

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 Vansteenberghé, 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 Straßburg¹, 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 sind².

Vansteenberghé hat auch schon die Tragweite dieser frühen Bonaventura- und Gerson-Kenntnis für die geistige Genesis des jungen Nikolaus von Kues gebührend hervorgehoben³. 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 Vansteenberghé ist am 26. April 1881 in Winnezele (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 Vansteenberghés 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 Vansteenberghés berichtet eine 1944 zu Bayonne erschienene Broschüre »Edmond Vansteenberghé« (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(1)*,

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 Kolonnen eine schöne gotische Buchschrift von derselben Hand und rote Initialen.

a) Fol. (Blatt) 1^{ra} beginnt (ohne Überschrift) *Jean Gersons De mystica theologia* (Anfangsworte: *Astrinxit me promissio*). Fol. 39^{vb} 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 Abschnitte⁶. 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 entstand⁸.

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. 21^{vb} (unten) *redderemus* in *rediremus* (Combes 108, 58) sowie fol. 29^{vb} (oben) *certissimus* in *certissime* (Combes 160, 93). Die Handschrift enthält noch zahlreiche andere Fehler.

Fol. 40^{ra} beginnt *Bonaventuras Itinerarium mentis in Deum* (Überschrift: Incipit prologus usw.). Fol 51^{vb} 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 1^r steht, von noch ungeübter Hand in versuchter Buchschrift eingetragen, der Besitzername: *nicolaus Trevirensis*¹⁰. Derselbe Name ist, von der gleichen Hand und noch gleich ungelentk geschrieben¹¹, 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: *salve, crux sancta, per quam salua nos, omnipo(tens)!* »Sei begrüßt, 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 Vansteenberghes 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 (Vansteenberghes 276), kann ich weder an Hand von Photographien noch am Original bestätigen finden.

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

scher Theologie¹² 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 verziern. 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 Vansteenberghé 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 Vansteenberghé auch tatsächlich so, allen voran R. Klibansky, der unter Berufung auf ihn auch die Proklos-exzerpte schon in den Jugendjahren des Nikolaus von Kues geschrieben sein läßt¹³ 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. 11^{ra} (superior) am unteren Rande von 10^{va}. 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* bildete¹⁴. 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 241^r 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 beidemale von der ruhigen δ -(*delta*-)artigen Ausführung des *d* in späteren Jahren¹⁵ sehr unterscheidet. Doch selbst bei diesem Buchstaben zeigen sich auch Differenzen. Bei dem langschäftigen, oben nach rechts hakenförmig umgebogenen Anfangs-*f* 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 Anstrich¹⁶.

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 *volllauf*. Auch das langschäftige Anfangs-*f* 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 Nicht-anderen* (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 Predigtzeichnungen 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 Predigt-niederschrift 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 Jahre¹⁷. Die Übereinstimmung mit den Predigt-Niederschriften und dem Entwurf des Dialogs »Vom verborgenen Gott« (*De Deo abscondito*), die um die Jahreswende 1444/45 entstanden¹⁸, fällt besonders auf.

¹⁷ Erwähnt sei, um bei diesem Symptom zu bleiben, daß sich noch diese ganze Zeit hindurch vereinzelt ein langes Anfangs-f (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 prokläischen 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 quam²⁰ »aeternitas« appropriatur p<atri>, »species« fi<lio>, »usus« spi<ritui> sancto.

5

Secunda consideratio rei est, inquantum est una. Augustinus²¹ 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 (?)

10

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.

15	occurrunt per ordinem:	<p><i>Tertia consideratio rei est, secundum quod inest</i></p> <p>ei {</p> <ul style="list-style-type: none"> — <i>virtus ad operandum et causandum</i> — <i>proprietas potentiae, sapientiae et bonitatis</i> — <i>ratio[nem] principii, verbum, obiectum amoris</i>
20		<p><i>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</i></p>
25		<p>causas {</p> <ul style="list-style-type: none"> — <i>efficientem ratione potentiae, et appropriatur patri,</i> — <i>formalem sive habitudinem formae, et appropriatur fi<lio>,</i> — <i>finalem, quae est eius bonitas, qua nos in debitum finem dirigit.</i>

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.

po q̄s̄dra... abso...
 sub q̄s̄dra... ego sub q̄s̄dra...
 b̄n̄ q̄ c̄m̄... p̄...
 2a q̄s̄dra...
 3a q̄s̄dra...
 4a q̄s̄dra...
 Et h̄c...
 ad suos effectus...
 per quos...
 finaliter...

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

Excerptum ex libris medicarum raimundi quos ipse manu
 composuit. f. 51r. f. n. Nicolai Cuisse 1428. maximo f.
 Romani dogma sup oia mior habet. Si in hoc con. respicit oro
 Quo pau et duosq. cen. in om. q. sicut et dicitur in vult
 infusione tue bndictio et quod tui auxilij incipio istud libris q. v.
 ne de q. sicut vey ho. et vey de q. sicut tu es dupl. nat. i.
 istud libris sub tua ty. q. dicitur. duabz. m. t. m. b. s. q. ut ois. laus. et
 et ut ois. laus. q. h. d. n. o. qui p. u. t. g. s. s. t. q. tua p. u. d. r. i. a. p. u. e.
 p. l. d. i. s. t. i. n. c. t. i. o. n. e. 20. 4. c. a. p. i. t. u. l. i. s. et v. n. u. m. p. a. d. d. i. t. i. o. n. e. m. i. n. q. u. a. m. o. r. e. p. r. o.
 p. p. r. o. 1. et q. l. b. z. p. r. o. 3. a. p. r. o. et q. l. b. z. c. a. p. i. t. u. l. i. s. h. z. 30. p. a. g. i. n. a. p. h. o. l. i. c. a. /
 / 27. 13. 139. 10. / 27. p. p. / 49. d. u. a. s. / Et sicut m. o. d. m. e. a. m. o. r. e.
 p. r. o. t. u. m. o. l. i. s. s. a. p. r. o. v. o. l. o. m. i. t. e. d. e. t. e. n. e. b. i. t. u. s. et h. z. m. i. s. e. r. i. a.
 r. o. t. u. m. a. d. n. e. d. e. q. m. e. q. e. r. g. a. / u. t. d. e. b. i. t. u. s. t. u. e. q. u. i. l. a. n. g. u. a. t. v. a. l. e. r. e.
 g. r. a. t. i. a. / d. e. m. i. t. u. d. e. q. s. e. o. i. s. b. e. n. e. p. r. o. m. a. b. e. n. i. g. i. t. i. s. p. p. r. o. i. s. /
 m. e. u. s. f. u. g. i. t. u. r. / Et sicut t. o. y. t. e. n. e. h. o. i. s. f. r. u. n. d. i. s. s. i. t. i. s. a. m. o. r. e. v. o.
 et a. m. o. r. e. et t. o. m. o. r. e. a. u. d. a. y. / s. i. c. e. g. o. m. a. g. i. s. i. s. t. u. d. o. p. q. u. i. c. u.
 a. d. m. o. r. e. m. o. r. e. m. i. s. e. r. i. o. q. u. e. h. a. b. e. r. e. e. r. g. a. t. u. d. i. n. y. i. s. t. u. d. o. p. q. u. i. c. u.
 et m. e. n. t. e. s. u. p. p. l. i. c. i. t. i. s. q. u. i. s. t. u. d. o. p. q. u. i. c. u. a. m. o. r. e. et g. a. u. d. i. o. m. i. s. t. i.
 i. p. m. e. d. i. o. p. l. a. g. i. m. i. s. s. i. x. g. r. a. v. i. t. u. s. q. u. i. s. i. s. a. l. u. b. r. i. t. u. r. /
 a. d. p. o. r. t. u. m. t. e. n. e. n. e. v. a. l. e. b. i. t. / s. i. s. e. l. o. v. a. l. d. e. o. m. e. r. a. t. o. q. u. i. m. o. l. i. s. s. i. d. e.
 et v. l. o. n. e. t. e. n. e. n. e. m. i. s. s. i. t. p. o. n. d. i. q. u. i. a. p. p. l. i. c. a. t. o. r. e. t. u. a. v. i. v. e. p.
 p. o. n. i. t. p. m. e. i. s. t. u. s. i. s. t. u. e. t. e. d. i. n. e. u. a. m. o. r. e. p. p. r. o. i. s. s. i. t. s. i. n. e. t. u. a. g. r. a. t. i. a. f. o. r. t. i. s. s. i. m. e.
 i. h. o. i. s. t. u. o. p. m. e. g. r. a. t. i. o. n. e. b. o. n. e. a. c. i. l. l. u. s. m. i. s. i. p. i. d. i. c. i. o. m. e. d. i. c. i. n. e.
 i. p. m. a. d. i. s. t. i. n. c. t. i. o. n. e. b. e. n. i. g. i. t. i. s. q. u. i. p. u. s. s. i. t. g. a. u. d. i. s. t. u. d. i. t. u. r.

Sua sapientia si gaudium accipit de iusticia lapid. p. r. o. f. e. s. s. i. t. u. t. m. a. g. i. s. t. r. u. s.
 et vult. utroq. foris et intus huius in tuo et p. r. o. f. e. s. s. i. o. q. d. u. t. u. r.
 h. z. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. l. a. p. i. d. e. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. f. i. n. i. t. u. r. / O. i. s. t. a. s. i. a. x. i. n. e.
 d. a. n. e. v. i. v. a. n. e. d. a. n. e. d. a. n. e. p. l. o. g. a. n. e. n. o. t. a. b. i. s. m. i. s. s. i. t. u. r. / g. l. o. n. g. a. n. e. d. f. e. n. d. i.
 et o. p. p. o. s. i. t. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. g. a. u. d. i. u. m. / s. i. s. i. s. t. i. n. c. t. i. o. n. e. p. d. i. c. i. s. i. l. i. j. a. u. t. o.
 t. u. o. r. e. b. e. n. e. d. i. c. t. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / i. n. e. t. u. r. o. n. d. a. b. i. l. i. t. u. r. p. m. i. s. s. i. t. u. r.
 e. u. m. d. u. c. t. u. s. p. o. l. i. t. u. r. i. n. v. i. v. a. q. u. i. d. a. n. e. a. u. t. o. g. a. u. d. i. u. m. s. i. d. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 e. o. s. o. l. l. e. p. t. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. h. u. m. i. l. i. t. u. r. e. t. d. a. n. e. d. i. c. t. u. s. e. t. p. l. o. g. a. n. e. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 r. i. g. i. t. u. r. a. u. t. a. n. e. n. o. t. a. b. i. t. u. r. / g. a. u. d. i. u. m. e. t. h. o. n. o. r. i. / a. c. o. i. s. t. u. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 m. e. d. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. h. o. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / e. t. g. o. i. n. u. m. e. t. u. s. e. t. d. u. r. a. b. i. l. i. t. u. r. /
 b. o. n. i. t. u. r. / s. i. s. i. s. t. i. n. c. t. i. o. n. e. n. o. t. g. r. a. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. h. z. l. e. n. o. r. e. s. i. g. n. a. o. f. e. n. d. i. t. u. r. d. e. i.
 i. o. f. e. n. d. i. t. u. r. d. e. o. i. s. t. i. c. i. a. n. o. b. i. l. i. t. e. t. b. o. n. i. t. u. r. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / m. i. r. a. b. i. l. e. d. e. i.
 n. o. b. i. l. e. s. i. c. u. t. p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / d. e. f. e. c. t. u. h. o. g. a. u. d. i. u. m. o. f. e. n. d. i. t. u. r. q. u. i. t. o. m. e. n. t. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 d. e. h. o. n. o. r. e. t. u. i. a. m. o. r. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / f. r. a. g. i. l. i. t. u. r. e. t. i. g. n. o. r. a. n. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 p. r. o. f. e. s. s. i. o. n. e. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / q. u. i. n. o. g. r. a. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / f. r. a. g. i. l. i. t. u. r. e. t. i. g. n. o. r. a. n. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. /
 h. o. i. s. t. u. o. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / q. u. i. n. o. g. r. a. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / d. i. c. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / o. f. f. e. n. d. i. t. u. r. /
 h. o. i. s. t. u. o. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / q. u. i. n. o. g. r. a. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / d. i. c. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / o. f. f. e. n. d. i. t. u. r. /
 h. o. i. s. t. u. o. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / q. u. i. n. o. g. r. a. t. i. a. m. e. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / d. i. c. t. u. s. e. t. i. n. e. t. u. r. / o. f. f. e. n. d. i. t. u. r. /

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

Quibus quibus sup parmenid^o platonis
 In oī em opoā necessā^m ē vniū ex altā^m cō ab ābōb^o opo^o
 et nō cō nē utiq^o ipōz a ipōz mag^o nōū meliozi appellā^o
 Et oībz in determinatō opozz afferre qd^o opm^o pō nō
 qualiterq^o dēvōz sic opoā ē vniū ad multū vniū v
 dūq^o et mūp ad causā. cōz id nōtāz meli^o ē em cōro
 cū et mūlā vniū, oportū^m qūz erat et sup cōz et sup
 vniū mag^o vocare q^o vniū et cōz pō nō nōtāz et causā
 em em utiq^o attribuz venerābiliora dēvōz ipōz ad
 imū remittēt^o si q^o finis ipōz melioz nō ab ipōz
 nōz illi afferō. infimū n. ut ad nō h^o finis nō habē nō
 sū ipōz pō nō habē. Et aut mag^o ex m alq^o ē mag^o
 dūq^o alq^o cō finit uel pfectūa nōtōz pōz finit^o n.
 vniūq^o a cō et cō pū finit pōz pōz pōz cōz mōz mōz
 ē aliquid finit. pū intellectūa vniū ē pōz nōz
 finit pōz nōz, q^o aut dēvōz dēz dēz mōz pōz dēz nō
 ēz mōz. ubi quid^o em ut cōz dēz pōz et ut dēz
 oībz et cō et virtūz et pfectōz appōz mōz dēz h^o
 aut. nōz ipōz pū nullo nōz a^o mōz pōz dēz ipōz
 cōz opōz ē, oīz n. ut ab ipōz ad ipōz p h^o abnōz mōz
 cōz ut pū cōz finit. nōz ē m cōz qd^o ad ipōz finit, nōz
 n. pū nōz pōz dēz nōz mōz nōz finit. q^o nōz ipōz
 hōz dēz cōz. ubi. cōz hōz ultrū nō habē. cōz mōz pōz
 hōz hōz pōz nō habē. et id dēz nōz negāz sū ultrū
 habē p mōz z nōz dēz ubi sup in pōz lib^o
 Paul^o dēz thē^o platōis lib^o pō
 plato cōz pū cōz pōz mōz. cōz n. pōz et dēz
 nō pōz nōz pōz pōz pōz. pōz et cōz et agē dēz pōz
 et cōz mōz. q^o lūz atq^o cōz pōz ab intellectu pōz. q^o dēz
 pōz ipōz mōz. et si ex pōz et pōz pōz pōz ab
 mōz. cōz et cōz mōz pōz pōz aut^o cōz pōz
 et pōz affir. mat et nō ipōz cōz et cōz et agē q^o vniū
 dēz pōz et dēz habēz. ad dēz pōz pōz
 cōz mōz cōz. cōz pōz habēz. oībz pōz pōz nōz
 aut pōz pōz intellectū. hōz pōz atq^o intellectu adūz
 vniūz pōz. et nō z vniūz cōz cōz pōz ex dēz pōz
 nōz dēz vniūz intellectuāle et animāle. pōz
 oīz vniūz mōz pōz copulat aut cōz nōz, aut intellectuāle
 pōz et hōz cōz vniūz cōz, aut ad vniū
 dēz ipōz vniūz pōz pōz pōz pōz. cōz aut
 qūz cōz vniūz cōz, et p cōz ad dēz vniūz abro dēz
 vniūz nōz vniūz dēz nōz atq^o dēz
 aut vniūz pōz. et vniūz pōz vniūz pōz

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 Hilarius²² (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 Formursache 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 Lieblingsthemen²⁴. 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 prokläischen Parmenideskommentars, wie die Schlußbemerkung von der Hand des Nikolaus von Kues vermuten läßt, sondern dem sechsten Buch²⁵. 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. Klíbansky mit überzeugenden Gründen als Moerbeke-Übersetzung nachgewiesen²⁶. 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. 114^r, Z. 25 — 114^v, 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.

5

10

15

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. KLÍBANSKY, *Ein Proklosfund* 30—32; ders., *Parmenides, Praefatio* XV—XXVII.

Cod. Cus
186,
fol. 114^v

- Si autem in Legibus²⁷ 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.*
- 20 *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.*
- 25 *Vide in Commento, ubi supra, in septimo libro²⁸.*

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 es³⁰ aber auch nicht von irgendeiner (G+C: einer anderen) Ursache und gibt es auch für es keine Ziel- oder Vollendungsursache (G hat nur: τελικὸν αἴτιον), 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 = τοῦ 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 bedürftend, 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 χρῆ 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 ausschreiben 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 »sicut 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 Vorlage³² bedingt sein³³. 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 Rande³⁴.

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

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 finis³⁵, 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 durch³⁶. 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^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 angemarkten 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 Marginalien 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 114^r 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 ist³⁷. 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 teilbar³⁸.«

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. BGPThM 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 prokläischen 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
5 *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
10 *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: unitivoum, intellectualem et animalem. Praeest enim omnis unitas multitudini sibi congruae. Copulat autem corpus animae, animiam intelle-*
15 *tualibus 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 intel-*
20 *legentia 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 itidem intellegibile; et uno cognoscimus unicissimum, et ineffabili id, quod est ineffabile. Recte enim Socrates in Alcibiade⁴¹ dicebat animam in sese contractam omnia alia conspiceret, et ipsum deum. Introspeciens enim suam unionem, centrum totius vitae, et multitudinem excutiens atque varietatem virtutum, quae in se insunt, ad ipsam ascendit extremam entium speculam. 5

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 intuitu quasi se ipsam tantum conspiciat, et sui notitia dilatetur, ac inveniatur in se intellectum et entium ordines, deinde ingressa sui interiora et quasi penetralia genus deorum atque entium unitates exploret et contempletur. 10

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 discretionem unite exploraverit. 15 20 25 30

3. Ein weiteres Zitat aus der Theologia Platonis: vorderes Deckblatt, Zeile 30—31. Alibi idem Proclus in eodem libro⁴² ait primum esse simplicissime unum, intellectum unum multa, animam unum et multa, corpus multa et unum.

⁴¹ PSEUDO-PLATON, *Alcibiades* 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 Timaeo⁴³ 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 beigegefügt. 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 gott-erfüllte 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 Einung⁴⁴. 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 Ἐνωσις. 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, voraus⁴⁵. Sie verbindet aber den Leib mit der Seele, die Seele mit den geistigen Formen⁴⁶ 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 Einung⁴⁷ und auf das Zentrum des gesamten Lebens (konzentriert) hinblickt und die

⁴⁵ πᾶσα γὰρ μὴ μὸνὰς ἡγεῖται πλῆθους ἑαυτῆς σσοτοίχου.

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 Geeinheit.

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 »bloß⁴⁸ 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 Seienden⁴⁹.) 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 hoherhabenem Guten⁵⁰ 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 erforscht⁵¹ 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 prokläischen 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 durchheilt 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 ›Eines, der Intellekt eine Viel-Einheit (ἓν πολλά), die Seele ›eines und vieles‹ (ἓν καὶ πολλά), der Körper vieles und eines (πολλὰ καὶ ἓν).«

4. »Platon sagt im Timaios, von der Welt hätten wir keine zwingenden, sondern nur wahrscheinliche Vernunftkenntnisse — 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 einschränkt. Näherhin läßt sich auch noch erkennen, daß hier dieselbe antike Übersetzung ins Lateinische benutzt ist, die bereits dem Timaios-Kommentar des Chalkidius⁵² zugrunde liegt. Denn beidemale 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 gemeinsam⁵³. 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.

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 zitierte⁵⁴. »Ich habe den Dionysios-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 Tegernsee⁵⁵. 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 sein⁵⁶. 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 habe⁵⁷. 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 drängelnden 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 wohlthuend 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 Balbo⁶¹ 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)

Et quemadmodum in sanctissimis initiationibus *initianos* 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.

Pietro Balbo

(Cod. Cus. 185, fol. 7^v, Z. 3—10)

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 τῶν μύστας (Mysten) seltsamerweise mit »mysteriorum auctores« (Urheber von Mysterien); das Fragment gibt den Terminus mit »initianos« 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 mißverständener 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 Hendiadyon »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* einsetzen 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 prokläischen *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 Prokläisches 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 Dionysius überein; er bezieht sich auch dafür auf diesen⁶³. 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 ließ⁶⁴.

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 vorfand⁶⁵.

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 wird⁶⁶, 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 später⁶⁷ — 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. 127^{vb}): *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 Vernunftsgelbde 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 ist⁶⁹. Zur Verähnlichung mit dieser richten wir uns um so näher auf, je mehr wir unseren Geist vertiefen; denn sie ist dessen einziges Lebenszentrum⁷⁰. 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 Natur⁷² 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] 48^r): »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 41^v–42^r).

⁷² Vgl. *De coni.* II, 17 (P 63^v): *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 höchst einfachen 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 42^v).

⁷⁴ *De coni.* I, 6 (P 43^r).

des Exzerptes bilden in der Gesamtkomposition der Schrift *De coniecturis* gleichsam Leit motive. Nach dem soeben skizzierten Aufbau der vier Einheiten differenziert Nikolaus auch gleich schon das erste Sätzchen so: »Das bedeutet nichts anderes, als daß der Geist alles entweder in göttlicher, intellektueller, 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 Menschlichen⁷⁵.

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 prokläischen *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 60^r).

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 Freund⁷⁷ 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 war⁷⁹, 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. 243^v, 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 augustianischen 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 zurück⁸⁰, 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 zurückkehrt⁸², 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 Wiedergabe⁸⁴. 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 einfließt⁸⁵.

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

⁸¹ *Pred.* 34 (nach der Zählung von J. Koch): *Cod. Cus.* 220, fol. 132^v, 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 prokläischen 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.