

## NIKOLAUS VON KUES AUF SPUREN DES THOMAS VON AQUIN

Von Rudolf Haubst, Mainz

Nach fast einem Jahrhundert intensiver Bemühungen um eine Neuerschließung der Scholastik schlägt in den letzten Jahren das Pendel des philosophischen und theologischen Interesses um so stärker nach dem Heute und dem heute Aktuellen aus. Das gilt nicht nur von dem philosophischen Existentialismus und dem theologischen Aktualismus unserer Tage, der selbst die Grundwahrheiten der Erlösung durch Jesus Christus in dem sich *hic et nunc* im Glauben vollziehenden Heilsgeschehen aufgehen läßt. Es tritt auch zum Beispiel in verschiedenerlei Verschmelzungsversuchen von scholastischer Metaphysik und einer vom Subjekt her entworfenen Transzendentalphilosophie sowie schon im Titel von Werken wie »Fragen der Theologie heute«, »Theologie heute«, »Die neue Theologie« in Erscheinung.

Selbst ein *Thomas von Aquin*, dessen System zuvor vielen schon fast wie ein unverrückbarer Fels des scholastischen Traditionsbewußtseins erschien, wird seit Joseph Maréchal von manchen modern (als »Thomas heute«) akzentuiert; insbesondere wird nun auch in seinem Namen die apriorische Struktur des menschlichen Seinsverständnisses so stark betont, daß man darin die Seinslehre des früheren neuscholastischen Thomismus kaum noch wiedererkennt<sup>1</sup>. Schon bei Nikolaus von Kues tritt dieser transzendente Ansatz jedenfalls weit kräftiger als bei Thomas hervor<sup>2</sup>. – *Nikolaus von Kues* ist noch kaum halb aus dem Schlummer in den Handschriften wieder aufgeweckt, da beginnt schon ein moderner Autor (Marcel Reding) sein Cusanusstudium damit, ein Büchlein über dessen »Aktualität« zu schreiben<sup>3</sup>, und Karl Jaspers erklärt bereits, daß er Cusanus »gegen die historische Verzettelung selbst zum Sprechen bringen« wolle. Es fragt sich nur, woher man ohne vorherige exakte Forschung

---

<sup>1</sup> Zur Geschichte der Problematik und zur Literatur s. E. CORETH, in: *Aufgaben der Philosophie* (= Philosophie und Grenzwissenschaften IX/2), Innsbruck 1958, S. 16–21. Inzwischen sind nachzutragen: G. SIEWERTH, *Der Thomismus als Identitätssystem*, Frankfurt <sup>2</sup> 1961, und E. CORETH, *Metaphysik*, Innsbruck-Wien-München 1961.

<sup>2</sup> Vgl. J. STALLMACH, *Ansätze neuzeitlichen Philosophierens bei Cusanus*: MFCG 4 (1964), 339–356, sowie den hier folgenden Beitrag von Alvarez-Gómez.

<sup>3</sup> M. REDING, *Die Aktualität des Nikolaus Cusanus*, Berlin 1964. Vgl. die Besprechung in der TThZ 74 (1965), 247.

der Texte wissen will, »was Cusanus eigentlich war und dachte«<sup>4</sup>. In einer solchen Aktualisierung liegt jedenfalls die Gefahr, daß der jeweilige Autor selbst allzu subjektiv in der Maske des Dargestellten spricht oder diesen willkürlich kritisiert.

Damit soll nichts eingewandt werden gegen eine vereinfachende Thomas- und Cusanus-Darstellung, solange diese im Rahmen des Geschichtlich-Wahren bleibt, nichts gegen eine Hervorhebung des Aktuellen, das heißt des bis heute Bedeutsamen<sup>5</sup>, erst recht nichts gegen eine Kritik, welche Wahres und Falsches sorgsam scheidet und zeitbedingte Unzulänglichkeiten aufzeigt. Nur wenige Große der Geschichte waren sich ja auch selbst so klar wie die beiden Genannten der Bruchstückhaftigkeit alles menschlichen Erkennens bewußt. Sie beide erfuhren überdies die Mühen und Kämpfe, welche der Durchbruch neuer Ideen erfordert. Gerade sie wären auch die Letzten gewesen, die das Rad der Geschichte anhalten wollten. Denn wodurch überragen sie beide ihr – der eine das 13., der andere das 15. – Jahrhundert? Ihr unermüdlicher Forschergeist, in dem sie die Weisheit aus Antike und Mittelalter, aus dem Morgen- und Abendland in sich sammelten, um sie mit dem christlichen Glaubensverständnis zu vereinen, hat mit der geballten Kraft dieses Glaubens- und Wissensbesitzes neue und tiefere Erkenntnisse angebahnt, manche, die bis heute wegweisend sind, ja, angesichts derer die zergliedernde, analytische und durch die Vielheit der Objekte und Gegensätzlichkeiten verwirrte moderne Geistesart oft nur ihr Unvermögen bekennen kann, so lebendig aus dem Geist des Ganzen zu denken und die Einheit in der Vielheit zu begreifen. – Unser Thema ist primär der Begegnung der beiden Großen in der Geistesgeschichte, in der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit, gewidmet. Freilich böte jeder von beiden schon allein der Forschung immer noch Themen und Probleme genug. Doch der Vergleich miteinander wirft auf jeden besonders interessante Schlaglichter; er erschließt vor allem geistige Quellen, aus denen Nikolaus von Kues schöpfte.

Wir verfolgen zunächst *die Geschichte der Begegnung des Nikolaus von Kues mit Thomas von Aquin* (I), indem wir auch gleich schon auf einige der bedeutendsten Gedanken und Formulierungen eingehen, deren Herkunft von Thomas Nikolaus, der den Aquinaten fast ausnahmslos »sanctus Thomas« nennt,

---

<sup>4</sup> K. JASPERS, *Nikolaus Cusanus*, München 1964; die Zitate: S. 215; vgl. TThZ 73 (1964), 201–207.

<sup>5</sup> Vgl. K. RAHNER, *Geist in Welt*, Innsbruck-Leipzig 1939, S. V: »Was die Arbeit anstrebte, war dies: Von so manchem, was sich »Neuscholastik« nennt, wegzukommen, zurück zu Thomas selbst, um gerade so den Fragen näherzukommen, die heutiger Philosophie aufgegeben sind.«

ausdrücklich bezeugt. Alsdann wenden wir uns des näheren den zahlreichen, ausdrücklichen *Thomaszitate in den Cusanus-Predigten* zu (IIa), sowie einer Übersicht über das *echte Thomas-Schrijfitum*, das Nikolaus kannte (b), und über die *Handschriften, die er nachweislich besaß* (c). Der Aufweis *pseudonymer Thomas-Texte*, aus denen eine der ersten und eine der letzten Cusanus-Predigten schöpft (III), wird die in Vorbereitung befindliche Predigt-Edition um besonders wichtige, bislang unbekannte, quellenanalytische Einsichten bereichern. Im IV. Teil soll schließlich bei einem zusammenfassenden Vergleich der beiden Systeme und Gestalten deren geistige Verwandtschaft und Verschiedenheit profiliert werden<sup>6</sup>.

## I

Wann und wo stieß Nikolaus von Kues auf Thomas von Aquin? Wo finden wir ihn einwandfrei auf dessen Spuren? Diese Frage ist beiderseits relevant, nämlich sowohl für die geistige Genesis des *Cusanus*, für das Wachsen und das Reifen seines Denkens, wie für das Fortleben des *Aquinaten*, für die Rolle nämlich, die er in der geistigen Umwelt des Nikolaus von Kues, also an den Universitäten zu Heidelberg, Padua und Köln und in den verschiedenen scholastischen und religiösen Strömungen seiner Zeit spielte. Die Antwort wirft auch darauf einige Schlaglichter.

a) Zunächst eine *negative Bilanz*: In der langen Reihe der spekulativen Werke *De docta ignorantia* (beendet 1440), *De coniecturis* (beendet spätestens 1443), *De pace fidei* und *De visione Dei* (1453), *De beryllo* (1458) und *De non aliud* (1461/62), auch in den *Opuscula* aus den Jahren 1445–1447: *De deo abscondito*, *De quaerendo deum*, *De filiatione dei*, *De genesi* und dergleichen mehr wird der Name des Thomas von Aquin nicht genannt. Erst in der *Apologia docta ignorantiae* erscheint dieser im Jahre 1449, und zwar dort in der Auseinandersetzung mit dem zünftigen Schulthomisten Johannes Wenck, der Cusanus außer verschiedenerlei Ketzereien vorwarf, daß er aus dem Rahmen aller scholastischen Schulen herausfalle<sup>7</sup>. In dem letzten großen rückblickenden Alterswerk *De venatione sapientiae* aber wird der »heilige Lehrer« an nicht weniger als drei Stellen zitiert, wie wir sehen werden.

<sup>6</sup> Der I. und der IV. Teil bildeten unter der Überschrift »Thomas von Aquin in der Sicht des Nikolaus von Kues« den Grundstock einer Gastvorlesung, die bei der Thomasakademie der Trierer Theologischen Fakultät am 8. März 1965 gehalten wurde; diese ist in der *TThZ* 74 (1965), 193–212 gedruckt.

<sup>7</sup> Vgl. R. HAUBST, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*: *BGPhThM* 38,1 (1955), 99–103.

Dabei ist besonders auffallend und auch bezeichnend, daß der Name »Thomas« in der spekulativen Programmschrift *De docta ignorantia* nicht auftaucht. Denn in den meisten anderen genannten Werken zitiert Nikolaus überhaupt niemand. In *De docta ignorantia* aber werden außer Augustinus und Boethius sowie Pythagoras, Platon und (mittelalterlichen) Platonikern auch Aristoteles und irgendwelche »Peripatetiker« sowie Moses Maimonides mehrmals erwähnt. Der Name Alberts des Großen begegnet vergleichsweise schon in *De concordantia catholica*, und in *De beryllo* rangiert er mit Platon und Aristoteles, mit Proklos und Dionysius in der vordersten Reihe der Anreger, denen Cusanus große Gedanken verdankt. Wir haben hier freilich mit zu bedenken, daß auch die von Nikolaus so hoch geschätzten Franziskanertheologen Bonaventura und Raimund Lull in keinem der genannten Opera und Opuscula erwähnt werden, und daß mithin die tatsächliche Befruchtung seines Denkens durch andere mit deren expliziter Zitation keineswegs parallel zu laufen braucht.

Schon diesem Überblick ist zu entnehmen: Es wäre verfehlt, mit Cusanus etwa die Vorstellung eines »integren« Schul-Thomisten zu verbinden, was Eduard Zellinger in seiner sogenannten »Kusanus-Konkordanz« suggeriert<sup>8</sup>. Josef Lenz hat schon im Jahre 1923 darauf hingewiesen, daß Nikolaus zwar »weite Wege mit der Scholastik zusammenging«, aber von keinem der »Heroen, an die wir bei Scholastik denken«, »sein eigenartiges Gepräge« erhalten hat<sup>9</sup>. In der Tat hatte dessen aggressiver Gegner Johannes Wenck darin recht: Cusanus gehörte vielleicht weniger als jeder andere Philosoph oder Theologe des Spätmittelalters irgendeiner scholastischen Schulrichtung an, er verschrieb sich aber auch keiner anderen Tradition. Denn mag er in *De docta ignorantia* noch so emphatisch betonen: »Auf dem Wege der Alten gehen wir!«, mag er dort im besonderen die von ihm so stark in Anspruch genommene Methode seines mathematischen Symboldenkens *pythagorica inquisitio* nennen, sich also auf der Linie des Pythagoreismus sehen<sup>10</sup>, so identifiziert er sich doch mit dem Pythagoreismus keineswegs. Er selbst erklärt vielmehr in *De mente*: »Ob ich ein Pythagoreer bin oder sonst einer, weiß ich nicht; doch das weiß ich, daß ich mich von keiner Auctoritas leiten lasse«<sup>11</sup>. *Auctoritas*, dieses Wort bedeutet hier näherhin: die Autorität irgendeines irgendwie gearteten Schulhauptes.

---

<sup>8</sup> Vgl. die Besprechung in der TThZ 69 (1960), 191.

<sup>9</sup> J. LENZ, *Die docta ignorantia des Nikolaus Cusanus in ihren philosophischen Grundlagen*, Würzburg 1923, S. 105f.

<sup>10</sup> *De docta ignorantia* I, 11 (H [= Nicolai de Cusa Opera omnia iussu et auctoritate Acad. Litt. Heidelbergensis ad codicum fidem edita] I 24, 6); I, 9; (H I, 19 12).

<sup>11</sup> *De mente* c. 6 (H V 67, 14).

Denn Jesus Christus ist für Cusanus unvergleichlich mehr, nämlich κατ'ἐξοχήν *der magister veritatis*.

Vor allen anderen fühlte Nikolaus sich von *De docta ignorantia* bis in seine Spätwerke dem Ps.-Areopagiten Dionysius relativ am stärksten verwandt und verbunden. Er nennt ihn »den Größten unter den Theologen«<sup>12</sup>, und in dem Tetralog *De non aliud* vertritt er im Gespräch mit je einem Vertreter der platonischen, der aristotelischen und der prokleischen Philosophie dessen philosophisch-theologische Position.

Weshalb tritt Thomas hier so lange spurlos zurück? Eine erste Antwort darauf gibt ein Einblick in den Studienweg des jungen Kuesers. Denn zu der Zeit, als *Nicolaus Cancer de Coesze, clericus Treverensis dyocesis*, nach Heidelberg kam, von wo er im Herbst 1417 schon nach drei Semestern als *baccalaureus in artibus* nach Padua ging<sup>13</sup>, herrschte in Heidelberg die *via moderna* mit einer die Nominalisten Buridan und Marsilius von Inghen sowie Johannes Gerson in den Vordergrund rückenden Studienordnung. Bald danach versuchte sogar die Heidelberger Universität mit Hilfe der rheinischen (auch des Trierer) Kurfürsten auf die Kölner Rivalin einen Druck auszuüben, damit diese von der dort dominierenden *via antiqua*, und das hieß dort: von Thomas und Albert, zu den neuen Autoritäten übergehe<sup>14</sup>. So ist es durchaus wahrscheinlich, daß unser junger Nikolaus in Heidelberg zunächst auf das Geleise der *via moderna* kam und sein einziges Philosophieexamen vor konzeptualistischen »Nominalisten« ablegte. In den folgenden sechs Studienjahren zu Padua hat er sich neben der Kanonistik, in der er 1423 promovierte, vor allem für naturwissenschaftliche Fragen interessiert, vielleicht auch den dortigen Averroismus kennengelernt. Und als er dann im Jahre 1425 an die Universität Köln, das Bollwerk der deutschen Realisten, kam, schloß er sich dort als Philosoph wie als Theologe dem Albertisten Heimericus de Campo an, der auf ihn offenbar einen sehr starken, ja begeisternden Einfluß ausübte<sup>15</sup>. An der Kölner Universität hatte bis ins 15. Jahrhundert hinein, wie zuvor in dem dortigen Studium generale des Predigerordens, »der Geist Alberts des Großen«, der das Ordensstudium in Köln gegründet hatte, »und des heiligen Thomas von Aquin, der daselbst zu Füßen

<sup>12</sup> *De non aliud* c. 14 (H XIII 29, 22).

<sup>13</sup> Vgl. TOEPKE, *Die Matrikel der Universität Heidelberg* Bd. I, Heidelberg 1884, S. 128; HAUBST, *Studien*, S. 98.

<sup>14</sup> Vgl. G. RITTER, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts* [Sitzungsberichte der Heidelb. Akad. d. Wissensch. (Jg 1922), 39–44].

<sup>15</sup> Vgl. R. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymerich von Kamp und Nikolaus von Kues*: BGPhThM, Suppl. IV (Studia Albertina. Festschrift f. Bernh. Geyer zum 70. Geburtstage) 1952, S. 420–447.

des Doctor universalis die ersten Proben seiner überragenden wissenschaftlichen Größe gegeben hat«, lebendig und machtvoll und wohl auch in friedlicher Eintracht weitergewirkt<sup>16</sup>. Im Jahre 1422 begann dort der ebenso scharfsinnige wie kämpferische Flame Heymeric van den Velde das Banner des von seinem Pariser Lehrer Johannes de Nova Domo entworfenen albertistischen Systems in der Auseinandersetzung mit dem Nominalismus und dem ihm an sich eng verwandten Thomismus aufzurichten. So arbeitete Heymeric gerade zu der Zeit, als Cusanus ihn hörte, an seinem großen polemischen Werk *Problemata inter Albertum Magnum et Sanctum Thomam*, in dessen zweitem Teil er in 18 quaestiones disputatae teils vorhandene und teils erst von ihm konstruierte Lehrunterschiede zwischen Albert und Thomas, von der Frage der Wissenschaftseinteilung bis zu der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel, antithetisch darstellt und verhärtet<sup>17</sup>. Die hauptsächlich philosophischen Lehrunterschiede, die Heymeric auf der gemeinsamen Basis des Aristoteles gegen Thomas zu begründen sucht, bestehen in einem stärkeren dynamischen Ideenrealismus, in der Bestreitung der Realunterscheidung von Sein und Wesen (*esse* und *essentia*) und in der These, daß der menschliche Geist, zumindest wenn er über sich selbst reflektiere, sich über die von Thomas gelehrte strikte Bindung an das Phantasma erheben, sich schon im irdischen Leben aus der Verhaftung an Sinnesvorstellungen lösen könne. Wir stoßen damit zugleich auf ebensoviele Problemfelder, auf denen auch Nikolaus sich später – auf seine Weise – von Thomas von Aquin distanzieren wird. Durch Heymeric wurde er überdies mit der *ars generalis*, mit der symbolfreudigen Technisierung des Denkens und der beweisfreudigen Metaphysik des Katalanen Raimund Lull bekannt. Und, was das Bedeutsamste ist: Nikolaus hat von Heymeric, das heißt hier: indirekt von Albert dem Großen sowie von Raimund Lull, auch die ersten Impulse empfangen, die hernach, in *De docta ignorantia*, in das Leitprinzip seiner Gotteslehre von der *coincidentia oppositorum*, von dem In-eins-fall aller Gegensätze in Gott, mündeten<sup>18</sup>.

Wir können diesen Abschnitt so zusammenfassen: Die Universitätsstudien führten Nikolaus von Kues eher von Thomas weg als zu ihm hin. Zu der Grundkonzeption seiner Gotteslehre aber verhalten ihm zunächst der von Heymeric geprägte Albertismus und Raimund Lull. Vor allem der Einfluß des

<sup>16</sup> M. GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben* Bd. 3, hrsg. von L. Ott, München 1956, S. 352.

<sup>17</sup> Vgl. G. MEERSSEMAN, *Geschichte des Albertismus*, H. 2: *Die ersten Kölner Kontroversen*, Rom 1935, S. 13f, S. 19–60.

<sup>18</sup> Vgl. HAUBST, *Zum Fortleben*, S. 437–444; E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Lull*, Berlin 1961.

Ps.-Dionysius wird noch hinzukommen und die erkenntnistheoretische Besinnung und Grundhaltung der *Docta ignorantia* gegenüber dem Geheimnis Gottes: in sich, in Seiner Schöpfung und in Jesus Christus, mitbestimmen. Bald danach (seit *De coniecturis*) hinterläßt überdies ein eifriges Studium des Proklos, Platons und des Aristoteles seine Spuren. Auch zu den ekklesiologischen, kirchenpolitischen und missionstheologischen Leitgedanken der *concordantia catholica* und von *De pace fidei* kam Cusanus nicht durch Thomas von Aquin, sondern durch das ihn aufwühlende Erleben der religiösen und kirchlichen Situation seiner Zeit.

Für unser Thema bedeutet all das negativ: Das Grundgerüst des cusanischen Systems wurde nicht von Thomas gestellt, und die Dynamik seiner leitenden Ideen verdankt Nikolaus anderen Ursprüngen. Und doch trug *auch Thomas* vieles, ja sehr vieles, bei zu dem Cusanus, wie wir ihn kennen oder erst noch aus den Handschriften zu erheben haben: bereichernd, vertiefend und klärend.

b) Auf welche Weise kam es dazu? Und worin besteht dieser »Beitrag« von Thomas? Den frühesten Einblick in die direkte Begegnung der beiden eröffnet ein Thomas-Exzerpt, das Nikolaus, wie ein Schriftvergleich zeigt, etwa als 27jähriger in den heutigen *Codicillus Straßburg* 84 eintrug<sup>19</sup>. Den Grundbestand dieses in karmesinrotes Leder gebundenen Büchleins vom Format eines Gebets- oder Betrachtungsbuches bilden zwei der bedeutendsten Werke der mittelalterlichen Mystik: Bonaventuras *Itinerarium mentis in Deum* und Gersons *De mystica theologia*. Der junge Cusanus schrieb auf die beiden, später miteingebundenen Umschläge mit einer noch so ungeübten Hand seinen Namen: Nicolaus Trevirensis, daß wir getrost darauf schließen dürfen, daß er diese beiden Werke schon spätestens als Heidelberger Student, vielleicht sogar schon als 15jähriger Junge in irgendeinem Konvikt der Brüder vom gemeinsamen Leben besaß. Denn bei den Fraterherrn standen beide Traktate hoch im Kurs als Einführungen in das geistliche Leben. Auf eines der beiden Deckblätter schrieb nun also Nikolaus etwa im Jahre 1428 ein Exzerpt, dessen Fundort er so angibt: *In prima Summa*<sup>20</sup>, *quaestione XXXIX, articulo VIII*<sup>o</sup>, *Thomas*. Thomas selbst überschreibt die Thematik dieses Artikels in spezifisch

<sup>19</sup> Zum folgenden vgl. R. HAUBST, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nicolaus Trevirensis« in Codicillus Straßburg 84*: MFCG I (1961), bes. S. 18–26.

<sup>20</sup> Der Kurzausdruck *prima Summa* (für *prima pars Summae*) findet sich auch sonst gelegentlich, z. B. bei Jakob von Metz: Cod. Vat. Borgh. 317, fol. 8<sup>rb</sup>; zit. nach L. ULLRICH, *Die Schöpfungslehre des Jak. von Metz* (Maschinenschrift), Anm. 4 zum Registrum Jac. Met. In Sent. II (q. 4).

scholastischer Terminologie so: *Utrum convenienter a sacris Doctoribus<sup>21</sup> sint essentialia Personis attributa* (wobei *attributa* für Thomas gleichbedeutend ist mit *appropriata*). Was entnahm Nikolaus dem Artikel? Er unterstreicht seinerseits den Leitgedanken: *haec quadruplex consideratio circa Deum nobis occurrit*. Es handelt sich um vier Trinitätsanalogien, genauer um vier ternarische Aspekte, unter denen Gott schon als Schöpfer von seiner Schöpfung her in den Blick kommt, in denen sich indes im Lichte der übernatürlichen Selbstoffenbarung Gottes jeweils die personale Dreieinheit in Gott selbst bekundet und die gläubige *consideratio* auf sich hinlenkt, also mit anderen Worten um eine vielt gestaltige *analogia Trinitatis*, zu der hier bereits Thomas theologisch die philosophische Betrachtung des Gott-Welt-Verhältnisses, die *analogia entis*, an Hand von Vätertexten vertieft. Das »Material« dazu bieten diese vier Ternare:

*aeternitas, species, usus,*  
*unitas, aequalitas, concordia sive connexio,*  
*potentia, sapientia, bonitas,*  
*causa efficiens, formalis, finalis.*

Unsere Frage: Wie kam Cusanus dazu, den Extrakt dieses Thomas-Artikels gerade in sein aus Bonaventura und Gerson zusammengesetztes Betrachtungsbüchlein über die mystische Theologie einzutragen? Hier bestehen innere Zusammenhänge. Denn auch das bonaventurische *Itinerarium mentis in Deum* ist von dem Leitmotiv der im Spiegel der sichtbaren Schöpfung wie des menschlichen Geisteslebens widerleuchtenden Trinitätsanalogien durchzogen. Was aber *Johannes Gerson* angeht, so hat er als der glänzendste Repräsentant einer gemäßigten Philosophie der *via moderna* und zugleich als einer der Hauptprogrammatiker der spirituellen *devotio moderna* in eben seiner *Mystica theologia*, und noch deutlicher in seiner *Elucidatio scolastica mysticae theologiae*, auf das große Leitbild des Aquinaten hingewiesen. Nennt er da doch unter den wenigen, die er als *periti* einer beide Seiten umfassenden *Theologia intellectus et affectus* (der Einsicht und der religiösen Erfahrung, des Kopfes und des Herzens), und damit einer inneren Einheit von Scholastik und Mystik, empfiehlt, neben Augustinus, Hugo von St. Viktor, Bonaventura und Wilhelm von Paris: *sanctum Thomam*<sup>22</sup>. Gerson übernimmt von Thomas auch die Begründung dafür, daß zuweilen einfache Laien (*simplices idiotae*) ehrfürchtiger und frömmere (*devotiores*) seien als *literati* (wissenschaftlich Gebildete, darunter auch

<sup>21</sup> Damit sind namentlich Hilarius und vor allem Augustinus gemeint.

<sup>22</sup> JOHANNIS CARLERII DE GERSON, *De mystica theologia*, tr. I, consid. 8; ed. A. Combes, Lucani 1958, p. 28.

Theologen)<sup>23</sup>. Schon in diesen wenigen Worten steckt mehreres, das Cusanus offenbar aufgriff; das Motiv *intellectus et affectus*<sup>24</sup>, das Motiv des *simplex idiota*, das ihn später zu den vier Büchern: *Über die Weisheit*, *Über den Geist*, *Über Versuche mit der Waage* inspirierte, und vor allem der Hinweis auf Thomas. Wie sehr Nikolaus diesem Hinweis folgte, durch Thomas aber auch gleich schon über Gersons Konzeptualismus hinweg zu einer gottinnigen Weltbetrachtung und einer von der sichtbaren Schöpfung her aufsteigenden Gotteslehre weitergewiesen wurde, dafür bildet das bereits skizzierte Exzerpt einen ersten Beleg. Denn mit allen vier Ternaren wird sich Nikolaus fortan intensiv befassen; ja, der von *unitas, aequalitas, connexio* erlangt schließlich in *De docta ignorantia* geradezu die Leitfunktion bei seiner »komparativen« Zusammenschau von Trinitätslehre und metaphysisch-theologischer Kosmologie<sup>25</sup>.

c) Doch ich sprach von einer *Geschichte der Begegnung* zwischen Nikolaus von Kues und Thomas von Aquin. Wie verlief diese in den zwei folgenden Jahrzehnten, nämlich bis zur *Apologia doctae ignorantiae*, in der Nikolaus erstmals Thomas in einem seiner Werke zitiert? Raimund Klibansky hat bei der Edition von *De docta ignorantia* an gut zwei Dutzend Stellen auf inhaltliche und wörtliche Parallelen mit Thomas hingewiesen; aber überall führt er auch andere Autoren an. Es bleibt also zumindest in den Einzelfällen fraglich, ob Thomas als Quelle benutzt ist, da Nikolaus aus einem breiteren Strom schöpfen konnte. Doch die Predigten halten uns auch für diese Zwischenzeit auf dem laufenden. Denn von der Osterpredigt 1432 zu Koblenz an bis spätestens zum Jahre 1445 wird Thomas elfmal namentlich zitiert.

Hier sei daraus vorerst nur eine Definition angeführt, die Nikolaus wörtlich in sein Predigtkonzept einfügte: »Nach dem heiligen Thomas ist die *devotio* eine Willenshaltung, die sich bereitwillig einsetzt bei dem, was zum

---

<sup>23</sup> *De elucidatione scolastica mysticae theologiae*, consid. 9, l. c. p. 229. Es ist möglich, daß diese *Elucidatio* ursprünglich zu dem Gerson-Ms. des Nik. v. Kues gehörte. In dem Straßburger Codicillus fehlen sowohl beim *Itinerarium* wie bei der *Mystica theologia* ohnehin die letzten Blätter.

<sup>24</sup> Vgl. bes. *Doct. ign.*, Epist. auctoris (H I 163, 19): et factus est mihi Jesus Dominus continue maior in intellectu et affectu per fidei crementum; *Pred.* 30 (nach d. Zählung von J. Koch) v. 7. Juni 1444 (Cod. Cus. 220, fol. 20<sup>r</sup>, 14 ff): Volabant autem (Seraphim) duabus alis; una est ala intellectus, et alia est affectus. Paremus intellectum ad volatum, uti ala paratur, hoc est, ut potentiam intellectualis motus, quantum possibile est, in actum extendamus.

<sup>25</sup> Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, S. 125–144; S. 231–254.

Gott-Dienen gehört«<sup>26</sup>. Trifft es zu, daß Cusanus in Kreisen der *Devotio moderna* seine erste Schulbildung erhielt, so ist es desto bezeichnender, daß er nun den Aquinaten so nüchtern sagen läßt, was *devotio* ist.

Daß Nikolaus auch in der Auseinandersetzung zwischen dem Basler Konziliarismus und dem Papsttum Thomas nach seiner Meinung befragt, zeigt der folgende Satz in einem Brief, den er gegen Ende 1439 an das Mainzer Kartäuserkloster schrieb: *Hoc in multis locis sanctus Thomas ostendit verum, quoniam papa est iudex ecclesiae et iudex fidei*<sup>27</sup>.

Durch sein resolutes Eintreten für Papst Eugen reizte Cusanus indes den Zorn des kurz vorher vom Papst zum Konzil übergegangenen Heidelberger Konziliaristen *Johannes Wenck*<sup>28</sup>. Denn dieser griff daraufhin, im Jahre 1442 oder 1443, die philosophisch-theologische Programmschrift des Cusanus *De docta ignorantia* als ein zünftiger, und zwar als einer der tüchtigsten Schulthomisten seiner Zeit, frontal an. Seine Kampfschrift trägt den Titel: *De ignota litteratura* (»Dunkelmänner-Literatur«). Wenck versuchte vor allem die cusanische *coincidentia oppositorum*, obwohl gerade diese mit dem Ineinsfall aller kreatürlichen Gegensätzlichkeit in Gott auch die absolute Transzendenz Gottes scharf betont, zu einem pantheistischen Ineinsfall von Gott und Welt und zugleich zu einer radikalen Leugnung des logisch-metaphysischen Prinzips vom Nichtwiderspruch abzustempeln: als ob das intellektuale Übersteigen aller kreatürlich-realen und rational-begrifflichen Gegensätze bei der Gotteserkenntnis alle kreatürlich-realen und logischen Gegensätze annullieren sollte! Wahrhaftig, daran hatte Cusanus nie gedacht. Im Gegenteil verankerte er ja später in *De non aliud* auch ausdrücklich die mannigfache geschöpfliche und logische Andersheit in der göttlichen Nichtandersheit und damit auch die Gültigkeit des Kontradiktionsprinzips in der absoluten Identität Gottes des Einen und Dreieinen. – Das gnoseologische Leitprinzip der cusanischen *docta ignorantia*, nämlich der immerzu zu belehrenden und nach Belehrung durch Gott selbst, durch Seine Selbstoffenbarung, und letztlich nach der *visio dei* dürstenden Unwissenheit, wird von dem kämpferischen Thomisten Wenck zu einer intellektuellen Hybris umgefälscht, welche die gottgewollte Bindung des irdisch-menschlichen Erkennens an die Sinneserfahrung verachte und alles reingeistig in Gott schauen wolle. Mit all dem macht Wenck Cusanus zu einem »Pseudo-Apostel« des ketzerischen Begardentums sowie des von Meister Eck-

<sup>26</sup> *Pred.* 49, spätestens v. 2. Juli 1445 (Cod. Vat. lat. 1244, fol. 47<sup>rb</sup>): *S. theol.* II/II q. 82 a. 1 resp.

<sup>27</sup> J. KOCH, *Briefwechsel des Nikolaus von Kues* (Cusanus-Texte IV, 1), Heidelberg 1944, S. 42, Z. 5.

<sup>28</sup> Zum folgenden vgl. HAUBST, *Studien*, S. 95–102; S. 110–136.

harts Mystik geforderten *abgescheiden leben*; und gegen ein solches Zerrbild führt er das aristotelisch-thomistische Prinzip ins Feld: *Sine phantasmate non est intelligere*. Dieses bedeutet: ohne das Substrat und das Mitgehen sinnlicher Vorstellungsbilder gibt es auf Erden keinerlei geistiges Erkennen. Mit einem derart einseitig formulierten Sinnesempirismus hat Nikolaus sich freilich nie identifiziert, sondern immerzu die jeweils stärkere Kraft des geistigen *intellectus* betont. Im übrigen werden wir bald sehen, daß Cusanus dem Aquinaten in mancher Hinsicht viel näher war, als Wenck es wahrhaben wollte.

Wenck hat bei dieser ganzen Polemik Thomas selbst nicht namentlich zitiert<sup>29</sup>. Cusanus tat das bei seiner Erwiderung in der *Apologia doctae ignorantiae*, und zwar bei einer Gegenkritik der Interpretationsmethode Wencks, dem er vorhält: »Es ist leicht, in verstümmelten Zitaten etwas zu finden, was für sich ungereimt klingt, doch ins Ganze eines Buches harmonisch paßt (*est concordans*) ... So berichtet der heilige Thomas, *Contra gentiles*, daß gewisse Leute<sup>30</sup> gewisse Formulierungen des großen Dionysius zum Anlaß nahmen, um zu behaupten, alles sei Gott. Dieser sagt ja in der Himmlischen Hierarchie, Gott sei das Sein von allem (*esse omnium*)«<sup>31</sup>. Eine derart falsche Dionysius-Auslegung beantwortet Thomas<sup>32</sup> mit der Unterscheidung des göttlich-transzendenten und des transzendentalen Seins (des *esse super omnia* und des *esse formale omnium rerum*). Auch Nikolaus unterscheidet beides, jedoch mit Hilfe der dem Pseudo-Areopagiten abgeschauten Antithetik und dialektischen Synthesis von *esse omnium* und transzendente *nullum omnium*. So fährt er fort: »Hätten jene *alle* Opuscula dieses Areopagiten gelesen, in *De divinis nominibus* hätten sie gefunden, daß Gott so das Sein von allem ist, daß er andererseits nichts von allem ist; denn das Verursachte kann nie zur Gleichheit mit seiner Ursache erhoben werden«<sup>33</sup>.

Die Verschiedenheit dieser Argumentationsweise von Thomas und Nikolaus bei inhaltlicher Übereinstimmung bietet uns eine exemplarische Vergleichsmöglichkeit zwischen der statischen Logik des Aquinaten, der Denkschwierigkeiten und Mißverständnisse mit Vorliebe mittels einer begrifflichen Unterscheidung ausräumt, und der paradoxalen Dialektik von Dionysius, Eckhart

---

<sup>29</sup> Auch das *primo summarum* in der Ausgabe E. Vansteenberghes von *De ignota litteratura* [BGPhThM VIII, 6 (1910), 27] bezieht sich nicht auf Thomas; denn es ist *primo sententiarum* (Petri Lombardi) zu lesen; vgl. HAUBST, *Studien*, S. 128, Anm. 21

<sup>30</sup> Amalrich von Bène und seine Anhänger, die Amalrikaner, sind gemeint; vgl. B. GEYER, *Die patrist. und scholast. Philosophie* (= Fr. Ueberwegs Grundriß d. Gesch. d. Philos. II), <sup>12</sup>1926, S. 250.

<sup>31</sup> *Apol. doct. ign.* (H II 17, 6–16) – Ps.-DIONYSIUS, *De cael. hier.* I, 1.

<sup>32</sup> *S. c. gent.* I 26, Primum est. <sup>33</sup> *Apol. doct. ign.* (H II 17, 16–19).

und Cusanus, die im besonderen die Erkenntnis der Transzendenz Gottes mitunter sogar durch eine antithetische und synthetische Ballung von affirmativen und negativen Aussagen zu eröffnen sucht. Dabei geht es Cusanus im Geiste der zu belehrenden Unwissenheit im Grunde ebenso schlicht wie Thomas um den Aufweis der überrationalen, logisch unerreichbaren Größe Gottes.

Dem prinzipiellen Willen zu möglicher Allgemeinverständlichkeit, bei allem Verlangen nach der ganzen Fülle und Tiefe der Wahrheit Gottes und dem Bemühen um eine *facilis theologia* hat Nikolaus bald nach der Apologia in den Büchern des Laien über die Weisheit und den Geist sowie alsdann in dem *Liber pius De visione dei* (1450) besonders schönen und anschaulichen Ausdruck gegeben. Dort bedient er sich auch mit geradezu meisterlicher Leichtigkeit zahlreicher Vergleiche aus der sinnlichen Anschauung, ja aus dem täglichen Leben, die eine dem leiblich-geistigen Wesen des Menschen entsprechende Handleitung (*manuductio*) zum Übersinnlichen, zum Geist und zu transzendierender Gotteserkenntnis bilden sollen.

Eben das zog aber Cusanus und seine »docta ignorantia« auch – schon bald nach der Kontroverse mit dem Scholastiker und Thomisten Wenck – in die geistige Auseinandersetzung mit einem nach der Gegenseite extremen, scholastik- und metaphysikfeindlichen, ja völlig antiintellektualistischen Vertreter einer reinen Mystik, dem Kartäuser Vinzenz von Aggsbach, hinein. *Ignote consurge!*, schließe die Augen, blende alle Erkenntnislichter ab und erhebe dich in völligem Dunkel allein mit einem liebenden Verlangen, ohne vorheriges oder begleitendes Erkennen zu Gott! Das war das Programm dieser Mystik, deren Einseitigkeit sich ebenfalls auf ein aus dem inneren Sinnzusammenhang gerissenes Dionysius-Wort, das ἀγνώστως ἀνατάθητι seiner *Μυστικὴ θεολογία*<sup>34</sup>, berief und sich auch zum Beispiel auf das eckhartsche *sich ent-bilden* oder *ledic sîn aller creatûren* und *abgescheiden leben* stützen konnte. Vielleicht kommt in eben dieser radikalen Antithese einer totalen Erkenntnisbindung des Geistes an die Sinnlichkeit (bei Wenck) und dem skizzierten mystischen Gottsuchen am kompaktesten und aufs deutlichste die zugleich erkenntnistheoretische und religiöse Krisis des 15. Jahrhunderts zum Ausdruck. Denn hier verband sich der Gegensatz von Realismus und Ockhamismus intensiv mit dem von Weltgebundenheit und Weltflucht.

Wegen verstiegener begardischer Weltflüchtigkeit hatte Wenck die cusanische *docta ignorantia* angegriffen. Doch nun zeigte sich umgekehrt, wie entschieden der Kardinal statt einer Trennung von *intellectus et affectus* im Einklang mit Gerson auch beim mystischen Aufstieg zu Gott ein Angewiesensein beider

---

<sup>34</sup> *De mystica theol.* I, 1

Flügel des Geistes auf einander oder gar deren Koinzidenz lehrte. Gegen einen *affectedus penitus ignotus* berief sich Nikolaus in einem Briefe an die Benediktiner von Tegernsee auf Aristoteles und die ganze theologische Tradition, im besonderen aber auf *sanctus Thomas in quaestionibus veritatis, De iustificatione impii articulo 5*<sup>35</sup>. Dieses Zitat bezieht sich offenbar besonders auf den Thomas-Satz: *Conversio in Deum fit per hoc, quod homo cognoscit Deum per fidem et eum amat et gratiam desiderat seu sperat*<sup>36</sup>.

An Thomas lernte Nikolaus vor allem immer mehr die gesunde Mitte schätzen. Wegen seines ausgewogenen, abgeklärten Urteils erkannte er in ihm einen Halt gegen die extravaganten Tendenzen seiner Zeit. In ihm sah er auch die beste Orientierung für das theologische Studium der Seelsorgsgeistlichen. Das bewies er als päpstlicher Kardinallegat für die religiöse Reformation der deutschen Lande auf eine erstaunlich energische und praktische Weise. Denn auf dem Mainzer Konzil des Jahres 1451 ordnete er an, allen Pfarrern die kleine Summa *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis* zuzustellen<sup>37</sup>. Nicolaus Cusanus wird damals dadurch nicht unerheblich zur Verbreitung dieses Opusculums beigetragen haben. Als Bischof von Brixen tat er alsdann in seiner Diözese dasselbe<sup>38</sup>.

In den Predigten, die er als Bischof hielt, zitiert Nikolaus noch wenigstens zweimal die *Quaestiones de veritate* und viermal die *Summa theologiae*. Das letzte Mal, da er Thomas in einer Brixener Predigt erwähnt, bezieht er sich dreimal auf einen diesem zugeschriebenen *Hohelied-Kommentar*. Wir werden darauf (unter IIIa) näher eingehen.

Als Nikolaus schließlich als Kurienkardinal seine letzten großen Werke schrieb, erreichte sein Verhältnis zu dem Aquinaten seinen Höhepunkt. So erwähnt er im Vorwort zu der *Sichtung des Korans* nebst zwei anderen Predigerbrüdern (dem Florentiner Ricoldus, der seine ganze Arbeit dem Koran und dem Islam gewidmet hatte, und seinem Zeitgenossen Juan de Torquemada) »besonders die Schrift des heiligen Thomas *De rationibus fidei contra Saracenos, Graecos et*

<sup>35</sup> Nikolaus an den Prior Bernh. v. Waging, in einem Brief v. 28. Juli 1455: E. VANSTEENBERGHE, *Autour de la Docte Ignorance*: BGPhThM 14, 2–4 (1915), 159f.

<sup>36</sup> *De veritate* q. 28 a. 5, resp.

<sup>37</sup> J. HARZHEIM – I. F. SHANNAT, *Concilia Germaniae* V, Köln 1763, S. 401.

<sup>38</sup> E. VANSTEENBERGHE, *Le Cardinal Nicolas de Cues*, Paris 1920, S. 102, 142; H. HÜRTEH, *Akten zur Reform des Bistums Brixen* (Cusanus-Texte V, 1), Heidelberg 1960, S. 29, S. 54f. – Gegen die Bemühungen des Nikolaus von Kues um die Klosterreform in Deutschland richteten die vier Mendikantenorden i. J. 1452 eine Beschwerdeschrift, in der sie gegen ihn die Verteidigungsschrift des THOMAS v. AQUIN *Contra impugnantes Dei cultum et religionem* ins Feld führen; vgl. J. KOCH, *Briefwechsel des Nik. v. Cues* (Cusanus-Texte IV, 1), S. 113, S. 33–114, 5.

*Armenos* <sup>39</sup>. Und in *De venatione sapientiae* zitiert er, beim Rückblick auf die geistige Jagdbeute seines eigenen Wahrheits- und Gottsuchens, dreimal Thomas mit wachsendem Respekt. Die bisherige, hauptsächlich philosophisch orientierte Cusanus-Forschung hat sich freilich mit dieser Relation Cusanus-Thomas noch so wenig vertraut gemacht, daß bei dem ersten Zitat *Recte dicebat quidam doctor sanctus* <sup>40</sup> von den beiden Übersetzern dieser Schrift der eine an Basilius den Großen dachte <sup>41</sup>, der andere auf einen anonymen mittelalterlichen Boethiuskommentator der Schule von Chartres tippte. <sup>42</sup> Dabei steht das Zitat: »Behaupten, eine passive Potenz habe immer existiert, ist häretisch«, unter den einleitenden Gedanken des Traktates *De aeternitate mundi* <sup>43</sup>, den Nikolaus hernach auch mit diesem Titel und unter dem Namen des Thomas erwähnt, und zwar nun mit dem auf Anselms berühmte Formel *deum esse maius quam concipi possit* bezüglichen Komparativ: *Et clarius dicit sanctus Thomas in libello De aeternitate mundi*: »Da es zur Allmacht Gottes gehört, daß sie das Denken und die Kraft aller übersteigt, so verkleinert *der* ausdrücklich die Allmacht, der behauptet, in der Schöpfung sei irgend etwas denkbar, das von Gott nicht hervorgebracht werden könnte« <sup>44</sup>. Mit diesem Thomas-Zitat gibt der Kardinal zugleich eine authentische Erklärung der knappen und darum weniger eindeutigen Formel im 4. Kapitel *De docta ignorantia*: *Deus est omne id, quod esse potest*.

Das Ende und die Spitze der langen Leiter von Thomaszitaten bei Cusanus besteht in einem Exzerpt »aus dem Kommentar des heiligen Thomas zu dem Buche des Dionysius über die göttlichen Namen«. Darin wird eine dreifache Betrachtungsweise des substantiellen Wesens unterschieden; wir können hier vereinfachend sagen: die konkrete, die der prägnanten Idee und die des abstrakten Begriffs. Cusanus schließt seine Ausführungen darüber mit bewundernder Anerkennung: »Siehe, wie dieser große Gelehrte (*doctissimus vir*) durch diese Begriffsunterscheidung vieles aufhellt, was sonst dunkel bleibt« <sup>45</sup>. Halten

<sup>39</sup> *Cribratio Alchoran*, prol., Ausg. Paris 1514 Bd. I, fol. 123<sup>v</sup>.

<sup>40</sup> *De venatione sapientiae* c. 7 (§ 17 nach Wilpert; vgl. Anm. 42).

<sup>41</sup> W. DUPRÉ: *Nikolaus von Kues*, Philos.-theol. Schriften Bd. I, Wien 1964, S. 28.

<sup>42</sup> P. WILPERT, *Nikolaus v. Kues, De venatione sapientiae. Die Jagd nach Weisheit* (Philos. Bibl. 263), Hamburg 1964, Anm. 17.

<sup>43</sup> *S. Thomae Aq. Opuscula philosophica*, ed. J. Perrier, Paris 1949, n. 2, S. 54, Z. 13. Unter der *potentia passiva*, deren Vorgegebenheit vor der Welterschaffung hier als häretische Behauptung bezeichnet wird, verstehen Thomas und Cusanus hier näherhin nicht nur eine reine Potentialität, sondern präexistierende Materie; vgl. *S. theol.* I q. 46 a. 1 ad 1.

<sup>44</sup> *Ven. sap.* c. 26 (§ 77 n. Wilpert); Perrier l. c. n. 3, S. 55, Z. 5–8.

<sup>45</sup> *Ven. sap.* c. 33 (§ 99 n. Wilpert); vgl. R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg 1956, S. 224f.

wir daneben die folgenden beiden Sätzchen aus dem letzten Dialog *Vom Gipfel des Schauens*: »Je klarer die Wahrheit, um so leichter faßlich; – ich meinte einst, sie im Dunkel besser finden zu können«<sup>46</sup>, so klingt uns das (in Verbindung mit dem Vorwort zu *De concordantia catholica*) fast wie ein Selbstbekenntnis des deutschen Geistes vor der lichtvollen Klarheit des Lateiners Thomas.

## II

Die *Cusanus-Predigten*, deren Gesamtvolumen das sämtlicher anderer philosophisch-theologischer Schriften des Nikolaus von Kues beträchtlich übertrifft, enthalten auch den überwiegenden Teil der *expliziten Thomaszitate*; es sind zusammen zwanzig. Die elf ersten davon, die bereits in die Zeit von Ostern 1432 bis spätestens 1445 fallen, bezeugen so schon lange vor dem Zitat in der *Apologia doctae ignorantiae* mit metaphysisch-theologischem Inhalt das Interesse des Predigers und Theologen Cusanus an Thomas. In den Predigten der Jahre 1455 bis 1457 wird der Aquinate noch neunmal erwähnt. Die drei letzten Zitate, in der Predigt *Adorna thalamum tuum* vom 2. Februar 1457, beziehen sich allerdings auf einen Hohelied-Kommentar, dessen tatsächliche Herkunft von Thomas, wie wir sehen werden, unwahrscheinlich ist.

a) Die Verifizierung der zwanzig »sanctus Thomas«-Zitate ist für die Predigt-Edition eine um so vordringlichere Aufgabe, als die sicher direkt benutzten Thomasstellen zugleich Wegweiser für die weitere Quellenanalyse sind. Wir beschränken uns hier vorerst auf die siebzehn Zitate, die sich auf bekannte echte Thomas-Texte beziehen. Diese überprüfen wir in chronologischer Reihenfolge, indem wir zugleich mit dem von Nikolaus übernommenen Inhalt auf die Frage, ob oder inwieweit Nikolaus jeweils Thomas selbst benutzte oder nur mittelbar aus ihm schöpfte, zu klären suchen<sup>47</sup>.

1. In der *Osterpredigt* 1432, nach dem Verzeichnis von J. Koch<sup>48</sup> *Predigt* 4, stützt sich Nikolaus angesichts der darin variierenden Schriftaussagen auf Thomas dafür, daß Christus »zwischen Mitternacht und der Morgenröte«

<sup>46</sup> *De apice theoriae*, Ausg. Paris 1514 Bd. I, fol. 219<sup>v</sup>.

<sup>47</sup> Bei dem zeitraubenden Aufsuchen der letzten einschlägigen Thomasstellen sowie beim Kollationieren der Texte in II und III leistete mir Herr cand. theol. Werner Krämer als Assistent am Cusanus-Institut dankenswerte Hilfe.

<sup>48</sup> Hier und im folgenden werden die Cusanus-Predigten nach dem Verzeichnis von J. KOCH, in: *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. Wissenschaften, Cusanus-Texte I*, 7, Heidelberg 1942, gezählt.

auferstanden sei: »Christus vere fuit mortuus et resurrexit vere secundum opinionem *sancti THOMAE* infra medium noctis diei dominicae et auroram propter concordare Scripturas, quae sunt variae, ut in *ecclesiastica historia* «<sup>49</sup>.

Mit dem letzten Hinweis bezieht sich Nikolaus in erster Linie auf seine eigenen Ausführungen im vorhergehenden ersten Teil der Predigt (C 81<sup>v</sup>, 4–31) unter der Überschrift *ad evangelium secundum historiam* zurück. Dort erklärt er näherhin: Nach dem *Johannes*-Evangelium kam Maria Magdalena »früh (*mane*), als es noch finster war«, zum Grabe und fand den Stein schon hinweggewälzt (Z. 19f). Nach *Matthäus* ist Christus ebenfalls »vor dem Morgengrauen in der Frühe« (*ante diliculum in mane*) auferstanden (Z. 23), nach Lukas: »beim ersten Morgengrauen« (*valde diliculo*, Z. 24f). Als dann bezeichnet es Nikolaus als etwas »tief Geheimnisvolles« (*maximi mysterii*), daß Maria Magdalena nach Johannes zweimal am Grabe war, nämlich zunächst, »als es noch finster war« (*cum tenebrae essent*), dann wieder »in der Morgenröte« (*in aurora*). Für das letzte beruft er sich (C 81<sup>v</sup>, 31) auf ein Hieronymus-Zitat in der *Scolastica historia* (des Petrus Comestor † um 1179). Angesichts des Konkordanzversuches zwischen verschiedenen Sentenzen der *Historia scolastica*<sup>50</sup> ist damit zu rechnen, daß Nikolaus auch hernach, nämlich bei seinem Hinweis auf die *ecclesiastica historia*, die besagte *Scolastica historia* mit im Auge hatte. Das Wort *aurora* findet sich allerdings in der *Historia scolastica* hier nicht; sie spricht von *mane*. Vielleicht kam Nikolaus zu diesem durch die *Concordantia evangelistarum* des Zacharias Chrysopolitanus († um 1155 zu Laon); denn dort ist es wiederholt gebraucht<sup>51</sup>.

Doch weshalb zitiert Nikolaus hier nach den vorhergehenden Ausführungen nun auch noch Thomas? Und auf welchen Thomas-Text stützt er sich? Allem Anschein nach auf *Summa theologiae* III q. 53 a. 2 ad 3. Und das, obwohl der Vergleich des bloßen Wortlautes dort nur zu einem äußerst mageren Ergebnis führt. Denn nur der Ausdruck *media nocte* und das Wort *dies* kehren bei Cusanus halbwegs wieder<sup>52</sup>. Um so ergiebiger ist der inhaltliche Bezug. Denn in diesem Thomas-Zitat fand Nikolaus erstens die differierenden Zeitangaben der Evangelisten dem Wortlaut nach noch schärfer entgegengesetzt als in seinen eigenen vorangehenden Ausführungen *ad evangelium secundum historiam*: nach *Markus* geschah die Auferstehung, »als die Sonne eben aufgegangen war«, nach

<sup>49</sup> Autograph: Cod. Cus. 220 (im folgenden: C), fol. 83<sup>r</sup>, Z. 8–10.

<sup>50</sup> Ebd. In *Evangelia* Kap. 183–188: PL 197, 1635–38. – Nikolaus besaß die *Historia scolastica* mindestens in einem Exemplar, vgl. MFCG 2 (1962), 95 (n. 12).

<sup>51</sup> Buch IV, Kap. 73: Cod. Cus. 20, fol. 133<sup>v</sup>a.

<sup>52</sup> Die philologische (und zumal die inhaltliche) Übereinstimmung mit *S. theol.* III q. 83 a. 2 ad 4 sowie mit *In Sent.* III d. 21 a. 2 ad 6 ist noch geringer.

*Johannes*, »als es noch finster war«; Thomas bot zudem auch diesen Konkordanzversuch: der »dritte Tag« (Nikolaus sagt: der »Herrentag«) begann schon um Mitternacht, und der Aufgang der Sonne setzte schon ein, ehe die Sonne sichtbar erschien. Doch wichtiger war dem Prediger Cusanus vermutlich (zweitens) das, was Thomas zur theologisch-mystischen Sinndeutung des von Nikolaus als »geheimnisvoll« bezeichneten Zeitpunktes der Auferstehung sagt: »Christus erstand um das Morgengrauen, als der Tag schon aufleuchtete; das soll darauf hinweisen, daß Er uns durch seine Auferstehung in das Licht der Herrlichkeit einführte« usw.<sup>53</sup>

Dieses erste Thomas-Zitat in einer Cusanus-Predigt sollte, wie wir sehen, weniger den Wortlaut als den Sinn referieren; ja, es sollte sogar nur ein Hinweis auf eine Fundstelle von Gedanken sein, die Nikolaus zu Beginn des zweiten Teiles seiner Predigt (C 83<sup>r</sup>, 8 ff) in seinem moselfränkischen Dialekt zu Koblenz ausführlicher darlegen wollte. So ist (wenigstens bisher) kein Grund ersichtlich, daran zu zweifeln, daß Nikolaus vor diesem Zitat Thomas selbst studierte.

## 2. Predigt 7 (C 26<sup>r</sup>, 21 f):

et ideo tenet THOMAS, quod <blasphemia> est maius peccatum quam hominem interficere, II/II q. 13 <a. 3 ad 1>, quia blasphemator peccat contra praeceptum primae tabulae, et hoc est maius <peccatum> quam contra praeceptum secundae tabulae ...

Hier gibt Nikolaus selbst den Fundort an, doch seine inhaltlich zutreffende Wiedergabe ist so frei, daß nicht einmal ein einziges Wort wiederkehrt. In Predigt 15 (C 24<sup>r</sup>, 17 f) wiederholt er dieses sein Thomaszitat in verkürzter Fassung:

Ideo THOMAS II/II q. 13 tenet, quod <blasphemia> est maius peccatum quam *homicidium*, quia contra praeceptum primae tabulae.

Hier ist wenigstens auch das eine Wort *homicidium* mitübernommen. Es scheint beidemal, daß Nikolaus den Thomastext vor Augen hatte.

3. und 4. In Predigt 8 übernimmt Nikolaus bei der Schilderung und Zurückweisung abergläubiger Praktiken ganze Abschnitte (C 30<sup>v</sup>, 21–39; 31<sup>r</sup>, 18–38; 31<sup>v</sup>, 1–32<sup>r</sup>, 39) aus dem Traktat des Heidelberger Professors († 1435) Nikolaus Magni de Jawor (daher auch: Jauer) *De sortilegiis* oder *De superstitionibus*. Zu diesen Abschnitten gehören auch zwei Zitate aus Thomas. Das erste Mal stützt sich Cusanus mit Jauer auf Thomas zur Entkräftung des Aberglaubens, daß ein aus drei gefundenen eisernen Schlüsseln gefertigter Ring gegen Krank-

<sup>53</sup> Eine ausführlichere »mystisch«-symbolische Sinndeutung der Auferstehung »in aurora« bietet ZACHARIAS CHRYSOPOLITANUS l. c. fol. 133<sup>va</sup>-b.

heit schütze. Die folgende Synopse möge illustrieren, was Jauer und über ihn Cusanus wörtlich von Thomas übernahm<sup>54</sup> und was im Cusanustext auf Veränderungen (darunter Wortumstellungen) Jauers zurückgeht<sup>55</sup>.

Thomas, *S. theol.* II/II q. 96 a. 3 ad 2<sup>m</sup> Nicolaus Magni de Jauer, *De superstitionibus* digit 8 n. 13 (C 30<sup>v</sup>, 34–37) (Cod. Vat. Pal. 719, fol. 77<sup>rb</sup>–77<sup>va</sup>) Nicolaus Cusanus, *Pre-*

<p>Ad secundum dicendum quod hoc, quod a principio in istis observationibus aliquid veri homines experti sunt, casu accidit. Sed postmodum, cum homines incipiunt huiusmodi observantiis suum animum implicare, multa secundum huiusmodi observationes eveniunt per deceptionem daemonum, ut in his observationibus homines implicati curiosiores fiant, et sese magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi erroris, ut Augustinus dicit II de doctrina christiana.</p>	<p>Respondet sanctus THOMAS ubi supra: Quod a principio in istis observationibus homines aliquid veri experti sunt, casu accidit. Sed postea, cum homines huiusmodi observantiis suum animum incipiunt implicare, multae eveniunt per deceptiones daemonum, ut in hiis observationibus implicati curiosiores fiant et sese magis inserant multiplicibus laqueis perniciosi erroris. Unde Augustinus II de doctrina christiana: Unde ex suggestione ergo daemonum et deceptione, qui bona vel mala, quae praevident, stultis observationibus suggerunt, ut eos ad idolatriam fortius alliciant et in erroribus strictius urge&lt;a&gt;nt ac teneant.</p>	<p>secundum sanctum THOMAM ita evenit, quod primo homines diabolica persuasione aut casu aliquid veritatis experti sunt, sed post hoc, quando homines incipiunt animum suum istis implicare, multae eveniunt daemonum deceptiones.</p> <p>Agunt enim daemones haec, ut suggerant ad idolatriam, secundum Augustinum 2<sup>o</sup> de doctrina christiana »alliciant«.</p>
--	---	---

Ebenso einwandfrei sind in dem folgenden Passus über Teufelsbeschwörungen in Predigt 8 die Indizien für die Vermittlung des Thomas-Textes durch Jauer:

Thomas, *S. theol.* II/II q. 96 a. 4 c. Nicolaus Magni de Jauer, *De superstitionibus* digit 8 n. 21 (C 32<sup>r</sup>, 19–21) (Cod. Vat. Pal. 719, fol. 75<sup>va</sup>) Nicolaus Cusanus, *Pre-*

<p>Respondeo dicendum quod in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cavenda</p>	<p>Respondetur secundum THOMAM 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 96 art. 4<sup>o</sup>, quia in omnibus incantationibus</p>	<p>Secundum THOMAM 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 96 a. 4 in omnibus incantationibus duo cavenda</p>
--	---	---

<sup>54</sup> In Kursive gesetzt. <sup>55</sup> Dies ist unterstrichen.

videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur. Quia si est aliquid ad invocationes daemonum pertinens, manifeste est superstitiosum et illicitum.

bus scilicet verborum vel carminationibus vel scripturis suspensis duo cavenda videntur. Primo quidem, quid sit quod profertur vel scribitur. Quia si est aliquid ad divinationes daemonum pertinens, manifeste est superstitiosum et illicitum.

sunt, sive in verbis, sive scripturis aut carminibus suspensis, quia si ibi est aliquid ad divinationem daemonum pertinens, manifeste superstitiosum est et illicitum.

Similiter etiam videtur esse cavendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat.

Similiter etiam videtur esse cavendum, si contineat ignota nomina, ne sub illis aliquid illicitum lateat.

Similiter, si contineat ignota nomina, ne sub illis aliquid illicitum lateat<sup>56</sup>.

5. bis 7. Die drei Zitate in *Predigt* 9 scheint Nikolaus hinwieder direkt aus dem Thomastext exzerpiert zu haben. Den beiden ersten hat er zugleich eigene Erläuterungen beigefügt. Das wörtlich Übereinstimmende wird durch Kursivdruck hervorgehoben.

*Predigt* 9 n. 6 (C 69<sup>r</sup>, 35–40): Thomas, *In Sent.* IV d. 14 q. 2 a. 1 q<sup>1a</sup> 2 c.:

Et secundum THOMAM: qui peccat uno modo contra aequalitatem amicitiae, inquantum affectum debitum non impendit, peccat in deum, et hoc vel diligendo creaturam plus quam deum, sicut in mortalibus peccatis contingit, vel citra deum, inordinate tamen, ut in venialibus. Alio modo contra aequalitatem iustitiae, inquantum rem deo debitam, honorem scilicet reverentiam et servitium subtrahit vel non impendit. Ratione primi contrahitur ex deordinatione voluntatis culpa et macula, et perditur caritas quoad mortalia vel fervor caritatis quoad venalia. Ratione secundi efficitur dignus poena aeterna propter mortalia, temporali propter venalia, et hoc, ut ab eo per poenam subtrahatur, quod iniuste Deo subtrahit per inobedientiam.

*Predigt* 9 n. 12 (C 69<sup>v</sup>, 32–36): Thomas, *S. theol.* III <sup>suppl</sup> q. 69 a. 1 c. = *In Sent.* IV d. 45 q. 1 a. 1 q<sup>1a</sup> 3 c.:

Sunt tamen graduationes tam in gloria quam in poena. Sanctus THOMAS: *quamvis animabus post mortem non assignentur aliqua corpora, quorum sint formae et determinati motores, determinantur tamen eis quaedam corporalia loca per congruentiam quandam secundum dignitates earum, in quibus sint quasi in loco, eo modo quo incorporalia in loco esse possunt, secundum quod magis vel minus accedunt ad primam substantiam, cui locus superior per congruentiam deputatur, scilicet deum, cuius sedem caelum scriptura esse denuntiat. Ideo animas deo fruentes ibi esse dicimus, alias loco contrario etc.*

*Predigt* 9. n. 13 (C 69<sup>v</sup>, 39): Thomas *S. theol.* III <sup>suppl</sup> q. 70 a. 3 ad 8 = *In Sent.* IV d. 44 a. 3 q. 3 sol. 3 ad 8.:

THOMAS: Ubicumque electi sunt, in laetitia et gloria sunt; ubicumque damnati, in igne et poena etc.

<sup>56</sup> Auch der bei Thomas folgende Text kehrt mitsamt dem Chrysostomus-Zitat nahezu wortgetreu bei Jauer und Cusanus anschließend (C 32<sup>r</sup>, 21–24) wieder.

Die je zwei Fundstellen, an denen sich die beiden letzten Thomaszitate nachweisen lassen, erklären sich so, daß das *Supplementum* zur *Summa theologiae* durch Reginald von Priverno aus dem IV. Buche des Sentenzenkommentars zusammengestellt ist. Da sich alle drei Texte im vierten Buche des Sentenzenkommentars nachweisen lassen, liegt die Annahme nahe, daß Nikolaus in allen drei Fällen direkt aus diesem schöpfte.

8. *Predigt* 13, zu Weihnachten 1438, enthält (C 85<sup>v</sup>, 11–13) diesen Passus:

Sanctus THOMAS in *Compendio suo*, quod incipit »Aeterni Patris«, dicit *similitudinem* unionis humanitatis cum divinitate tenere unionem *accidentis* cum substantia, quia unitor accidens et subsistit in substantia et non perdit naturam suam. Et sic de *hypostasi, personalitate et supposito subiecti* etc., licet natura humana non sit accidens in unione etc.

Dies ist der subtilste Thomastext, den Nikolaus in einer Predigt erwähnt. Dem aus den letzten Jahren des Aquinaten stammenden *Compendium theologiae*<sup>57</sup> entnimmt er namentlich den Vergleich des Verhältnisses des Akzidenz zur Substanz mit dem der menschlichen Natur Jesu zu seiner göttlichen Person. Die Textwiedergabe ist frei. Doch der naheliegende Verdacht, daß Nikolaus die Lehre von Thomas vielleicht nach dem Sentenzenkommentar des Peter von Tarantaise (Innozenz V.), der zuvor (C 85<sup>v</sup>, 3) genannt wird, referiere, bestätigt sich nicht. Im Gegenteil scheinen bei Nikolaus thomasische Gedanken auch in das Tarantaise-Zitat einzufließen<sup>58</sup>. Von Thomas inspiriert ist auch der bei Cusanus (C 85<sup>v</sup>, 14–16) folgende Text, der die hypostatische Geinheit der Menschheit Jesu mit der göttlichen Person bei Christus der Elementenmischung bei einem Steine (*commixio elementorum in lapide*) und der Seinsvollendung des menschlichen Suppositums aus Leib und Geistseele gegenüberstellt<sup>59</sup>. Weil Nikolaus erst in den Jahren 1436 bis etwa 1439 die Priesterweihe empfing<sup>60</sup> und die Predigten 4–13 mit den bisher erörterten Zitaten sämtlich in die Jahre bis 1438 fallen, liegt der Schluß nahe, daß Nikolaus zu dieser Zeit zur Vorbereitung auf die Priesterweihe mit Vorzug Thomas, und zwar dessen *Summa theologiae*, das *Compendium theologiae* sowie den *Sentenzenkommentar* eifrig studierte, weil er sich gerade von diesen Werken eine Erweiterung,

---

<sup>57</sup> Pars I c. 211, ed. Raymundus a Verardo, Turin (Marietti) 1954, in *S. Thomae Aq. Opusc. theol.* I, n. 413.

<sup>58</sup> Vgl. HAUBST, *Christologie*, S. 114, bes. Anm. 47. Bei der Formulierung »in principio tertii« ist freilich noch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Nikolaus eine gesondert überlieferte, mir zur Zeit aber noch nicht bekannte Eröffnungsvorlesung zum III. Sentenzenbuch unter dem Namen des Petrus de Tarantasia vorlag.

<sup>59</sup> Vgl. THOMAS, *Comp. theol.* I. c. 211, l. cit. n. 409f; HAUBST, *Christologie*, S. 130f.

<sup>60</sup> E. MEUTHEN, *Die Pfründen des Cusanus*: MFCG 2 (1962), 33f.

Abrundung und systematische Vertiefung seiner eigenen theologischen Kenntnisse versprach.

9. Zu dem Zitat in *Predigt* 15 siehe Näheres unter 2.

10. und 11. Die *Predigt* 49, aus dem Jahr 1432–1445, enthält zwei Thomaszitate:

Cod. Vat. lat. 1244 (= V<sub>1</sub>), fol. 49<sup>rb</sup>: Thomas, *S. theol.* II/II q. 81 a. 1 c.:

Secundum THOMAM *devotio est voluntas quaedam prompte tradens*<sup>61</sup> *se ad ea, quae pertinent ad Dei famulatum* etc.

V<sub>1</sub> 49<sup>va</sup>: Thomas, *S. theol.* I/II q. 28 a. 5 c.:

Omnis vera devotio ex divino amore procedit, qui habet *quattuor effectus* secundum sanctum THOMAM: *liquefactio*, id est duri cordis mollificatio, *fruitio*, id est delectatio, *languor et fervor*.

Daß Nikolaus hier derart nachdrücklich den Begriff der *devotio* mit Hilfe von Thomas umschreibt, ist für sein theologisches Verhältnis zur *devotio moderna*<sup>62</sup> ebenso aufschlußreich, wie für seine Einschätzung des Aquinaten.

12. und 13. In *Predigt* 168 werden zweimal die thomasischen *Quaestiones de veritate* unter erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten zitiert.

Cod. Vat. 1245 (= V<sub>2</sub>) 72<sup>va</sup> lautet der Grundtext:

Nota quomodo ALBERTUS MAGNUS in libro suo *de anima* dicit, quod abstrahere non est nisi simpliciter, et in eodem libro et *super Dionysio* dicit: mentem etiam a metiendo dici, sicut et mihi videbatur, cum libellum *De mente* scriberem.

Am Rande ist dazu vom Schreiber nachgetragen:

Idem THOMAS in *quaestionibus de veritate*<sup>63</sup>.

Der Fundort: Quaest. disp. de ver. q. 10 a. 1 c.:

Respondeo: dicendum, quod nomen mentis a mensurando est sumptum<sup>64</sup>.

Das zweite Zitat (V<sub>2</sub> 73<sup>rb</sup>):

Nota dictum sancti THOMAE, in quaestionibus veritatis dicit: *in visione corporali, scil. sensitiva, et spirituali, scil. imaginativa, obiecta sunt accidentia*.

<sup>61</sup> Die editio Leonina wählt die Lesart »tradendi«; »tradens« steht in den Handschriften Vat. 743, Vat. Pal. 354, 738, 745. Da Nikolaus den heutigen Cod. Cus. 70 erst frühestens im Jahre 1448 erwarb (siehe unter c), kann diese Textdifferenz vielleicht einmal ein Indiz sein zur Feststellung der Handschrift, die er zuvor benutzte.

<sup>62</sup> Vgl. oben S. 22.

<sup>63</sup> Nikolaus selbst bemerkt zu der zitierten Stelle am Rand: »ista, quae sequuntur, non sunt de sermone, sed fuerunt extra sermonem notata«.

<sup>64</sup> In *De mente* schreibt Nikolaus (H V 48, 19): »Mentem quidem a mensurando dici conicio.« Der Editor L. Baur weiß im quellenkritischen Apparat dazu noch keine Albert- oder Thomasstelle anzuführen.

Zur inhaltlichen Verdeutlichung dieses Exzerptes sei hier auch der Kontext bei Thomas beigelegt:

*Quaest. disp. de ver. q. 10 a. 4 ad 1:*

ipsa cognita per intellectualem visionem sunt res ipsae, et non rerum imagines; quod in visione corporali, scil. sensitiva, et spirituali, scil. imaginativa, non accidit. Obiecta enim imaginationis et sensus sunt quaedam accidentia, ex quibus quaedam rei figura vel imago constituitur; sed obiecta intellectus est ipsa rei essentia, quamvis essentiam rei cognoscat per eius similitudinem sicut per medium cognoscendi, non sicut per obiectum, in quo primo fertur eius visio.

Daß Nikolaus dieser thomasischen Unterscheidung von rein-intellektuellem Schauen und dem durch Sinne vermittelten Erkennen von Körperhaftem zustimmte, trägt sehr zur Präzisierung seiner eigenen Erkenntnisauffassung bei. Ob er auch den gleichen Perzeptionismus vertrat, nach dem auch das durch Sinne oder Phantasmata vermittelte geistige Erkennen jeweils unmittelbar auf das reale Wesen zielt: Diese Frage verdiente, ebenso wie die Möglichkeit eines sich über jegliche Bindung an sinnliche Vorstellungen (*phantasmata*) erhebenden geistigen Erkennens, eine eingehende eigene Untersuchung an Hand zahlreicher einschlägiger Cusanus-Texte<sup>65</sup>.

**14. Predigt 191 (V<sub>2</sub> 109<sup>rb</sup>-110<sup>va</sup>):**

iocosa, quae ad malum incitant aut alliciunt aut nimiam delectationem afferunt, sunt vitanda, et maxime modus ioci cum iuramento mendacium proferendo. Nam iocus non excusat talem mendacem a periurio et a peccato mortali, ut tenet sanctus THOMAS 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 98.

Hier erläutert Nikolaus den folgenden Satz (S. theol. II/II q. 98 a. 3 ad 2):

ille qui iocose periurat, non evitat divinam irreverentiam, sed quantum ad aliquid magis auget; et ideo non excusatur a peccato mortali.

**15. und 16.** In Predigt 194 werden zwei pastoraltheologische Fragen mit Thomas-Texten beantwortet. Die erste lautet: *An oratio debeat esse vocalis?* Nikolaus gibt hier den Inhalt von S. theol. II/II q. 83 a. 12 c (er selbst zitiert diese Quästio) gekürzt wieder. Die Antwort auf die zweite Frage: *Ubi orandum?* ist ebenso aus S. theol. II/II q. 84 a. 3 ad 2 geschöpft<sup>66</sup>.

Das **17.** und letzte Zitat aus einem echten Thomas-Werke in einer Cusanus-Predigt sei wiederum mitsamt der »Fundstelle« im Wortlaut angeführt.

*Predigt 254 (V<sub>2</sub> fol. 198<sup>ra</sup>):*

<sup>65</sup> Vgl. vorerst HAUBST, *Studien*, S. 85-88; S. 120-133 und bes. S. 107f mit Anm. 24.

<sup>66</sup> Die beiden Predigtstellen und den zitierten Thomas-Text siehe J. KOCH, *Die Auslegung des Vaterunsers in vier Predigten: Cusanus-Texte* I,6, Heidelberg 1940, S. 126f (n. 6) und S. 128 (n. 9).

Nam ex igne caritatis venit hoc *gaudium*, est enim *delectatio* gaudiosa, quae *sequitur* calorem caritatis; qui calor est in anima quasi *dilatatio* ardoris sibi placentis, quem ex se exserit in virtute amati sui in ea hospitati. Non est proprie gaudium in bestiis, licet delectentur in eis convenientibus, sed in *ratione*, ut dicit THOMAS 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> q. 31 art. 3<sup>o</sup>. Et venit ex notitia praesentiae amati, quasi *dilatatio* animae fiat ad melius tenendum amatum iam comprehensum. Tristitia artat, ut expellat disconveniēns vitae. Gaudium vero extendit, ut conveniens vitae suae teneat; tristis stringit oculos et visum minuit, laetus aperit, ampliat et magnificat.

*S. theol.* I/II q. 31 a. 3 corp. et ad 3:

*corp.*: ... Delectamur enim et in his quae naturaliter concupiscimus, ea adipiscentes, et in his quae concupiscimus secundum rationem. Sed nomen *gaudii* non habet locum nisi in *delectatione*, quae *consequitur* rationem. Unde gaudium non attribuimus brutis animalibus, sed solum nomen delectationis. *ad 3*: Ad tertium dicendum, quod alia nomina ad delectationem pertinentia sunt imposita ab effectibus delectationis; nam laetitia imponitur a *dilatatione* cordis, ac si diceretur laetitia ...

Wer unter einem »Zitat« gleichlautende Worte versteht, könnte (wie in den Predigten 4 und 7) vollends bestreiten, daß es sich um die angezogene Thomasstelle handle. Doch Nikolaus verbürgt das selbst durch die Angabe der Stelle. Es besteht auch Übereinstimmung in den Grundgedanken, aber er kleidet diese ganz in seine eigene Sprache. Denn Thomas spricht zum Beispiel von *bruta*, er von *bestiae*, Thomas von *dilatatio cordis*, er von *dilatatio animae*. In bewußtem Unterschied zu dem thomasischen »Intellektualismus« betont er aber auch inhaltlich – in der Sprache der Mystik – den Zusammenhang von Liebe und Freude im Geiste. Denn nach Thomas ist *gaudium* eine *delectatio*, die »der Vernunftfeinsicht (*ratio*) folgt«. Nach Nikolaus entspringt die geistige Freude einem »Feuer der Liebe«, sie resultiert aus der »Glut der Liebe«, die die Seele weitet.

b) Stellen wir nun, wiederum in chronologischer Reihenfolge, schlicht die Liste der Thomaswerke zusammen, die Nikolaus nach Ausweis der ausdrücklichen Zitate benutzte:

<i>Exzerpt</i> in Cod. Straßburg 84	
(um 1428):	»prima Summa« q. 39 a. 8
<i>Predigt 4</i> (vom 20. 4. 1432):	<i>S. theol.</i> , pars III q. 53 a. 2
<i>Predigt 7</i> (1432–1437):	<i>S. theol.</i> , pars II/II q. 13 a. 3
[ <i>Predigt 8</i> (1432–1437):	indirekte Zitate
	<i>S. theol.</i> II/II q. 96 a. 3
	ebd. q. 96 a. 4]
<i>Predigt 9</i> (1432–1438):	<i>In Sent.</i> IV d. 14 q. 2 a. 1 q <sup>1a</sup> 2
	ebd. d. 45 q. 1 a. 1 q <sup>1a</sup> 3
	ebd. d. 44 q. 3 a. 3 sol. 3
<i>Predigt 13</i> (vom 28. 12. 1438):	<i>Comp. theol.</i> I, 211 l. cit. n. 409f

<i>Predigt</i> 15 (vom 6. I. 1439):	<i>S. theol.</i> II/II q. 13 a. 3
<i>Predigt</i> 49 (1432–1445):	<i>S. theol.</i> I/II q. 28 a. 5
	<i>S. theol.</i> II/II q. 81 a. 1
<i>Apol. doctae ignorantiae</i> (1449):	<i>Summa contra gentiles</i> I, 26
<i>Visitationsdekret</i> , Mainz (1451):	<i>De articulis fidei et ecclesiae sacramentis</i>
<i>Predigt</i> 168 (17. 4. 1454):	<i>Quaest. disp. de ver.</i> , q. 10 a. 1
<i>Visitationsordnung</i> , Brixen (1455):	<i>De articulis fidei et ecclesiae sacramentis</i>
<i>Predigt</i> 191 (20. 7. 1455):	<i>S. theol.</i> II/II q. 98 a. 3
<i>Brief an Bernhard von Waging</i> (28. 7. 1455):	<i>Quaest. disp. de ver.</i> , q. 28 a. 5
<i>Predigt</i> 194 (31. 7. 1455):	<i>S. theol.</i> II/II q. 83 a. 12
	ebd. q. 84 a. 3
<i>Predigt</i> 254 (19. 12. 1456):	<i>S. theol.</i> I/II q. 31 a. 3
<i>Cribratio Alchoran</i> (1460/61):	<i>De rationibus fidei contra Saracenos,</i> <i>Graecos et Armenos</i>
<i>De venatione sapientiae</i> (1462/63):	<i>De aeternitate mundi</i> n. 2
	ebd. n. 3
	<i>In b. Dionysii De div. nom.</i> V, 4 lect. 1

Die Moraltheologie, genauer: die Tugendlehre des Aquinaten in der I/II und vor allem in der II/II der *Summa theologiae* hat Nikolaus, wie unsere Übersicht überraschend zeigt, immer wieder besonders angezogen. Doch nach und nach hat er sich mit allen großen spekulativ-theologischen Werken des »heiligen Thomas« befaßt.

Damit ist nicht ohne weiteres gesagt, daß er auch alle genannten Schriften selbst besaß, auch nicht, daß es schon von Anfang an die heute noch in seinem Besitz nachweisbaren Handschriften waren, die er benutzte. Die Hauptwerke des schon 1323 seliggesprochenen »Doctor angelicus« konnte er ja wohl in mancher Kloster- oder auch Stiftsbibliothek finden.

c) Eine Untersuchung der in Kues noch vorhandenen Handschriften<sup>67</sup> sowie ein von G. Mantese aufgefundenes Verzeichnis einer Wagenladung von Büchern aus dem Besitz des Nikolaus von Kues<sup>68</sup> bieten glücklicherweise noch einige weitere zuverlässige Indizien, welche die vorstehende Liste ergänzen und vor allem über die Zeit Auskunft geben, zu der Nikolaus persönlich in den Besitz der *Summa theologiae* kam.

<sup>67</sup> Vgl. J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues*, Trier 1905.

<sup>68</sup> G. MANTESE, *Ein notarielles Inventar von Büchern und Wertgegenständen aus dem Besitz des Nikolaus von Kues*: MFCG 2 (1962), 85–110.

1. Die ersten 34 Folien des Kueser Kodex 195 enthalten, allerdings ohne Überschrift, die *Expositio* des Thomas von Aquin *super librum de causis*<sup>69</sup>. Cusanus hat dieses Werk »sorgfältig durchgearbeitet«<sup>70</sup>. Das zeigen mehrere über die Folien 3 bis 9 verstreute Marginalien, die eindeutig von seiner Hand stammen<sup>71</sup>. Es ist jedoch zumindest fraglich, ob Nikolaus wußte, daß er einen Thomas-Text vor sich hatte. Der Schrift nach zu urteilen, stammen die Randbemerkungen etwa aus den fünfziger Jahren.

2. Das besagte Inventar verzeichnet als Nummer 1, 25, 203 und 213 vier Volumina mit Teilen der *Summa theologiae*. Dazu kommt (Nr. 6): *unus liber sancti Thomae de correctione*. Um welches Werk es sich da handelte, ist schwerlich noch auszumachen<sup>72</sup>. Dasselbe gilt von der Frage, auf welchen oder welche mittelalterlichen Sentenziarier sich die Angabe (Nr. 26) *divisiones et expositiones textus quattuor Sententiarum* bezieht.

3. Die *Summa theologiae* ist bis heute mitsamt dem separat gebundenen *Complementum* in den fünf Pergamenthandschriften 68–72 der Kueser Bibliothek komplett erhalten. Es scheint allerdings, daß Cod. 68, Cod. 69–71 sowie Cod. 72 (mit dem Supplementum) nicht nur von je verschiedenen Händen, sondern auch in dieser Reihenfolge zu drei verschiedenen Zeiten geschrieben sind<sup>73</sup>. Doch zumindest die drei von Thomas selbst verfaßten Teile (Cod. 68–71) waren schon, ehe sie Nikolaus erwarb, in dem Besitz eines Mannes, nämlich des Magisters *Peter von Brüssel*, oder genauer *von Tienen*; dieser besaß sie als Domherr von St. Paul zu Lüttich, wie eine Notiz von seiner Hand auf dem unteren Rande des letzten Blattes mit der Pars III beweist<sup>74</sup>. Randbemerkungen,

<sup>69</sup> Die Überschrift von Marx (*Liber de causis*) ist irreführend. In der Ausgabe von H. D. Saffrey, Fribourg 1954, ist p. XLII diese Kueser Handschrift erwähnt.

<sup>70</sup> So schon R. KLIBANSKY, *Ein Proklos-Fund und seine Bedeutung*, in: *Sitzungsber. d. Heidelb. Akad. d. Wissensch.*, Heidelberg 1929, S. 29 Anm. 1.

<sup>71</sup> Fol. 3<sup>rb</sup>, (zu ed. Saffrey, p. 13, 8f): »quid enter ens«; fol. 4<sup>rb</sup> (zu ed. Saffrey, p. 18, 13): »quos plato deos« usf. bis fol. 9<sup>rb</sup> (zu propos. 5).

<sup>72</sup> Hier ist vielleicht an eines der Opuscula *Contra Graecorum errorem, De rationibus fidei contra Saracenos etc., Contra impugnantes Dei cultum et religionem* oder *De aeternitate mundi contra murmurantes* zu denken. Bei der flüchtigen Arbeitsweise des Notars Bartolomeo d' Aviano, der das Inventar zu Vicenza aufnahm, kann aber z. B. auch aus einem *Correctorium fratris Thomae* ein Thomas-Werk *De correctione* geworden sein.

<sup>73</sup> Vgl. die Handschriftenbeschreibung von J. MARX S. 76f.

<sup>74</sup> Cod. 71, fol. 200<sup>v</sup>: »Anno domini 1434 mensis octobris die 14, Ego petrus dictus de bruxella, de thenismonte, Canonicus sancti pauli leodiensis« (die folgenden Worte hat ein Buchbinder abgeschnitten): diese Notiz scheint ein Kaufvermerk gewesen zu sein. – Auf den beiden Vorblättern, auf Seite 200<sup>v</sup>, und auf zwei Nachblättern hat anscheinend ein Dominikaner mancherlei, vor allem theologie- und kirchengeschichtliche Aufzeichnungen hinterlassen. Auf Vorblatt ar<sup>a</sup> wird z. B. davon, daß im Jahre 1237 ein jakobitischer Patri-

die auf Nikolaus von Kues zurückgehen, fand ich bisher in keinem der fünf Volumina.

4. Cod. Cus. 74 enthält die *Summa contra gentiles*. Auch diese Handschrift gehörte Petrus von Brüssel. Er kaufte sie, wie wiederum ein Vermerk von dessen Hand (auf der Rückseite des Vorblattes) bezeugt, im Jahre 1429<sup>75</sup>. Uns interessiert hier vor allem das, was Cusanus hinzufügte: *Emi ego N. de Cusza post obitum magistri libros eiusdem a suis executoribus*. Das betrifft zumindest auch die *Summa theologiae*. Nun konnte Van de Vyver aus einem Vermerk in einer anderen Handschrift, die Peter von Brüssel besaß (Cod. Brux. 9384-89), dessen Todesdatum nachweisen; es war der 28. Februar 1448<sup>76</sup>. Damit steht der Terminus ante quem non fest, zu dem Cusanus in den Besitz der beiden Summen des Aquinaten kam. Einige Marginalien bezeugen, daß Nikolaus dieses Exemplar der *Summa contra gentiles* benutzte<sup>77</sup>. Vermutlich lag ihm dieses schon vor, als er um den 9. Oktober 1449 die *Summa contra gentiles* in seiner *Apologia* gegen Johannes Wenck zitierte.

5. In dem heutigen Cod. Cus. 73 besaß Nikolaus von der Pars prima der *Summa theologiae* ein weiteres Exemplar, ebenfalls in Pergament. In dieser Handschrift frappieren die zahlreichen Randbemerkungen, die den ganzen Band durchziehen. Denn deren ebenso zierliche wie exakte Schriftzüge stimmen mit denen der Marginal- und Interlinearglossen in Cod. Cus. 106, auf Folio 63<sup>r</sup>-64<sup>r</sup>, zu den *Theoremata totius universi* des Heymericus de Campo<sup>78</sup> haarscharf überein. Diese Glossen aber kann der Schrift nach sehr wohl schon der junge Cusanus während seiner Kölner Studienzeit, die im April 1425 begann, in der Vorlesung des Heymericus selbst oder wenig später geschrie-

---

arch zu Jerusalem Dominikaner wurde, sowie vom Tod des Ordensgenerals Jordan von Sachsen berichtet. Auf b<sup>va</sup> steht die Notiz des Flavius Josephus (*Antiquitates Iudaicae* XVIII, 3, 3) über Jesus. Dazu kommen u. a. Bemerkungen zu Petrus Aureoli sowie Exzerpte aus Augustinus und aus Gilbertus super cantica. – Die Randbemerkungen in Cod. 68 (mir scheint auch die in Cod. 71) sind von (wenigstens) einer anderen Hand.

<sup>75</sup> J. MARX, *Handschriften-Verzeichnis* S. 78.

<sup>76</sup> E. VAN DE VYVER, *Die Brüsseler Handschriften aus dem Besitz des Nikolaus von Kues*: MFCG 4 (1964), 332f.

<sup>77</sup> Von seiner Hand stammt sicher die Anmerkung »bonum exemplum« auf Folio 11<sup>rb</sup>, zu Buch I, Kap. 31. Dort schreibt Thomas: »Potestas autem regia ad omnia illa extenditur, ad quae diversae sub ipsa potestates ordinem habent. Sic igitur et Deus per unum simplex suum esse omnimodam perfectionem possidet, quam res aliae per quaedam diversa consequuntur, immo multo maiorem.« – Im Hinblick auf sein Prinzip der coincidentia oppositorum (in Deo) hat dieses »Beispiel« Nikolaus besonders gefallen.

<sup>78</sup> E. COLOMER hat deren Text, leider ohne die Anmerkungen, in *Gesammelte Aufsätze 3 Kulturgeschichte Spaniens* 21, Münster 1963, S. 229-232, ediert.

ben haben<sup>79</sup>. Auch Form und Inhalt der Anmerkungen in Cod. 73 entsprechen den dortigen knappen Hinweisen auf andere Texte, nur daß es hier durchweg um Paralleltexte bei Thomas geht<sup>80</sup>. Das wirft erstmals die für den Cusanusforscher äußerst reizvolle Frage auf: Hat etwa der junge Nikolaus von Kues in Köln nicht nur dem Albertisten Heymericus de Campo, sondern auch dessen bedeutendstem Gegner, dem Thomisten Gerhard ter Steghen (de Monte) im Hörsaal zu Füßen gesessen? Diese Frage verdient nun ernstgenommen zu werden. Nikolaus war ja in der Tat nie einer bestimmten Schule verschrieben. Ich wage noch keine kategorische Antwort. Nur ein Einwand gegen die Annahme, daß die Glossen schon vom jungen Cusanus stammen können, sei zurückgewiesen: Auf einem Vorblatt des Kodex habe Cusanus selbst als Kardinal geradezu ein späteres Datum für den Erhalt dieser Handschrift mit den Worten bescheinigt: *Est mei N. cardinalis sancti Petri ex dono*<sup>81</sup> *d(omini) petri bangan*. Dieser Einwand verfängt indes nicht. Denn diese Notiz steht auf einem auf das zweite Deckblatt aus Papier aufgeklebten Pergamentzettel, und selbst dieses Pergament scheint kräftiger als das der folgenden Handschrift zu sein. Es ist daher sehr zu bezweifeln, ob dieser Vermerk auch wirklich von diesem Kodex gilt<sup>82</sup>.

### III

Bei unserem dritten Arbeitsgang seien nun zunächst (unter a und b) zwei wichtige quellenanalytische Feststellungen ergänzt, die sich beide auf pseudonyme »Thomas«-Schrifttum beziehen.

a) Die irrtümliche oder absichtlich falsche Zueignung von Schriften ist schon in der antiken Literaturgeschichte häufig nachweisbar. In der mittelalterlichen Frömmigkeits- und Predigtliteratur spielen pseudonyme Zuschreibungen eine besonders große Rolle. Dabei

<sup>79</sup> Darauf wies ich besonders in: *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, S. 58, Anm. 25, hin.

<sup>80</sup> Z. B. Cod. Cus. 106, 63<sup>r</sup>, Anm. über dem 1. Theorem: »4<sup>o</sup> met. (= 4. Buch der Metaphysik), 1<sup>o</sup> physicorum.« Hier (Cod. Cus. 73) z. B. fol. 82<sup>r</sup><sup>b</sup> (zu q. 40 a. 1): »Vide supra q. 39 ar(ticulu)m p(rimu)m, ... et in p(rim)o S(ententiarum) d. 33 q. p(rim)a ar(ticulu)m 2<sup>m</sup>.«

<sup>81</sup> Nicht »donatione«, wie Marx konjiziert. Das »ex dono« ist über der Zeile eingefügt, »petri« aus »petro« verbessert.

<sup>82</sup> Noch eine weitere vorsichtige Überlegung sei eben ausgesprochen: Fol. 223<sup>v</sup><sup>b</sup> steht über dem *Expliciunt tituli primae partis* usw. von anderer Hand: »et sic sunt in prima parte quingenti (septuaginta ist ausradiert) octoginta articuli.« Dies kann dieselbe Hand geschrieben haben, die auch in dem Cod. Cus. 83 (den sich der junge Cusanus schon um 1428 selbst sammelte und teils selbst schrieb) auf fol. 303<sup>r</sup> zwei Hexameter *Dic ubi tunc esset* usw. eintrug, dazu mit derselben blassen Tinte.

herrscht allgemein der Trend: Wer hat, dem wird gegeben werden. Ein berühmter Name konnte oder sollte oft der Verbreitung eines Werkes dienen.

Auch Nikolaus von Kues, der unter anderem bei der Aufdeckung der Konstantinischen Schenkung (*De concordantia catholica* III, 3) seinen literarkritischen Scharfsinn bewiesen hat<sup>83</sup>, zitiert zum Beispiel das Werk *De laudibus gloriosae Virginis* mit seinen Zeitgenossen ohne Bedenken unter dem Namen Alberts d. Gr.<sup>84</sup> Einer besonders unglücklichen Täuschung ist er durch die dreimalige Zueignung des in *Predigt* 263 ausgebeuteten Textes an »den heiligen Thomas« zum Opfer gefallen, dessen »echter« Hoheliedkommentar, falls er überhaupt niedergeschrieben wurde, bis heute unbekannt ist.

Diese *Predigt* vom Lichtmeßtag 1457 (V<sub>2</sub> 215<sup>vb</sup>–218<sup>ra</sup>) hat die Anfangsworte des Hymnus »Adorna thalamum tuum, Sion« vor der Lichterprozession als Motto. Im zweiten Teil spricht Nikolaus zunächst unter deutlichen Anklängen an Meister Eckhart von der »unsterblichen Tugend« der »Gerechtigkeit, die gerecht macht«<sup>85</sup>, und von Christus dem »König und Herrn der Tugendkräfte«<sup>86</sup>, um zur *devotio* anzuregen (V<sub>2</sub> 217<sup>ra/b</sup>). Dann stützt er sich auf den vermeintlichen Hoheliedkommentar »des heiligen Thomas«, um ausführlich den Schmuck des ganzen, nämlich »des äußeren, des inneren und des sowohl inneren wie äußeren Menschen« in biblischen Allegorien zu schildern.

Doch wie weit reichen jeweils die drei Zitate? Das ließ sich nur an Hand des von Nikolaus benutzten Kommentars klären. Welcher aber war das? Etwa sogar der des Aquinaten selbst? Diese Frage wurde auf folgenden Umwegen gelöst: Von den zwei Canticum-Kommentaren, die (noch) in der Pariser Ausgabe vom Jahr 1876 unter den Werken des Aquinaten gedruckt sind, finden sich zu dem ersten (mit dem Incipit: *Salomon inspiratus*)<sup>87</sup> keine Anklänge, von dem zweiten (mit dem Incipit: *Sonet vox tua*) nur der Grundgedanke: der Mensch ist »ein doppelter«, »ein äußerer und ein innerer«; darum muß auch die Kirche »innerlich und äußerlich schön« sein<sup>88</sup>.

<sup>83</sup> Vgl. *Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft* 4 (1963), 15.

<sup>84</sup> Nähere Hinweise: *Christologie*, S. 105.

<sup>85</sup> Vgl. MEISTER ECKHART, *Expos. s. Ev. sec. Joannem*, in: *Die lat. Werke* III, Stuttgart-Berlin 1936ff, n. 14, 22, 85, 119, 340; *Expos. libri Sap.*, *Die lat. Werke* II, ebd., n. 41–45.

<sup>86</sup> Vgl. *Christologie*, S. 270–274. Der dort S. 272f wiedergegebene Text aus einer Cusanus-Predigt basiert offenbar auf der soeben zitierten *Expos. libri Sap.* n. 41–45.

<sup>87</sup> Ed. Paris, vol. 18, p. 557–611. Der wirkliche Verfasser ist Haymo von Halberstadt; vgl. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*: BGPhThM 22, 1–2 (1949), 256.

<sup>88</sup> Ed. Paris, vol. 18, p. 608–651. Das Zitat: c. 4, p. 634<sup>b</sup>–635<sup>a</sup>. Dieser Kommentar stammt von Ägidius von Rom. Vgl. zuletzt: H. RIEDLINGER, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lat. Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, BGPhThM 38, 3 (1958), 307–311.

Das *Repertorium biblicum medii aevi* von Friedrich Stegmüller<sup>89</sup> half aus diesem Engpaß heraus. Es verzeichnet nämlich noch fünf weitere Canticum-Kommentare, die in Handschriften Thomas von Aquin zugeschrieben werden, darunter den Cod. II 4287 der Bibliothèque Royale zu Brüssel mit den Anfangsworten *Osculetur me* usw. *Haec est vox Synagogae, quae Christum in mundum venturum didicerat*. Wegen dieses christologischen Bezugs, hier wie in Predigt 263 (und weil in Brüssel am ehesten die von Nikolaus selbst benutzte Handschrift zu vermuten war), ließ ich diesen Kodex auf Film aufnehmen.

In der Handschrift Brux. II 4287<sup>90</sup> läßt sich tatsächlich der Grundstock des im folgenden abgedruckten Textes nachweisen. Diese stammt jedoch erst aus dem Jahre 1493<sup>91</sup>. Nikolaus hatte also eine ältere Vorlage. Bei einigen restlichen Textstücken in seiner Predigt<sup>92</sup> schien es auch fraglich, ob der Kardinal sich zu deren Ergänzung so sehr dem Stil der Vorlage angepaßt habe. Zum Glück stieß ich dann bei Stegmüller (V 8198) auch auf die Erwähnung des Brüsseler Kodex unter den Handschriften des weit umfangreicheren Kommentars des Thomas Cisterciensis (!) de Vauclles. Doch sollte diese Zuordnung bedeuten, daß die Brüsseler Handschrift lediglich ein Exzerpt aus den *Commentarii* des Zisterziensers Thomas († um 1189) darstelle? In dessen Edition bei Migne<sup>93</sup> finden sich in der Tat auch die vermißten Textstücke. Doch dafür kommt die Brüsseler Handschrift durch sprachliche Vereinfachungen und kleinere Ergänzungen dem Wortlaut des von Nikolaus wiedergegebenen Textes manchmal näher.

Das führt unsere Enquête zu dem Ergebnis: Nikolaus von Kues exzerpierte in Predigt 263 einen inzwischen überarbeiteten Text der *Commentarii* des Thomas Cisterciensis in *Canticum canticorum*. Dieser Text lag Nikolaus vermutlich (wie in Cod. Brux. II 4287) schon unter dem Namen des *Thomas de Aquino* oder des »heiligen Thomas« vor; andernfalls müßten wir annehmen, daß Cusanus diesen in mancher Hinsicht hervorragenden Kommentar<sup>94</sup>, den er irgendwie mit dem Namen *Thomas* verbunden fand, voreilig »dem heiligen Thomas« zuschrieb. Dieses Ergebnis stellt uns nun freilich vor die weitere Aufgabe, womöglich noch den überarbeiteten Thomas-Cisterciensis-Text, der Cusanus vorlag, aufzuspüren. Die folgende Text-Edition möge auch dazu dienen.

---

<sup>89</sup> T. V., Madrid 1955, n. 8030–36.

<sup>90</sup> Fol. 56<sup>v</sup>, Z. 36–57<sup>v</sup>, Z. 16, dort in »Sermo 29« unter dem Motto »Laquearia nostra cypressina« (Cant. I, 16).

<sup>91</sup> Diese Jahreszahl steht fol. 269<sup>r</sup> nach den Schlußworten (von der Hand des Schreibers).

<sup>92</sup> Z. 8–14; 34–38; 39–42.

<sup>93</sup> PL 206, Sp. 7–860, näherhin Sp. 174A–177A.

<sup>94</sup> Näheres zu diesem Kommentar und seinem Autor siehe H. RIEDLINGER a. a. O. S. 176 bis 179.

Die »Thomas«-Experte des Nikolaus von Kues in Predigt 263<sup>95</sup> (Cod. Vat. lat. 1245, fol. 217<sup>rb</sup>, Z. 29; 218<sup>ra</sup>, Z. 6)

Dicamus igitur secundum sanctum THOMAM super cantico de ornatu totius hominis, scilicet exterioris, interioris et utriusque<sup>96</sup>. »Perfecti sunt caeli et terra et ornatus eorum« (Gn 2,1); caeli pro anima, terra pro corpore. Qui sunt ornati extrinsece, comparantur idolo Bel, quod erat aeneum extrinsece, luteum intrinsece; qui sunt intrinsece ornati et non  
5 extrinsece per bonas conversationes, comparantur templo Salomonis, intrinsece aureo, extrinsece lapideo; qui sunt totaliter ornati comparantur archae Domini, quae extrinsece et intrinsece fuit aurea.

Iterum »adorna thalamum tuum«, non solum thalamum, sed donum et lectum, domum carnis, thalamum cordis et lectum conscientiae. Membris nostris, quandocumque bona facimus,  
10 quandocumque mala. Tunc, quando mala facimus, committimus scelus in nos, iniquitatem in proximum, impietatem in Deum; quando bona, tunc bona opera poenitentiae in nos, nunc in proximos pietatis. In thalamo deliberamus facienda et eorum circumstantias, scilicet »quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando?«. In conscientia diiudicamus deliberata, utrum deliberata vel facta sint vera vel falsa, bona vel mala, commoda vel incommoda. Merito domus nostra,  
15 scilicet membra corporis, est ornanda bonis operibus; thalamus cordis virtuosis occupationibus, lectus conscientiae iustis diiudicationibus.

Sed quia omnis ornatus inanis est, nisi prius ornanda mundentur, ideo mundentur conscientia contritione, thalamus confessione, domus satisfactione. Tunc autem est vera contritio, si de peccato doleat. Unde: »dolor meus in conspectu meo semper« (Ps 37, 18); sic<sup>97</sup> dicat: »iniquitatem meam annuntiabo« (Ps 37, 19), si abominatur. Unde: »iniquitatem odio habui et abominatus sum« (Ps 118, 163). Confessionem autem quattuor impediunt. Sunt qui partem peccati abscondunt, sicut Ananias et Saphira partem pecuniae; sunt qui omnia confitentur, sed modum tacent, quem quaerebat David dicendo: »quomodo ceciderunt fortes in bello« (cf 2 Sam 1, 25). In modo autem  
25 comprehendo omnes praedictas circumstantias scilicet »quis, quid, ubi?« etc. Sunt qui totum dicunt et modum confitentur, sed excusant, ut Adam. Sunt qui verbis phalleratis dicunt, ut peccatum minus videatur. Haec sunt perizomata de foliis arborum facta, quibus primi parentes texerunt pudenda sua. Nam folia verba significant. Purgatur autem domus corporis poenitentia, quae aut est voluntaria et terminabilis et fit in praesenti vita aut necessaria et terminabilis, quae fit in

<sup>95</sup> Kursiv ist das gedruckt, was sich, von Wortumstellungen abgesehen, in den Commentarii des THOMAS CISTERCIENSIS (PL 206, 174 A–177 A) wörtlich findet. Was unterstrichen ist, geht auf eine Nikolaus vorliegende, durch die kürzere Fassung in Cod. Brux. II 4287 bezugte, Text-Überarbeitung oder auf eine kürzere Redaktion zurück. – Was Nikolaus von seiner Vorlage ausließ, ist ungewiß. Ein Parallelabdruck des umfangreichen Textes bei Migne wäre unaötiger Aufwand gewesen. – Die von Nikolaus wie in Brux. II 4287 ausgelassenen Stellenhinweise bei den von »Thomas« übernommenen Schrifttexten werden hier in Klammern ergänzt.

<sup>96</sup> In dieser »Überschrift« faßt Nikolaus die (bei »Thomas«) PL 206, 173 C vorangehenden Sätze zusammen: »Est quoque moralis ornatus, scil. in corpore, in anima, in utroque. Sed qui est exterior, scil. in corpore, est nullus ornatus. Qui autem in anima est, aliquis ornatus; qui vero in utroque, est omnis ornatus.«

<sup>97</sup> Das »si« bei Cusanus läßt sich hier geradezu nach dem »sic« in Cod. Brux. II 4287, fol. 57<sup>r</sup>, Z. 9, verbessern.

purgatorio, aut necessaria et interminabilis, quae fit in iehenna. Purgatis istis, conscientia per  
 contritionem, corde per confessionem, corpore per voluntariam satisfactionem in praesenti, 30  
 restat, ut ornentur ad suscipiendum regem Christum. Unde dicit convenienter sanctus  
 THOMAS: Ornatur corpus bona conversatione scilicet cum religiosis in claustris, confor-  
 mando nos eis in disciplina, conversando in mundo cum perversis eorum contumelias sustinendo,  
 conversando in caelo cum angelis caelestia cogitando. Hinc est quod supra tabernaculum Moysi  
 erant saga cilitiva<sup>98</sup> et pelles arietum rubricatae et pelles hyacinthinae. Saga, quae vilia sunt, 35  
 signant conversationem claustralium, qui se viles et abiectos reputant. Pelles rubricatae pertinent  
 ad patientiam perversos sustinentium; pelles hyacinthinae caeli colorem habentes pertinent ad contem-  
 plationem angelorum. De quo Paulus: »nostra conversatio in caelis est« (Phil 3, 20).  
 Ornatur vero thalamus Dei et proximi dilectione et est quadruplex amor, scilicet verecundus,  
 fortis, suavis, sapiens. In templo Salomonis erat paries de caemento et de lapide, ligna odorifera et 40  
 aurum. In caemento, quod lutum est et latet inter saxa, amor verecundus; per lapides fortis, per  
 ligna odorifera suavis, per aurum sapiens. Verecundus in tribus est: in fidei laesione, in furto, in  
 traditione. Erubescit enim, quod fidem laesit in peccando, quam voverat in baptismo; erubescit,  
 quod furtum fecit peccata occultando; erubescit, quod traditionem fecit cor suum et membra sua, quae  
 erant Dei tabernaculum<sup>99</sup>, daemioni tradendo. De primo dicitur: »Primam fidem irritam fecerunt« 45  
 (1 Tim 5, 12). De secundo: »Si abscondi quasi homo peccatum meum« etc. (Joh 31, 33). De tertio:  
 »Tollens membra Christi facio membra meretricis?« (1 Kor 6, 15).  
 Fortis amor in tribus est: Spernit timorem; unde: »Dominus illuminatio mea et salus mea,  
 q(uem) timebo« (Ps 26, 1). Appetit dolorem; unde: »ingrediatur putredo in ossibus meis et  
 subtus me scateat« (Hab 3, 16). Non refugit pudorem; unde: »Quoniam propter te sustinui ob- 50  
 proprium« (Ps 68, 8). Isti sunt tres fortes, qui attulerunt David de fonte, qui est in porta Bethleem.  
 Amor Dei suavis in tribus: in misericordia per remissionem peccatorum. Unde: suavis Dominus  
 in universis et miserationes eius etc. (Ps 144, 9). In gratia per infusionem spiritualium donorum.  
 Unde: Memoriam habundantiae suavitatis etc. (Ps 144, 7). In gloria per acceptionem supernorum  
 gaudiorum. Unde: »Gustate et videte, quoniam suavis Dominus« (Ps 33, 9). 55  
 Amor sapiens in tribus est: astutias diaboli vitando, amoris principium et finem considerando, de  
 ascensu de uno ad alium affectus ordinando. Unde: »Sapientia vincit malitiam« etc. (cf. Sap 7, 30).  
 Sequitur lectulus conscientiae. Sciendum, quia alia est cauteriata. Unde: »cauteriatam habentes con-  
 scientiam« (cf. 1 Tim 4, 2); alia bona; unde: »de corde puro et conscientia bona et fide non ficta«  
 (1 Tim 1, 5). Alia florida; unde: »Gloria nostra haec est, testimonium conscientiae nostrae« 60  
 (2 Kor 1, 12). Cauteriata est obnoxia culpae, bona sine crimine. Florida multa ornata virtute,  
 specialiter viola, lilio, rosa, ut sit in conscientia Christi: humilitas, castitas et caritas. Pro his  
 enim subsequitur sponsus, scilicet Christus ad intrandum et possidendum hominem sic  
 ornatum. Haec ex THOMA pro adoratione dicta sint, ut suscipiatur rex Christus.  
 Dicitur rex, ita enim suscipi debet, ut ipse regnet et eius imperium veniat et eius leges 65  
 serventur.

b) Im vorhergehenden sahen wir den Kardinal und Bischof Nikolaus von  
 Kues auf einer falschen Fährte, als er den von ihm hoch eingeschätzten Hohe-  
 lied-Kommentar des Thomas Cisterciensis »dem heiligen Thomas« zuschrieb.  
 Zumal der junge Cusanus schöpft in seinen Predigten auch ausgiebig aus unge-

<sup>98</sup> PL 206, 175 D: »cilicina«.

<sup>99</sup> PL 176 A und Cod. Brux. II 4287, fol. 57<sup>r</sup>, Z. 36: »habitaculum«.

nannten Quellen. So auch in dem großen eucharistischen *Schlußgebet der Predigt 3* vom 16. 4. 1432 (C 46<sup>v</sup>, 13–66) mit dem Motto *Hoc facite in meam commemorationem*. Dort finden sich vor allem zahlreiche Motive aus den beiden *Eucharistie-Traktaten*, die in einer Reihe von Thomas-Ausgaben unter den *Opuscula* des Aquinaten gedruckt sind. Sprechen wir im folgenden kurz von *Opusculum 51*<sup>100</sup> und *Opusculum 52*<sup>101</sup>. Wir wissen nicht, ob Nikolaus diese für thomasisch hielt. Die neuere Forschung hat jedenfalls beide unter die »sicher unechten« Schriften, die lange unter dem Namen des heiligen Thomas gingen, eingereiht<sup>102</sup>.

Im folgenden stehen zum Vergleich nebeneinander: das ganze Mittelstück des Dankgebetes und solche Textstellen aus den genannten *Opuscula*, die Nikolaus zahlreiche Gedanken und Analogien aus der Natur zu dem Wunder der eucharistischen Verwandlung bieten konnten. Auf weitere Quellen wird (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) in den Anmerkungen hingewiesen. Anschließend soll die Frage gestellt werden: Benutzte Nikolaus diese *Opuscula* direkt oder indirekt?

Nikolaus von Kues, aus *Predigt 3*<sup>103</sup>  
(C 46<sup>v</sup>, 28–57)

Nonne *uxor Loth ex visione versa est in lapidem seu statuum salis?*

Ps.-Thomas von Aquin, *Opusc. 51* und  
52 (ed. Paris t. 28, 1875, S. 183–253)

(Op. LII c.2, p. 243b): *Uxor enim Lot, quia retroscepit contra mandatum Dei,*

<sup>100</sup> Initium: *Venite, comedite panem meum*; ed. Paris t. 28 (1875), 183–241.

<sup>101</sup> Initium: *Memoriam fecit*; ed. Paris t. 28 (1875), 242–253.

<sup>102</sup> Zu *Opusc. 52* vgl. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, BGPhThM 22, 1–2 (1949), 405–407. Zu *Opusc. 51* schreibt Grabmann S. 391: »Der Vollständigkeit halber sei noch bemerkt, daß die schon in den Handschriften des 14. Jahrhunderts dem Aquinaten zugeteilten ... 32 *Sermones de venerabili Sacramento* mit dem Initium: *Venite, comedite panem meum* Albert dem Großen zugehören«. – Doch auch Albert d. Gr. gehört das Werk nicht an. Dr. P. Simon vom Albertus-Magnus-Institut zu Bonn schreibt auf meine diesbezügliche Anfrage nach einem Hinweis auf das, was schon in den Prologomena zum 5. Band der Bonaventura-Ausgabe von Quaracchi (1891) p. LI zu finden ist: »Nur 4 Hss. des 15. Jhdts. von insgesamt 102 Hss. des 14. und 15. Jhdts. weisen das *Opusculum Venite, comedite panem meum* Albert zu; 51 Hss. schreiben es Thomas zu, die meisten übrigen Hss. nennen keinen Verfasser. Jos. Kramp hat 1922 im *Gregorianum* (S. 241–247) die Autorschaft Alberts bestritten. Vgl. auch G. MEERSSEMAN, *Introductio in opera omnia S. Alberti Magni*, Brügge 1931, S. 115f; H. OSTLENDER in den *Studia Albertina* (Festschrift für Bernh. Geyer: Suppl.-Bd. 4 zu BGPhThM), Münster/W. 1952, S. 4f, wo er insbesondere auch über das angebliche Autograph von *Venite, comedite* handelt. Es wäre natürlich interessant, festzustellen, wo man den Verfasser dieser Schrift oder Predigten zu suchen hat.«

<sup>103</sup> Übersetzung: E. BOHNENSTÄDT, *Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung. Predigten*, Heidelberg 1952, S. 108–110.

Nonne fontes certi *ligna in lapides* et ferrum in cuprum mutant?<sup>104</sup>

Quis miraretur de tua potentia?<sup>105</sup>

Nonne stomachus noster in suam naturam *carnem et sanguinem, panem et vinum mutat?* Nonne *vitricator* de cinere silicis pulchrum *vitrum*<sup>105</sup> educit?

Nonne ex percussione pyricis lapidis subito ignis emanat?<sup>105</sup>

Quid de hoc mirandum est, quod tu, deus et homo, non contractatus cum *tota* quantitate, qua pependisti in *cruce*, sis in sacramento?

Nonne ciconia etc?<sup>106</sup>

Nonne oculus aviculae montem maximum <videt> etc? Nonne in modico grano sinapis est maxima virtus<sup>105</sup> et magna arbor<sup>106</sup> in potentia? etc. Nonne Elisaeus vir magnus

subito *conversa est in statuam salis*, ut habetur in Gen. XIX. ... Certum est enim quod sunt quaedam aquae, in quibus *lignum* convertitur in *lapidem* vel *petram*, unde optime cetes fiunt. Videmus quoque continue quod homo comedit *panem*, et in corpore suo convertitur in *carnem*: bibit *vinum* et convertitur in *sanguinem* ... (Op. LI c. 11, p. 202b): Ars enim hominis unam substantiam mutat in aliam, ut patet in *vitricifce*, qui vilem *cinerem* mutat in praeclarum et nobilem *vitrum*.

(Op. LII c. 3, p. 244b): ... sub illa parva hostia contineri et esse veraciter *totum* corpus Christi ita magnum et ita perfectum sicut fuit in *cruce*, et ita magnum sicut in die paschae resurrexit: et hoc in summum mirabile.

<sup>104</sup> Vgl. das folgende Rezept, das Nikolaus im Rahmen ähnlicher alchimistischer Aufzeichnungen (fol. 134<sup>r</sup> – 135<sup>r</sup>) in dem heutigen Prager Cod. Lobkowitz XXIII D 132 (früher 249), fol. 134<sup>v</sup>, Z. 47, eintrug: »Si succus labruscae in sole desiccetur in pulverem, vertit ille pulvis aquam in vinum; idem succus *ferrum in cuprum mutat*«. Nikolaus überschrieb seine Aufzeichnungen fol. 134<sup>r</sup>: »Ex quodam quinterno in vulgari hispanico scripto extractum.« Zu Beginn der Notizen auf fol. 134<sup>v</sup> wird mit besonderer Betonung SANCTUS THOMAS DE AQUINO für ein alchimistisches Rezept in Anspruch genommen.

<sup>105</sup> Die Motive der absoluten Schöpfermacht Gottes, des Feuersteins und vor allem der großen Kraft, die im Senfkorn liegt, finden sich (Anfang 1445) in dem Brief »Vom Gottsuchen« (*De quaerendo Deum*) zu intensiverer Ausdeutung wieder zusammen. Hier sind sie unter andere gemischt. Für sie genügen wohl bei Nikolaus das Neue Testament und die eigene Beobachtung als »Quelle«. Das gilt auch von dem Beispiel der Glasherstellung.

<sup>106</sup> Vgl. MEISTER ECKHART, *In Iohannem* (Lat. Werke III n. 328): »Si quis nunquam vidisset, quomodo ex ovo nascitur avis, impossibile diceret visa ardea vel *ciconia* (Storch) cum longis cruribus et rostro, quod in ovo parvo latuisset, vixisset et nata processisset«; ebd. (n. 294): »ex semine quasi minimo et informi producitur *arbor* in immensum alta et grossa« etc. Dazu kommt (n. 294) das wiederholte *Quid mirum?* Vgl. dazu H. WACKERZAPP, *Der Einfluß Meister Eckharts auf die ersten philos. Schriften des Nikolaus von Kues*: BGPhThM 39, 3 (1962), 10f sowie R. HAUBST in: *Theol. Revue* 59 (1963), Sp. 385: Zur Erklärung dieser Übereinstimmungen in Predigt 3 »genügt die Annahme, daß Nikolaus die zwei Textstellen aus dem Johanneskommentar auf dem Wege einer mittelbaren Überlieferung (vielleicht durch ein Zitat) kannte«.

super puerum mortuum posuit singula  
membra supra singula? Regum III<sup>107</sup>

Quid de hoc mirandum quod species  
*super naturam sunt sine subiecto*?<sup>108</sup>

Nonne adamas etc?

Figura, quod sacramentum *velatum* nobis  
sub speciebus dari deberet, fuit de *Jacob*  
sub *Esau* specie, ubi *Isaac deceptus*. Sic  
*sensus* decipiuntur omnes: »*visus, gustus,*  
*tactus*«<sup>109</sup> etc. Sed non in *auditu* fallebatur  
*Isaac*, quia vocem, quae de interioribus  
venit, novit. Sic *fides* non fallitur.

Quid, mi Deus, de hoc mirandum, quod  
sacramentaliter corpus et sanguis sunt in  
diversis locis integraliter? Nonne unus  
sermo a me prolatus integraliter a pluribus  
aeque perfecte auditur et intelligitur?<sup>110</sup> Scio

(Op. LII c. 4, p. 245b): Unde et dimensio-  
nes et albedo et sapor et figura, et alia  
similia accidentia, *sunt* ibi *sine* primo  
*subiecto* proximo, quia modo ipsi quanti-  
tati sicut prius insunt. Et quamvis hoc  
miraculum sit, et *supra naturam*; ...

(Op. LI c. 7, p. 195a): Unde sicut primo-  
rum parentum incredulitas incoepit ex  
auditu verbi diaboli suadentis cibum  
habentem mortem *velatam*, et in eo sunt  
sensus eorum vane delectati, sic congruit ut  
fides salvandorum incipiat ex auditu verbi  
Salvatoris suadentis cibum habentem veram  
vitam absconditam, et in quo nostri  
*sensus* pie sunt *decepti* praeter *auditum*, ut  
sit *fides* ex auditu tantum, et non ex *visu*  
vel aliis sensibus auditus autem per verbum  
Christi. Hoc pulchre figuratur Genes.  
XXVII, in benedictione *Jacob*, ubi *sensus*  
*Isaac* sunt *decepti* putantis sentire *Esau*, dum  
sentit similitudinem eius, qui velatus erat,  
*Jacob*.

(Op. LII c. 8, p. 250b): Filius ergo Dei, in  
quantum purus est homo, et verus deus,

<sup>107</sup> 4 Könige 4, 30

<sup>108</sup> In dem von HUGO (RIPELIN) VON STRASSBURG verfaßten, aber lange Albert d. Gr. zu-  
geschriebenen *Compendium theologiae veritatis* (gedruckt in: *Alberti Magni Opera omnia*, ed.  
Borgnet, vol. 34, Paris 1895) Buch VII, Kap. 14. l. c. 212f kehrt sowohl das »sunt sine  
subiecto« wie »supra naturam« wieder. Das »sunt sine subiecto« steht z. B. auch in  
LUDOLFS VON SACHSEN *Vita Iesu Christi*, ed. Mabile-Guerrin, Paris-Rom 1865, Pars II  
Kap. 56 (p. 588a).

<sup>109</sup> Vgl. (auch im Hinblick auf das folgende) den ebenfalls Thomas zugeschriebenen, aber  
schwerlich von ihm selbst stammenden Hymnus *Adoro te devote* mit den Worten: »*Visus,*  
*tactus, gustus* in te *fallitur, sed auditu* solo tuto creditur.«

<sup>110</sup> Vgl. HUGO VON STRASSBURG, *Compendium theol. ver.* VI, 12 (l. c. p. 211b): »*Exemplum*  
est de sermone, quem quis multis recitat, quia quilibet auditor recipit illum totum. Unde  
quamvis *sermo* sit *unicus* in *proferente*, totus tamen est in quolibet audiente. Unmittelbar  
folgt dort auch *in integro*.

enim, quod deo convenit *ubique esse*, homini *in uno loco* tantum. Quid mirum, si deo et homini medio modo, non *ubique* et non in uno loco tantum, sed in pluribus?<sup>111</sup> Nonne una definitio speciei pluribus individuis aequae convenit?

Nonne Verbum *totum* ab aeterno et in aeternum *apud Patrem* etiam totum descendit *in uterum virginis*? Et totus unus utrobique *venit in carnem, ut eum manducarent homines, manebat integer apud Patrem, ut pasceret angelos*?

Nec minus miror, quod *totus* sub qualibet parte hostiae, dum *dividitur*. Sicut enim in multis locis *indivise totaliter* est, ita sub qualibet parte hostiae unus totus Christus est. Nonne *in speculo* est simile, quod capit figuram unam, et, si frangitur, fragmenta similiter totam capiunt<sup>112</sup>.

Nonne in homogeneis quaelibet pars, puta aquae, est aqua ita sicut tota?

Nonne qui plus collegit *de manna*, quod pluit in deserto, non *plus* quam *alius* habuit, et qui *minus*, non *minus* habuit?

<sup>111</sup> HUGO VON STRASSBURG, *Compendium theol. ver.* VI, 15 (l. c. 213a): »Nota, quod Deo convenit esse *ubique* simpliciter et proprie, creaturae convenit *in uno loco tantum*. Corpus vero Christi *medio modo se habet*. Cum enim sit creatura, non debet aequari creatori in hoc, quod sit *ubique*. Cum vero sit unitum deitati, debet in hoc excellere alia corpora, ut simul et semel possit esse *in pluribus* locis. – LUDOLFS *Vita Iesu Christi* wiederholt diesen Text wörtlich (l. c.).

<sup>112</sup> *Compendium theol. ver.* VI, 12 (p. 211 a–b): »Exemplum habemus *in speculo*, quod si dividatur in multas partes, in qualibet parte apparet imago, quae prius apparebat in integro. « – Die Textübereinstimmung mit der *Vita* LUDOLFS (l. c.) ist größer: »Cum *dividitur hostia*, non dividitur corpus Christi, sed *sub qualibet parte totus est Christus* ... sicut *integro speculo tota et unica* forma relucet in tota, et in fracto speculo fit unius et eiusdem formae numero, et totius integrae formae ad quamlibet speculi fracturam reflectio. « – Auf die von WACKERZAPP a. a. O. S. 11 als Quelle für die Cusanus-Predigt 3 angeführte Eckhart-Predigt (*Lat. Werke* IV n. 32) ist hier kein Bezug festzustellen; vgl. *Theol. Revue* 59 (1963) Sp. 385.

*est ubique* sine dubio: in quantum est caro, est solum *in uno loco*; sed in quantum est *Deus et homo*, tenet *medium* locum utriusque esse, scilicet *in pluribus* locis.

(Op. LI c. 12, p. 206a): Manet integer totus in caelo, manet integer totus in corde tuo. *Totus* enim erat *apud patrem*, quando venit *in Virginem*, implevit illam, non recessit ab illo. *Venit in carnem, ut eum homines manducarent; manet integer apud Patrem, ut Angelos pasceret*.

(Op. LII c. 7, q. 248/9.): In natura habemus exemplum *in speculo*, quod *si frangitur*, non ibi frangitur imago vel species quae *in speculo* relucebat, sed *in qualibet parte fracti speculi* adhuc resultat imago, sicut de corpore Christi ostensum est. ...; et tamen *in qualibet parte* sensibili dictae fracturae ipsum corpus Christi *totum* et perfectum, sicut in tota hostia prius erat. ...; et sub qualibet parte sensibili hostiae servatur perfecte tota essentia Christi (cf. Op. LI c. 13, p. 206a).

(Op. LII c. 5, p. 246b): Cujus memoriale miraculum et exemplum habemus in sancta Scriptura *de manna*, quod corpus Christi figurabat, de quo legitur Exod., XVI: »Et collegerunt *alii plus*, alii *minus*, et mensi

Nonne *anima* in parvo homine est *ita magna sicut in magno*, et *est tota in toto et in qualibet eius parte*?

*Mirandum* minus est, quod, licet cotidie *manducetur non tamen minuitur*, quia *glorificatum incorruptibile* post resurrectionem; non *corrumpitur*, quia non convertitur in naturam aliti, sed *sumens spiritualiter in ipsum vertitur* per mentis excessum et amorem.

Nonne, si multa lumina *ab una candela accendentur*, *lumen candela*e tamen non *minuitur*?

Potius de hoc mirandum<sup>113</sup> quod per *esum* minuitur *corpus Christi mysticum*, id est *ecclesia cum capite sponso* Christo. Per dignum *esum* homo efficitur huius corporis membrum, et sic per *esum* maioratur corporis vis. »*Nescitis quia corpora vestra sunt membra Christi?*« Hinc non digne *manducans augmentat corpus mysticum diaboli*.

sunt ad mensuram gomor: nec qui plus collegerat, habuit amplius: nec qui *minus* paraverat, reperit *minus*; sed singuli juxta illud quod edere poterant, congregaverunt. « (Op. LII c. 3, p. 244b): *Anima enim nostra*, sicut dicit Augustinus, *est tota in toto corpore et in qualibet parte corporis*; et *ita magna in solo digito*, sicut in toto corpore; et *ita magna in corpore infantis, sicut in corpore gigantis*: ...

(Op. LI c. 14, p. 206b–207a): Primum *mirabile est*, quod corpus Domini dum *manducatur, non minuitur*: ... Secunda ratio est *incorruptibilitas* vera corporis huius, quod *surrexit glorificatum*, immortale et *impassibile*, nec potest *corrumpi*, Psal. XV: Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. «

(Op. LI c. 14, p. 207b): Primo probatur ea ratione, quod dum *manducatur* corpus Christi, *non ipsum* ut alius cibus in manducantem *convertitur*, sed e converso vere manducans *in illud spiritualiter* convertitur et mutatur.

(Op. LII c. 9, p. 252a): Habemus simile exemplum de candela, quia ab *una candela accensa* infinitae candelae possent accendi, nec primae *candela*e lumen *diminuetur*, et omnes aliae tantumdem haberent de lumine sicut ipsa. (cf. 207a, Op. LI c. 14)

(Op. LI c. 14, p. 207a–208a): Ad intelligentiam tam mirae rei sciendum quod duo sunt corpora mystica in hoc mundo: scilicet *corpus mysticum Christi*, et *corpus mysticum diaboli*, sive Antichristi, ad quorum alterum pertinent omnes mundi. Corpus mysticum Christi *sancta est Ecclesia* tamquam ipsius munda et fidelis *sponsa*, cujus ipse *caput* est, et ... I ad Corinth. VI: »*Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi?*«

Et sic patet, dum multi fidelium comedunt corpus Christi et in illud ipsi mutantur, et membra ejus efficiuntur, quod corpus Christi dum *manducatur, augmentatur*. ...

<sup>113</sup> Der folgende Abschnitt steht in C am Rande; er beginnt nach Z. 52. Dieser Nachtrag gehört auch sinngemäß hierhin.

Sicut *scientia distributa suscipit incrementum*:

Eph. 4: »*Crescamus in illo per omnia, qui est caput nostrum, Christus!*«

Nonne de fonte cotidie aqua fluit et tamen non minuitur? Quid mirum de fonte salvatoris? Quid de hoc *mirandum, quod hoc sacramentum* aliis prodest ad *salutem*, aliis nocet ad *iudicium*? Nonne ex eodem flore apis mel et aranea venenum sugit? Et una est unius medicina et alterius mors. Nonne idem sol dissolvit glaciem et congelat lutum?

Boetius: »*Scientia est nobilis animi possessio, quae avarum dedignatur possessorem. « nisi enim publicetur, elabitur, et distributa suscipit incrementum. ...*

Ad Ephes. IV: »*Crescamus in illo per omnia, qui est caput nostrum Christus, ex quo totum corpus compactum. «*

(Op. LII c. 6, p. 247b): Item est aliud *mirabile* in isto *sacramento* respiciens praedicationem actionis: *quod* quamvis sit cibus *salutis* et vitae, cibus angelicus et divinus, nihilominus indigne sumentibus cibus *judicii* et mortis est: quia secundum Apostolum, I ad Corinth. XI ...

Bei der Frage, ob Nikolaus auch wirklich die beiden *Opuscula* selbst vorlagen, als er seine Gründonnerstagspredigt niederschrieb, sind zunächst folgende Gesichtspunkte zu beachten und zu bedenken: Die beiden *Opuscula* sind zugleich benutzt, denn nicht weniger als zehnmal wechselt der inhaltliche Bezug von einem zum anderen hinüber. Im großen und ganzen folgt der Predigttext auch dem Text der *Opuscula*. Nachdem wir die freie, nur auf das Gedankliche gehende Zitationsweise in den Predigten 4 und 7 und andere umfangreiche latente Zitationen in den frühen Predigten kennen, werden wir vermuten dürfen, daß Nikolaus selbst der Kompilator war.

Analoge Fälle, besonders der von Predigt 1, in der gleich zu Anfang ganze Abschnitte aus Bonaventura auf dem Wege über eben das *Compendium theologiae veritatis* von Nikolaus übernommen werden<sup>114</sup>, warnen uns jedoch auch hier davor, voreilig auf eine direkte Benutzung der ps.-thomasischen *Opuscula* zu schließen, zumal auch hier unverkennbar Anklänge an dieses *Compendium* sowie an die *Vita Iesu Christi* des Ludolf von Sachsen auftauchen. Die wichtigsten Übereinstimmungen mit diesen Werken sind im obigen Text unterstrichen, um zu zeigen, wo die Wortkongruenz weiter reicht als das, was die *Opuscula* für die Quellenanalyse hergeben.

Die Indizien sind immerhin so deutlich, daß wir damit rechnen dürfen: Das *Compendium*<sup>115</sup> und die *Vita Iesu Christi*<sup>116</sup> spielten in die Formulierung des eucharistischen Schlußgebetes von Predigt 3 mit hinein.

<sup>114</sup> Vgl. FR. CAMINITI: MFCG 4 (1964), 130.

<sup>115</sup> Vgl. Anm. 110 und 111.

<sup>116</sup> Vgl. Anm. 111 und 112.

Doch im Vergleich zu den beiden Opuscula beschränkt sich der inhaltliche Beitrag dieser beiden »Quellen« auf wenige Sätze. Bis zum Nachweis einer umfassenderen Kompilation ist darum zu präsumieren, daß die zwei ps.-thomasi-schen Traktate bei der kompositorischen Arbeit des jungen Cusanus sozusagen den gedanklichen Grundstock und Rahmen des oben edierten Textstückes abgaben.

c) Wir kehren nun von den »pseudonymen« zu den »echten« Thomas-Werken zurück, um uns näherhin auch noch ein wenig den »*anonymen*« *Thomasstellen bei Cusanus* zuzuwenden. Denn zu den formellen Zitaten kommen zahlreiche Gedanken und auch Formulierungen, die von Thomas inspiriert sind, auch solche, bei denen der Aquinate *sicher* Pate gestanden hat<sup>117</sup>. Die oben erarbeitete chronologische Tabelle über die durch Zitate nachweisbare Benutzung von Thomas-Werken durch Cusanus (IIc) erleichtert den Nachweis latenter Zitate oder stillschweigender Thomasbenutzung. Hier nur zwei Beispiele.

1. In seine *Predigt* 10, die an einem Mariä-Himmelfahrtstage der Jahre 1432 bis 1438 gehalten wurde, hat Nikolaus als Kernstück (C 48<sup>v</sup>, 6–52<sup>r</sup>, 30)<sup>118</sup> einen »kleinen Traktat über die Kontemplation«<sup>119</sup>, insbesondere über die innere Zuordnung von Aktivität und Beschaulichkeit im Leben des Christen eingewoben. Ein Thema, das für Nikolaus selbst existentiell war. Doch um seine eigene Meditation über dieses Thema zugleich in die große theologische Tradition einzuordnen, kleidet er diese in eine Fülle ausdrücklicher Zitate aus Kirchenvätern sowie aus Bernhard von Clairveaux, aus Hugo und Richard von St. Viktor, also aus den bekanntesten Meistern des geistlichen Lebens im 12. Jahrhundert. Unter den patristischen Kirchenlehrern nimmt hier Papst Gregor d. Gr. die erste Stelle ein.

Dasselbe gilt von dem entsprechenden Traktat bei Thomas in der II/II seiner *Summa theologiae*, näherhin in den Quästionen 180–182. Und siehe da! Von den neun Gregor-Zitaten bei Cusanus finden sich die ersten fünf auch bei Thomas. E. Vansteenberghé hat bereits auf erstaunliche Übereinstimmungen dieser Art hingewiesen<sup>120</sup>, jedoch noch ohne die Frage literarischer Abhängigkeit kritisch anzugehen. Wir versuchen das in Form einer Übersicht

---

<sup>117</sup> Vgl. die zahlreichen Hinweise in: *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, im Personenverzeichnis unter *Thomas*.

<sup>118</sup> In der Übersetzung von E. BOHNENSTÄDT (vgl. Anm. 103) n. 8–23 (S. 244–258).

<sup>119</sup> Vgl. E. VANSTEENBERGHE, *Un petit traité de Nicolas de Cues sur la contemplation*, in: *Rech. de Sciences Rel.* 9 (1929), 376–390.

<sup>120</sup> VANSTEENBERGHE l. c. 378–385.

über die cusanischen Predigtstellen sowie die Fundstellen bei Gregor und Thomas. Was bei Thomas wörtlich steht, ist kursiv gedruckt.

- | Nikolaus   | Gregor                            | Thomas   |
|--|-----------------------------------|--|
| (1) C 48 <sup>v</sup> , 17: <i>Secunda (vita contemplativa) calcatis curis omnibussec. beatum GREGORIUM ad videndam faciem sui creatoris inardescit.</i> | <i>Super Ezechielem</i> II hom. 2 | II/II q. 180 a. 1 ad 2 (u. a. 2 obi. 2)  |
| (2) C 48 <sup>v</sup> , 18: <i>Huius interest, ut idem dicit, caritatem Dei et proximi tota mente retinere et soli desiderio cognitionis inhaerere.</i>  | ibid.                             | II/II q. 180 a. 1 <i>contra</i>  |
| (3) C 51 <sup>r</sup> , 19: <i>Unde GREGORIUS: Qui contemplationis arcem tenere desiderant, necesse est, ut prius in campo actionis se probent.</i>      | <i>Moralia</i> VI c. 37           | II/II q. 182 a. 3 c.   |
| (4) C 51 <sup>r</sup> , 45: <i>Sine contemplatione, si quis bona, quae facere potest, non neglexerit, sec. GREGORIUM pervenire potest ad gloriam.</i>    | <i>Super Ezechielem</i> II hom. 2 | II/II q. 182 a. 4 ad 1   |
| (5) C 51 <sup>v</sup> , 46: <i>Convenit autem quietis mentibus contemplativa, inquietis activa sec. GREGORIUM VI. <i>Moralium.</i></i>                   | <i>Moralia</i> VI c. 37           | II/II q. 182 a. 4 ad 3 (2 Zitate aus <i>Moralia</i> VI und Thomas-text <sup>121</sup> ). |

Die folgenden vier Zitate (C 51<sup>v</sup>, 1,40 f, 43 sowie 52<sup>r</sup>, 16) lassen sich nicht so direkt und jedenfalls nicht überzeugend in den Quästionen 180–182 nachweisen. Wir übergehen deshalb die Frage ihrer Herkunft<sup>122</sup>. Denn die hiermit aufgewiesene Übereinstimmung ist schon kein Zufall. Das wird völlig unwahrscheinlich, wenn wir bedenken, daß Nikolaus die fünf Gregortexte fast in genau derselben Reihenfolge anführt wie Thomas, und dies, obwohl diese zwei verschiedenen Schriften Gregors entstammen, und daß der Inhalt des

<sup>121</sup> Thomas selbst: »Illi, qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt similiter magis apti ad vitam *activam* propter spiritus *inquietudinem* ... Quidam vero habent naturaliter animi puritatem et *quietem*, per quam ad contemplationem sunt apti.«

<sup>122</sup> Vielleicht hat Nikolaus nach den ersten fünf Zitaten, die er bei Thomas fand, Gregor selbst aufgeschlagen.

5. Zitates in dem verbindenden Thomastext deutlicher zum Ausdruck kommt als in den von Cusanus zitierten Worten Gregors. – Unser Fazit: Die Beschäftigung des Nikolaus von Kues mit Thomas, und vor allem mit der II/II *Summae theologiae*, war schon in den dreißiger Jahren so intensiv, daß ihm dieses Werk sogar als eine Fundquelle für Gregor-Zitate dienen konnte. Das macht natürlich die weitere Frage akut, wieviel der der Predigt 10 eingeflochtene »Traktat über die Kontemplation« theologisch-inhaltlich dem Aquinaten verdankt.

2. Wie wir sahen, studierte Nikolaus bereits für die Weihnachtspredigt 1438 das *Compendium theologiae*. Hat dieses dann aber nicht vielleicht auch auf *De docta ignorantia* abgefärbt? Nun, auch aus diesem Thomaswerk entnahm Nikolaus gewiß nicht die hervorstechenden Farben seiner Programmschrift. Doch die Grundperspektive seiner trinitarischen Gotteslehre, die er von Heymeric, Lull und Ps.-Dionysius her gewann, nämlich die Leitidee der *coincidentia oppositorum*, konnte er bei Thomas hier, in seiner kompaktesten und reifsten Selbstdarstellung, besonders deutlich bestätigt finden.

Das zeigt schon ein Blick in die Kapitel I, 21, 22 und 24:

*Quod in Deo est omnimoda perfectio, quae est in rebus, et eminentius*<sup>123</sup>. *Manifestum est, quod omnes perfectiones in Deo sunt idem secundum rem. Ostensum est enim supra (c. 9) Deum simplicem esse. Ubi autem est simplicitas, diversitas eorum, quae insunt, esse non potest. Si ergo in Deo sunt omnes perfectiones, impossibile est, quod sint diversae in ipso: relinquitur ergo, quod omnes sint unum in eo*<sup>124</sup>. Beachten wir, daß Nikolaus einst in den Predigten 2 und 6 sowie in einer Glosse zu Raimund Lull sich der skotistischen Ausdrücke *distinctio ex natura rei* sowie *distinctio formalis* und *modalis* bediente<sup>125</sup> und zwar im Hinblick auf Gott, so dürfen wir annehmen, daß die soeben zitierten Thomassätze für ihn eine kräftige Anregung und Rückenstärkung bedeuteten, als er sich alsdann, in *De docta ignorantia*, zu einer kategorischen Hervorhebung der Realidentität aller unserer menschlichen Gottesattribute in Gottes Sein und Wesen entschloß<sup>126</sup>. Nahe verwandt ist auch die Art, wie die thomasische und die cusanische

<sup>123</sup> Überschrift von Kap. 21

<sup>124</sup> Kap. 22 (n. 44).

<sup>125</sup> Siehe R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, S. 339, Z. 26; S. 341, Z. 11 und S. 342.

<sup>126</sup> Vgl. weiter das Kap. 24 bei Thomas, in dem es unter anderem heißt: »Deum non possumus nominare nisi ex perfectionibus in aliis rebus inventis, quarum origo in ipso est: et quia haec in rebus istis multiplices sunt, oportet multa nomina Deo imponere« mit den Ausführungen in *De doct. ign.* I, 26. Ferner *Comp. theol.* I, 50: »In Deo autem idem est esse, intelligere et amare«: auch das gehört zentral hinein in die cusanische *coincidentia oppositorum*.

*Christologie* (*Comp. theol.* I, Kap. 185–245 – *De doct. ign.* III) metaphysisches Denken und die heilstheologische Meditation der großen Mysterien des Lebens Jesu (Inkarnation, Tod, Auferstehung, Himmelfahrt, Parusie) ineinander verschränken. Nachdem wir aus Predigt 13 wissen, welche positiven Ansätze zu einem analogen Verständnis der hypostatischen Einung Nikolaus dem Kapitel II, 211 des *Compendium theologiae* entnahm, brauchen wir nicht überrascht zu sein, wenn Nikolaus nunmehr – mit nicht weniger deutlichen Anklängen an dasselbe Kapitel<sup>127</sup> – die Unbegreiflichkeit des Geheimnisses hervorhebt. Die beiden am meisten übereinstimmenden Textstellen:

*De docta ignorantia* III, 2 (H I 125, 1–5):

*Neque ut partes coniunguntur in toto (Deus et creatura), cum Deus pars esse non possit. Quis igitur tam admirandam conciperet unionem, quae neque est ut formae ad materiam, cum Deus absolutus sit impermiscibilis materiae, non informans? Omnibus profecto unionibus intelligibilibus haec maior esset.*

*Compendium theologiae* II Kap. 211 (ed. Marietti n. 412):

*Divinitas autem non advenit animae et corpori per modum formae, neque per modum partis: hoc enim est contra rationem divinae perfectionis. Unde ex divinitate et anima et corpore non constituitur una natura, sed ipsa natura divina in se ipsa integra et pura existens sibi quodam modo incomprehensibili et ineffabili humanam naturam ex anima et corpore constitutam assumpsit.*

In keiner anderen »Quelle« fand ich diese Gesichtspunkte so kompakt zusammen. Es handelt sich auch hier nicht nur um Parallelen. Wir sehen Nikolaus vielmehr hier und da auf halb verwischten Spuren von Thomas.

Eine Marginalie zum Thema »Cusanus-Forschung und -Darstellung«.

Das überlegene Lächeln eines modernen Philosophen, das vermutlich auch dem II. und III. Teil der vorstehenden Untersuchung gilt, weil sie Cusanus »der Wirkung dessen beraube, was er selbst eigentlich war und dachte«<sup>128</sup>, weckte die folgenden Reflektionen über Sinn und Aufgabe der Cusanus-Forschung. In diesen »Forschungsbeiträgen«, und zwar an dieser Stelle sei deren Äußerung erlaubt.

Man kann das geistesgeschichtliche Phänomen Nikolaus von Kues in verschiedenen Betrachtungsweisen angehen. Die extremsten Möglichkeiten lassen sich etwa so schematisieren:

1. Wenn sich irgendwo die wissenschaftliche Beschäftigung mit Cusanus rein archivalisch oder rein philologisch im Nachweis einzelner nebensächlicher

<sup>127</sup> Mein Quellennachweis in *Die Christologie des Nikolaus von Kues* S. 115 bedarf hier einer Ergänzung.

<sup>128</sup> Vgl. oben Anm. 4.

Fakten, in der Analyse einzelner Sätze oder im Nachweis einzelner literarischer Abhängigkeiten erschöpfte und man nur dies unter der »historischen Auffassung des Cusanus« verstünde, belächelte ein moderner Autor das mit Recht als eine »historische Verzettelung«.

2. Man kann sich aber auch seine eigene Cusanus-Darstellung allzu leicht machen, indem man ohne die nötige historische Vergewisserung über das, was Cusanus *wirklich* »war und dachte«, sich vorschnell je seine eigene Cusanus-Vorstellung entwirft und nun auf diese Vorstellung existentiell-lebhaft bald mit Bewunderung, bald mit Ablehnung und Anklage, bald mit distanzierter Abwendung reagiert. Eine solche Darstellung kann manches Interessante und auch Bedenkenswertes bieten, im Prinzip indes ist sie nicht weniger einseitig und je nachdem auch irreführend und darum bedenklicher als die erste.

3. Auch wer von Cusanus nur ein rational ausgeformtes und lehrhaft (-scholastisch) dargestelltes spekulatives System von abstrakten Wahrheiten erwartet, wird dessen personaler Größe und vor allem der Lebendigkeit seines Denkens, Mühens und Gottsuchens nicht gerecht.

Halten wir uns darum prinzipiell von der Enge, beziehungsweise Subjektivität, dieser drei methodischen Fehl-Ansätze frei! Denn sie alle fassen den Begriff der »Cusanus-Forschung« zu eng oder nehmen ihn nicht ernst genug. Auf das, was Cusanus »selbst eigentlich war und dachte«, kommt es nämlich in der Tat an; das heißt vor allem auf seine philosophisch-theologischen Leitgedanken, auf das, was er zu deren Verwirklichung in der Welt und in der Kirche seiner Zeit tat, sowie auf den Beitrag, den er – zwar nicht etwa schon als einen fertigen Bestandteil in das System einer heutigen Wissenschaft, wie der Mathematik oder der Astronomie einführte: das fordern, ist ungeschichtlich, ja anachronistisch gedacht! – sondern zur Fortentwicklung der damaligen Anschauungen leistete.

Die Bedeutsamkeit dieses »Eigentlichen« kann mitunter durch geschichtliche Rückblenden, etwa von dem her, was einen Faber Stapulensis oder Leibniz oder Lessing an Cusanus ansprach, wirksam auch noch in den Blick des heutigen Menschen gebracht werden. Das gilt erst recht von dem Aufweis dessen, was Nikolaus von Kues bereits zur Reflektion von heute aktuellen philosophischen Problemen oder gar noch an Anregungen zur heutigen Kirchenreform bietet. Dieser Aufgabe dienen die beiden folgenden wertvollen Beiträge, die hoffentlich ein Anfang und kein Ende sind.

Am vordringlichsten ist jedoch immer noch die primär historische Aufgabe, das philosophisch-theologische und fachwissenschaftliche Denken des Nikolaus von Kues aus seiner Zeit sowie von seiner geistesgeschichtlichen »Vorzeit« her und in seinem inneren Zusammenhang zu verstehen; das heißt vor allem: von

der Aufgabe her, die ihm seine Zeit stellte, und von den Quellen her, aus denen er schöpfte, von den Bausteinen her, die er zu einem, und zwar zu seinem eigenen Ganzen fügte. Nennen wir das: die *genetische* Aufhellung seines »Systems«.

Demgemäß sollten der vorhergehende II. und III. Teil dieses Beitrages beileibe nicht etwa nur einen Einblick in die Arbeit des Mainzer Instituts für Cusanus-Forschung bieten, auch nicht nur in die speziellen Probleme, welche die Vorbereitung des quellenkritischen Apparates für die Predigt-Edition aufgibt, sondern sozusagen noch einen Blick in die geistige Werkstatt des Nikolaus von Kues selbst tun lassen, nämlich in die Entstehung und Herkunft seiner nichtsdestoweniger ungewöhnlich eigenwüchsigen Ideen und meditativen Predigtgedanken. Denn er sammelte nur, was ihm zusagte, und was er, sich selbst getreu, in die lebendige Ganzheit seines eigenen geistigen Mikrokosmos aufnehmen und assimilieren konnte.

#### IV

Versuchen wir nun das, was wir zuvor im einzelnen über die vielseitigen und immer intensiveren Kontakte des Nikolaus von Kues zu Thomas von Aquin ausmachen konnten, und die schon gewonnenen Vergleichspunkte zu einem Gesamtbild zu ordnen, das wir zugleich noch um einige weitere Perspektiven ergänzen. – Cusanus ermuntert uns dazu durch sein heuristisches Prinzip *Comparativa est omnis inquisitio*<sup>129</sup>: Jeder Erkenntnisfortschritt vollzieht sich in vergleichendem Hin und Her. Gestalt und Werk von Thomas und Cusanus treten beim Vergleich der tiefen Gemeinsamkeit bei ihrer Verschiedenheit und der Verschiedenheit im Gemeinsamen besonders deutlich in Erscheinung.

*Zunächst*: die säkulare Geistesschärfe und Konzentrationskraft beider entfaltet sich an verschiedenen Aufgaben. So steht *Thomas* auf den ersten Blick als der überragende Lehrer da, vor allem mit seinen beiden großen, die Philosophie und Theologie seiner Zeit überschauenden, bis ins Detail aufgliedernden, ordnenden und durchdenkenden Summen, von denen die eine, die Theologische, auch ausdrücklich zur Unterweisung der Anfangenden (*ad eruditionem incipientium*) geschrieben ist. In einfacher, nüchterner und bescheidener Hingabe verzehrte der Aquinate seine Kraft an diesen gigantischen Werken.

Bei *Cusanus* zeigt der schriftliche Nachlaß mehr oder minder nur die reflektierende Innenseite seiner angespannten kirchenpolitischen und im großen

---

<sup>129</sup> *De doct. ign.* I, 1 (H I 5, 15).

Stil seelsorglichen Tätigkeit. Im Vergleich zu Thomas verfaßt er nur Gelegenheitsschriften, die teils direkt den aktuellsten geistigen und kirchlichen Problemen seiner Zeit gelten und um deren Bewältigung ringen, teils in Meditationen, Dialogen und Briefen bestehen, die in der Predigtvorbereitung und in Gesprächen im Freundeskreis während besinnlicher Atempausen ihren geistigen Ursprungsort haben. Von Cusanus hat man in den letzten Jahrzehnten eine Korrespondenz von circa 5000 Dokumenten gesammelt. »In den 30 Folio-bänden der Opera omnia« des Aquinaten ist »kaum ein unmittelbar persönlicher Zug zu entdecken«<sup>130</sup>; nur ein einziger, kurz vor seinem Tode an den Abt von Monte Cassino geschriebener Brief ist (außer Antwortschreiben auf theologische Fragen) auf uns gekommen<sup>131</sup>.

Doch wir wollen nicht einseitig schablonisieren, und deshalb müssen wir hinzufügen, daß auch Thomas von Aquin keineswegs etwa nur ein stiller Stubengelehrter war, daß zum Beispiel sein Lebensweg mehrmals zwischen Neapel und Paris kreuzte, daß er an der Pariser Universität im Brennpunkt der Kämpfe um die Mendikantenorden sowie zwischen Aristotelismus, Averroismus und Augustinismus stand, ja, daß eine jede seiner Quästionen ein geistiges Gefecht zwischen systematisch aufgerollten Thesen und weit mehr zu überwindenden Einwänden ist. Und was Cusanus angeht, so bringt auch er immerhin mehrere seiner Leitideen – wie die der *concordantia catholica*, der *coincidentia oppositorum*, der *docta ignorantia*, die Thematik von *complicatio* und *explicatio*<sup>132</sup> und die sich durch die verschiedenen Erkenntnisstufen und Ordnungsbereiche des Universums bewegende Konjunkturalität des menschlichen Wahrheitsnehmens – so gründlich zur Darstellung, daß sie sogar eine außerordentliche Intensität systembildenden Denkens bekunden.

Nun etwas Näheres zum inhaltlichen und strukturellen Vergleich der thomasi-schen und der cusanischen *Gotteslehre*, *Christologie* und *Erkenntnisauffassung*.

a) Schon Josef Lenz hat konstatiert: »Nikolaus tritt in Gegensatz zu den meisten Philosophen der Scholastik, indem er seine *Gotteslehre* nicht an den Schluß seines Systems stellt, sondern an die Spitze«<sup>133</sup>. Ziehen wir indes die *Summa theologiae* und den die philosophische Metaphysik sich fast restlos einverleibenden Theologiebegriff des Aquinaten zum Vergleich heran, so sind nach deren Maßstab auch die drei Bücher *De docta ignorantia*, von denen das erste von Gott dem Einen und Dreieinen handelt, das zweite vom Universum als dem kreatür-

<sup>130</sup> J. PIEPER, *Über Thomas von Aquin*, Olten 1948, S. 39.

<sup>131</sup> Vgl. M. GRABMANN, *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*: BGPhThM 22, 1–2 (1949), 377f.

<sup>132</sup> Vgl. MFCG 4 (1964), 260–276. <sup>133</sup> J. LENZ, *Die docta ignorantia* (s. Anm. 9), S. 15.

lichen Spiegelbild des Einen und Dreieinen Gottes, das dritte von Jesus Christus, dem Gottmenschen und soteriologischen Vollender der Schöpfung, trotz ihres eminenten philosophischen Gehaltes im Ganzen nicht minder eine »spekulative Theologie« zu nennen<sup>184</sup>.

Auch inhaltlich zeigt die gesamte Gotteslehre beider viele verwandte Züge. Dazu gehört vor allem der metaphysische Begriff Gottes als »des Seins« im transzendenten Sinne und die starke Betonung der Wesens-Identität Gottes bis zu dem Satze *Deus est Trinitas*<sup>185</sup>. Den cusanischen Gottesnamen des Nicht-anderen (*non-aliud*), der die göttliche Einheit über alle kreatürliche Seinsaufspaltung erhebt, hat Thomas mitvorbereitet<sup>186</sup>. Dem Grundgehalt der »coincidentia oppositorum in Deo« kommt Thomas unter anderem durch die ausdrückliche Identifizierung der effizienten, urbildlichen und finalen Schöpfungsursache mit Gott<sup>187</sup> und (im Gegensatz zu den vom Skotismus in Gott hineingetragenen *distinctiones formales*) durch die unterschiedslose Ineinssetzung aller göttlichen Attribute mit dem göttlichen »Sein selbst« entgegen. Doch Nikolaus pointiert hier schärfer als Thomas (wir bemerkten es bereits<sup>188</sup>), daß man bei Gott auch von der Koinzidenz von Sein und Nichtsein sprechen müsse, um seine Transzendenz, auch über alles von Gott Erschaffbare, aber actu nicht-Seiende, und über unseren von der Schöpfung her gewonnenen Seinsbegriff zu betonen. Deshalb befriedigt es Cusanus nicht, bei der Formel einer *analogen* Anwendbarkeit unseres Seinsbegriffes auf Gott stehen zu bleiben, und das, obwohl er sogar noch weit stärker als Thomas die reale Gottähnlichkeit alles Geschaffenen bis zur *analogia Trinitatis* betont und zum Beispiel auch eine bis dahin unerhörte mathematische Symbolik zu Hilfe nimmt, um das menschliche Denken von der Schöpfung her auf den Dreieinen Gott hinzulenken<sup>189</sup>. Er will eben in *keinem* Begriff ausruhen, auch nicht in dem des Seins, sondern nur in dem Dreieinen Gott selbst, der unser gesamtes begriffliches Denken unerreichbar übersteigt.

Die auch schon von Thomas hoch eingeschätzte *theologia negativa* bildet in der *theologia doctae ignorantiae* des Nikolaus von Kues das rastlos transzendierende Moment.

<sup>184</sup> Vgl. TThZ 73 (1964), 196–199.

<sup>185</sup> Vgl. *S. theol.* I. q. 39 a. 6 ad 1 – *De doct. ign.* I, 19 (H I 38, 7–12).

<sup>186</sup> Vgl. oben, unter III c 2, sowie z. B. die Überschrift des Kapitels *Compendium theologiae* I, II: »Quod Dei essentia non est aliud quam suum esse.« *S. theol.* I q. 4 a. 3 ad 3: »Nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei, quod est ipsum esse subsistens.

<sup>187</sup> *S. theol.* I q. 44 a. 1–4.

<sup>188</sup> Vgl. oben, unter III c 2, S. 54.

<sup>189</sup> Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die analogia entis*, in: *Miscellanea mediaevalia* 2 (Berlin 1963), 686–693.

Bei seinen zahlreichen Thomas-Zitaten hat Nikolaus an dem »heiligen Thomas« nie explizite Kritik geübt. Bei *einer* Lehre jedoch, die der Thomismus schon seit Ägidius Romanus als seine fundamentalste Schulthese betrachtete, nämlich der von der Realunterschiedenheit von esse und essentia, von Seinsakt und Wesenspotenz in allen geschöpflichen Wesen, signalisiert schon sein geflissentliches Schweigen eine kritische Distanz. Den sonst so naheliegenden Ausdruck der »Koinzidenz von esse und essentia« gebraucht Cusanus nämlich an keiner einzigen Stelle. Er äußert vielmehr die Vermutung, daß die Realsetzung dieser Begriffsunterscheidung im Kreatürlichen aus einem Mißverständnis der Formel *forma dat esse* entstanden sei; denn deren präziser Sinn sei: *forma est ipsum esse*, an der Wesensform hängt auch die Seinswirklichkeit<sup>140</sup>. In diesem Punkt blieb Nikolaus mithin ein unbelehrbarer »Albertist«.

b) Ein ausführlicher Vergleich der cusanischen mit der thomasischen *Christologie* bringt besonders vieles ans Licht, das Nikolaus dem Aquinaten zu danken hat: bei der ontologischen Umschreibung der hypostatischen Einung<sup>141</sup>, bei deren Verständnis als »größte Gnade« und als »Vollendung des Universums« unbeschadet der soteriologischen Motivierung der Menschwerdung. In all dem geht Nikolaus mit Thomas einig. Die Schöpfungswirklichkeit erhält nach beiden in der Inkarnation ihre höchste Erfüllung und das Prinzip ihrer eschatologischen Vollendung.

Doch auch in der Christologie beider herrschen beträchtliche Unterschiede. Ein struktureller und ein inhaltlicher seien erwähnt.

Auf den ersten machte der extreme Thomist Michael Gloßner um die letzte Jahrhundertwende warnend aufmerksam mit den Worten: Während »die Theologen« bei Christus »von der persönlichen Vereinigung auf die Vollkommenheit der (menschlichen) Natur als Folge derselben schließen, leitet jener (Cusanus) die persönliche Vereinigung von der Vollkommenheit der Natur ab. Christus ist für ihn das Wort und der Sohn Gottes, weil in ihm die menschliche Natur in idealer Vollendung vorhanden ist«<sup>142</sup>. Gloßner hat etwas Richtiges gesehen, doch er hat es falsch interpretiert. Denn nur, weil Cusanus so fest davon überzeugt ist, daß die hypostatische Einung das menschliche Sein und Wirken Jesu zu höchster Vollendung erhebt und in Dienst nimmt, hat er schon damals seine Christologie fundamental »von unten«, von der Verkündigung der Synoptiker, ja auch von der menschlichen Selbsterfahrung und

<sup>140</sup> *De dato Patris luminum*, H. IV n. 98; vgl. TThZ 69 (1960), 191.

<sup>141</sup> Vgl. oben S. 34 u. 55.

<sup>142</sup> M. GLOSSNER, *Nikolaus von Cusa und Marius Nizolius als Vorläufer der neueren Philosophie*, Münster 1891, S. 142.

der Schöpfungswirklichkeit her, als eine *manu ductio* zur göttlichen Person Jesu aufbauen können, in einer Weise, die bereits die »heutigen« Anregungen Karl Rahners vorwegnimmt, ja überbietet<sup>143</sup>.

Außerordentlich »modern« ist auch das, was Nikolaus über das Seelenleben Jesu sagt; denn da übergeht er völlig die scholastische Hypothese eines Christus fertig eingegossenen Wissens, um den natürlichen Erkenntnisvollzug des Erdenpilgers Jesus desto bibelnäher und verständlicher mit seiner unmittelbaren Gotterfahrung in der Gottesschau in lebensvollen Einklang zu bringen<sup>144</sup>.

c) Das *menschliche Erkennen* ist von Thomas und Nikolaus von Kues, wie danach kaum mehr bis in unsere Zeit, in seiner fundamentalen Bedeutung für den ganzen realen Lebensvollzug des menschlichen Geistes erfaßt: Das geistige Sein aktuiert sich im Erkennen und auf Grund von Erkenntnis zum Lieben. In diesem geistigen Seinsvollzuge erkennen auch beide eine Dynamik, die nur in der Schau und Liebe des personalen Gottes selbst an ihr Ziel kommen kann. Deshalb nannte Thomas so oft das Verlangen nach der Schau Gottes ein *desiderium naturale*<sup>145</sup>. Sogar den großen Thomaskommentatoren Kajetan und Silvester von Ferrara schien die Spannweite dieses Gedankens zu kühn. Cusanus dagegen konnte sich nicht genug tun darin: »Das geistige Verlangen ruht nicht in dem, was größer oder ersehenswerter sein könnte. Alles diesseits des Unbegrenzten kann größer sein ... Mein Verlangen wird also von dem ewigen Ursprung ... dem Ziel ohne Ende (*ad finem sine fine*) zugetrieben«<sup>146</sup>. In dieser hohen Selbsteinschätzung des menschlichen Geistes wurde Nikolaus von Kues nachhaltig durch ein Exzerpt aus der *Theologia Platonis* des Proklos bestärkt, das er lange nach seinem ersten Thomasexzerpt in das erwähnte Bonaventura-Gerson-Büchlein eintrug. Proklos lenkt darin von der »Betrachtung des Universums« über die Einkehr der Seele in ihr eigenes Wesen, das »von Natur aus« auf die Erkenntnis von allem angelegt ist, »auf deren höchste Wirksamkeit hin, bei der ihre Kräfte zur Ruhe kommen: sich zur Gottheit selbst hin auszustrecken, um sie (in Reigentänzen) zu umgeben«<sup>147</sup>. Das wurden Leitgedanken für Cusanus. Sie wirken bis in die letzten Monate seines

<sup>143</sup> Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die heutige Christologie*, in: *Universitas. Festschrift für Bischof Dr. A. Stohr*, I, Mainz 1960, S. 165–175.

<sup>144</sup> Vgl. HAUBST, *Christologie*, S. 262–268.

<sup>145</sup> Vgl. besonders S. c. *gent.* III, 57, »Item: Omnis intellectus naturaliter desiderat divinae substantiae visionem«; In *Boeth., De Trinitate* q. 6 a. ad 5: »Quamvis homo naturaliter inclinatur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam.

<sup>146</sup> *De visione Dei* c. 16, Ausg. Paris 1514 I, fol. 107v; vgl. *Christologie* S. 51–58.

<sup>147</sup> Siehe MFCG I (1961), 35, Z. 7–21 und S. 38.

Lebens hinein nach. Stellt er doch in *seinem* erkenntnistheoretischen *Compendium* sich rückblickend selbst in dem *Kosmographen* dar, der die Ergebnisse seiner Welterfahrung und Beobachtung in einer inneren »Weltkarte« (*mappa*) registriert, sich dann »von den sinnlichen Phänomenen zurückzieht, so gut er kann«, und sich den einfachen Zeichen geistiger Einsicht in seinem Inneren zuwendet. In diesen Zeichen erkennt der Geist, dessen Gebilde sie sind, sich selbst als ein »lebendiges Bild« des schöpferischen göttlichen Geistes, dessen »ewiges Licht« in seinen übersinnlichen Erkenntnisgebilden auf eine freilich unfaßbare Weise »strahlt«<sup>148</sup>.

Über die Selbsterkenntnis des Geistes führt also für Nikolaus der Weg von der Welterfahrung zu Gott. Das ist auch der geistige Weg Augustins. Zweifellos kommt solcher Selbsterfahrung auch bei Cusanus ein größeres Gewicht als bei Thomas zu. Doch inwiefern? Und worin geht Nikolaus über die von Thomas gelehrte strikte Bindung des irdischen Menschengestes an das Phantasma hinaus? Die Antwort darauf erfordert noch eine behutsame Untersuchung auf beiden Seiten: bei Thomas<sup>149</sup> und bei Cusanus<sup>150</sup>. Man könnte lange darüber streiten, wo der stärkere Erkenntnisoptimismus oder die kritischere Erkenntnis-auffassung liege: bei Thomas oder bei Cusanus! Beide führen jedenfalls das Denken immerzu vor das unaussprechliche Geheimnis des göttlichen Lichtes, das dem irdischen Menschen wohl schon im Spiegel der sinnlichen und der geistigen Schöpfung leuchtet und in Christus gnadenhaft aufstrahlt, – indes so, daß sich dieses Licht in sich noch immerzu als unzugänglich erweist. Dabei wird von Thomas stärker die Bindung des natürlich-menschlichen Erkennens ans Phantasma und damit an das sich sinnenfällig Bekundende, von Nikolaus stärker die Verborgenheit Gottes betont<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> *Compendium* c. 8 (HXI, 3 n. 22–24); vgl. *De mente* c. 2–5 und 7 (H V).

<sup>149</sup> Eine meines Erachtens glückliche Differenzierung des Empirismus und des »Apriorismus in der Erkenntnismetaphysik des Thomas von Aquin« bietet K. KREMER: TThZ 72 (1963), 105–116.

<sup>150</sup> Vgl. vorläufig: *Studien* S. 86–88; 107f und 124 sowie oben S. 35f.

<sup>151</sup> Vgl. *Nikolaus von Kues vor dem verborgenen Gott*, in: *Wiss. u. Weish.* 23 (1960), 174–186, sowie das (bei Aschendorff/Münster) im Druck befindliche Werk R. WEIER, *Das Thema vom verborgenen Gott von Nikolaus von Kues zu Martin Luther*: Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft Bd. 2.