. Vgl. EUBEL, *Hierarchia* I, 148; SINNACHER, *Beiträge* IV, 199 ff.

[27] Hugo IV. von Taufers, Vetter des Bischofs. Zu dem Vertrag von 1225 vgl. JÄGER, *Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Österreich als Grafen von Tirol* I, Innsbruck 1861, 175 ff.; SINNACHER, *Beiträge* IV, 197 ff.

[28] Der folgende Textabschnitt findet sich nicht im Entwurf, sondern nur in der Kopie: Brixen, Priesterseminar, Ms. Resch D 11, S. 203—207. Der Vertrag gedruckt bei: HORMAYER, *Geschichte von Tirol* II, 272.

[29] Bojen, kleine Berggemeinde auf dem nordwestlichen Berge oberhalb Taufers.

[30] Steinethernach = Stein und Ahornach. Stein ist entweder der doppelte Bauernhof Ober- und Unterstein auf Bojen oder Ober- und Unterpurstein zwischen Taufers und der dortigen Pfarrkirche oder der Weiler Pieterstein am Eingange des Tales von Mühlwald. Ahornach ist der bewohnte Berg, an dessen Fuß Schloß Taufers liegt.

[31] Riune oder Rein, eine Berggemeinde nordöstlich von Taufers.

[32] Heinrich von Kärnten (gest. 1335), der Vater der Margarete Maultasch.

[33] Druck: SANTIFALLER-APPELT, *Die Urkunden der Brixener Hochstiftsarchive* II, Leip-

Sexto dicimus, quod, ut in vrbario domini episcopi Brunonis[34] reperitur, tunc Ulricus de Tuuers[35] habuit in feudem: de curia in Vtenheim x modia solidi grani et de decima lxxxx modia solidi grani. Item de curia dicta x modia
105 auene et de decima lxxxx modia auene. Item iii porcos. De hiis autem, que Henricus episcopus adiecit, prout in litera superius posita habetur, aliqua redierunt ad ecclesiam. Maxime autem pars decime in plebe Tauuers, quam Hugo, *qui fuit anno domini MCCC*[36] nobilis habuit; nam domina Elizabeth de Schonenberg[37], *vidua soror Hugonis*[38], occupat eandem decimam et donauit
110 domine Agnete de Tauuers, abtisse sancte Clare in Merano[39] et conuentui ibidem. Sed Matheus episcopus Brixinensis[40] anno domini Mcccxxxix ex composicione facta per dominum Nicolaum episcopum Tridentinum[41] et solucione lx marcarum recuperavit eandem, prout de hoc per literas constat. Sed de aliis decimis in dominio Tauuers, de quibus supra ex vrbario episcopi
115 Brunonis scriptum est, nichil est recuperatum.

Septimo dicimus, quod Tauuers dudum de iure est ad ecclesiam reuersum. Nam heredes Hugonis defecerunt a longo tempore. Anno enim domini Mcccxi,

---

— indiccione ix *a. Rande beigefügt* 100) xv *dahinter ein Buchstabe getilgt;* qui: de hoc *getilgt;* rex *über d. Z.* 101) literam: quam *getilgt* 103) modia: siliginis *getilgt* 104) modia *aus* modias *verbessert;* x modia *aus* x modias *verbessert* 105) modia *aus* modias *verbessert* 106) habetur: scilicet curiam Vtenheim et decimam in plebe Tauf... Tuuers *getilgt* 107) autem: aliqua *getilgt;* in: Tuu... *getilgt* 108) qui fuit anno domini Mccc *fehlt im Entwurf; zugefügt aus Kopie Ms. Resch D 11;* habuit: ab episcopo quomodo sed (?) *getilgt* 109) vidua soror Hugonis *fehlt im Entwurf; zugefügt aus Kopie Ms. Resch D 11* 113) eandem *über d. Z.* 118) presentata *dahinter ein Buchstabe getilgt;* in: 5to art. *und ein weiteres unleserliches Wort*

---

zig 1941, Nr. 144, S. 166. Vgl. auch SINNACHER, *Beiträge* V, 93. Griez — jetzt Bozen-Gries.

[34] Bruno von Wollenstetten-Kirchberg, Bischof von Brixen (1250—1288). EUBEL, *Hierarchia* I, 148. Vgl. auch: J. SCHARF. *Bischof Bruno von Brixen:* Programm der Realschule in Kufstein 1911; SINNACHER, *Beiträge* IV, 397 ff. Das Urbar befindet sich heute: Bozen, Archivio di Stato, L 64, Nr. 1, B. Vgl. L. SANTIFALLER, *Archivio per l'Alto Adige* XVIII (1923), Nr. 2, S. 423.

[35] Ulrich II. von Taufers. SINNACHER, *Beiträge* IV, 194.

[36] Hugo VI. von Taufers. SINNACHER, *Beiträge* IV, 194 f.

[37] Elisabeth von Schonberg oder Schonenberg. Vgl. SINNACEHR, *Beiträge* IV, 194.

[38] Dieser Zusatz findet sich nur in der Kopie. Zu Hugo IV. (1214—1246) vgl. SINNACHER, *Beiträge* IV, 193.

[39] Vgl. SINNACHER, *Beiträge* IV, 194; 201.

[40] Bischof Matthäus Konzmann, 1336—1363. GAMS, *Series episcoporum* 265.

[41] Bischof Nikolaus Abrein von Trient, 1338—1347. EUBEL, *Hierarchia* I, 498. Zu dem Vertrag vgl. SINNACHER, *Beiträge* V, 227 f. mit Textauszug.

quo anno reperitur litera, presentata regi Henrico, ut in quinto articulo diximus; tunc nullus masculus illius geneologie reperiebatur, sed quedam mulieres tantum, ut in litera composicionis facte inter Johannem episcopum Brixinensem et illas mulieres super certis dampnis reperitur[42].

Octauo dicimus, quod castrum et dominum in Tauuers fuit de facto ex post diu occupatum per Petrum de Arberg[43], deinde per Rodulfum de Lasperg, qui a dominis ducibus Alberto et Leupoldo[44] habuit pro certis milibus ducatorum. Et ex post Erasmus et Augustinus burkgrauii de Loencz[45] occupaverunt, quia de licencia ducum Leupoldi et Ernesti[46] satisfecerunt Rodulfo; ab illis postea dominus Fridericus dux Austrie[47] redemit. Omnia illa sine consensu ecclesie Brixinensis aut episcopi pro tempore facta sunt, et ideo occupatores illi fuerunt, quia sine iusto titulo possiderunt. [2v]

Nono dicimus, quod dominus episcopus Georgius[48] concessit in feudum castrum Taufers cum dominio saluo semper iure ecclesie ipsi domino duci Friderico, prout ex litera ipsius domini ducis haberi potest. Ex post non reperimus a predecessore nostro alicui in feudum concessum neque nos concessimus alicui, quia nemo a nobis infra tempus debitum inuestituram peciit. Et ita iterum est ad ecclesiam reuersum.

Decimo dicimus, quod per nos est de manibus domini ducis Sigismundi via empcionis recuperatum pro non parua pecunia, paucitate reddituum pensata; nam ut nobis dicitur, non habebimus deductis oneribus quingentos florenos Renenses, pro quibus habet ipse dominus dux xvi milia et sescentos Renenses. Et qui considerat, quomodo Hugo de Tauuers fatetur ambo castra Vtenheim et Tauuers et solum redditus xl marcarum fuisse sua propria, tunc residuum, quod Hugo habuit ibidem, erant beneficia seu feuda ecclesie Brixinensis. Sic si ambo castra emissemus Tauuers et Vtenheim cum omnibus redditibus eciam

---

getilgt 122) octauo: quod do... *getilgt* 124) pro: xi milibus *getilgt* 127) dominus *über d. Z.*; illa: sic *und ein weiteres unleserliches Wort getilgt* 133) reperimus: ab aliq *getilgt* 136) per *über d. Z.* 138) dicitur: vix ea habemus *getilgt*; non *über d. Z.* 139) sescentos *im Text* vi^c^ 140—141) Vtenheim et Tauuers *a. Rande beigefügt* 141) solum *über d. Z.* 142) quod *dahinter ein Wort getilgt* (spect...?);

---

[42] Bischof Johann Wulfing, 1308—1319. SINNACHER, *Beiträge* IV, 195; V, 89 ff.

[43] Vgl. JÄGER, *Der Streit* I, 178; SINNACHER, *Beiträge* V, 576.

[44] Leopold III., gest. 1386 und Albrecht III., gest. 1395.

[45] Nach JÄGER, *Der Streit* I, 178, im Jahre 1407.

[46] Herzog Leopold III., der Jüngere und Herzog Ernst, gest. 1424. JÄGER, *Der Streit* I, 178.

[47] Vgl. Anm. 7.

[48] Bischof Georg von Stubai, 1438 Dezember 17. Vgl. SINNACHER, *Beiträge* VI, 226 ff.

ab ipso Hugone, non emissemus nisi xl marcas in annuis redditibus; residuum
145 fuisset prius ecclesie. Et ita patet, nos solum nostrum valde care recuperasse.
Fecimus tamen pro pace ecclesie et ad conplacenciam domini ducis Sigismundi,
qui fuit necessitatus, prout in litera empcionis fatetur. Tenor autem litere
reempcionis, qui in se habet literam empcionis, in vvlgari sequitur[49].

Hugo *über d. Z.*; ibidem *über d. Z.*; beneficia seu *über d. Z.*; feuda *aus* feudam *verbessert*; feuda: ab *getilgt* 143) Tauuers et Vtenheim *über d. Z.*; redditibus: eciam si *getilgt*; eciam *über d. Z.*

---

[49] Im Entwurf fehlen die Urkunden vom 18. März 1456.

CUSANUS-BIBLIOGRAPHIE (1920–1961)

von Hans Kleinen und Robert Danzer

Seit dem großen, Leben und Denken des Nikolaus von Kues umfassenden Werk »Le cardinal Nicolas de Cues« von Edmond Vansteenberghe, das im Jahre 1920 erschien, bietet keine Veröffentlichung mehr eine auch nur einigermaßen umfassende Übersicht über die internationale Cusanus-Literatur. Vom wissenschaftlichen Beirat der Cusanus-Gesellschaft wurde darum schon bei seiner ersten Sitzung die Zusammenstellung einer Bibliographie der Cusanus-Literatur seit 1920 als eines der vordringlichsten Desiderate angeregt.

Der Bonner Philosophiestudent Hans Kleinen hat diese verdienstvolle Arbeit begonnen; er stellte schon zahlreiche der folgenden Nummern zusammen. Robert Danzer, Assistent am Cusanus-Institut an der Universität in Mainz, hat diese Aufstellung vervollständigt und in der vorliegenden Form redigiert. Auf dem Wege der Korrespondenz wirkten mit: Prof. Dr. Fr. N. Caminiti für die USA., Prof. Dr. E. Colomer für den spanisch-portugiesischen Sprachbereich, Prof. Dr. G. Santinello für Italien. Stud. phil. W. Dupré steuerte Angaben über einige Wiener Dissertationen bei.

Auf adäquate Vollständigkeit kann und will die vorliegende Übersicht keineswegs Anspruch erheben. Das gilt vor allem von den Besprechungen. Auch die Darstellungen für weitere Kreise sind zweifellos nur unzureichend erfaßt. Dennoch dürfte die folgende Bibliographie nicht nur dem Anfänger im Cusanus-Studium, sondern auch der künftigen Forschung ein wertvolles Arbeitsinstrument an die Hand geben.

R. Haubst

Übersicht

IV. BIOGRAPHISCHE UND HISTORISCHE BEITRÄGE

V. SONSTIGE CUSANUS-LITERATUR

a) Nachleben des Nikolaus von Kues
b) Bildende Kunst und St.-Nikolaus-Hospital zu Kues
c) Nikolaus von Kues in der Dichtung
d) Tendenzliteratur

Siglenverzeichnis

AGPh — Archiv für Geschichte der Philosophie. Berlin.

AHDLM — Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age. Paris (Vrin).

AMRKG — Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Speyer.

Ant — Antonianum. Rom.

ANTWPs — Algemeen Nederlands Tijdschrift voor Wijsbegeerte en Psychologie. Assen.

BDPh — Blätter für deutsche Philosophie. Berlin.

BGPhThM — Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Texte und Untersuchungen. Münster (Aschendorff).

BJRL — Bulletin of the John Rylands Library. Manchester.

CFr — Collectanea Franciscana. Rom.

CSt — Cusanus-Studien: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse. Heidelberg (Winter).

DAGM — Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters. Weimar.

DLZ — Deutsche Literaturzeitung. Berlin.

Drei — Die Drei. Monatsschrift für Anthroposophie, Dreigliederung und Goetheanismus. Stuttgart.

DT — Divus Thomas. Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Freiburg/Schweiz.

EL — Estudios Lulianos. Revista cuatrimestral de investigación Luliana y Medievalistica. Palma de Mallorca.

FET — Festakademie der katholischen Erwachsenenbildung im Bistum Trier. Trier.

FF — Forschungen und Fortschritte. Nachrichtenblatt der deutschen Wissenschaft und Technik. Berlin.

FSt — Franziskanische Studien. Münster.

GL — Geist und Leben. Zeitschrift für Aszese und Mystik. Würzburg (Echter).

Greg — Gregorianum. Rom.

HJ — Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. München und Freiburg.

HKB — Heimatkalender 1962 für den Kreis Bernkastel. Bernkastel 7 (1961).

HL — Hochland. München.

HMKM — Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters: Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, hrsg. von J. Koch, Bd. 3, Leiden-Köln 1953[1], 1959[2], VIII — 179 S.

HSB — Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Heidelberg (Winter).

HZ — Historische Zeitschrift. München.

KSt — Kantstudien. Köln.

Leo — Leodium. Liège.

Log — Logos. Napoli-Roma.

LThK — Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg/Br.

MFCG — Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft. Mainz (Matthias-Grünewald-Verlag).

MGMN — Mitteilungen zur Geschichte der Medizin und Naturwissenschaft. Leipzig.

Mind — Mind. A quarterly review of psychology and philosophy. Edinburgh.

MN — Aus Mittelalter und Neuzeit. Gerhard Kallen dargebracht von Kollegen, Freunden und Schülern zum 70. Geburtstag. Bonn (Hanstein) 1957.

MThZ — Münchner Theologische Zeitschrift. München (Zink).

NHJ — Neue Heidelberger Jahrbücher. Heidelberg.

PhJ — Philosophisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. München.

PhLA — Philosophischer Literaturanzeiger. Stuttgart - Bad Cannstatt.

PhR — Philosophische Rundschau. Eine Vierteljahresschrift für philosophische Kritik. Tübingen.

RCIB — Nicolò Cusano. Relazioni presentate al Convegno Interuniversitario di Bressanone. Firenze (Sansoni). Z. Zt. (Nov. 1961) im Druck, noch nicht paginiert.

RET — Revista Española de Teología. Madrid.

RFN — Rivista di Filosofia Neoscolastica. Milano.
RPhFE — Revue philosophique de la France et de l'Etranger. Paris.
RQ — Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte. Freiburg i. B. (Herder).
RSPhTh — Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris.
Schol — Scholastik. Frankfurt/Main.
Sp — Speculum. A journal of medieval studies. Cambridge, Massachusetts.
StZ — Stimmen der Zeit. Freiburg i. B.
ThLB — Theologisches Literatur-Blatt. Bonn.
ThLZ — Theologische Literaturzeitung. Leipzig.
TPh — Tijdschrift voor Philosophie. Leuven.
ThR — Theologische Revue. Münster.
TThZ — Trierer Theologische Zeitschrift (Pastor Bonus). Trier.
UFAS — Universitas. Festschrift für Bischof Dr. Albert Stohr, 2 Bde., Mainz 1960.
VMF — Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum in Innsbruck. Innsbruck.
VW — Volk im Werden. Leipzig.
VWP — Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik. Bochum.
WW — Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für Augustinisch-Franziskanische Theologie und Philosophie in der Gegenwart. Düsseldorf.
ZKG — Zeitschrift für Kirchengeschichte. Stuttgart.
ZKPh — Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie. Tübingen.
ZKTh — Zeitschrift für katholische Theologie. Wien.
ZPhF — Zeitschrift für philosophische Forschung. Meisenheim/Glan.
ZThK — Zeitschrift für Theologie und Kirche. Tübingen.

I. EDITIONEN UND ÜBERSETZUNGEN

a) NICOLAI DE CUSA OPERA OMNIA. Iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita

1. Vol. I, *De docta ignorantia*, ed. E. Hoffmann et R. Klibansky, Lipsiae (Meiner) 1932, XIV – 179 S.
   Bespr.: Dyroff, A.: PhJ 45 (1932), S. 511.
2. Vol. II, *Apologia doctae ignorantiae*, ed. R. Klibansky, Lipsiae (Meiner) 1932, XI – 49 S.
3. Vol. III, *De coniecturis*, ed. J. Koch, im Druck.
4. Vol. IV, *Opuscula I: De deo abscondito, De quaerendo deum, De filiatione dei, De dato patris luminum, Coniectura de ultimis diebus, De genesi*, ed. P. Wilpert, Hamburgi (Meiner) 1959, LVI – 149 S.
   Bespr.: Bataillon, L. J.: RSPhTh 44 (1960), S. 342–343;
   Caminero, N. G.: Greg 41 (1960), S. 749;
   Haubst, R.: ThR 59 (1960), S. 97–100;
   Platzeck, P. E.: Ant 36 (1961), S. 260–263.
5. Vol. V, *Idiota: De sapientia, De mente, De staticis experimentis*, ed. L. Baur †, Lipsiae (Meiner) 1937, 150 S.
6. Vol. VI, *De visione dei*, ed. E. Bohnenstädt, in Vorbereitung.
7. Vol. VII, *De pace fidei. Cum epistula ad Ioannem de Segobia*, ed. R. Klibansky et H. Bascour, Hamburgi (Meiner) 1959, LVIII – 135 S.
   Bespr.: Bataillon, L. J.: RSPhTh 44 (1960), S. 342–343;
   Caminero, N. G.: Greg 41 (1960), S. 749;
   Platzeck, P. E.: Ant 36 (1961), S. 260–263.
8. Vol. VIII, *Cribratio Alchorani*, ed. G. Hölscher † et E. Bohnenstädt, in Vorbereitung.
9. Vol. IX. *De ludo globi*, ed. G. von Bredow, in Vorbereitung.
10. Vol. X, *Opuscula II: De theologicis complementis, De principio, De aequalitate, Epistulae ad Bohemos* etc, in Vorbereitung.
11. Vol. XI/1, *De beryllo*, ed. L. Baur †, Lipsiae (Meiner) 1940, XVIII – 59 S.
12. Vol. XI/2, *De posset*, ed. B. Decker †, in Vorbereitung.
13. Vol. XI/3, *Compendium*, ed B. Decker †, in Vorbereitung.
14. Vol XII, *Opuscula III: Basileensia*, in Vorbereitung.
15. Vol. XIII/1, *Directio speculantis seu De non aliud*, ed. L. Baur † et P. Wilpert, Lipsiae 1944 – Hamburgi (Meiner) 1950, XX – 72 u. 4 S.
    Bespr.: Hirschberger, J.: PhLA 5 (1953), S. 154–157;
    Platzeck, P. E.: Ant 28 (1953), S. 348–350.
16. Vol. XIII/2, *De venatione sapientiae*, in Vorbereitung.
17. Vol. XIII/3, *De apice theoriae*, in Vorbereitung.
18. Vol. XIV/1, *De concordantia catholica. Liber I*, ed. G. Kallen, Lipsiae (Meiner) 1939, 89 S.
    Bespr.: Rossi, M.: Log 23 (1940), S. 541–544.

19. Vol. XIV/2, *De concordantia catholica. Liber II*, ed. G. KALLEN, Lipsiae (Meiner) 1941, S. 91–308.
20. Vol. XIV/3, *De concordantia catholica. Liber III*, ed. G. KALLEN, Hamburgi (Meiner) 1959, S. 311–474.
Bespr.: BATAILLON, L. J.: RSPhTh 44 (1960), S. 342–343;
HALLAUER, H.: *Rheinische Vierteljahresblätter* (Bonn) 25 (1960), S. 180 bis 181;
MEUTHEN, E.: ZKG 71 (1960), S. 164;
PLATZECK, P. E.: Ant 36 (1961), S. 260–263.
21. Vol. XV, *Scripta mathematica*, ed. J. E. HOFMANN, in Vorbereitung.
22. Vol. XVI, *Sermones I*, ed. R. HAUBST, in Vorbereitung.
Vol. XVII, *Sermones II*, ed. R. HAUBST, in Vorbereitung.
23. Vol. XVIII, *Epistulae*, ed. J. KOCH, in Vorbereitung.
24. Vol. XIX, *Regesta vitam Nicolai de Cusa spectantia*, ed. H. HALLAUER et E. MEUTHEN, in Vorbereitung.
25. Vol. XX, *Indices*.

b) CUSANUS-TEXTE. Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Heidelberg (Winter)

I. Predigten

26. 1. *»Dies Sanctificatus« vom Jahre 1439*, lat. u. dt. mit Erl. hrsg. von E. HOFFMANN und R. KLIBANSKY: Jg. 1828/29, 3. Abh. (1929), 56 S. und 1 Photokopie (*Cod. Cus.* 220, fol. 4[r]).
27. 2./5. *Vier Predigten im Geiste Eckharts*, lat. u. dt. mit literarhist. Einl. u. Erl. hrsg. von J. KOCH: Jg. 1936/37, 2. Abh. (1937), 211 S.
Bespr.: GRABMANN, M.: DLZ 58 (1938), S. 329–331.
28. 6. *Die Auslegung des Vaterunsers in vier Predigten*, hrsg. u. unters. von J. KOCH und H. TESKE, mit 2 Abbildungen nebst Erl. von D. FREY: Jg. 1938/39, 4. Abh. (1940), 320 S.
Bespr.: NEWALD, R.: HJ 62–69, (1949), S. 789;
JANSEN: Schol 16 (1941), S. 445.

II. Traktate

✳ 29. 1. *De auctoritate presidendi in concilio generali*, lat. u. dt. mit Erl. hrsg. von G. KALLEN: Jg. 1935/36, 3. Abh. (1935), 112 S. u. 1 Photokopie (*Cod. Trev.* 1205/503, fol. 163).
Bespr.: METZKE, E.: BDPh 11 (1937/38), S. 94–95.

III. Marginalien

30. 1. *Nicolaus Cusanus und Pseudo-Dionysius im Lichte der Zitate und*

Randbemerkungen des Cusanus, hrsg. von L. Baur †: Jg. 1940/41, 4. Abh. (1941), 113 S.

Bespr.: Jansen: Schol 17 (1943), S. 124–125;
Menzel, O.: DAGM 6 (1943), S. 261–262.

IV. Briefwechsel des Nikolaus von Kues

31. *Erste Sammlung*, hrsg. von J Koch: Jg. 1942/43, 2. Abh. (1944), 127 S.; dazu Nr. 343.
32. *Zweite Sammlung, Das Brixner Briefbuch des Kardinals Nikolaus von Kues*, hrsg. von F. Hausmann: Jg. 1952, 2. Abh. (1952), 183 S.

Bespr.: Haubst, R.: AMKG 6 (1954), S. 369–370.

33. *Dritte Sammlung, Das Vermächtnis des Nikolaus von Kues. Der Brief an Nikolaus Albergati nebst der Predigt in Montoliveto (1463)*, hrsg. von G. von Bredow: Jg. 1955, 2. Abh. (1955), 109 S.

Bespr.: Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 200–202;
Meuthen, E.: HJ 76 (1957), S. 360–362.

34. *Vierte Sammlung, Nikolaus von Kues und der Deutsche Orden. Der Briefwechsel des Kardinals Nikolaus von Kues mit dem Hochmeister des Deutschen Ordens*, hrsg. von E. Maschke: Jg. 1956, 1. Abh. (1956), 71 S.

Bespr.: Haubst, R: TThZ 66 (1957), S. 125;
Meuthen, E.: HJ 76 (1957), S. 362–363.

V. Brixener Dokumente

35. *Erste Sammlung, Akten zur Reform des Bistums Brixen*, hrsg. von H. Hürten: Jg. 1960, 2. Abh. (1960), 76 S.

c) SONSTIGE EDITIONEN

36. *Nikolaus von Kues, Liber de mente*, ed. J. Ritter: Cassirer, E., Individuum und Kosmos (→Nr. 123), S. 203–297.
37. *Nicolai de Cusa De principio*, ed. M. Feigl, H. Vaupel, P. Wilpert, Patavii 1960, 30 S.
38. *Notiz des Nikolaus von Kues zu Raymundus Lullus (Cod. Cus. 83, 303r)*, hrsg. von R. Haubst: Das Bild (→Nr. 179), S. 333–338.
39. *Notiz des Nikolaus von Kues zu Raymundus Lullus (Cod. Cus. 85, 55v)*, hrsg. von R. Haubst: Das Bild (→Nr. 179), S. 339–342.
40. *Nikolaus von Kues, Vierzehn christologische Quaestionen (Cod. Cus. 40, 144r–146v)* hrsg. von R. Haubst: Die Christologie (→Nr. 180), S. 315–319.
41. *Nikolaus von Kues, Beweis der These: Quod resurgit, numquam fuit separatum a persona resurgentis (Cod. Cus. 40, 149r–150v)*, hrsg. von R. Haubst: Die Christologie (→Nr. 180), S. 320–328.
42. *Nicolai de Cusa De concordantia catholica libri tres, Paris: Jodocus Ba-*

dius Ascensius 1514, Faksimiledruck, mit Vorw. hrsg. von G. Kallen, Bonn (Röhrscheid) 1928, LXXVI Fol.

43. *Nikolaus von Kues, Gedanken zur Kosmologie (Cod. Cus. 211, fol. 55ᵛ)*, hrsg. von R. Klibansky: CSt I (→ Nr. 196), S. 41–45 u. 1 Photokopie.

44. *Marginalia Nicolai de Cusa (ad Procli commentarium in Parmenidem)*: Corpus Platonicum Medii Aevi, Plato Latinus Vol. III, ed. R. Klibansky et C. Labowsky, Londini (Institutum Warburgianum) 1953, S. 103–107 u. 1 Photokopie (*Cod. Cus.* 186, fol. 146ʳ).

45. *Nicolai de Cusa De pace fidei. Cum epistula ad Ioannem de Segobia*, ed. R. Klibansky et H. Bascour, Mediaeval and Renaissance Studies, Suppl. III., Londini (Institutum Warburgianum) 1956, LVI – 135 S. u. 4 Tafeln.

46. *Nicolaus von Cues, Texte seiner philosophischen Schriften. Nach der Ausgabe von Paris 1514, sowie nach der Drucklegung von Basel 1565*, hrsg. von A. Petzelt, Bd. I (De docta ignorantia, De deo abscondito, De filiatione dei, De dato patris luminum, De genesi, Apologia doctae ignorantiae, Idiota de sapientia, de mente), Stuttgart (Kohlhammer) 1949, XXXVIII – 369 S.

47. *Nicolai de Cusa Tota pulchra es, amica mea (sermo de pulchritudine)*, ed. G. Santinello: Atti e Memorie della Academia Patavina di SS. LL. AA., classe di scienze morali, lettere e arti (Padova, Società Cooperativa Tipografica) 71 (1959), S. 21–58.

Bespr.: Wackerzapp, H.: AGPh 42 (1960), S. 220–226.

48. *Nikolaus von Cues, Die Kalenderverbesserung (De correctione kalendarii)*, lat. u. dt. von V. Stegemann, (→ Nr. 67).

49. *Nikolaus von Kues, Der verborgene Gott. Ein Gespräch zwischen einem Heiden und einem Christen*, lat. u. dt. von F. Stippel, (→ Nr. 82).

50. *Marginalia van Nicolaus van Cusa in Bate-Codex 271 en andere codices van de Koninklijke Bibliotheek te Brussel*, ed. E. van de Vyver: TPh 18 (1956), S. 439–456.

51. *Annotations de Nicolas de Cues dans le Ms. Bruxelles, Bibliothèque Royale, 271 (Appendice à Henricus Bate)* ed. E. van de Vyver: Henricus Bate, Speculorum divinorum et quorundam naturalium, Tome I, Louvain-Paris 1960, S. 213–227.

d) ÜBERSETZUNGEN

I. Schriften des Nikolaus von Cues, im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften in deutscher Übersetzung, hrsg. von E. Hoffmann.

1. Philosophische Bibliothek (Meiner-Verlag).

52. Bd. 216, Heft 1: *Der Laie über die Weisheit (Idiota de sapienta)*, von E. Bohnenstädt, mit Geleitwort von E. Hoffmann: Nikolaus von Cues als Philosoph (→ Nr. 202), Leipzig 1936[1], 1944[2], Hamburg 1954[3], 108 S.

53. Bd. 217, Heft 2: *Über den Beryll (De beryllo)*, von K. Fleischmann, Einf. von E. Hoffmann (→ Nr. 199), Leipzig 1938, 163 S.

Bespr.: Eisenhuth, H. E.: ZThK 19 (1938), S. 369–370;
Jelke, R.: ThLB 59 (1938), S. 323–324;
Meyer, H.: PhJ 22 (1939); S. 363;
Przywara, E.: StZ 134 (1938), S. 263–265;
Rossi, M.: Log 22 (1939), S. 155–157.

54. Bd. 218, Heft 3: *Drei Schriften vom verborgenen Gott (De deo abscondito, De quaerendo deum, De filiatione dei)*, von E. Bohnenstädt, Leipzig 1940[1], 1942[2], Hamburg 1958[3], 166 S.

Bespr.: Fischer, H.: Schol 17 (1942), S. 442–443;
Rademacher, H.: ThLB 67 (1942), S. 18–21;
Santeler, J.: ZKTh 66 (1942), S. 49.

55. Bd. 219, Heft 4: *Von Gottes Sehen (De visione dei)*, von E. Bohnenstädt, Leipzig 1942[1], 1944[2], 240 S.

56. Bd. 220, Heft 5: *Der Laie über Versuche mit der Waage (Idiota de staticis experimentis)*, von H. Menzel-Rogner †, Leipzig 1944, 96 S.

57. Bd. 221, Heft 6: *Sichtung des Alkorans (Cribratio Alkoran), Erstes Buch*, von P. Naumann, mit Anm. von G. Hölscher, Leipzig 1943[1], Hamburg 1948[2], 174 S.

58. Bd. 222, Heft 7: *Sichtung des Alkorans (Cribratio Alkoran). Zweites und drittes Buch*, von G. Hölscher, Leipzig 1946, S. 175–354.

59. Bd. 223, Heft 8: *Über den Frieden im Glauben (De pace fidei)*, von L. Mohler, Leipzig 1943, 253 S.

60. Bd. 228, Heft 10: *Der Laie über den Geist (Idiota de mente)*, von M. Honecker † und H. Menzel-Rogner †, Hamburg 1949, LXII – 134 S.

61. Bd. 229, Heft 9: *Vom Können-Sein (De possest). Vom Gipfel der Betrachtung (De apice theoriae)*, v. E. Bohnenstädt, Lpz. 1947, LXXIX – 176 S.

62. Bd. 231, Heft 11: *Die mathematischen Schriften*, von J. Hofmann, mit Einf. u. Anm. von J. E. Hofmann, Hamburg 1952, LII – 286 S.

Bespr.: Haubst, R.: TThZ 62 (1953), S. 127;
Kirschmer, G.: PhJ 62 (1953), S. 439–441.

63. Bd. 232, Heft 12: *Vom Nichtanderen (De non aliud)*, von P. Wilpert, Hamburg 1952, XXVIII – 216 S.

Bespr.: Hirschberger, J.: PhLA 5 (1943), H. 4, S. 154–157.

64. Bd. 233, Heft 13: *Vom Globusspiel (De ludo globi)*, von G. von Bredow, Hamburg 1952, XXXI – 138 S.

Bespr.: Haubst, R.: TThZ 62 (1953), S. 127.

2. Theologische Reihe (Kerle, Heidelberg).

65. *Über den Ursprung (De principio)*, dt. mit Einf. von M. Feigl, Vorw. u. Erläuterungen zum Text (S. 69–108) von J. Koch, 1949, 116 S.

Bespr.: Lenz, J.: TThZ 61 (1952), S. 233.

66. *Predigten 1430—1441*, dt. von J. Sikora † und E. Bohnenstädt, 1952, 475 S.
Bespr.: Haubst, R.: TThZ 65 (1956), S. 244;
Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 173—177.

67. *Die Kalenderverbesserung (De correctione kalendarii)*, lat. u. dt., von V. Stegemann †, u. Mitw. von B. Bischoff, 1955, LXXX – 132 S. u. 4 Tabellen (→Nr. 48).
Bespr.: Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 182—188;
Haubst, R.: TThZ 65 (1956), S. 244—245.

II. Sonstige Übersetzungen

68. Blumenberg, H., *Nikolaus von Cues, Die Kunst der Vermutung*. Auswahl aus den Schriften (Von der wissenden Unwissenheit, Über die Vermutung, Der Laie und die Weisheit, Der Laie über den Geist, Die Experimente mit der Waage, Von Gottes Sehen, Über den Beryll, Vom Können-Sein, Der Brief an Nikolaus Albergati, Zeittafel): Sammlung Dieterich, Bd. 128, Bremen 1957, 393 S. u. 4 Abb.

69. Buchenau, A. †, *Nicolaus von Cues, Gespräche – Abhandlungen (Globusspiel, Schauen Gottes, Frieden)*: Das Dokument. Gestalt und Gestalter der Kultur, Berlin 1948, 100 u. 82 u. 60 S.

70. Cassirer, E., *Des Nicolaus Cusanus' Schrift vom Geist:* Individuum (→Nr. 123), S. 205—297.
Bespr.: Oedinger, K.: PhLA 13 (1960), S. 335.

71. De Gandillac, M., *Oeuvres choisies de Nicolas de Cues (Idiota)*, Paris (Aubier) 1942, 564 S.
Bespr.: Gouhier, H.: Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire générale de la Civilisation (Lille) 30 (1942), S. 187—191.

72. Gurvey-Salter, E., *Nicholas of Cusa, The Vision of God*, London-Toronto 1928[1].

73. Gurvey-Salter, E., *Nicolaus Cusanus, The Vision of God*, with introduction by E. Underhill, New York (Fr. Ungar Publ. Co.) 1960, XXX – 130 S.

74. Haubst, R., *Gedächtnis des Todesleidens Christi. Karfreitagspredigt des Nikolaus von Kues, gehalten im Jahre 1457 in seiner Bischofsstadt Brixen:* GL 26 (1953), S. 1—7.

75. Heinz-Mohr, G., *So spricht Nikolaus von Kues:* Sammlung »Lebendige Quellen zum Wissen um die Ganzheit des Menschen«, München-Planegg (Barth) 1959, 120 S.
Bespr.: Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 188—191.

76. Heron, G., *Nicholas Cusanus, Of Learned Ignorance*, with introduction by D. J. B. Hawkins, New Haven (Yale University-Press) u. London (Kegan Paul) 1954, XXVIII – 174 S.

77. Lascaris Comneno, C., *De deo abscondito:* Revista de filosofia de la universidad de Costa Rica, Bd. 1, San José de Costa Rica 1958, S. 347—357.

78. Liaci, M. T., *Il »De dato Patris luminum« del Cusano*, Introduzione 11 S., testo latino ed italiano 36 S.: Archivio dell' Alto Adige vol. LV (1961), Firence (Stab. Tipogr. Francolini).

79. Náñez, D., *Nicolas de Cusa, De docta ignorantia*, Buenos Aires (Lautaro) 1948.

80. Peters, J., *Nicolaus von Cues, Vom verborgenen Gott, Vom Gottsuchen, Von der Gotteskindschaft:* Zeugen des Wortes, Freiburg (Herder) 1956, 80 S.

Bespr.: Haubst, R.: TThZ 66 (1957), S. 125.

81. Rotta, P., *Cusano Nicoló, Della dotta ignoranza*, prima traduzione italiana, Milano 1927, 271 S.

82. Stippel, F., *Nikolaus von Kues, Der verborgene Gott. Ein Gespräch zwischen einem Heiden und einem Christen*, lat. u. dt., Freiburg (Wewel) 1952³, 52 S., (→ Nr. 49).

Bespr.: Haubst, R.: TThZ 63 (1954), S. 59.

83. Vansteenberghe, E., *La vision de Dieu:* Museum Lessianum, Paris-Louvain 1925, XXVIII – 128 S.

Bespr.: Lenz, J.: TThZ 37 (1926), S. 394.

II. UNTERSUCHUNGEN ZU HANDSCHRIFTEN UND EDITIONEN

84. Di Gentili, G., *L'edizione princeps degli »Opuscula varia theologica et mathematica« di Nicolò da Cusa:* La Bibliofilia (Firenze) 32 (1930), S. 137–145.

85. Hallauer, H., *Bericht über den Stand der Edition des Briefwechsels des Nikolaus von Kues:* RCIB.

86. Haubst, R., *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek:* BGPhThM 38, H. 1 (1955), XII – 143 S.

Bespr.: Backes, I.: TThZ 65 (1956), S. 64;
Decker, B.: AMRKG 12 (1960), S. 361–363;
Dumeige, G.: Recherches de science religieuse (Paris) 45 (1957), S. 304 bis 305;
Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 191–195;
Jedin, H.: ThR 56 (1957), S. 18–19;
Meuthen, E.: HJ 76 (1957), S. 358–360;
Weiss, K.: ThLZ 81 (1956), S. 451–452.

87. Haubst, R., *Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Neue Erörterungen und Nachträge:* RQ 53 (1958), S. 81–88.

»Bemerkungen« dazu v. Meuthen, E.: RQ 54 (1959), S. 114–116. Erwiderung von Haubst, R., erscheint: RQ 56 (1961), H. 1/2.

88. Haubst, R., *Über die jüngsten Fortschritte der Cusanus-Edition:* ThR 56 (1960), S. 97–102.
89. Haubst, R., *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nicolaus Treverensis« in Codicillus Straßburg 84:* MFCG 1 (1961), S. 17–51.
90. Hoffmann, E., *Die neue Cusanusausgabe:* FF 5 (1929), Nr. 22/23.
91. Hoffmann, E., *Die Neuherausgabe des Nikolaus von Kues:* Frankfurter Zeitung, Nr. 21 (21. 1. 1940), S. 7.
92. Hoffmann, E., *Philosoph und »uomo universale«. Zur Neuausgabe der Schriften des Nikolaus von Cues:* Kölnische Zeitung Nr. 157 (28. 3. 1937), Kulturbeilage 13.
93. Honecker, M., *Ein deutsches Buchjubiläum: Jahresbericht der Görresgesellschaft 1939,* Köln (Bachem) 1940, S. 13–19.
94. Koch, J., *Cusanus-Texte, I. Predigten. 7. Untersuchungen über Datierung, Form, Sprache und Quellen. Kritisches Verzeichnis sämtlicher Predigten:* HSB, Jg. 1941/42, 1. Abh., Heidelberg (Winter) 1942, 219 S.
Bespr.: De Gandillac, M.: ZKTh 67 (1943), S. 175;
Rademacher, H.: ThR 41 (1942), S. 213–214;
Refke, E.: DLZ 64 (1943), S. 121–126;
Ritter, J.: HZ 168 (1943), S. 191–192.
95. Koch, J., *Über eine aus der nächsten Umgebung des Nikolaus von Kues stammende Handschrift der Trierer Stadtbibliothek (1927/1426):* MN, S. 117–135.
96. Platzeck, E. W., *Los póstumos datos lulísticos del Dr. M. Honecker y las glosas de Nicolás de Cusa sobre el Arte luliano:* Studia monographica et recensiones edita a Maioricensi Schola Lullistica (Palma de Mallorca) 9–10 (1953/54), S. 1 ff.
97. Rotta, P., *Un manoscritto del Cusano nell' Ambrosiana di Milano:* Rendiconti del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Milano 1941/42, S. 478–480.
98. Schmitt, H. J., *Belehrte Unwissenheit. Zur 500-Jahr-Feier der Docta Ignorantia:* Deutsche Rundschau (Berlin-Leipzig) 265 (1940), S. 108–113.
99. Stockhausen, W., *»De docta ignorantia« (»Vom belehrten Nichtwissen«) des Nikolaus von Kues (»Cusanus«). Zur 500. Wiederkehr des Tages ihrer Vollendung:* StZ 137 (1940), S. 163–165.
100. Ullmann, B. L., *Manuscripts of Nicholas of Cues:* Sp 8 (1938), S. 194–197.
101. Vansteenberghe, E., *Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'après un manuscrit inconnu de sa bibliothèque:* AHDLM 3 (1928), S. 275–284.
102. Van de Vyver, E. *Annotations de Nicolas de Cues dans plusieurs manuscrits de la bibliothèque royale de Bruxelles:* RCIB.
103. Wilpert, P., *Die deutschen Texteditionen zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 2. Nicolai de Cusa Opera Omnia: PhJ 63 (1955) S.* 223–224.

104. Wilpert, P., *Die handschriftliche Überlieferung des Schrifttums des Nikolaus von Kues:* RCIB.

III. PHILOSOPHISCHE, THEOLOGISCHE, FACHWISSENSCHAFTLICHE INTERPRETATIONEN

105. Apel, K. O., *Die Idee der Sprache bei Nicolaus von Cues:* Archiv für Begriffsgeschichte. Bausteine zu einem historischen Wörterbuch der Philosophie, Bd. I, Bonn 1955, S. 200–221.

106. Batllori, M., *Le lullisme de la Renaissance et du Baroque:* Actes du XIème Congrès International de Philosophie, Brüssel 1953, S. 7–12.

107. Battaglia, F., *Il pensiero giuridico e politico di Nicolò Cusano:* Rivista di Storia del Diritto Italiano (Bologna) 8 (1935), S. 5–67, 205–283.
Bespr.: Darmstaedter: Revue internationale de la théorie du droit (Brünn) 11 (1937), S. 167.

108. Von Bertalanffy, L., *Nicolaus von Cues,* München (G. Müller) 1928.

109. Bett, H., *Nicholas of Cusa,* London (Methuen & Co.) 1932, X – 210 S.

110. Billinger, M., *Das Philosophische in den Excitationen des Nicolaus von Cues:* Beiträge zur Philosophie 32, Heidelberg (Winter) 1938, 47 S.
Bespr.: Eisenhuth, H. E.: ZThK 19 (1938), S. 370—371;
Koch, W.: ThLZ 65 (1940), S. 263;
Rüsche, F.: Theologie und Glaube (Paderborn) 31 (1939), S. 468.

111. Blumenberg, H., *Paradigmen zu einer Metaphorologie,* Bonn (Bouvier) 1960, S. 73–75, 133–135 u. ö.

112. De Boer, W., *Cusanus und das Gesetz der Existenz:* Merkur (München) 9 (1955), S. 921–933.

113. Bohnenstädt, E., *Zu des Nikolaus von Kues' Schrift »Über die Weisheit«:* FF 12 (1936), S. 169–170.

114. Bohnenstädt, E., *Kirche und Reich im Schrifttum des Nikolaus von Cues:* CSt III, Jg. 1938/39 (1939), 136 S.
Bespr.: Berges, W.: HZ 162 (1940), S. 603–604;
Heimpel, H.: DAGM 5 (1941), S. 307–309;
Liermann, H.: ThLZ 64 (1938/39), S. 457–458;
Piquet, F.: La Revue germanique (Paris) 30 (1939), S. 286.

115. Bohnenstädt, E., *Frömmigkeit als Formungsprinzip im cusanischen Weltbild:* HMKM S. 76–93.

116. Von Bredow, G., *Der spielende Philosoph. Betrachtungen zu Nikolaus von Kues' »De possest«:* VWP 32 (1956), S. 108–115.

117. Von Bredow, G., *Nikolaus von Kues. Die Seinsweise des Endlichen und die Freiheit der Entscheidung:* Das Sein der Freiheit, Düsseldorf 1960, S. 75–85.

118. Caminiti, Fr., *The Philosophy of Nicholas Cusanus, A Christian Exemplarism*, Diss. (ungedr.), Fordham University, New York 1960, IV – 86 S.

119. Caramella, S., *Il problema del simbolismo logico nell'umanesimo del Cusano:* Archivio di Filosofia (Rom) 2/3 (1958), S. 155–159.

120. Caramella, S., *Unità ideale e coincidenza reale degli opposti nel pensiero di Nicolò Cusano:* RCIB.

121. Carreras y Artau, T.-J., *Historia de la filosofia española. Filosofia cristiana de los siglos XIII al XV*, Madrid 1943, Bd. II, S. 177–196.

122. Carreras y Artau, J., *Influencia de Ramón Llull en el pensamiento teológico-filosófico de los siglos XIV y XV*, in: L'homme et son destin d'après les penseurs du Moyen Age: Actes du 1er Congrès International de Philosophie médiévale, Löwen-Paris 1960, S. 643–651.

123. Cassirer, E., *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance:* Studien der Bibliothek Warburg, Leipzig (Teubner) 1927, 458 S.

124. Collins, J., *Cusanus and the Method of Learned Unknowing from God and Modern Philosophy*, Chicago (H. Regnery & Co.) 1959, II – 10 S.

125. Colomer, E., *Nicolau de Cusa e Raimundo Lulo, Através dos manuscritos da Biblioteca de Cusa:* Revista Portuguesa de Filosofía (Braga) 15 (1959), S. 245–251.

Bespr.: Garcias Palou, S., *El carainal Nicolás de Cusa y Ramón Llull:* EL 3 (1959), S. 334–335.

126. Colomer, E., *Doctrinas lulianas en Emmerich van den Velde. Una nueva aportación a la Historia del Lulismo:* EL 3 (1959), S. 117–136.

127. Colomer, E., *Ramon Llull i Nicolau de Cusa. A la llum dels manuscrits lul-lians de la Biblioteca Cusana:* EL 4 (1960), S. 129–150.

128. Colomer, E., *Nikolaus von Kues und Raimund Lull. Aus Handschriften der Kueser Bibliothek:* Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie, Bd. 2, Berlin 1961, XVIII – 200 S.

129. Colomer, E., *Ramón Llull y Nicolás de Cusa, Ensayo de síntesis:* Pensamiento 17 (1961)..

130. Colomer, E., *Nikolaus von Kues und Raimund Lull. Eine vergleichende Untersuchung:* RCIB.

131. Copleston, Fr., *Nicholas of Cusa:* A History of Philosophy, vol. III, Westminster/Maryland (Newman Press) 1959, S. 231–247.

132. Cowley, P., *The Gaze of God:* Theology. Monthly Review (London) 53 (1950), S. 218–223.

133. Cranz, F. E., *Saint Augustine and Nicholas of Cusa in the Tradition of Western Christian Thought:* Sp. 28 (1953), S. 297–316.

134. Creutz, R., *Medizinisch-physikalisches Denken bei Nikolaus von Cues und die ihm als »Glossae Cardinalis« zugeschriebenen medizinischen Handschriften:* CSt IV, Jg. 1938/39, 3. Abh. (1939), 34 S.

Bespr.: Diepgen, P.: MGMN 39 (1940), S. 255;

Fischer, H.: Schol 19 (1944), S. 124–125;
Gotfredsen, E.: *Nicolaus Cusanus und die Medizin:* MGMN 37 (1938), S. 16;
Stein, *Hippokrates* (Stuttgart) 9 (1940), S. 369.

135. Decker, B. †, *Nikolaus von Kues und der Friede unter den Religionen:* HMKM S. 94–121.

136. Decker, B. †, *Die Toleranzidee bei Nikolaus von Kues und in der Neuzeit:* RCIB.

137. Dijksterhuis, E. J., *Nicolaas van Kues:* ANTWPs 1953/54, S. 132–147.

138. Dyroff, A., *Neuere Schriften über Nikolaus von Cues:* PhJ 41 (1928), S. 116–123, 207–224, 349–361, 480–487.

139. Feigl, M., *Vom incomprehensibiliter inquirere Gottes im 1. Buch von De docta ignorantia des Nikolaus von Cues:* DT 22 (1944), S. 321–338.

140. Florí, M., *El principio de coincidencia de Nikolás de Cusa, inspirado en Ramón Lull?:* Revista las ciencias 7 (1942), S. 585–606.

141. Forbes Liddell, A. *The significance of the doctrine of the incarnation in the philosophy of Nicholas of Cusa:* Actes du XIe Congrès International de Philosophie, Brüssel 1953, S. 126–131.

142. Frankl, V., *Metafisica catholica y mathemática infinitesimal. Nicolás de Cues y Blaise Pascal:* Ideas y Valores (Bogotá) 6 (1952), S. 445–471.

143. Friedrich Christian, Herzog zu Sachsen, *Die Staatslehre des Kardinals Nikolaus von Cusa,* Diss., Köln 1925, XXII – 156 S.

144. Frischeisen-Köhler, M., u. Moog, W., *Die Philosophie der Neuzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts:* Fr. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 3, Stuttgart 1957[14], S. 71–88; 636–637.

145. Füsser, F. X., *Die Philosophie des Cusanus:* Der Ring. Mitteilung des Ringes wissenschaftlicher katholischer Studentenverbände, 1 (1925), S. 103–108.

146. De Gandillac, M., *Nicolas de Cues précurseur de la Méthode cartésienne:* Travaux du IXème Congrès international de philosophie (Congrès Descartes) Bd. V, Paris (Hermann) 1937, S. 127–133.

147. De Gandillac, M., *La philosophie de Nicolas de Cues,* Paris (Aubier) 1942, 499 S.
Bespr.: Brehier, E.: RPhFE 132 (1943), S. 164–165;
Gardeil, H. D.: Les sciences philosophiques et théologiques (Paris) 2 (1941/42), S. 475–477.

148. De Gandillac, M., *Sur la sphère infinie de Pascal:* Revue d'histoire de la philosophie et d'histoire générale de la civilisation (Lille) 33 (1943), S. 32–44.

149. De Gandillac, M., *Quelques travaux récents sur Nicolas de Cues:* RPhFE 134 (1944), S. 155–161.

150. De Gandillac, M., *La politique de Nicolas de Cues:* Cristianesimo e

Ragion di Stato. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Umanistici, Roma 1952, S. 71–76.

151. De Gandillac, M., *Nikolaus von Cues, Studien zu seiner Philosophie und philosophischen Weltanschauung*, Düsseldorf (Schwann) 1953, 524 S., (→Nr. 147) deutsche Übertragung von K. Fleischmann.

Bespr.: Vogt, Fr. J.: PhLA 8 (1955), S. 100–103.

152. De Gandillac, M., *Der cusanische Friedensbegriff*, ZPhF 9 (1955), S. 186–196.

153. De Gandillac, M., *Pascal et le silence du monde:* »Blaise Pascal«, Editions de Minuit, Paris 1956, S. 342–365.

154. De Gandillac, M., *Nicolas de Cues:* Les philosophes célèbres, Paris (Mazenod) 1956, S. 128–132.

155. De Gandillac, M., *L'influence de Denys l'Aréopagite sur Nicolas de Cues:* Dictionnaire de spiritualité, t. III., Paris (Beauchesne) 1957, art. »Denys l'Aréopagite«, col. 375–378.

156. De Gandillac, M., *Coexistence pacifique et véritable paix. Nicolai de Cusa De pace fidei:* Recherches de Philosophie (Paris) 2/3 (1959), S. 405–407.

157. Garin, E., *Cusano e i Platonici italiani del quattrocento:* RCIB.

158. Gawlick, G., *Neue Texte und Deutungen zu Nikolaus von Kues:* Philosophische Rundschau, Jg. 8, H. 2/3, Tübingen (Mohr) 1960, S. 171–202, (wird fortgesetzt).

159. Geyer, B., *Patristische und scholastische Philosophie:* Fr. Ueberweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, Bd. 2, Stuttgart 1958[13], S. 634–636; 791.

160. Giacon, C., *Il »De ignota litteratura« di Giovanni Wenck:* RCIB.

161. Gilson, E. – Böhner, Ph., *Nikolaus von Cues: Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderbon 1954[3], S. 632 bis 645.

162. Goergen, J., *Nikolaus Cusanus – der Philosoph der Konkordanz:* HL 38 (1940/41), S. 106–116.

163. Gotenburg, E., *Das Antinomienproblem bei Kant und bei Cusanus im systematischen Zusammenhang der Vermögensleistung*, Diss. (ungedruckt), Philos. Fak. München 1953.

164. Gradi, R., *Il pensiero del Cusano:* Problemi d'Oggi (Padova) 7 (1941), 126 S.

Bespr.: Fischer, H.: Theologische Quartalschrift 1944, S. 123–124;
Guzzetti, G. B.: La Scuola Cattolica (Venegono) 71 (1943), S. 310–311.

165. Gradi, R., *Il problema della conoscenza nel De coniecturis di Niccolò da Cusa:* Sophia 1941, S. 247–259.

166. Grass, N., *Nikolaus von Cues und die deutsche Rechtsgeschichte:* Stimme Tirols, 26. August 1949.

167. Groethuysen, B., *Nicolaus von Cusa:* Philosophische Anthropologie. Handbuch der Philosophie, München u. Berlin 1928, S. 149–159.

168. Guerra, F. M., *Nicolás de Cusa un anticipio de la ciencia moderna:* Mercurio Peruano 31 (1956), S. 63–67.

169. Gummert, F., *Hinweis auf ein Gedankenexperiment des Nicolaus von Cues und auf neue Methoden zur Erfassung des pflanzlichen Zuwachses:* Festschrift d. Arbeitsgemeinschaft f. Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen zu Ehren d. Herrn Ministerpräsidenten K. Arnold, Köln u. Opladen 1955, S. 455–462.

170. Haering, T., *Cusanus – Paracelsus – Böhme. Ein Beitrag zur geistigen Ahnenforschung unserer Tage:* ZKPh 2 (1935/36), S. 1–25.

171. Happ, W., *Zahlenspekulation und Theorie der Mutmaßung bei Nikolaus von Cues,* Diss. (ungedruckt), Philos. Fak. Köln 1952.

172. Harmer, A., *Wegweiser zur neueren Naturwissenschaft,* Diss., Wien 1926, 102 S.

173. Hartmann, G., *Zu den Schriften des Nikolaus von Cues:* Drei 23 (1953), S. 41–46.

174. Haubst, R., *Schöpfer und Schöpfung. Zur spekulativ-mystischen Gotteserkenntnis des Nikolaus von Kues:* WW 13 (1950), S. 167–172.

175. Haubst, R., *»Ein wenn auch nur entferntes Gleichnis der göttlichen Dreieinigkeit« bei Nikolaus von Kues:* TThZ 60 (1951), S. 53–54.

176. Haubst, R., *Johannes von Segovia im Gespräch mit Nikolaus von Kues und Jean Germain über die göttliche Dreieinigkeit und ihre Verkündigung vor den Mohommedanern:* MThZ 2 (1951), S. 115–129.

177. Haubst, R., *Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues:* BGPhThM (1952) Suppl.-Bd. 4, Studia Albertina, Festschrift für Bernhard Geyer zum 70. Geburtstage, hrsg. von H. Ostlender, S. 420–447.

178. Haubst, R., *Die Bedeutung des Trinitätsgedankens bei Nikolaus von Kues:* TThZ 61 (1952), S. 21–29.

179. Haubst, R., *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues:* Trierer Theologische Studien, Bd. 4, Trier (Paulinus) 1952, XXII u. 346 S. u. 2 Tafeln.

Bespr.: Dempf, A.: PhJ 63 (1953), S. 221;
Dominicus ab Herndom: CFr 25 (1955), p. 182–183;
Fischer, H.: Schol 33 (1958), S. 441–442;
Wicki, N.: Schweizerische Kirchenzeitung (Luzern) 122 (1954), S. 617 bis 618.

180. Haubst, R., *Die Christologie des Nikolaus von Kues,* Freiburg 1956, XXIII – 336 S.

Bespr.: Backes, I.: TThZ 65 (1956), S. 369–371;
Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 177–182;
Gerken, A.: WW 19 (1956), S. 224–225;

Gutwenger, E.: ZKTh 79 (1957), S. 90–93;
Jüssen, K.: ThR 53 (1957), S. 188–190;
Platzeck, E. W.: Ant 32 (1957), S. 284–285;
Octavianus a Rieden: CFr 27 (1957), S. 341–343.

181. Haubst, R., *Docta ignorantia:* LThK 3 (1959²), S. 435.
182. Haubst, R., *Nikolaus von Kues und der Laie:* FET 1959, S. 5–24.
183. Haubst, R., *Nikolaus von Kues als theologischer Denker:* TThZ 68 (1959), S. 129–145.
184. Haubst, R., *Nikolaus von Kues vor dem verborgenen Gott:* WW 23 (1960), S. 129–145.
185. Haubst, R., *Nikolaus von Kues und die heutige Christologie:* UFAS, Bd. 1, S. 165–175.
186. Haubst, R., *Nikolaus von Kues über die Gotteskindschaft:* RCIB.
187. Haubst, R., *Nikolaus von Kues und die analogia entis,* Referat auf dem II. Internationalen Kongreß für mittelalterliche Philosophie, Köln 1961, erscheint in den Kongreßakten.
188. Hay, W. H., *Nicolaus Cusanus. The structure of his philosophy:* The philosophical review, (Ithaca) 61 (1952), S. 14–25.
189. Heinz-Mohr, G., *Endziel und Endzeit im Gesellschaftsdenken des Nikolaus von Kues:* MThZ 6 (1955), S. 54–61.
190. Heinz-Mohr, G., *Der anthropologische Ansatz im Staatsbegriff des Nikolaus von Kues:* MThZ 6 (1955), S. 314–318.
191. Heinz-Mohr, G., *Unitas christiana. Studium zur Gesellschaftslehre des Nikolaus von Kues,* hrsg. von J. Lenz, Trier (Paulinus-Verlag) 1958, XVI – 423 S.
Bespr.: Haubst, R.: TThZ 67 (1958), S. 368–372.
192. Herbst, L., *Das organische Formprinzip im Weltbild des Nikolaus von Cues:* Philosophische Abhandlungen, Heft 11, Berlin 1940, 78 S.
Bespr.: Koch, J.: DLZ 64 (1943), S. 242–245;
Odebrecht, R.: BDPh 17 (1943/44), S. 406–407.
193. Hermet, A., *Cusano:* Piccola biblioteca di cultura filosofica, Milano (Athena) 1927, 106 S.
194. Heskes, P. J. M., *Kardinaal Nicolaas van Cusa en de scholastiek:* Studia Catholica (Nijmegen) 6 (1929), S. 1–21.
195. Hoffmann, E., *Erläuterungen zur Predigt »Dies sanctificatus«* (→ Nr. 26), S. 42–56.
196. Hoffmann, E., *Das Universum des Nikolaus von Cues.* Mit Textbeilage von R. Klibansky (→ Nr. 43): CSt I, Jg. 1929/30, 3. Abh. (1930), 45 S. u. 1 Tafel.
Bespr.: Sternberg, K.: KSt 37 (1932), S. 167–168.
197. Hoffmann, E., *Gottesschau bei Meister Eckhart und Nikolaus von Cues:* Festschrift Heinrich Zangger, II. Teil, Zürich 1935, S. 1033–1045.

198. Hoffmann, E., *Nikolaus von Cues, 1401–1464:* Die großen Deutschen, hrsg. von W. Andreas u. W. von Scholz, Bd. 1, Berlin 1935, S. 246–266.
199. Hoffmann, E., *Zur Vorgeschichte der cusanischen Coincidentia oppositorum:* Nikolaus von Cues, Über den Beryll, von K. Fleischmann (→ Nr. 53), S. 1–35.
200. Hoffmann, E., *Nikolaus von Cues:* Geschichte der Philosophie, hrsg. von K. Vorländer u. E. Metzke, Bd. 1, Hamburg 1949, S. 390–412.
201. Hoffmann, E., *Nikolaus von Cues:* Ruperto Carola, Nr. 5, Heidelberg 1951, S. 28–31.
202. Hoffmann, E., *Nikolaus von Cues als Philosoph:* Nikolaus von Cues, Der Laie über die Weisheit, von E. Bohnenstädt (→ Nr. 52), S. 1–18.
203. Hoffmann, E., *Nikolaus von Cues:* Platonismus und christliche Philosophie, Stuttgart 1960, S. 376–402.
204. Hofmann, J. E., *Die Quellen der cusanischen Mathematik I: Ramon Lulls Kreisquadratur:* CSt VII, Jg. 1941/42, 4. Abh. (1942), 37 S. u. 1 Tafel.
205. Hölscher, G., *Nikolaus von Cues und der Islam:* ZPhF 2 (1947), S. 259 bis 274.
Bespr.: Junk: Schol 19 (1944), S. 125.
206. Hommes, J., *Die philosophische Gotteslehre des Nikolaus Kusanus in ihren Grundlehren,* München 1926, 163 S.
Bespr.: Kühle, H.: VWP 6 (1928), S. 150–153;
Sladeczek: Schol 4 (1929), S. 134–135;
Weinhandl, F.: BDPh 3 (1929), S. 225.
207. Honecker, M., *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Kues:* Spanische Forschungen der Görresgesellschaft (Münster) 6 (1937), S. 252–309.
Bespr.: Grabmann, M.: HZ 161 (1940), S. 583–585;
Koch, J.: DLZ 62 (1941), S. 577–579;
Mohler, L.: ThR 38 (1939), S. 324–326;
Ritter, J.: BDPh 13 (1939), S. 433–434.
208. Hugelmann, K. G., *Der Reichsgedanke bei Nikolaus von Cues:* Reich und Recht in der deutschen Philosophie, Bd. 1, Stuttgart 1944.
209. Hugelmann, K. G., *Das Volk in der Philosophie und Theologie des Nikolaus von Kues:* MThZ 10 (1959), S. 29–37.
210. Hummel, Ch., *Nicolaus Cusanus, das Individualitätsprinzip in seiner Philosophie,* Bern (Haupt) 1961, 117 S.
211. Jacob, E. F., *Nicola of Cusa: The social and political ideas of some great mediaeval thinkers,* hrsg. von F. J. C. Hearnshaw, London 1925, 215 S.
212. Jacob, E. F., *Cusanus the theologian:* BJRL 21 (1937), S. 406–424.
213. Jansen, B., *Zum Nikolaus-Cusanus-Problem. Ein methodischer Versuch:* Philosophia perennis, Bd. I, Abhandlungen über die Geschichte der Philosophie, hrsg. von Fr. J. von Rintelen, Regensburg 1930, S. 267–290.

214. Jansen, B., *Nikolaus von Kues, der Denker und Mystiker:* StZ 134 (1938), S. 182–193.
215. Kallen, G., *Nikolaus von Cues als politischer Erzieher:* Wissenschaft und Zeitgeist, Bd. 5, Leipzig 1937, 48 S.
Bespr.: Heimpel, H.: DAGM 1 (1937), S, 579–580.
216. Kallen, G., *Der Reichsgedanke in der Reformschrift De concordantia catholica des Nikolaus von Cues:* NHJ 1940, S. 59–76.
217. Kallen, G., *Die politische Theorie im philosophischen System des Nikolaus von Cues:* HZ 165 (1942), S. 246–277.
218. Kallen, G., *Nikolaus von Cues:* Moselland 1942, S. 3–14.
219. Kippert, Kl., *Die natürliche Gottebenbildlichkeit des Menschen in der Philosophie des Nikolaus von Cues,* Offenbach/Main 1952, 82 S.
220. Klibansky, R., *Ein Proklos-Fund und seine Bedeutung:* HSB 1928/29, 5. Abh. (1929), S. 25–29.
221. Klibansky, R., *Niccolò da Cusa (Cusano):* Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti, Bd. 24, Roma 1934, S. 761–763.
222. Klibansky, R., *Copernic et Nicolas de Cues:* Léonard de Vinci et l'expérience scientifique au XVIe siècle, Paris 1953, S. 225–235.
223. Klibansky, R., *Nicolas of Cues:* La philosophie au milieu du vingtième siècle, Firenze 1959, S. 88–94.
224. Koch, J., *Nikolaus von Cues (Cusanus):* Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, hrsg. von W. Stammler u. K. Langosch, Bd. 3, Berlin 1943, S. 601–612.
225. Koch, J., *Nikolaus von Kues, 1401–1464:* Die großen Deutschen. Deutsche Biographie, hrsg. von Heimpel, Heuss, Reifenberg, Bd. 1, Berlin 1956, S. 275–287.
226. Koch, J., *Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues:* Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, H. 16, Köln und Opladen 1956, 48 S.
Bespr.: Gawlick, G.: PhR 8 (1960), S. 195–200.
227. Koch, J., *Augustinischer und dionysischer Neuplatonismus und das Mittelalter:* KSt 48 (1956/57), S. 117–133.
228. Koch, J., *Der Sinn des zweiten Hauptwerkes des Nikolaus von Cues »De coniecturis«:* RCIB.
229. Koch, J., *Erläuterungen zu: Über den Ursprung* (→Nr. 65), S. 69–108.
230. Koyré, A., *The Sky and the Heavens, Nicholas of Cusa and Marcellus Palingenius:* From the Closed World to the Infinite Universe, New York (Harper and Bros.) 1957, V – 27 S.
231. Lazzarini, R., *Il De ludo globi e la concezione dell'uomo del Cusano,* Roma 1938, 97 S.
232. Lenartz, W., *Nicolaus Cusanus – Joseph Görres,* Kolmar 1944, 39 S.
233. Lenz, J., *Die docta ignorantia oder die mystische Gotteserkenntnis des Nikolaus Cusanus in ihren philosophischen Grundlagen:* Abhandlun-

gen zur Philosophie und Psychologie der Religion, hrsg. von G. Wunderle, H. 3, Würzburg 1923, 132 S.
Bespr.: Espenberger, J.: ThR 24 (1925), S, 182–183;
Fuetscher, L.: ZKTh 50 (1926), S. 248;
Hermet, A.: Bilchynis (Roma) 26 (1925), 2. Sem., S. 361–363;
Kohlmeyer, E.: ThLZ 51 (1926), S. 248.

234. Lenz, J., *Nikolaus von Kues als philosophischer Mystiker:* Kulturleben an der Saar 3 (1924) S. 115–124.

235. Lenz, J., *Nikolaus von Kues, ein Apostel unserer friedlosen Zeit:* TThZ 41 (1930), S. 81–102.

236. Lenz, J., *Nikolaus von Kues in der Zeitenwende:* Kölnische Volkszeitung 1935, Beilage Nr. 38–41.

237. Lenz, J., *Geleitwort zu* (→ Nr. 191), S. VII–X.

238. Liaci, M. T., *Accenti spinoziani nel »De dato patris luminum« del Cusano:* RCIB.

239. Liermann, H., *Nikolaus von Cues und das deutsche Recht:* Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft (Jena) 1 (1938), S. 385–397.

240. Lorenz, S., *Das Unendliche bei Nikolaus von Cues,* Diss., (Leipzig) Fulda 1926, 52 S.; PhJ 40 (1927), S. 57–84.

241. Losacco, M., *La dialettica del Cusano:* Rendiconti d. R. Academia nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, Bd. 6, Serie 4, Roma 1928, S. 16–38.

242. Lübke, A., *Nikolaus von Cues und die kosmische Bewegung:* Himmelswelt, die Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie, 48 (1938), S. 1–7, 59–62.

243. Mahnke, D., *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt:* Beiträge zur Genealogie der mathematischen Mystik, Bd. 8, Halle (Niemeyer) 1937, S. 76–117.
Bespr.: Benz, E.: DLZ 59 (1938), S. 291–297;
de Gandilac, M.: Revue de Philosophie, Paris 1938/39, S. 64–68;
Honecker, M.: PhJ 52 (1939), S. 49.

244. Martin, V., *Nicholas of Cusa on God and the creature,* Diss., Quebec 1947[1], 1949[2].

245. McTighe, T. P., *The meaning of the couple »complicatio – explicatio« in the philosophy of Nicholas of Cusa:* Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, Bd. 32, Washington 1958, S. 206–214.

246. Mennicken, P., *Nikolaus von Kues.* Mit einer Abhandlung von E. Hocks, Leipzig 1932[1], Trier 1950[2], 261 S.

247. Mennicken, P., *Nikolaus Cusanus – eine laudatio:* KSt 52 (1960/61), H. 3, S. 369–379.

248. Metzke, E., *Nikolaus von Cues und Hegel. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Theologie:* KSt 48 (1956/1957), S. 216–234.

249. Meyer, H., *Geschichte der abendländischen Weltanschauung*, Bd. 4, Paderborn 1950, S. 38–48.
250. Meyer-Baer, K., *Nicholas of Cusa on the meaning of music:* The journal of aesthetics and art criticism (Baltimore) 5 (1957), S. 301–307.
251. Montalto, F., *Il »De pace fidei« del cardinale Nicolò da Cusa:* Giornale critico della Filosofia italiana (Milano) 13 (1932), S. 199–206.
252. Müller, E., *Die mystische Theologie des Nikolaus Cusanus:* Goetheanum, Anthroposophie, Dornach 1932, S. 151–153.
253. Neugebauer, O., *Urgrunderkenntnis nach Nikolaus von Cues*, Diss., Wien 1947, 53 S.
254. Neuner, J., *Das Gottesproblem bei Nikolaus von Cues:* PhJ 46 (1933), S. 331–343.
255. Neuner, J., *Nikolaus von Cues:* LThK 7 (1935), S. 574–576.
256. Nikolay, W., *Essays über Nikolaus von Cues*, Frankfurt/M. (Kath. Pfarramt Dom) 1954, 47 S. u. 1 Tafel.
257. Oedinger, K., *Idiota de sapientia. Platonisches und anti-platonisches Denken bei Nikolaus von Cues:* TPh 17 (1955), S. 690–698.
258. Overbach, Ch., *Der Intuitionsbegriff bei Nikolaus Cusanus und seine Auswirkung bei G. Bruno*, Diss. (ungedruckt), Philos. Fak., Bonn 1923, 153 S.
259. Paetzoldt, H., *Die Lehre des Nikolaus Cusanus von der Kirche auf Grund seiner Predigten*, Diss., Breslau 1938, VII – 190 S.; Teildruck Breslau (Klossok) 52 S.
260. Pechowicz, H., *Die Stellung des Menschen in der Philosophie des Nicolaus Cusanus*, Diss., Wien 1938, XV – 89 S.
261. Peters, J., *Grenze und Überstieg in der Philosophie des Nikolaus von Cues:* Symposion, Jahrbuch der Philosophie, Bd. 4, Freiburg u. München 1955, S. 91–215.
262. Pickering, E. P., *Notes on late medieval german tales in praise of Docta ignorantia:* BJRL 24 (1940), S. 121–137.
263. Platzeck, E. W., *Observaciones del Padre Antonio Raimundo Pascual, O. Cist., sobre Lulistas Alemanes.*
A. El lulismo en las obras del Cardenal Nicolás Krebs de Cusa.
I. El arte luliano en las obras del Cardenal Nicolás de Cusa: RET 1 (1941), S. 731–765.
II. Doctrinas teologicas y filosoficas de R. Lulio en las obras de Nicolás de Cusa: RET 2 (1942), S. 257–324.
264. Platzeck, E. W., *Lullsche Gedanken bei Nikolaus von Kues:* TThZ 62 (1953), S. 357–364.
265. Platzeck, E. W., *Platonische Grundgedanken in der analogia trinitatis des Nikolaus von Kues. Randglossen zum Buche von Dr. Rudolf Haubst: Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt des Nikolaus von Kues* (→ Nr. 179): FSt 35 (1953), S. 430–440.

256. Polst, E., *Das Erkenntnisproblem bei Nikolaus Cusanus*, Diss., Innsbruck 1951.

267. Pöppel, K. G., *»Ibi reperies omnia, dum unum quaeris.« Nikolaus von Kues, De docta ignorantia II, 13. Eine pädagogische Studie zum Problem der Frage und des Fragens:* VWP 32 (1956), S. 149—163.

268. Pöppel, K. G., *Die Docta ignorantia des Nikolaus Cusanus als Bildungsprinzip. Eine pädagogische Untersuchung über den Begriff des Wissens und des Nichtwissens:* Grundfragen der Pädagogik, hrsg. von A. Petzelt, Heft 6, Freiburg 1956, 119 S.

269. Posch, A., *Die »Concordantia catholica« des Nikolaus von Cusa:* Görres-Gesellschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, H. 54, Paderborn 1930, 210 S.

Bespr.: Deneffe, A.: Schol 6 (1931), S. 286—287;
Hilling, N.: Archiv für katholisches Kirchenrecht (Mainz) 3 (1931), S. 736.

270. Posch, A., *Nicholas of Cusa:* Encyclopedia of the social sciences, Bd. 11, New York 1950, S. 370—371.

271. Przywara, E., *Plotin und Nikolaus von Cues:* StZ 134 (1938), S. 263—265.

272. Ranft, J., *Schöpfer und Geschöpf nach Kardinal Nikolaus von Cusa. Ein Beitrag zur Würdigung des Kardinals als Mystiker*, Würzburg 1924, XI — 151 — VIII S.

Bespr.: Spiess: DT 5 (1927), S. 477;
Stufler: ZKTh 50 (1926), S. 417;
Therry, G.: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (Paris) 15 (1926), S. 167.

273. Répassy, I., *De Nicolai Cusani philosophiae monisticis interpretationibus*, Diss. (ungedruckt), Pont. Università Lateranense 1959, 204 S.

274. Répassy, I., *Cardinalis Nicolai Cusani doctrina de SS.ma Trinitate*, Diss. (ungedruckt), Pont. Universitá Lateranense 1960, 326 S.

275. Rice, E. F., *Nicholas of Cusa's idea of Wisdom:* Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought and Religion (New York) 13 (1957), S. 345—368.

276. Rigobello, A., *Contributo del dialogo cusaniano »Idiota de mente« alla precisacione di un problema teoretico:* RCIB.

277. Ritter, J., *Nicolaus von Cues:* Das Deutsche in der deutschen Philosophie, hrsg. von T. Haering, Stuttgart 1941, S. 69—88.

278. Ritter, J., *Docta ignorantia, die Theorie des Nichtwissens bei Nicolaus Cusanus*, Leipzig (Teubner) 1927, V — 111 S.

Bespr.: Hoffmann, E.: DLZ 6 (1929), S. 2092—2093.

279. Ritter, J., *Die Stellung des Nicolaus von Cues in der Philosophiegeschichte. Grundsätzliche Probleme der neueren Cusanus-Forschung:* BDPh 13 (1939), S. 111—155.

280. Rogner, H., *Die Bewegung des Erkennens und das Sein in der Philosophie des Nikolaus von Cues*, Heidelberg (Winter) 1937, VII – 69 S.
Bespr.: Barion, J.: DLZ 61 (1940), S. 945–947;
Eisenhuth, H. E.: ZThK 19 (1938), S. 371;
Siegfried, Th.: ThLZ 65 (1940), S. 322–324.

281. Rotta, P., *Il Cardinale Nicolò da Cusa, la vita ed il pensiero:* Pubbl. della università cattolica del Sacro Cuore, ser. I, vol. XII, Milano 1928.
Bespr.: Jessop, T. E.: Journal of Philosophical Studies (London) 5 (1930), S. 135–137;
Jolivet, R.: Archives de Philosophie, Suppl.-Bd. 8, Paris 1930, S. 24;
Solari, G.: Rivista di Filosofia, (Bologna) 20 (1929), S. 269–272;
Whittaker, T.: Mind 37 (1928), S. 361–365.

282. Rotta, P., *Nozione di Misura nella concezione metafisico-scientifica di Nicolò da Cusa:* RFN 31 (1931), S. 518–524.

283. Rotta, P., *Nicolò Cusano*, Milano (Bocca) 1942, 330 S.
Bespr.: Civiltà Cattolica (Roma) 94 (1943), Vol. II, S. 177.

284. Rotta, P., *Nicolò Cusano (da Cusa):* Enciclopedia filosofia, Bd. 1, Venedig-Rom 1957, S. 1379–1384.

285. Saemann, W., *Zur Berechnung der Zahl π nach Nikolaus von Cusa:* Mathematik und Physik in der Schule (Berlin) 4 (1957), S. 405–408.

286. Santinello, G., *Metafisica e cosmologia estetica nel Cusano:* Rivista di Estetica (Torino-Padova) 3 (1958), S. 338–358.

287. Santinello, G., *Il pensiero di Nicolò Cusano nella sua prospettiva estetica*, Padova (Liviana Ed.) 1958, XVI – 288 S.
Bespr.: Haubst, R.: TThZ 69 (1960), S. 189;
Liaci, M. T.: *Rassegna di Pedagogia* 18 (1960), N. 1, S. 100–102;
Wackerzapp, H.: AGPh 42 (1960), S. 220–226.

288. Santinello, G., *Nicolaus Cusanus e Leon Battista Alberti: pensieri sul bello e sull'arte:* RCIB.

289. Santinello, G., *Mittelalterliche Quellen der ästhetischen Weltanschauung des Nikolaus von Cues*, Referat auf dem II. Internationalen Kongreß für mittelalterliche Philosophie, Köln 1961, erscheint in den Kongreßakten.

290. Schilling, K., *Geschichte der Philosophie*, Bd. II, München 1944, S. 157 bis 166.

291. Schlötermann, H., *Das Wissen von Gott (Nikolaus von Kues):* Vom göttlichen Urgrund. Acht Gespräche über das Christentum von Meister Eckhart bis Berdiajew, Hamburg 1950, S. 43–61.

292. Schmitt, P., *Das Urbild in der Philosophie des Nicolaus de Cusa:* Eranos-Jahrbuch (Zürich) 18 (1950), S. 291–321.

293. Schultz, R., *Die Staatsphilosophie des Nikolaus von Kues*, Meisenheim/Glan 1948, 79 S.

Bespr.: SCHILLING, K.: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (Neuwied) 38 (1949), S. 150–151.

294. SCHULZ, W., *Cusanus und die Geschichte der neuzeitlichen Metaphysik:* Der Gott der neuzeitlichen Metaphysik, Pfullingen 1957, S. 13–32.

295. SETTIGNANI, M. G., *L'elemento matematico applicato allo studio dell'infinito nel De docta ignorantia di Nicolò Cusano:* RFN 14 (1922), S. 205 bis 229.

296. STALLMACH, J., *Das »Nichtandere« als Begriff des Absoluten. Zur Auswertung der mystischen Theologie des Pseudo-Dionysius durch Cusanus:* UFAS, Bd. 1, S. 329–342.

297. STALLMACH, J., *Zusammenfall der Gegensätze. Das Prinzip der Dialektik bei Nikolaus von Kues:* FET 1960, 28 S.; MFCG 1 (1961), S. 52–75.

298. STIMMING, M., *Marsilius von Padua und Nikolaus von Cues:* Kultur- und Universalgeschichte, Festgabe Walter Götz, Leipzig 1927, S. 102–121.

299. VAN STOCKUM, T. C., *Nikolaus von Kues:* Neophilologus (Groningen) 24 (1938/39), S. 241–254.

300. VAN STOCKUM, T. C., *Nicolaus Cusanus als mystisch-metaphysischer Denker:* ANTWPs 1953/54, S. 113–131.

301. TEXEIRA, L., *Nicolau de Cusa. Estudo dos quadros históricos em que se desenvolveu o seu pensamento e a análise dos livros I e II do De docta ignorantia:* Revista de Histórica (Sao Paolo) 2 (1951), Nr. 5, S. 17–42; Nr. 6, S. 283–306; Nr. 7, S. 71–84.

302. THEIL, C., *Cusanus, De deo abscondito:* Aus unbekannten Schriften. Festgabe M. Buber zum 50. Geburtstag, Berlin 1928, S. 75–84.

303. TOKARSKI, O. M. F., *Filozofia bytu u Mikołaja z Kuzy,* Lublin (Towarzystwo Naukowe Katolickiego Universytetu Lubelskiego) 1958, 370 S.

304. VALLINAS, E., *El punto de partida en la filosofía de Nicolás de Cusa:* Sapientia. Revista Tomista de Filosofía (La Plata) 14 (1959), S. 299–304.

305. VANSTEENBERGHE, E., *Le Cardinal Nicolas de Cues, 1401–1464. L'action – la pensée:* Bibliothèque du XVe siècle, Tome 24 (enth. Bibliographie Cusienne, p. IX–XVII), Paris 1920, XIX – 507 S.

Bespr.: CARAMELLA, S.: Archaion. Archivio di Storia della Scienza (Roma) 4 (1931), S. 101–105.

306. VANSTEENBERGHE, E., *Quelques lectures de jeunesse de Nicolas de Cues d'apres un manuscrit inconnu de sa bibliothèque:* AHDLM 3 (1928), S. 275–284.

307. VANSTEENBERGHE, E., *Un petit traité de Nicolas de Cues sur la contemplation:* Revue des sciences religieuses (Straßburg-Paris) 9 (1929), S. 376 bis 390.

308. VANSTEENBERGHE, E., *Nicolas de Cusa (Cusanus):* Dictionnaire de théologie catholique, Tome 11, 1, Paris 1931, S. 601–612.

309. VILMAIN, J., *Les principes de droit public du cardinal Nicolas de Cues (1401–1464),* Sainte Marie aux Mines 1922, 148 S.

310. Volkmann-Schluck, K. H., *Die Philosophie des Nikolaus von Cues, eine Vorform der neuzeitlichen Metaphysik:* Archiv für Philosophie (Stuttgart) 3 (1949), S. 379–399.

311. Volkmann-Schluck, K. H., *Die Lehre des Nikolaus von Cues von der species:* KSt 48 (1956/57), S. 235–246.

312. Volkmann-Schluck, K. H., *Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit,* Frankfurt 1957, XVI – 190 S.

313. Volkmann-Schluck, K. H., *La filosofia de Nicolás de Cusa. Una forma previa de la metafísica moderna:* Revista de Filosofía (Madrid) 17 (1958), S. 437–458.

314. Werres, J., *Nikolaus von Cues:* Der deutsche Erzieher. Beilage: Der Westmarkenerzieher, 1939, S. 226–228.

315. Whitrow, G. J.,*The limits of the physical universe. (Nicolas de Cuse, Giordano Bruno, Newton, Einstein, Eddington):* Studium Generale (Berlin) 5 (1952), S. 329–337.

316. Whittaker, T., *Nicholas of Cusa:* Mind 34 (1925), S. 436–455.

317. Wilpert, P., *Das Problem der coincidentia oppositorum in der Philosophie des Nikolaus von Cues:* HMKM, S. 39–55.

318. Wolter, H., *Funken vom Feuer Gottes. Die Lehre des Nikolaus von Kues vom geistlichen Leben:* GL 31 (1958), S. 264–275.

319. Zellinger, E., *Cusanus-Konkordanz. Unter Zugrundelegung der philosophischen und der bedeutendsten theologischen Werke,* München 1960, 331 S.

Bespr.: Haubst, R.: TThZ 69 (1960), S. 189–191.

Nachtrag:

Gadamer, H. G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.* Tübingen (Mohr) 1960, S. 411–415 u. ö.

IV. BIOGRAPHISCHE UND HISTORISCHE BEITRÄGE

320. Andreas, W., *Deutschland vor der Reformation,* Stuttgart 1959[6], S. 43 bis 51 u. ö.

321. Battaglia, F., *Il significato dell'opera politica di Nicolò da Cusa,* Siena 1934, 10 S.

322. Bauer, R., *Sacrum imperium et imperium germanicum chez Nicolas de Cues:* AHDLM 21 (1954), S. 207–240.

323. Bommersheim, P., *Nikolaus von Kues und der religiöse Ursprung des Geistes der Neuzeit:* ZKPh 9 (1942), S. 46–62.

324. Friedmann, I., *Des Nikolaus von Kues Politik und Kirchenreform,* Diss., Wien 1926.

325. De Gandillac, M., *La politique de Nicolas de Cues:* Cristianesimo e

Ragion di Stato. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Umanistici, Rom 1952, S. 71–76.

326. GESSLER, J., *La réception du cardinal-légat Nicolas de Cusa à Hasselt:* Leo 1921, S. 62–65.

327. HALLAUER, H., *Eine Denkschrift des Nikolaus von Kues zum Kauf der Ämter Taufers und Uttenheim in Südtirol:* MFCG 1 (1961), S. 76–94.

328. HAUBST, R., *Nikolaus von Kues, Wegweiser zur Einheit:* WW 17 (1954), S. 1–12.

329. HEINZ-MOHR, G., *Nikolaus von Kues und das Mönchtum:* Benediktinische Monatsschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens (Beuron) 28 (1952), S. 27–32.

330. HEINZ-MOHR, G., *Die schöpferischen Jahre des Nikolaus von Kues:* Monatsschrift für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes (Düsseldorf) 3 (1954), S. 76–82.

331. HÖCHSMANN, C., *Die Persönlichkeit Nikolaus von Cues im Spiegel seiner Reichstheorie am Ausgang des Mittelalters,* Diss., Wien 1947, 70 S.

332. HOCKS, E., *Idee und Leben:* P. MENNICKEN, *Nikolaus von Kues* (→ Nr. 246), S. 35–93.

333. HOFFMANN, E., *Nikolaus von Cues und seine Zeit:* Mitteilungen des Altlandheimer Bundes (Schondorf) 20 (1940); abgedruckt in: Nikolaus von Cues. Zwei Vorträge, Heidelberg (Kerle) 1947, S. 9–38, 71–73, 2 Abbildungen.

334. HONECKER, M., *Ramon Lulls Wahlvorschlag, Grundlage des Kaiserwahlplanes bei Nikolaus von Kues?:* HJ 57 (1937), S. 563–574.

335. HONECKER, M., *Nikolaus von Cues und die griechische Sprache. Nebst einem Anhang: Die Lobrede des Giovanni Andrea dei Bussi:* CSt II, 1937/38, 2. Abh. (1938), VIII – 76 S.

336. HONECKER, M., *Der Name des Nikolaus von Cues in zeitgenössischer Etymologie. Zugleich ein Beitrag zum Problem der Onomastika:* CSt V, Jg. 1939/40, 2. Abh., 28 S.

Bespr.: KOCH, J.: DLZ 62 (1941), S. 577–579;
PLATZECK, E. W.: RET 2 (1942), S. 188.

337. HONECKER, M., *Die Entstehung der Kalenderreformschrift des Nikolaus von Cues:* HJ 60 (1940), S. 581–592.

338. HONECKER, M., *Die Entstehungszeit der »Docta ignorantia« des Nikolaus von Cues:* HJ 60 (1940), S. 124–141.

339. HONECKER, M., *Nikolaus von Cues auf Burg Branzoll ob Klausen:* HJ 61 (1941), S. 250–255.

340. JACOB, E. F., *Essays in the Conciliar Epoch,* Manchester 1944, 200 S.

341. JEDIN, H., *Geschichte des Konzils von Trient,* Bd. 1, Freiburg 1949, S. 16 bis 18, 97–98 u. ö.

342. KOCH, J., *Nikolaus von Cues als Mensch nach dem Briefwechsel und persönlichen Aufzeichnungen:* HMKM, S. 56–75.

343. Koch, J., *Nikolaus von Kues und seine Umwelt. Untersuchungen zu Cusanus-Texte IV. Briefe,* Erste Sammlung (→Nr. 31): HSB 1944/48, 2. Abh., 175 S.

344. Kremer, P., *Der ehrwürdige Herr Petrus von Erkelenz. Er war der Sekretär des Kardinals Nikolaus von Kues:* HKB, S. 52–54.

345. Lentze, H., *Nikolaus von Cues und die Reform des Stiftes Wilten:* VMF 31 (1951), S. 501–527.

346. Maschke, E., *Nikolaus von Cues und der Deutsche Orden:* ZKG 49 (1930), S. 413–442.

347. Meuthen, E., *Die universalpolitischen Ideen des Nikolaus von Kues in seiner Erfahrung der politischen Wirksamkeit:* Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken (Tübingen) 37 (1957), S. 192–221.

348. Meuthen, E., *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen:* Wissenschaftliche Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen Bd. 3, Köln-Opladen 1958, 345 S.

Bespr.: Decker, B.†: AMRKG 12 (1960), S. 372–373;
Haubst, R.: TThZ 68 (1959), S. 245–248.

349. Nicolay, W., *Nikolaus von Kues und die nordischen Länder Europas. Seine Begegnung mit Marcellus von Nivern:* Jahrbuch des Ansgarius-Glaubenswerkes für die nordischen Kirchen, Leverkusen 1951, S. 34–37.

350. Nicolay, W., *Nicolaus von Cues und das Papsttum:* MThZ 4 (1953), S. 341–348.

351. Olgiati, F., *L'anima dell'Umanesimo e del Rinascimento:* Pubblicazioni dell'Univ. cattol.; Scienze filos., Bd. 3, S. 421–466.

352. Paquet, J., *Deux actes de Nicolas de Cusa:* Leo 1923, S. 17–23.

353. Paquet, J., *Le légat Nicolas de Cuse à Louvain:* Revue d'Histoire Ecclésiastique (Louvain) 47 (1952), S. 194–201.

354. Pralle, L., *Die Wiederentdeckung des Tacitus. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte Fuldas und zur Biographie des jungen Cusanus:* Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und Diözese Fulda Bd. 17, Fulda (Parzeller) 1952, 108 S.

Bespr.: Hallinger, K.: AMRKG 8 (1956), S. 427–430;
Haubst, R,: TThZ 66 (1957), S. 376.

355. Pusino, I., *Nikolaus von Cusa und die Beziehungen der Ost- und Westkirchen in den Jahren 1401–1464:* Ex Oriente. Religiöse und philosophische Probleme des Ostens und des Westens, Mainz (Grünewald) 1927, russ. S. 237–245, dt. S. 246–253.

356. Queis, C., *Die kirchenpolitische Wirksamkeit des Nikolaus von Cusa,* Diss., Wien 1921.

357. Redlich, V., *Tegernsee und die deutsche Geistesgeschichte im 15. Jahr-*

hundert: Schriftenreihe zur bayerischen Landesgeschichte Bd. 9, München 1931, 268 S.

358. Rodens, F., *Nicolaus Cusanus. Ein Porträt des großen Humanisten:* Diplomatischer Kurier, Jg. 8, Köln 1959, S. 21–22.

359. Rössler, H., *Nikolaus von Cues (1401–1464):* Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte, hrsg. von H. Rössler u. G. Franz unter Mitarbeit von W. Hoppe, München 1952, S. 626–628.

360. Rössler, H., *Die Wandlung des Geistes. Nikolaus von Cues:* Größe und Tragik des christlichen Europa, Frankfurt, Berlin, Bonn 1955, S. 1–22.

361. Rotta, P., *Il Cusano e la lotta contro gli Ussiti ed i Maomettani:* RFN 18 (1926), sett. - dic.

362. Rotta, P., *Il profilo di Cusano:* RFN 19 (1927), S. 255–267.

363. Rotta, P., *Il significato del Cardinale Niccolò Cusano nella storia della civiltà:* Annuario della università cattolica del Sacro Cuore, Milano 1927/28, S. 31–44.

364. Rupprich, H., *Nicolaus von Cues:* Monatsschrift für Kultur und Politik, (Wien) 2 (1937), S. 203–209.

365. Saitta, G., *La religione nel pensiero di Nicolò da Cusa:* Annali dell'Università di Pisa 12 (1929), S. 42–60.

366. Saitta, G., *Nicolò Cusano e l'umanesimo italiano. Con altri saggi sul rinascimento italiano,* Bologna 1957, 273 S.

367. Schmidt, A., *Nikolaus von Kues, Sekretär des Kardinals Giordano Orsini?:* MN S. 137–143.

368. Seidlmayer, M., *»Una religio in rituum varietate«. Zur Religionsauffassung des Nikolaus von Cues:* Archiv für Kulturgeschichte (Münster-Köln) 36 (1954), S. 145–207.

369. Seidlmayer, M., *Nikolaus von Cues (1401–1464):* Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 4, Tübingen (Mohr) 1960³, S. 1490–1492.

370. Seidlmayer, M., *Nikolaus von Cues und der Humanismus:* HMKM, S. 1 bis 38.

371. Sparber, A., *Vom Wirken des Kardinals Nikolaus von Cues als Fürstbischof von Brixen (1450–1464):* VMF 27/29 (1949), S. 345–379.

372. Sparber, A., *Leben und Wirken des Brixener Fürstbischofs Kardinal Nikolaus von Cues:* Dolomiten Jg. 37, Nr. 164, 20. Juli 1960, S. 5–6.

373. Strangfeld, G. J., *Die Stellung des Nikolaus von Cues in der literarischen und geistigen Entwicklung des österreichischen Spätmittelalters,* Diss., Wien 1948, XIV – 345 S.

374. Thomas, J., *Der Wille des Cusanus in seiner Stiftungsurkunde vom 3. Dezember 1458:* TThZ 67 (1958), S. 363–368.

375. Vansteenberghe, E., *Le cardinal-légat Nicolas de Cues et le clergé de Liège:* Leo 1922, S. 98–123.

376. Wein, A., *Nikolaus Cusanus:* Heimatbuch des Kreises St. Wendel 1951/52, S. 70–77.

V. SONSTIGE CUSANUS-LITERATUR

a) NACHLEBEN DES NIKOLAUS VON KUES

377. CHRISTOFFEL, K., *Cusanus-Gesellschaft. Dem Werk des großen Kardinals verpflichtet:* HKB, S. 17–19.

378. HOFFMANN, E., *Nikolaus von Cues und die deutsche Philosophie:* NHJ 1940, S. 35–58; nachgedruckt in: Nikolaus von Cues. Zwei Vorträge, Heidelberg (Kerle) 1947, S. 39–70, 74–79.

379. KRÄMER, H., *Cusanus-Gesellschaft. Ihre Gründung und Zielsetzung,* MFCG 1 (1961), S. 7–11.

380. MENZEL, O., *Johannes Kymeus, Des Babsts Hercules wider die Deudschen (Wittenberg 1538). Als Beitrag zum Nachleben des Nikolaus von Cues im 16. Jahrhundert:* CSt VI, Jg. 1940/41, 6. Abh. (1941), 88 S.

Bespr.: ESSER, K. F. S.: FSt 29 (1942), S. 199–200;
FISCHER, H.: Schol 17 (1942), S. 443;
MAU, H.: DAGM 6 (1943), S. 262;
ZOEPFL, F.: ThR 41 (1942), S. 266–267.

381. MENZEL, O., *Nikolaus von Cues im 16. Jahrhundert. Neue Beobachtungen zu den Wirkungen des Cusanischen Werkes:* FF 17 (1941), S. 283–284.

382. ODEBRECHT, R., *Nikolaus von Cues und der deutsche Geist. Ein Beitrag zur Geschichte des Irrationalitätsproblems,* Berlin (Junker & Dünnhaupt) 1934, VI – 56 S.

Bespr.: HOFFMANN, E.: KSt 40 (1935), S. 298–299.
MAJUT, R.: Zeitschrift für deutsche Philologie (Stuttgart) 59 (1935), S. 283–286;
PRZYWARA, E.: DLZ 5 (1934), S. 680–682;

383. SCHIEL, H., *Nikolaus von Kues:* Merian, Jg. 4, H. 11, Hamburg 1951/52, S. 78–82.

384. SCHMITZ, J., *Nikolaus von Kues und die katholische Erwachsenenbildung des Bistums Trier:* FET 1959, S. 25–29.

385. STADELMANN, R., *Vom Geist des ausgehenden Mittelalters. Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Sebastian Franck:* Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, hrsg. von P. KLUCKHOHN u. E. ROTHACKER, Buchreihe Bd. 15, Halle 1929, VIII – 294 S.

Bespr.: HÜBNER, A.: DLZ 51 (1930), S. 54–60;
KOEPP, W.: ThLZ 55 (1930), S. 61–62;
RITTER, G.: ZKG 50 (1931), S. 492–494;
STEINBÜCHEL, T.: PhJ 43 (1930), S. 515–517.

386. STAMMLER, G., *Nikolaus von Kues:* Die großen Vorbilder 4/5, Wedel (Alster) 1946, 85 S.

387. Steiner, R., *Docta ignorantia. Worte Rudolf Steiners über Nikolaus von Cues:* Drei 23 (1953), S. 2–4.
388. Van Stockum, T. C., *Wijsbegeerte van Cusanus tot Hegel:* Eerste Nederlandse systematisch ingerichte Encyclopedie in 10 delen, 1 (1946), S. 66–86.
389. De Vleeschauwer, H. J., *Van de voorposten der moderne wijsbegeerte. Twinting jaar Cusanusstudie:* TPh 1 (1939), S. 449–474.
390. Volker, E., *Nikolaus von Kues, zur Wiederbelebung des Cusanusbildes:* Rheinischer Merkur Jg. 4 (15. 1. 1949).

b) BILDENDE KUNST UND ST.-NIKOLAUS-HOSPITAL ZU KUES

391. Juraschek, Fr., *Das Rätsel in Dürers Gottesschau. Die Holzschnittapokalypse und Nikolaus von Kues,* Salzburg (Müller) 1955, 134 S. u. 122 Abbildungen.
392. Hempel, E., *Nicolaus von Cues in seinen Beziehungen zur bildenden Kunst:* Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, philologisch-historische Klasse, Bd. 100, H. 3, Berlin (Akademie-Verlag) 1953, 42 S.
393. Hopmann, A., *Frühlingsfahrt nach Cues. Auf den Spuren des großen Kardinals:* Die christliche Frau (Münster) 37 (1939), S. 178–181.
394. Koch, J., *Das St.-Nikolaus-Hospital in Kues an der Mosel. Zum 500-Jahr-Jubiläum der Stiftung des Kardinals Nikolaus von Kues:* Arzt und Christ, H. 1, Wien 1959, S. 33–35.
395. Kremer, P., *500 Jahre Cusanus-Stift. In der Cusanus-Bibliothek:* HKB S. 70–72.
Kremer, P., *Das St.-Nikolaus-Hospital in Kues:* HKB 1956 (1955), S. 72 bis 75.
Kremer, P., *Die Kapelle des St.-Nikolaus-Hospitals in Kues:* Trierer Volksfreund, 14. 5. 1955.
Kremer, P., *Das Altarbild der Cusanus-Kapelle:* Bernkasteler Zeitung, Nr. 45, 21. 2. 1958.
Kremer, P., *»den armen und elenden eine herberge«. Das St.-Nikolaus-Hospital in Kues:* Bonner Rundschau, Nr. 7, 9. 1. 1959.
Kremer, P., *Der Kreuzgang im Cusanus-Stift:* HKB, S. 17–19.
396. Rotta, P., *La biblioteca del Cusano:* RFN 21 (1927), S. 32 ff.
397. Stockhausen, W., *Die Cusanus-Bibliothek:* Sankt Wiborada, Jahrbuch für Bücherfreunde, Jg. 5, Westheim/Augsburg, 9 S.
398. Thomas, J., *Wiederherstellung der Hospitalskirche zu Bernkastel-Kues im Geiste des Cusanus:* Die Mittelmosel, Rheinischer Verein für Denkmalpflege und Heimatschutz, Neuß 1957, S. 125–132.
399. Vogts, H., *Hospital St. Nikolaus zu Kues:* Deutsche Kunstführer an Rhein und Mosel, Bd. 4, Augsburg 1927[1], Trier 1958[2], 35 S. u. 23 Abbild.

c) NIKOLAUS VON KUES IN DER DICHTUNG

400. FEITEN, J., *Cusanus und Eberhard. Ein Spiel von Wahrheit und Wundern*, Berlin 1923, 40 S.

401. KIRSCHWENG, J., *Nikolaus von Cues, Kardinal der römischen Kirche, Bischof von Brixen:* Rheinische Heimatblätter, Koblenz 1932, S. 221–228.

402. KIRSCHWENG, J., *Das Tor der Freude. Roman vom Sterben des Nikolaus von Cues*, Unterhaltende Schriftenreihe der Buchgemeinde Bonn (Jahresreihe 1940), 234 S.

403. KÜNKEL, H., *Schicksal und Liebe des Niklas von Cues*, Leipzig (Reclam) 1936[1], Stuttgart (Reclam) 1949[2], 442 S.

Bespr.: Schule und Evangelium (Stuttgart) 10 (1935/36), S. 214;
HAUBST, R.: Echo der Zeit 1953, Nr. 30, S. 10.
NUSSBÄCHER, K.: Universum (Leipzig) 53 (1936), S. 198.

404. MATHAR, L., *Der Herold des Papstes. Eine Jubiläumsgeschichte aus den Jahren 1450–1451*, Würzburg (Echter) 1950, 222 S.

MATHAR, L. *Das St.-Nikolaus-Hospital zu Cues:* Die Rheinlande, Bilder von Land, Volk und Kunst, Bd. 2, Die Mosel, Köln (Bachem) 1925, S. 219–230.

MATHAR, L., *Die sieben Werke der Barmherzigkeit:* Ein voller Herbst, drei Moselgeschichten aus drei Jahrhunderten, Regensburg (Kösel-Pustet) 1925, S. 89–166.

405. SCHIENERL, W., *Licht im Strom*, Roman, Wien, 1947, 156 S.

406. VON SELCHOW, B., *Der unendliche Kreis. Lebensroman des Nicolaus von Cues. Ein Zeitwendebild*, Leipzig 1935, 346 S.

d) TENDENZLITERATUR

407. GRABERT, H., *Religiöse Verständigung. Wege zur Begegnung der Religionen bei Nicolaus Cusanus, Schleiermacher, Rudolf Otto und J. W. Hauer:* Bücher der kommenden Gemeinde, Bd. 2, Leipzig (Hirschfeld) 1932, VIII – 100 S.

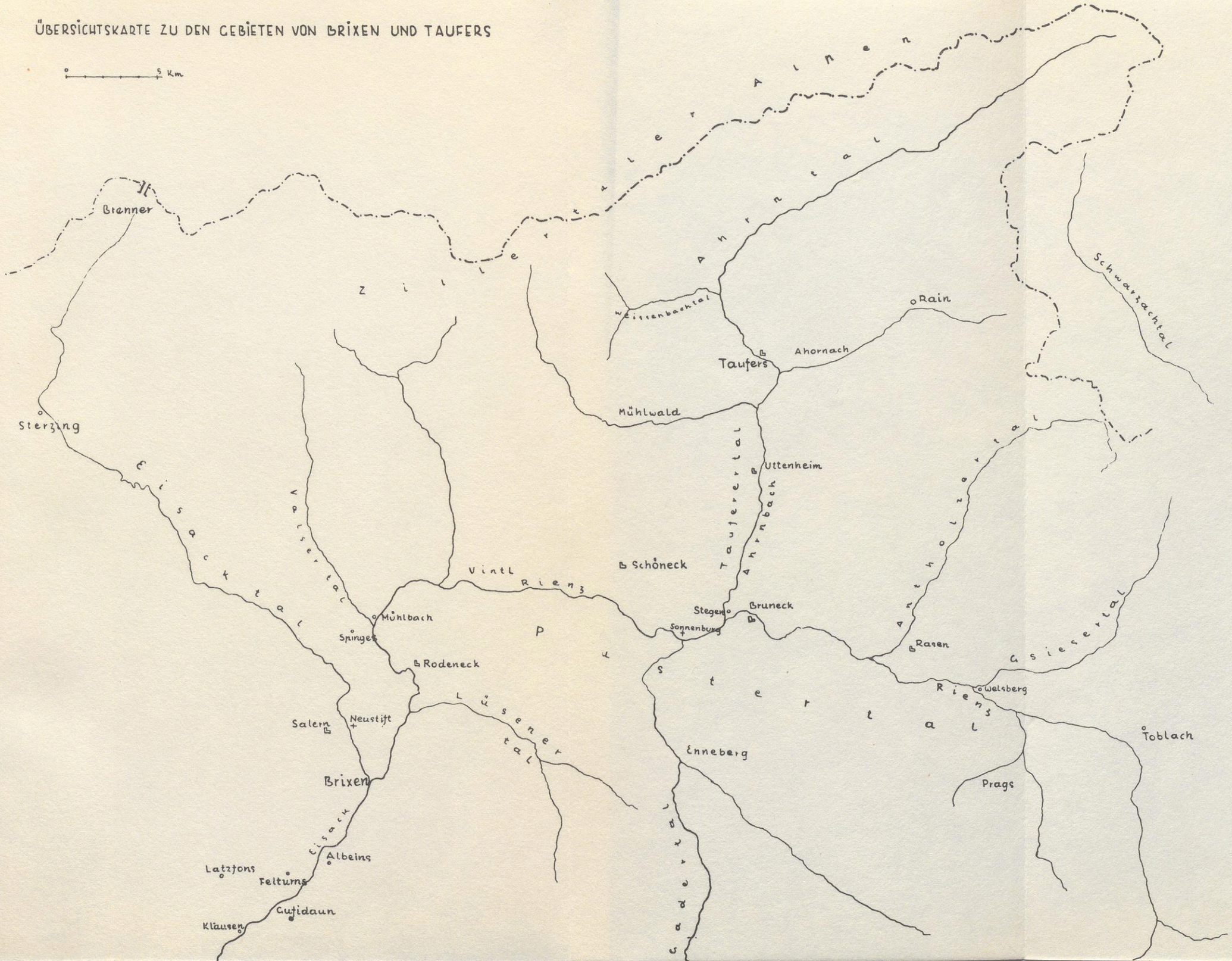
408. KRIECK, E., *Nikolaus von Cues, ein germanisches Problem:* VW 8 (1940), S. 75–85.

409. KRÜGER, G., *Künder des Reiches auch in seiner Schwäche. Nikolaus von Kues und Gregor Heimburg ringen um das Reich:* VW 11 (1943), S. 115–128.

410. PICK, G., *Nikolaus von Kues:* Westmark. Monatsschrift für deutsche Kultur, Neustadt a. H. 1937/38, S. 298–303.

411. PICK, G., *Nikolaus von Kues und Gregor Heimburg:* Nationalsozialistische Monatshefte, (München) 14 (1943), S. 260–272.

ÜBERSICHTSKARTE ZU DEN GEBIETEN VON BRIXEN UND TAUFERS



Moe

18.50