

N11< 28182414 021

UB Tübingen

HEINRICH SCHUMACHER
Buchbinderei
Schreibwaren-Einrahmungen
PFÜLLINGEN

MITTEILUNGEN
UND
FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER
CUSANUS-GESELLSCHAFT

8

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

CUSANUS-GESELLSCHAFT

VEREINIGUNG ZUR FÖRDERUNG DER CUSANUS-FORSCHUNG E. V.

BERNKASTEL-KUES

Mitteilungen und Forschungsbeiträge



Förderung der Forschung an der Universität zu Köln

herausgegeben von RICHOLD HAUBST

Das Verzeichnis der Mitglieder der Cusanus-Gesellschaft
für das Jahr 1954 ist im Druck erschienen. Es enthält
die Namen der Mitglieder, die den Beitritt zum 1. Januar
1954 beantragt haben. Die Mitglieder sind in drei
Klassen eingeteilt: I. Klasse: Mitglieder, die einen
Beitrag von mindestens 100,- Mark zum Jahresbeitrag
geleistet haben. II. Klasse: Mitglieder, die einen
Beitrag von mindestens 50,- Mark zum Jahresbeitrag
geleistet haben. III. Klasse: Mitglieder, die einen
Beitrag von mindestens 25,- Mark zum Jahresbeitrag
geleistet haben. Die Mitglieder der I. Klasse sind
berechtigt, an den Sitzungen der Gesellschaft teilzunehmen
und an der Wahl der Vorstandsmitglieder teilzunehmen.
Die Mitglieder der II. und III. Klasse sind berechtigt,
an den Sitzungen teilzunehmen, jedoch nicht an der
Wahl der Vorstandsmitglieder. Die Beiträge sind
jährlich zu zahlen. Die Mitgliedschaft kann jederzeit
aufgeheben werden. Die Beiträge sind an den
Kassen der Gesellschaft zu zahlen. Die Mitgliedschaft
kann jederzeit aufgegeben werden. Die Beiträge sind
an den Kassen der Gesellschaft zu zahlen.

In Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft

herausgegeben von RUDOLF HAUBST

unter Mitwirkung von: GERDA FREIIN VON BREDOW, Münster i. W. – EUSEBIO COLOMER, Barcelona – WILHELM DUPRÉ, Nijmegen – HANS-GEORG GADAMER, Heidelberg – MAURICE DE GANDILLAC, Paris – HERMANN HALLAUER, Bad Godesberg – GERD HEINZ-MOHR, Gelnhausen – JOHANN HIRSCHBERGER, Frankfurt/M. – JOSEPH E. HOFMANN, Tübingen – RAYMUND KLIBANSKY, Montreal/Kanada – JOSEF LENZ, Trier – ERICH MEUTHEN, Aachen – SATOSHI OIDE, Muroran/Japan – ERHARD W. PLATZECK, Rom – GIOVANNI SANTINELLO, Padua – PAUL E. SIGMUND, Princeton/USA – JOSEF STALLMACH, Mainz – NIKOLAUS STULOFF, Mainz – VEREMUNDUS E. VAN DE VYVER, Dendermonde/Belgien – MORIMICHI WATANABE, New York/USA.

Redigiert im Cusanus-Institut an der Johannes Gutenberg-Universität in Mainz unter Mitarbeit von Bernhard Gölz

MITTEILUNGEN
UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER
CUSANUS-GESELLSCHAFT

8



1970
MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ

MITTEILUNGEN
UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER
GESAMTGESSELLSCHAFT



ZA 711

Gesamtherstellung: Rheingold-Druckerei, Mainz

INHALT

MITTEILUNGEN	Aus dem Institut für Cusanus-Forschung und dem Wissenschaftlichen Beirat von Rudolf Haubst und Hermann Hallauer	7
ERICH MEUTHEN	Der Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis	11
WERNER KRÄMER	Die Relevanz des kirchenpolitischen Schrifttums Heinrich Kalteisens für die Cusanus-Forschung	115
ZUR INTERPRETATION VON DE CONIECTURIS		
SATOSHI OIDE	Über die Grundlagen der cusanischen Konjekturenlehre	147
PETER HIRT	Vom Wesen der konjekturalen Logik nach Nikolaus von Kues	179
RUDOLF HAUBST	Zusammenfassende theologische Erwägungen	192
KRITISCHES VERZEICHNIS DER LONDONER HANDSCHRIFTEN AUS DEM BESITZ DES NIKOLAUS VON KUES (2. FORTSETZUNG)		
HERMANN HALLAUER	Cod. Harl. 2643 und 3414	199
FRITZ HOFFMANN	Cod. Harl. 3243	203
BONIFAZ KOTTER	Cod. Harl. 5588	218

ANHANG I:

LOTHAR TETZNER

Die hebräischen Handschriften aus dem Besitz
des Kueser Hospitals im British Museum . 227

BESPRECHUNGEN 238

REGISTER Personen- und Ortsverzeichnis 273
Handschriftenverzeichnis 278

BILDТАFELN

I. Cod. Pal. lat. 600, fol. 85^r, untere Hälfte

II. Cod. Harl. 5588, fol. 54^v und 113^r

MITTEILUNGEN

Aus dem Institut für Cusanus-Forschung und dem Wissenschaftlichen Beirat
Von Rudolf Haubst, Mainz

In den ersten acht Monaten des Jahres 1970 sind in den sämtlichen Veröffentlichungsreihen der Cusanus-Gesellschaft wertvolle Früchte langjähriger Arbeit gereift. Das gilt vor allem von diesem Bande.

Über die Veröffentlichung des »Dialogus« in unseren MFCG sowie über die Frage, ob Nikolaus von Kues selbst diesen verfaßte, korrespondierte ich schon 1965 mit Josef Koch. Erich Meuthen hat von ihm die schwierige Aufgabe übernommen. In einer vorbildlichen Edition und historischen Einordnung macht er nun im Dialogus ein Dokument zugänglich, das vor allem wegen der Stellungnahme des Nikolaus von Kues zu den Konstanzer Dekreten über die Cusanus-Forschung hinaus für die gesamte Kirchengeschichte des 15. Jahrhunderts von Interesse ist. – Der anschließende Beitrag von Werner Krämer legt m. E. die Annahme nahe, daß Nikolaus zumindest bei einem Teil der Schriftstücke, mit denen er in die damalige Auseinandersetzung zwischen Papst und Konzil eingriff, sich der Mitarbeit anderer, auch durch inhaltliche Beiträge, bediente.

Prof. S. Oide aus Muroran (Japan) legt eine didaktisch-anschauliche Einführung in das I. Buch *De coniecturis* vor, deren ersten Entwurf er schon 1966/67 im Cusanus-Institut schrieb¹. Dr. Hirt und ich erörtern anschließend einige der besonderen Interpretationsprobleme, vor die die Eigenart dieses Cusanuswerkes stellt. Den Herren Prof. K. Bormann und Verleger Richard Meiner sei dafür gedankt, daß sie uns die Umstellung auf die kritische Edition von *De coniecturis* schon vor deren Erscheinen an Hand der Umbruch-Korrektur möglich machten.

Der Katalog der Londoner Handschriften aus dem Besitz des Nikolaus von Kues (oder zumindest des St. Nikolaus-Hospitals) erfährt nach langer Zwischenzeit² eine zweite Fortsetzung. Die Hoffnung auf dessen Abschluß in diesem Band hat sich zwar nicht erfüllt – im Augenblick wäre es dafür auch

¹ Vgl. MFCG 6, 1968, 19.

² Vgl. MFCG 3, 1963, 16–100; MFCG 5, 1965, 137–161.

immer noch zu früh³ –, dafür können nun aber einige Resultate vorgelegt werden, die der Ertrag eines besonders schwierigen Handschriftenstudiums sind und z. T. solche Spezialkenntnisse erfordern, daß (vor allem bei Harl 5588 und den hebräischen Handschriften) besonderes Glück mit im Spiel dabei war, einen der ganz wenigen Experten dafür zu gewinnen. Von den dreißig anonymen Textstücken in Harl 3243 konnte auch durch einen der bekanntesten »Nominalismus«-Forscher nur ein Teil identifiziert werden. Soweit das bei den andern Fragmenten überhaupt noch möglich ist, sei die weitere Forschung durch die nun vorliegende Katalogisierung dazu angespornt.

Allen Mitarbeitern, zu denen auch die Verfasser der (z. T. recht eingehenden) kritischen Rezensionen zählen, sei aufrichtig gedankt. –

Die »Kleinen Schriften« haben durch die auf neuen Quellen basierende, auch schön ausgestattete Broschüre von Herrn Hallauer »Die Schlacht im Enneberg« (Heft 9) eine für die persönliche Beurteilung des Nikolaus von Kues besonders wertvolle Bereicherung erfahren.

Über die unter der Leitung von Frau Prof. Freiin von Bredow entstandene Dissertation von Gerhard Schneider »Gott – das Nichtandere« (Bd. 4 der Buchreihe) informiert (S. 246–254) schon eine erste Besprechung.

Der angekündigte 1. Predigtfaszikel⁴ ist im April 1970 als 1. Beitrag zu Bd. XVI der Heidelberger Nicolai de Cusa Opera Omnia erschienen.

Von August 1969 bis Juli 1970 arbeitete Herr James E. Biechler, Dozent am La Salle College zu Philadelphia (USA), am Institut.

In Japan bereiten die Professoren S. Oide und P. T. Sakamoto (Sophia-Universität, Tokio) im Auftrag der Cusanus-Gesellschaft eine Übersetzung der Trilogie *De Deo abscondito*, *De quaerendo Deum* und *De filiatione Dei* in ihre Sprache vor. – Im August weilte Prof. J. Sicherl (Münster) in London zur kodikologischen Untersuchung von sieben Handschriften, die für die Überlieferung antiker Schriftsteller z. T. von besonderem Interesse sind.

Der »Londoner Katalog« wird in MFCG 10 fortgesetzt.

Für die Referate und die Diskussion des Symposions »Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene«, zu dem sich der Wissenschaftliche Beirat vom 22. bis 24. September 1970 in Bernkastel-Kues mit zahlreichen Gästen zusammenfindet, ist eine baldige Drucklegung in MFCG 9 vorgesehen.

³ Herrn St.-Dir. Dr. H. Hallauer, der in MFCG 7, 1969, 146–157, zwischendurch über neue Funde in London berichtete, ist soeben, August 1970, eine weitere Entdeckung (Cod Harl 3915) geglückt.

⁴ Siehe MFCG 7, 1969, Seite 15 ff.; unten S. 238 f.

ANSELM FLORIAN SPARBER

* 13. 5. 1883

† 26. 11. 1969

Von Hermann Hallauer, Bad Godesberg

Er war sicherlich der beste Kenner der Brixener Bistumsgeschichte, dazu wie kaum ein anderer in der Tiroler Heimatkunde bewandert. Der ungewöhnlich fruchtbare Autor, der in ungebrochener geistiger Frische bis zu seinen letzten Tagen tätig war, hinterließ ein kaum überschaubares Lebenswerk. Schwerpunkte seines Schaffens bildeten neben den Arbeiten zur Diözesangeschichte Untersuchungen der Geschichte einzelner Pfarreien und der Geschichte von Neustift.

Dieses Augustinerchorherrenstift, vor den Toren von Brixen gelegen, war zu seiner zweiten Heimat geworden. Mit elf Jahren fand er als Singknabe Aufnahme im Kloster, absolvierte hier seine Gymnasialstudien, gehörte dann nahezu 65 Jahre als Novize und Priester dem Konvent an.

Nach kurzer seelsorgerischer Tätigkeit und erfolgreicher Arbeit als Gymnasiallehrer erreichte ihn 1933 der Ruf auf den Lehrstuhl für Kirchen- und Diözesangeschichte am Priesterseminar zu Brixen. Bis zur Vollendung seines achtzigsten Lebensjahres, insgesamt über 61 Semester, vermittelte er mehreren Generationen von Theologen in lebendigem und anschaulichem Vortrag kirchenhistorisches Wissen.

Prof. Sparbers Verdienste liegen weniger in der Erschließung neuer Quellen als vielmehr in der gewissenhaften Auswertung von Spezialliteratur. Doch darf man über seine bedeutenden wissenschaftlichen Publikationen nicht die schriftstellerisch volksbildende Leistung vergessen. Seine zahllosen Zeitungsartikel und populär abgefaßten Aufsätze strahlten eine tiefe Wirkung auf das Geschichtsbewußtsein des kleinen Landes aus. Als würdiger Nachfolger eines J. Resch, V. Niederweger, A. Sinnacher und G. Tinkhauser setzte er die Tradition der Brixener Historikerschule fort.

Dem Wirken des Nikolaus von Kues, der ohne Zweifel der bedeutendste unter den Brixener Bischöfen ist, widmete Anselm Sparber mehrere Untersuchungen. Hier mag ein Hinweis auf die Cusanus-Bibliographie genügen. In den frühen Arbeiten ist Sparbers Urteil über den Kardinal distanziert, ja hart. Wenn er auch die Integrität des Fürstbischofs und die überragende geistige Größe des Philosophen anerkennt, äußert er doch manche Vorbehalte. Dabei spürt man deutlich die Wirkung, die Albert Jägers ebenso gelehrtes wie affektgeladenes Werk über die Brixener Jahre des Kardinals auf ihn ausgeübt hat. In Sparbers Urteil über Cusanus dominieren Ausdrücke wie Unverständnis, Ungeduld, Härte und Rücksichtslosigkeit, mangelndes

Einfühlungsvermögen, Leidenschaftlichkeit, Unnachgiebigkeit und Rigorismus. Er staunte darüber, daß ein so großer Geist in einem solchen kleinlichen Kampf seine Kräfte verzehrte. Der Verstorbene äußerte einmal scherzhaft in einem Gespräch, Cusanus sei der erste Preuße in Österreich gewesen. Doch in seinem letzten Werk »Die Brixener Fürstbischöfe im Mittelalter«, Bozen 1968, lesen wir versöhnlichere, verständnisvollere Worte.

Alle, die das Glück hatten, Prof. Sparber persönlich zu kennen, bewunderten seine nie erlahmende Hilfsbereitschaft, seine gewinnende Güte, seine Bescheidenheit. Bis zuletzt verfolgte er mit wachem Interesse die Fortschritte der Cusanusforschung. 1963 scheute der Achtzigjährige nicht die strapaziöse Reise von Brixen an die Mosel, um an einer Sitzung des wissenschaftlichen Beirates der Cusanusgesellschaft teilzunehmen.

Anselm Florian Sparber durfte auf ein reiches, erfülltes Leben zurückblicken, als ihn der Herr am 26. November 1969 aus diesem Leben abberief.

NIKOLAUS VON KUES: DIALOGUS CONCLUDENS AMEDISTARUM
ERROREM EX GESTIS ET DOCTRINA CONCILII BASILIENSIS

von Erich Meuthen, Aachen

In memoriam Josef Koch

ÜBERSICHT

- I. Die Handschriften.
 1. Lüttich, Universitätsbibliothek 107. C.
 2. Trier, Stadtbibliothek 1927/1426.
 3. Das Verhältnis zwischen Lütticher und Trierer Handschrift.
- II. Die Entstehungszeit des ›Dialogus‹.
 1. Nikolaus von Kues 1438–1440.
 2. Nikolaus als päpstlicher Gesandter 1440–1441.
 3. Die ›Inconvenientia‹ in der Lütticher Handschrift.
- III. Der Inhalt.
- IV. Die dialogische Form.
Text.

Abkürzungen

- AC: *Acta conciliorum oecumenicorum* ed. E. SCHWARTZ, Berlin 1914 ff.
Arch. Vat.: Archivio Segreto Vaticano.
CB: *Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel* ed. J. HALLER u. a., Basel 1896 ff.
CC: *De concordantia catholica*, in: NICOLAI DE CUSA *Opera omnia* XIV, ed. G. KALLEN, Hamburg 1959 ff.
CF: *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores* ed. G. HOFMANN u. a., Rom 1940 ff.
COD: *Conciliorum oecumenicorum decreta* ed. Centro di Documentazione. Istituto per le Scienze Religiose – Bologna, Freiburg 1962.
CS: *Cusanus-Studien*, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1930 ff.

- CSEL: *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, Wien 1866 ff.
- CT: *Cusanus-Texte*, in: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1929 ff.
- MANSI: J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, 1899 ff.
- MC: *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basiliense. Scriptores*, Wien 1857 ff.
- MFCG: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, Mainz 1961 ff.
- p: NICOLAI CUSAE cardinalis opera ed. J. FABER STAPULENSIS, Parisiis 1514.
- PG: *Patrologia Graeca* ed. J. P. MIGNE, Paris 1857 ff.
- Rep. Germ.: *Repertorium Germanicum. Verzeichnis der in den päpstlichen Registern und Kameralakten vorkommenden Personen, Kirchen und Orte des Deutschen Reiches, seiner Diözesen und Territorien vom Beginn des Schismas bis zur Reformation*. Hg. vom Deutschen Historischen Institut in Rom, Berlin 1897 ff.
- RTA: *Deutsche Reichstagsakten*. Ältere Reihe, hg. durch die Historische Kommission bei der Bayer. Akademie der Wissenschaften, München usw. 1867 ff.

Der überzeugenden Beweisführung von Josef Koch verdanken wir die Identifizierung des hier zum erstenmal zu veröffentlichenden *Dialogus* als Werk des Nikolaus von Kues¹. In der einzigen ihm bekannten Handschrift der Trierer Stadtbibliothek ist das Werk leider nur fragmentarisch überliefert; es fehlt der Schluß. Wenn Koch die Edition immer wieder zurückstellte, so wohl »vor allem in der stillen Hoffnung, daß mich ein Leser auf eine zweite Kopie des *Dialogus* aufmerksam macht. Diese Hoffnung ist freilich nicht sehr groß«². Ähnlich äußerte er sich, als er sich 1965 dann doch bereit fand, das Werk für die »Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft« druckfertig zu machen³. Als ihm am 10. März 1967 der Tod die Feder abnahm, enthielt der

¹ J. KOCH, *Über eine aus der nächsten Umgebung des Nikolaus von Kues stammende Handschrift der Trierer Stadtbibliothek (1927/1426)*, in: *Aus Mittelalter und Neuzeit (Festschrift Gerhard Kallen)*, Bonn 1957, 117–135; darin: 124–132.

² KOCH, *Handschrift* 126.

³ *Briefliche Mitteilung* 1965 VII 29: »Dieser fragmentarische Zustand des *Dialogus* hatte mich veranlaßt, mit der Publikation zu warten, weil ich hoffte, es würde sich ein zweites oder gar drittes Expl. finden. Leider ist das nicht der Fall.«

nach der Trierer Handschrift hergestellte Text über die in seinem Aufsatz mitgeteilten Verweise hinaus nur wenige Anmerkungen. Er wünschte, daß ich die Edition nach seinem Tode übernehme.

Indem ich dieses Vermächtnis erfülle, nutze ich den glücklichen Umstand, daß ich schon bald danach eine zweite, und zwar vollständige Handschrift des *Dialogus* in der Lütticher Universitätsbibliothek (Ms. 107.C) entdeckte. Wie sich zeigt, fehlt der Trierer Handschrift nur ein Zehntel des Werkes. Da die Lütticher Handschrift aber eine selbständige Überlieferung darstellt, war doch eine völlige Neuherstellung des Textes nötig. Vielleicht kommt es schon bald zur Entdeckung weiterer Handschriften.

Über die von Koch beigebrachten Argumente für die Zuschreibung des *Dialogus* an Nikolaus von Kues hinaus werden sich im Laufe der Untersuchung noch so zahlreiche und insgesamt eindeutige Beweise dafür ergeben, daß schließlich nicht nur an der Abfassung durch Cusanus keinerlei Zweifel mehr aufkommen kann, sondern daß die Verfasserschaft wie etwas Selbstverständliches erscheint.

I. Die Handschriften

1. Lüttich, Universitätsbibliothek 107.C (künftig: L)

Es handelt sich um eine nachträglich zusammengebundene Sammelhandschrift; die verschiedenen Papier-Schriftstücke, in der Hauptsache Basileensia, umfassen 200 Blatt. Sicher zum ursprünglichen Einband gehört der beim Neubinden im 19. Jh. wiederverwendete Rückdeckel aus Holz mit stark beschädigtem braunem Lederüberzug von etwa 1500. Er zeigt in Blindprägung einen 1 cm breiten und von den Rändern jeweils 3,5 cm entfernten Rahmen, der mit sechsblättrigen Blumen besetzt ist, innerhalb des Rahmens in der Stellung 2–1–2 fünf von sieben oder acht sechsblättrigen Blumen umrahmte Kreise, in die das Emblem der Kreuzherren eingeprägt ist. Die Handschrift stammt aus dem Lütticher Kreuzherrenkloster¹.

¹ Eigens erwähnt ist sie weder bei M. LAVOYE, *Les reliures des Croisiers de Liège et de Huy aux XV^e et XVI^e siècles*, in: Les manuscrits des Croisiers de Huy, Liège et Cuyk au XV^e siècle. Exposition 24 février – 15 mars 1951. Catalogue (Bibliotheca Universitatis Leodiensis. Publications: n^o 5), Lüttich 1951, 55–61, noch bei J. STIENNON, *Introduction à l'étude des scriptoria des Croisiers de Liège et de Huy au XV^e siècle*, a. a. O. 25–53.

Von den zwei Eisenschließen bewahrt der Rückdeckel einen Rest der oberen, das mit drei Nägeln in den Holzrand gehauene Verankerungsstück. Das Innere des Holzdeckels war mit einer Pergament-Urkunde des 15. Jh.s beklebt, von der sich einzelne Wörter spiegelbildlich auf Holz und Lederresten abgeklatscht haben. Daneben zeigen sich Reste vom Abklatsch einer Urkunde, deren Schrift im rechten Winkel dazu lief. Auch sie dürfte dem 15. Jh. zuzuweisen sein. Der Vorderdeckel stammt aus dem 18. Jh., der Rücken aus dem 19. Jh.

Wie der Vermerk *Finis libri* von einer Hand um 1500 am unteren rechten Rand auf f. 198^v zeigt, endete die Handschrift ursprünglich hier; f. 199 und 200 sind leer und gehören dem 18. Jh. an. Dieselbe Hand hat alle Lagen am unteren Rand mit Reklamanten versehen, die als Anweisung für den Buchbinder zu gelten haben. Da f. 1^r mitten im Text der vierten Session des Basler Konzils einsetzt, fehlen zu Beginn eine unbestimmte Zahl von Seiten. Der ersten bis f. 11 reichenden Lage, ursprünglich ein Sextern, fehlt heute das erste Blatt. Es dürfte das einzige sein, das seit der Einbindung um 1500 verlorengegangen ist; denn die um 1500 auf der jeweils ersten Lagenseite zusätzlich angebrachten Kustoden weisen die mit f. 12 beginnende Lage schon als zweite Lage aus, und die entsprechende Lagenzahl der ersten Lage, die auf f. 1^r heute fehlt, dürfte auf dem verlorengegangenen Blatt unmittelbar vorher gestanden haben.

Die Handschrift umfaßt 41 Schriftstücke. Ihre vollständige Aufführung und Beschreibung an dieser Stelle würde zu weit führen. Sie bleibt allerdings wünschenswert, da die Einzelbeschreibung im gedruckten Handschriftenkatalog der Bibliothek unbefriedigend und vor allem lückenhaft ist².

Die Handschrift wurde von der Forschung schon mehrmals benutzt, zuerst von Martène und Durand, die ihr mehrere Stücke für ihre »Amplissima Collectio« entnahmen³. Auch die »Deutschen Reichstagsakten« benutzten L für eine Reihe

² *Bibliothèque de l'Université de Liège, Catalogue des manuscrits* (hg. von M. GRANDJEAN), Lüttich 1875, 129–133 Nr. 202. Der *Dialogus* und die folgenden *Inconvenientia* (s.u. S. 36 ff.) sind z. B. wie folgt aufgeführt: »p. 179–183. Ces feuillets contiennent quelques pièces relatives à la translation du Concile de Bâle en la ville de Florence.«

³ *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio* VII, Paris 1733, 1132–1136 (f. 197^r–198^v; dies also die bei H. FINKE, *Acta concilii Constantiensis* I, Münster 1896, 48 unter »D« noch unidentifizierte Quelle); VIII, Paris 1733, 789 f. (f. 140^{rv}), 924 f. (f. 141^v), 938 f. (f. 144^v), 940 f. (f. 145^r), 941 f. (f. 145^v), 943 f. (f. 143^r), 952 f. (f. 143^r), 953–955 (f. 185^r–186^r) und 956–959 (f. 186^v–188^r) mit jeweiligem Randvermerk »Ex ms. Crucigerorum Leodiensium«. Der Vermerk fehlt bei dem a. a. O. 225–231 (f. 134^r–135^v) abgedruckten Stück. Die Handschrift wird auch genannt im Reisebericht der beiden Benediktiner: *Voyage littéraire de deux religieux bénédictins* II, Paris 1724, 196.

von Dokumenten⁴. Vansteenberghé entnahm ihr schließlich einen Brief des Kapitels von St. Florin an Nikolaus von Kues⁵.

Zu den übrigen Texten der Handschrift nur einige knappe Hinweise. Der Zeit des Konstanzer Konzils gehören inhaltlich zu: Jean Gersons »De auferibilitate sponsi ab ecclesia« (f. 118^r–132^r)⁶ und eine Sammlung Konstanzer Reformdekrete (f. 190^r–193^r).

Mehr als die Hälfte (f. 1^r–102^v) nimmt eine bis zur 43. Session (1441 VII 1) des Basler Konzils reichende Abschrift der offiziellen Konzilsakten ein⁷. Da die 44. Session 1442 VIII 9 stattfand, dürfte die Abschrift zwischen diesen beiden Terminen entstanden sein. Sie ist damit das – soweit datierbar – jüngste Stück der Sammlung.

Ein in Briefform abgefaßter, aber ohne Aussteller und Adressat versehener Traktat *Quare concilium generale congregatum sit in Basilea* (f. 136^r–137^v) erwies sich beim Vergleich mit der Handschrift C. 26 n 2 f. 20–27 der Kathedralbibliothek zu Barcelona als Teil der noch ungedruckten *Responsio facta per serenissimum dominum Alfonso regem Arragonum et Sicilie domino Eugenio pape quarto conquarenti, quare suos prelatos et subditos Romanam curiam sequentes de curia recedere et ad concilium Basiliense iubebat accedere*, mit deren Inhalt jüngst W. Küchler bekanntgemacht hat⁸.

Noch ungedruckt scheint auch die Korrespondenz zu sein, die f. 140^v–141^v abgeschrieben ist: der Brief eines Ungenannten an Gregor Heimburg mit der Bitte, für den neuen Mainzer Erzbischof mit gleichem Gehalt (*quod modicum seu parum differt a ducentis florenis*) wie für den verstorbenen weiterzudienen (es handelt sich um Erzbischof Konrad III. und seinen am 6. Juli 1434 gewählten

⁴ RTA X 651–656 Nr. 382 (f. 134^r–135^v), XII 45 Nr. 28 (f. 141^v), 230 f. Nr. 143 (f. 145^r), XIII, 196–209, 34 (f. 104^r–113^v Fragment), XIV 325–328 Nr. 185 (f. 186^v–188^r) und 328–330 Nr. 186 (f. 185^r–186^r). Vgl. auch RTA X 1 S. CVI.

⁵ Druck in: Leodium 15 (1922) 103 Anm. 1; danach Regest CT I 4, 9 Nr. 7. Weder VANSTEENBERGHE noch die übrige Cusanus-Forschung haben aber bemerkt, daß derselbe Brief nach L schon früher einmal gedruckt worden ist von NOLTE, *Ein unedirter Brief des coblenzer St. Florinscapitel an seinen Decan*, in: Jahresbericht der Gesellschaft für nützliche Forschungen zu Trier von 1872 und 1873, 58 f. Vgl. auch den Hinweis von H. V. SAUERLAND, *Notizen zur Lebensgeschichte des Kardinals Nikolaus von Cues*, in: Röm. Quartalschr. 9 (1895) 189–193; dort 190.

⁶ *Œuvres complètes. Introduction, textes et notes* par Mgr. GLORIEUX. Vol. III, Tournai 1962, 294–313 Nr. 102. L ist in der Hss.-Übersicht zu Nr. 102 a. a. O. S. XIII nicht genannt.

⁷ MANSI XXIX 7A–213D.

⁸ W. KÜCHLER, *Alfons V. von Aragon und das Basler Konzil*, in: Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens 23 (1967) 131–146; darin 133–135. Herr Dr. W. Küchler gab mir zur Nachprüfung meiner Vermutung freundlicherweise eine Fotokopie dieser Hs. zur Einsicht.

Nachfolger Dietrich von Erbach)⁹, ein Brief des vom Papst mit der Propstei Maria ad gradus in Mainz providierten H(einrich) Maßheim aus Florenz am 8. Februar (wohl 1435) an einen Ungenannten gegen den vom Konzil providierten Magister H(ermann) Rost¹⁰ und schließlich aus dem Utrechter Bistumsstreit das Schreiben eines B(ernardus) Uten Enghe an einen Utrechter Kanoniker über eine holländisch-seeländische Klerikersynode zu Dordrecht¹¹.

Zwei Gruppen von Dokumenten gehören dem Trierer Bistumsstreit an. Die erste umfaßt Stücke zu dem Verfahren, das Bischof Johann von Würzburg als Exekutor Rabans von Helmstadt Ende 1430 gegen die manderscheidische Partei einleitete (f. 163^r–166^v und 175^r–178^v)¹². Auf die mir seinerzeit noch nicht bekannten Stücke werde ich zusammen mit weiteren Nachträgen zum ›Trierer Schisma‹ andernorts im einzelnen eingehen. Besonders hingewiesen sei auf ein Memorial zum Vortrag vor König Sigismund im Februar 1431 auf dem Nürnberger Reichstag für die Sache Ulrichs von Manderscheid¹³. Sein Verfasser ist mit ziemlicher Sicherheit Nikolaus von Kues. Er operiert hier u. a. bereits mit dem Diplom Karls des Einfältigen¹⁴, das bei seinen Basler Verhandlungen dann eine wichtige Rolle spielen sollte und in sein Avisament vom 19. April 1434 eingerückt ist¹⁵. Offensichtlich hatte er sein historisches Beweismaterial schon gesammelt, ehe er nach Basel ging.

⁹ Mit dem Angebot des gleichen Lohnes von 200 fl. bemühte sich im Juli 1434 die Stadt Nürnberg um Heimburgs Dienste, in die er 1435 II 4 eintrat; P. JOACHIMSOHN, *Gregor Heimburg*, Bamberg 1891, 38 f. und 42.

¹⁰ Zu Maßheim s. CT IV 1, 33 Anm. 2; RTA XIII 960; XIV 481; CB VI 835; VII 61; Rep. Germ. IV 1183–1187; Rep. Germ., Pontificat Eugens IV. I. Band, Berlin 1897, 572; W. v. HOFMANN, *Forschungen zur Geschichte der kurialen Behörden vom Schisma bis zur Reformation I* (Bibl. des Kgl. Preuß. Hist. Instituts in Rom XII), Rom 1914, 239. Zu Rost s. MC IV 293 und CB II 209 (als *decanus Marie ad gradus*); CB III 149 (1434 VII 15, Bestätigung als Propst); 209 (1434 IX 23, Wiederholung); 297 und 303 (1435 I 27 und II 4, wohl dasselbe); 331; 546; 590; ferner Rep. Germ. IV 1442–1444; Rep. Germ., Eugen IV., 623; E. MEUTHEN, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil* (Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft I), Münster 1964, 289; W. FÖHL, *Studien zum kirchlichen Leben in der kurköln. Stadt Uerdingen* III, in: *Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein* 163 (1961) 58 (im Kapitel »Die Roste«). Nach dem Tode des Hermann Rost beauftragte 1439 XII 29 Papst Eugen IV. u. a. NvK, die vakante Propstei von Maria ad gradus dem dortigen Kanoniker Johann von Lieser zu übertragen, der vom Kapitel gewählt und vom Erzbischof von Mainz bestätigt sei; der vom Papst providierte Henricus Maßheim, *abbreviator litterarum apostolicarum*, habe am heutigen Tage verzichtet: Arch. Vat., Reg. Lat. 365 f. 33^r–34^v (mit Expeditionsvermerk 1441 IV 11).

¹¹ Zu Bernardus Utenenghe s. Rep. Germ. IV 221 f.

¹² MEUTHEN, *Trierer Schisma* 12–15 und 92–96.

¹³ Vgl. dazu MEUTHEN, *Trierer Schisma* 96 f.

¹⁴ PH. LAUER, *Recueil des actes de Charles III le Simple, roi de France*, I, Paris 1940, 165 f. Nr. LXXIV.

¹⁵ MEUTHEN, *Trierer Schisma* 10 Nr. 1, 43 Nr. 81, 210 f., 264 f.

Die zweite Gruppe umfaßt die Originale der schon in Abschrift bekannten vier Rechtsgutachten für den Trierer Klerus vom 14. Februar 1434¹⁶, zum größten Teil niedergeschrieben von Helwig von Boppard, der das vierte Gutachten selbst verfaßte. Unter jedem Gutachten sind noch Siegelspuren erkennbar.

Eine Abschrift der 8. Basler Session (f. 195^r–196^r)¹⁷ verdient im Unterschied zu weiteren Auszügen aus den offiziellen Konzilsakten, die ich hier übergehe, noch einen besonderen Hinweis, weil sich ihr ein von *Goswinus Muyl* notariell beglaubigtes Urlaubsgesuch einer Reihe deutscher Kurienkleriker anschließt, das sie am 6. März 1433, veranlaßt durch die Beschlüsse der 8. Basler Session, Papst Eugen IV. persönlich vorlegten. Es handelt sich um *Anselmus Fabri de Vreden, corrector litterarum apostolicarum*, *Johannes Schallerman, electus Gorcxensis* (Gurk), *Johannes Walling, auditor causarum palatii apostolici*, *Petrus de Mera, cubicularius*, *Johannes de Louania*, einen nicht namentlich genannten *prepositus Odellensis* (? oder *Odelfensis, Odelsensis*) und *H(ermannus) Widelerse*, die als Deputierte der deutschen Nation an der Kurie auftreten¹⁸. Da der Papst sich jedem Aufkommen von Defaitismus energisch widersetzte¹⁹, lehnte er auch in diesem Falle die erbetene Genehmigung ab.

Das darüber ausgefertigte eigenhändige Protokoll des Goswin Muyl, der selbst apostolischer *scriptor* und *abbreviator*, aber seit 1420 u. a. auch Kanoniker an St. Florin in Koblenz war²⁰, lenkt hin zur Frage nach der Herkunft der ganzen Sammlung. Die Stücke stammen von verschiedenen Händen. Abgesehen von dem genannten Text, den Helwig von Boppard schrieb, und von dieser Niederschrift des Goswin Muyl vermag ich bisher keine Texthand zu identifizieren. Nicht ohne Belang ist aber, daß eben von der Hand Goswins zahlreiche Randbemerkungen zu der Abschrift der Basler Sessionsakten stammen, welche die erste Hälfte des heutigen Kodex einnehmen. Gehörte ihm diese Abschrift? Goswin Muyl war als Propst von St. Simeon zu Trier auch einer der Prokuratoren des Gemeinen Klerus von Stadt und Diözese Trier, von denen die auf f. 175^r–176^v und f. 177^v–178^v abgeschriebenen Schriftsätze zu den Würzburger Verhandlungen ausgestellt wurden²¹.

¹⁶ MEUTHEN, *Trierer Schisma* 40 Nr. 73 nach der Abschrift Ottob. lat. 2745 f. 277^r–278^v, in der aber das erst jetzt zu ermittelnde Tagesdatum im Unterschied zum Original fehlt.

¹⁷ MANSI XXIX 43D–47B.

¹⁸ Der zuletzt Genannte legte diese notariell beglaubigte Erklärung der Kurialen 1433 IV 8 dem Konzil vor; CB II 383.

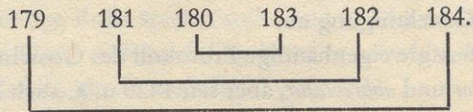
¹⁹ Vgl. etwa RTA X 668 mit Anm. 4.

²⁰ A. DIEDERICH, *Das Stift St. Florin zu Koblenz* (Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte 16), Göttingen 1967, 253 f.

²¹ Vgl. zu Goswin auch MEUTHEN, *Trierer Schisma* 12–14, 94 und 123.

Doch ehe von hier aus Schlüsse auf die Provenienz der Sammlung gezogen werden, sind natürlich auch jene Stücke des Kodex zu bedenken, die entweder an Nikolaus von Kues gerichtet sind²², oder ihn persönlich betreffen²³, oder ihn zum Verfasser haben, wie das Nürnberger Memoriale und der gleich zu besprechende *Dialogus*, abgesehen davon, daß das ganze Material zum Trierer Streit auf ihn als Ulrichs Prozeßführer zurückgehen könnte. Man wird sicher nicht zuviel behaupten, wenn man zumindest große Teile der Sammlung in seiner nächsten Nähe entstanden sein läßt.

Der Text des *Dialogus* findet sich f. 179^r–181^v und 183^{rv}. Das übersprungene Blatt f. 182^{rv} zeigt von anderer Hand ein Schriftstück mit der Überschrift: *Sequuntur inconvenien(cia)*²⁴ *absolucion(is) iurament(orum) perverse declaracion(is) pro olim Eugenio quod deus avertat*. Auf den ersten Blick scheint dieses Stück mitten in den Text des *Dialogus* eingesprengt. Doch ist schon dem ersten Buchbinder die richtige Reihenfolge innerhalb des Ternio f. 179–184 durcheinander geraten, und ursprünglich bildeten die Blätter einen Ternio in der zu rekonstruierenden Abfolge:



Der Text des *Dialogus* ging also in einem Zuge bis zur letzten Seite des inneren Doppelblattes f. 183^v durch, die *Inconvenientia* folgten auf dem freien Teil des mittleren Doppelblattes f. 182^{rv}, während der freie Teil des äußeren Doppelblattes f. 184^{rv} unbeschrieben blieb.

Ein großer Teil des *Dialogus* wie auch die *Inconvenientia* insgesamt sind sehr flüchtig geschrieben. Aber beide sind von der gleichen Hand, und zwar allem Anschein nach mit derselben Feder, durchkorrigiert, der *Dialogus* zudem an vielen Stellen durch längere Passagen ergänzt. Unsere späteren Untersuchungen werden dartun, daß beide Werke zur gleichen Zeit entstanden sind. Die Identität der korrigierenden und ergänzenden Feder deutet an, daß sie auch zur gleichen Zeit abgeschrieben worden sind. Wie sich für den *Dialogus* zeigen

²² S. o. Anm. 5.

²³ Kardinal Cervantes an Erzbischof Raban von Trier über die Besitzergreifung der Pfarrkirche von Bernkastel durch NvK f. 143^r; hiernach bei MARTÈNE VIII 952 f. Weitere Drucke nach MARTÈNE und Bemerkungen zum Datum s. E. MEUTHEN, *Die Pfründen des Cusanus*, in: MFCG 2 (1962) 37. Zur ganzen Angelegenheit über das Material bei MEUTHEN, *Pfründen* 35–39, hinaus jetzt neue Stücke erwähnt von A.-D. v. DEN BRINCKEN, in: *Mitteilungen aus dem Stadtarchiv Köln* 49 (1965) 103, worauf ich andernorts näher eingehen werde. – Zu einem weiteren versteckten Cusanus-Betreff des Kodex s. o. Anm. 10.

²⁴ Es folgt ein wohl überflüssiges *et*.

wird, liegt die Abschrift in L in unmittelbarer Nähe zur Entstehungszeit. Dasselbe hat dann aber auch für die *Inconvenientia* zu gelten. Auf ihren Inhalt wird später noch zurückzukommen sein.

Die Herkunft der Handschrift aus dem Lütticher Kreuzherrenkloster wird man ebenfalls mit Cusanus in Verbindung bringen müssen. 1438 übertrug Eugen IV. ihm bekanntlich eine Domherrenpfürnde in Lüttich²⁵. Damals saßen sowohl Kardinal Cesarini als auch sein Bruder Georg im Lütticher Kapitel. Hinzu kam auf Grund eines 1441 mit Philipp von Sierck verabredeten Tausches der Lütticher Archidiakonats von Brabant, in den Nikolaus am 13. September 1445 eingeführt wurde²⁶. Ebenfalls zu Beginn des Jahres 1447 weilte er in Lüttich²⁷. Doch hatte er sich von der ihm als Archidiakon obliegenden Residenzpflicht von jährlich sechs Monaten am 1. November 1446 durch den Papst befreien lassen²⁸. Sein kurzer Aufenthalt während der deutschen Legationsreise vom 13. bis 19. Oktober 1451 führte zu seiner bekannten Auseinandersetzung mit dem Klerus von Lüttich²⁹. Als er Anfang Januar 1452 von Köln zu Herzog Philipp von Burgund nach Brüssel reiste, nahm er den Weg ebenso wie dann auf seiner Rückreise Anfang Februar 1452 nicht über Lüttich, sondern über Maastricht³⁰. Allerdings söhnte er sich bei seinem letzten Aufenthalt in Maastricht mit dem Lütticher Klerus wieder aus³¹. Lüttich selbst hat er nicht mehr betreten.

So kurzfristig und ohne erkennbare Beziehung zum Lütticher Kreuzherren-

²⁵ MEUTHEN, *Pfründen* 42.

²⁶ MEUTHEN, *Pfründen* 32.

²⁷ 1447 II 23 Zeuge in einer Urkunde des Abtes von St. Laurent; E. PONCELET, *Cartulaire de l'église de Saint-Lambert de Liège* V, Brüssel 1913, 135 Nr. 2658. 1447 III 2 in Lüttich Vollendung von *De genesi*; NICOLAI DE CUSA *Opera omnia* IV, Heidelberg 1959, 129. 1447 V 20 protestiert das Kapitel von St. Lambert gegen ein Urteil des NvK in einem Streit des Kapitels gegen Jean Bont; E. PONCELET, *Répertoire chronologique des conclusions capitulaires du chapitre cathédrale de Saint-Lambert à Liège*, Supplément, in: *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 23 (1892) 470.

²⁸ MEUTHEN, *Pfründen* 52.

²⁹ E. VANSTEENBERGHE, *Le Cardinal-légit Nicolas de Cues et le clergé de Liège*, in: *Leodium* 15 (1922) 98–123. Vgl. auch J. PAQUAY, *La Mission du cardinal-légit Nicolas de Cusa au diocèse de Liège*, in: *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 30 (1904) 285–304; J. GESSLER, *La réception du cardinal-légit Nicolas de Cusa à Hasselt*, in: *Leodium* 14 (1921) 62–65; J. PAQUAY, *Deux actes de Nicolas de Cusa 1451–1457*, in: *Leodium* 16 (1923) 17–20. Ferner J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* (Sitz.-Ber. der Heidelberger Akademie der Wiss., Phil.-hist. Kl. Jg. 1944/48. 2. Abh.), Heidelberg 1948, 45–52, 136 f.

³⁰ KOCH, *Umwelt* 143–145; E. MEUTHEN, *Nikolaus von Cues in Aachen*, in: *Zs. d. Aachener Gesch. Vereins* 73 (1961) 12.

³¹ VANSTEENBERGHE, *Leodium* 15, 117; KOCH, *Umwelt* 45.

kloster seine Aufenthalte in Lüttich gewesen sind, umso mehr haben wir den Blick auf den Kreis jener Personen zu werfen, die ihm dort in verschiedenster Beziehung verbunden waren. Sie könnten Vermittler der Handschrift gewesen sein.

Schon genannt wurden die Brüder Cesarini. Auf der Reise nach Konstantinopel hatte Cusanus in seiner Begleitung u. a. Gotfridus Habotey aus Bastogne³², der wohl identisch ist mit dem gleichnamigen späteren Inhaber einer Diakonalpräbende an St. Maternus in der Kathedrale St. Lambert³³. Dieser Godefrid Hobotiau aus Bastogne wurde an St. Maternus 1452 Nachfolger seines Bruders, des Cusanus-Familiaren Johann von Bastogne³⁴. Johann besaß darüber hinaus noch andere Lütticher Pfründen: 1447 wird er genannt als Kaplan an St. Paul³⁵, als Providierter der Pfarrkirche St. Verona-St. Martin vor den Mauern³⁶ und als Inhaber eines Altars in St. Dionysius³⁷. Aber noch vor ihm war schon 1443 der Cusanus-Familiare Dietrich von Xanten durch Nikolaus kraft dessen Autorität als päpstlicher Nuntius in den Besitz eines Kanonikates mit Präbende an St. Maternus gelangt³⁸. Wenn er diese Pfründe auch schon 1445 wieder aufgab³⁹, so blieb er doch weiterhin eng mit der Lütticher Diözese verbunden. Er war Pfarrer in Hasselt⁴⁰ und s-Hertogenbosch⁴¹, als er 1461 die

³² MEUTHEN, *Pfründen* 40. Nachzutragen zum Annatenerlaß für NvK 1438 VI 7 a. a. O. 42 mit Anm. 149 ist die von VANSTEENBERGHE, *Leodium* 15, 100 Anm. 4, mitgeteilte Annatenverpflichtung für NvK von 1438 VI 6 (heutige Signatur: Arch. Vat., *Annatae* 7 f. 200^v), die derselbe Gottfried von Bastogne, Rektor der Pfarrkirche zu Ollomont (nördl. Bastogne), leistet.

³³ L. LAHAYE, *Les chanoines de Saint-Materne à Saint-Lambert de Liège*, in: *Bulletin de la Société d'Art et d'Histoire du diocèse de Liège* 27 (1936) 136.

³⁴ E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Wiss. Abhandlungen der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 3), Köln und Opladen 1958, 307; MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in Aachen* 18.

³⁵ Arch. Vat., Reg. Suppl. 421 f. 142^r (1447 V 9); Erwähnung der Resignation a. a. O. f. 111^v (1447 XI 25) und f. 135^v (1447 XI 29).

³⁶ Arch. Vat., Reg. Suppl. 421 f. 142^r (1447 V 9) und f. 252^r (1447 XII 20).

³⁷ Arch. Vat., Reg. Suppl. 421 f. 142^r (1447 V 9); a. a. O. f. 191^r (1447 XII 5) auch die Provision mit Kanonikat und Präbende an St. Maternus in St. Lambertus, f. 252^r (1447 XII 20) Erneuerung.

³⁸ KOCH, *Handschrift* 119. Es handelt sich um die Urkunde, deren Original zum Einbinden der Trierer Handschrift 1927/1426 mit der Abschrift des *Dialogus* benutzt worden ist; s. u. S. 22. – Über einen mit Dietrich wahrscheinlich verwandten Dietrich Upheck von Xanten als Inhaber des Altars der hll. Anna und Agnes in St. Bartholomäus zu Lüttich (1448) s. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in Aachen* 19 Anm. 84.

³⁹ 1445 IV 13 wird Arnold de Bouchout in die Präbende an St. Maternus zugelassen, die er von Dietrich von Xanten eingetauscht hatte; PONCELET, *Répertoire* (s. o. Anm. 27) 468.

⁴⁰ J. HABETS, *De Archieven van het kapittel der hoogadellijke Rijksabdij Thorn* I, Maastricht 1889, 360 Nr. 358; J. DARIS, *Notice historique sur Hasselt*, in: *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 6 (1869) 127, 130 f.

⁴¹ So in der Kueser Urkunde von 1457 III 18 bei J. KRUEWIG, *Über den Inhalt der kleineren*

Nachfolge des Cusanus in dessen Lütticher Domkanonikat antrat⁴². Er hat häufig in Lüttich geweiht⁴³ und zog wohl ganz dorthin, nachdem er 1467–1488 Rektor des Nikolaus-Hospitals zu Kues gewesen war⁴⁴. In der Kapelle St. Lukas in St. Lambert wurde er 1493 begraben⁴⁵.

In enger Beziehung stand Cusanus mit der Familie Baest. Die Lütticher schickten auf seiner Legationsreise 1451 Nicolas Baest zu ihm mit der Bitte, er möge nach Lüttich kommen und dort den Ablass verkünden; sie wählten gerade ihn aus, weil er ein Freund des Kardinals war⁴⁶. Schon 1443 ist die Beziehung geknüpft gewesen; Papst Eugen IV. beauftragte damals den Lütticher Kanoniker Nicolaus Baest, den Leonius de Baest, Rektor des Katharinen-Altars in Beauvechain, in den Besitz der ihm von Nikolaus von Kues übertragenen Pfarrkirche von Villance einzuführen⁴⁷. Man wird nicht fehlgehen, wenn man diesen Leonius mit dem Familiaren und Schreiber des Cusanus, Leoninus de Cruce⁴⁸, identifiziert, der nämlich unter eben diesem Namen auch in Lüttich begegnet⁴⁹. Ob der Beiname »de Cruce« den Weg zum Lütticher Kreuzherrenkloster weist, muß unbestimmt bleiben. Die Hoffnung, in der Überlieferung des Kreuzherrenklosters selbst auf bekannte Namen aus dem Umkreis des Cusa-

Archive der Rheinprovinz IV, Bonn 1915, 264 Nr. 39. Über seine Aachener Pfründe s. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues in Aachen* 19.

⁴² MEUTHEN, *Letzte Jahre* 314.

⁴³ Vgl. etwa J. DE THEUX, *Le chapitre de Saint Lambert à Liège* II, Brüssel 1871, 276, 282; S. BORMANS, *Répertoire chronologique des conclusions capitulaires du chapitre cathédral de Saint-Lambert, à Liège*, in: *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique* 6 (1869) 26, 30, 218.

⁴⁴ J. MARX, *Geschichte des Armen-Hospitals zum hl. Nikolaus zu Cues*, Trier 1907, 1.

⁴⁵ DE THEUX II a. a. O. mit dem Text seines Epitaphs. Als Testamentsvollstrecker hatte er nach de Theux II 277 bestimmt: Wilhelm Sweerts, Professor der Theologie, Johann von Doern, Domkanoniker, Bruno von This, Kanoniker an St. Maternus, Robert de Moumale, Zahlmeister von St. Lambert, Jacobus Goberti.

⁴⁶ VANSTEENBERGHE, *Leodium* 15, 99. Bei der dort nicht weiter angeführten Quelle handelt es sich um die Chronik des ADRIAN VAN OUDENBOSCH bei E. MARTÈNE – U. DURAND, *Veterum scriptorum . . . amplissima collectio* IV Paris 1729, 1219, danach *Chronique d'Adrien d'Oudenbosch*. Nouvelle Édition . . . par . . . C. DE BORMAN, Lüttich 1902, 32: *accesserunt ad eum amici sui de Leodio magister Nicolaus Baest et alii et magister Petrus de Molendino decanus S. Pauli Leodiensis . . .*

⁴⁷ MEUTHEN, *Pfründen* 47 f.

⁴⁸ MEUTHEN, *Letzte Jahre* 308. Als Schreiber in der dort genannten Urkunde zu Innsbruck, Pfarrarchiv St. Jakob, Urk. VI Nr. 1375.

⁴⁹ 1457 V 18 Eintragung im Kapitelsprotokoll von St. Lambert (PONCELET, *Répertoire chronologique*, s. o. Anm. 27, 486): Denis de Montmorency setzt den Bischof von Lüttich als Sachwalter bei seinem Verzicht auf ein Kanonikat an St. Servatius in Maastricht zugunsten des »Leon de Cruce« ein. Vgl. auch DE THEUX II 246. Bei P. DOPPLER, *Lijst der kanunniken van het Vrije Rijkskapittel van Sint Servaas te Maastricht*, in: *Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg* 75 (1939) 119, nicht mehr als der Hinweis auf Poncelet.

nus zu stoßen, wurde bisher enttäuscht. Vielleicht öffnet ein Zufallsfund doch noch die Spur. Mit ziemlicher Sicherheit bleibt jedenfalls das Auftreten dieser Aktensammlung von Basileensien in Lüttich im Zusammenhang mit den Beziehungen des Cusanus dorthin.

2. Trier, Stadtbibliothek 1927/1426 (künftig: T)

Die Handschrift ist von Koch in seiner genannten Untersuchung ausführlich beschrieben worden. Von Cusanus enthält sie außer dem *Dialogus* (f. 156^r–161^v) noch *De coniecturis* (f. 86^r–119^v)⁵⁰. Es erübrigt sich, in eine neue Untersuchung der Trierer Handschrift einzutreten, die von einem *Johannes Petri de Bernkastel dictus de Lysura* im 15. Jahrhundert zusammengebunden worden ist. Die zum Einbinden verwendete Urkunde des Cusanus⁵¹ wurde schon oben erwähnt⁵². Da ihr Empfänger, Dietrich von Xanten, die ihm in der Urkunde übertragene Pfründe an St. Maternus in St. Lambertus zu Lüttich 1445 wieder abgab⁵³, war die Urkunde für ihn schon bald wertlos und konnte nun zum Buchbinden benutzt werden.

Die beiden Cusanus-Werke in T sind von derselben Hand in sauberer Buchschrift niedergeschrieben und ebenso beide von Nikolaus selbst durchkorrigiert. Koch spricht die Abschrift von *De coniecturis* als »die erste, vom Autor gebilligte und für »kopiereif«... erklärte Fassung« an⁵⁴. Dann aber hat man der Abschrift des *Dialogus* den gleichen Rang zuzuweisen. Das lenkt zu der Frage, wie sich die beiden Abschriften L und T zueinander verhalten.

3. Das Verhältnis von L und T

Zwei Hände waren an der Abschrift L tätig. Die erste schreibt sehr flüchtig, mit kratziger Feder, die offenbar stark gedrückt wurde, da die Grundstriche meist sehr breit und dick ausgefallen sind. Diese Hand ließ im Text an vielen Stellen Lücken frei, welche die zweite Hand dann mit spitzerer Feder und sorgfältiger

⁵⁰ Vgl. dazu demnächst NICOLAI DE CUSA *Opera omnia* III.

⁵¹ Jetzt Stadtarchiv Trier M 33; vgl. H. GAPPENACH, *Nikolaus von Kues in Münstermaifeld* (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft 6), Trier 1964, 16 Anm. 40.

⁵² S. o. S. 20.

⁵³ S. o. S. 20.

⁵⁴ KOCH, *Handschrift* 122.

schreibend nachträglich ausgefüllt hat. Waren die Lücken zu groß gelassen worden, füllte die zweite Hand den nach ihrer Ergänzung noch jeweils offenen Raum mit horizontalen gewellten Füllstrichen. In einem Fall (Nr. 7 Z. 12) erwies sich die Lücke als zu klein, und so überdeckt der letzte Buchstabe der Ergänzung teilweise den ersten des nächsten Wortes.

Das Offenlassen von Lücken könnte sich daraus erklären, daß der erste Schreiber seine Vorlage an diesen Stellen nicht lesen konnte und die zweite Hand die Stellen dann ergänzte. Eine Fehlesung wie *si de* statt *sive* (Nr. 9 Z. 4), die der Korrektor verbesserte, könnte ein Hörfehler sein. Ebenfalls als Hörfehler möchte man *quitquam* statt *quidquam* (Nr. 12 Z. 28) und *hic* statt *dic* (Nr. 13 Z. 3) beurteilen. So könnte die Abschrift auf einem zu schnell gelesenen Diktat beruhen, dem der Schreiber nicht folgen konnte. Aber die beiden letztgenannten Fehler stehen in den Teilen, die ganz von der zweiten Hand in ihrer viel saubereren Schrift niedergeschrieben wurden, ohne wie die erste Hand zunächst Lücken frei zu lassen. Sie würden dann doch auf Schwierigkeiten beim Entziffern der Vorlage zurückgehen.

Dem entspricht auch, daß gerade die in den Lücken ergänzten Stellen häufiger Abweichungen gegenüber T aufweisen (Nr. 7 Z. 12; Nr. 9 Z. 15; mehrere in der Ergänzung Nr. 10 Z. 33–36). Das könnte nämlich bedeuten, daß die Vorlage für L hier wirklich schwer lesbar war, daß aber auch T mit diesen Stellen zu kämpfen hatte. T hätte dann auf jeden Fall nicht L als Vorlage gehabt. Beide gehen auf eine gemeinsame Vorlage x zurück.

An einer Stelle (Nr. 12 Z. 30) ist L ausführlicher als T. Das Fehlende dürfte durch T nicht irrtümlich übersehen worden sein, sondern schon in der Vorlage von T gefehlt haben. Das heißt: Falls diese Vorlage dieselbe war wie die Vorlage x für L, so ist in dieser noch nach der Korrigierung von L eben jene Stelle wieder gestrichen worden. Dieselbe Möglichkeit ergibt sich gleich dreimal für die spätere Stelle Nr. 14 Z. 16–17. Nicht alle Korrekturen der Vorlage x sind also in L übergegangen, nämlich dann nicht, wenn sie zu einem offenbar späteren Zeitpunkt erfolgt sind. Diese Passagen nähern sich aber der Stelle, wo L eine große freigelassene Lücke von fast einer halben Blattseite hat. Hier muß wahrscheinlich, als L geschrieben wurde, noch Unklarheit über die endgültige Textgestaltung bestanden haben; vielleicht war ein größeres Textstück zum Einschub vorgesehen und wurde dann doch nicht aufgenommen.

Manchmal hat T auch mehr als L, z. B. Nr. 14 Z. 21–22. Das Fehlen dieses Stückes in L stört den Sinnzusammenhang nicht, beruht also nicht auf einem Schreibversehen, sondern repräsentiert die entsprechende Fassung von x, in der es ebenfalls fehlte. Erst später wurde es in x ergänzt, kam dann aber nur noch in T, nicht mehr in L.

Aus all dem ergibt sich, daß L früher als T entstanden ist, und zwar in unmittelbarer Nähe der Abfassung des *Dialogus*. L repräsentiert eine Vorlage x, die noch nicht überall den Zustand erreicht hat, wie er in T vorliegt. Ob x das Autographon des Cusanus war oder auch (nach Diktat, dem dann die genannten Hörfehler zuzuweisen wären?) von Schreiberhand stammte, stehe dahin. Die einfachste Zuordnung der Texte zueinander böte das Stemma x, falls nicht weitere Zwischenstufen bestanden haben.



Unser Text folgt selbstverständlich der Endfassung, wie sie mit den zusätzlichen Korrekturen des Cusanus in T vorliegt und von ihm autorisiert ist. Wie wir wissen, braucht eine solche autorisierte Fassung nicht die beste zu sein⁵⁵. Eine von Cusanus beabsichtigte endgültigere Form als L hat T aber auf jeden Fall dadurch, daß L nicht alle nachträglichen Korrekturen von x berücksichtigt hat. Nur da, wo T offensichtlich »schlechter« als L ist, weil T die Vorlage x nicht richtig wiedergegeben hat, wurde L vorgezogen, sonst aber in den Apparat verwiesen. Natürlich muß nach dem Abbrechen von T (Nr. 35 Z. 6) L als Textgrundlage dienen. Für diesen Schlußteil bleibt es also offen, ob die von Cusanus beabsichtigte Endfassung so ausgesehen hat wie der von L wiedergegebene Text.

II. Die Entstehungszeit des *Dialogus*

1. Nikolaus von Kues 1438–1440

Josef Koch hat sich über die Entstehungszeit nicht explizit geäußert. Einen sicheren terminus post quem bietet schon der Titel an; er setzt die Wahl des Herzogs Amadeus von Savoyen zum Gegenpapst eben der Basler »Amedisten« am 5. November 1439 voraus¹. Gegen Ende des Dialogs werden die Wahl des Herzogs und das dadurch verursachte Schisma ausdrücklich erwähnt². Einen zweiten terminus post quem könnte die gleich zu Beginn fallende Bemerkung des Schülers geben, daß der Meister jetzt vom Florentiner Konzil zurückgekehrt sei, wo nach seinen Worten die Union der Griechen mit der Römischen

⁵⁵ Vgl. etwa KOCH, *Handschrift* 117 und 122; P. WILPERT, in: *Opera omnia* IV S. XIII f.

¹ MC III 425–27; CB VI 697–700; RTA XIV 415–17. Vgl. KOCH, *Handschrift* 124.

² Nr. 37 Z. 24–26 in dem Teil, der in T fehlt. Dementsprechend erübrigt sich der Hinweis von KOCH a. a. O., daß Amadeus selbst nicht genannt werde.

Kirche vollzogen worden sei³. Die Union erfolgte am 4. bzw. 6. Juli 1439⁴. Da sie vor der Wahl des Herzogs von Savoyen liegt, läßt sich das Datum der Union selbst allerdings nicht mehr verwerten, wohl aber das Datum der Rückkehr des Meisters aus Florenz nach dem Abschluß der Union, wenn die Rückkehr nach dem 5. November 1439 erfolgte. Doch vorerst scheint es so, daß die Ermittlung eines solchen Zeitpunktes überhaupt fragwürdig ist; bemerkt doch Koch dazu: »Cusanus war nicht in Florenz«⁵, nämlich nicht – um diese Feststellung zu präzisieren – in den Tagen, als die Griechenunion zustandekam.

In der Tat ist Nikolaus von Juni/Juli 1438 bis zum Februar 1440 nur diesseits der Alpen bezeugt. Am 6. Juni 1438 weist ihn ein Schreiben Papst Eugens IV. an die schwäbischen Reichsstädte aus Ferrara als Überbringer dieses Schreibens aus⁶. Der päpstliche Gesandte, der anfangs Juli mit ihnen in Ulm verhandelt, ist dann wohl ebenfalls Nikolaus von Kues. Namentlich genannt ist er aber erst als Teilnehmer des Nürnberger Reichstages im Oktober 1438⁷, wo er als päpstlicher Gesandter weilte⁸. Die Annahme, daß er zwischenzeitlich keinesfalls zur Kurie zurückgekehrt sei⁹, kann noch nicht bestätigt werden. Jedenfalls läßt seit dem Oktober 1438 die Dichte der deutschen Belege einen vorübergehenden Aufenthalt jenseits der Alpen als ausgeschlossen erscheinen. Nach dem Reichstag von Nürnberg, der sich bis in den November 1438 erstreckte, ist er am 1. Dezember 1438 in Münstermaifeld¹⁰. Am 25. Dezember 1438, am 1. Januar 1439 und wohl auch am 6. Januar 1439 predigt er in Koblenz¹¹. Im März und April 1439 ist er auf dem Kongreß zu Mainz¹². Am 2. Juli 1439 weilt er auf dem Leutding zu Münstermaifeld¹³, also gerade in den Tagen der Griechenunion.

³ Nr. 1 Z. 8–9.

⁴ Unionsbulle *Laetentur coeli*, am 4. Juli verabschiedet, am 6. Juli feierlich verkündet; CF I 2, 68–79 Nr. 176; COD 499–504. Hinweis auf dieses Datum bei KOCH, *Handschrift* 124.

⁵ KOCH, *Handschrift* 128.

⁶ RTA XIII 348 f. Nr. 177.

⁷ RTA XIII 832 in Nr. 395.

⁸ Ernennung dazu 1438 IX 15; RTA XIII 781–83 Nr. 386–388. Vgl. auch G. HOFMANN, *Papato, conciliarismo, patriarcato* (Miscellanea Historiae Pontificiae II 2), Rom 1940, 11 ff.

⁹ So RTA XIII 781 Anm. 3; KOCH, *Umwelt* 13.

¹⁰ *Rediens de dieta Nurenbergensi*; K. LAMPRECHT, *Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter III*, Leipzig 1885, 526; dazu KOCH, *Umwelt* 13 Anm. 4. Die Stelle ist jetzt auch gedruckt bei GAPPENACH, *Münstermaifeld* 34 f. (von A. Schmidt); Faksimile a. a. O. 39.

¹¹ CT I 7, 56 f. Es handelt sich um die Predigten XIX–XXI nach der neuen Zählung in *Opera omnia* XVI.

¹² RTA XIV 142 f. in Nr. 73, 153 in Nr. 76, 158 in Nr. 80; CT IV 1, 9 und 23.

¹³ Staatsarchiv Koblenz 701 A VII 1 Nr. 99 f. 18v; vgl. KOCH, *Umwelt* 13 Anm. 7. Die eigenhändige Notiz des NvK jetzt von A. Schmidt gedruckt bei GAPPENACH, *Münstermaifeld* 35.

Ende Juli ist Nikolaus in Koblenz¹⁴. Am 4. August befindet er sich auf der Schiffsreise nach Frankfurt¹⁵ und wohnt gegen Ende dieses Monats dem von Frankfurt nach Mainz verlegten Kurfürstentag bei¹⁶. Am 8. November 1439 ist er wieder in Mainz belegt¹⁷, am 19. Dezember in Koblenz¹⁸, um die gleiche Zeit auf dem Kurfürstentag zu Lahnstein¹⁹. Am 12. Februar 1440 vollendet er in Kues *De docta ignorantia*²⁰.

Die im *Dialogus* angeführte Rückkehr aus Florenz erscheint demnach nicht nur unbrauchbar als Datierungshilfe, sondern bereitet im Zusammenhang mit dem Itinerar des Cusanus gar bedenkliche Schwierigkeiten. Koch begegnet ihnen mit der Annahme, daß »Florenz« hier nicht örtlich zu verstehen sei, daß vielmehr auch schon die Versammlung zu Ferrara 1438, von wo aus ihn der Papst im Juni 1438 nach Deutschland schickte, als Teil der Florentiner Synode angesehen werde²¹. Setzt aber die Formulierung des Schülers nicht voraus, daß der Meister erst nach dem Vollzug der Union, worüber er berichtet, heimgekehrt ist?

Doch sehen wir uns zunächst nach weiteren Datierungshinweisen um. Im Verlauf des *Dialogus* wird eine Bulle der Basler erwähnt, die sie an die auf einer *dieta* zu Mainz versammelten Kurfürsten gerichtet haben²². Fürstenversammlungen zu Mainz fanden in diesen Jahren im März und April 1439, im August 1439 und vom Februar bis zum April 1441 statt²³. Zunächst könnte man annehmen²⁴, daß diese *dieta* des Dialogs mit dem erstgenannten Mainzer Kongreß im März und April 1439 identisch sei. Heißt es doch, die Basler hätten damals gehört: *Grecorum reductionem in proximo esse*. Der Mainzer Kurfürstentag im August 1439 scheint damit also nicht mehr gemeint sein zu können, da ihm

¹⁴ KOCH, *Umwelt* 13 f.

¹⁵ RTA XIV 320 Nr. 182; CT IV 1 Nr. 2/3.

¹⁶ RTA XIV 348 Anm. b.

¹⁷ CT IV 1 Nr. 5.

¹⁸ SAUERLAND (s. o. S. 15 Anm. 5) 191 f.; KRUEDEWIG (s. o. S. 20 Anm. 41) 259 Nr. 15.

¹⁹ RTA XV 30. Zu Ort und Zeit der in CT I 7, 58 und 195 f. mit M. HONECKER, *Die Entstehungszeit der ›Docta ignorantia‹ des Nikolaus von Cues*, in: Hist. Jahrbuch 60 (1940) 134–36 (wo aber Augsburg schließlich doch als wahrscheinlicher angesehen wird), nach Trier verlegten Predigten von angeblich Weihnachten 1439 und Neujahr 1440 vgl. die Richtigstellung in MFCG VII 85 Anm. 107: Beide Predigten wurden Weihnachten 1440 und Neujahr 1441 in Augsburg gehalten.

²⁰ *Opera omnia* I S. V; dazu HONECKER, *Entstehungszeit* 124 Anm. 2. Die meisten der von uns zusammengestellten Belege hat schon HONECKER a. a. O. angeführt.

²¹ KOCH, *Handschrift* 128f.

²² Nr. 12 Z. 44 ff.

²³ RTA XIV 1 ff. und 297 ff.; RTA XV 525 ff.

²⁴ So auch KOCH, *Handschrift* 128.

ja schon am 4./6. Juli die Griechenunion voraufgegangen war. Doch abgesehen davon, daß bisher keine Konzilsbulle an die auf dem Mainzer Kongreß versammelten Kurfürsten oder deren Vertreter bekannt ist, deren Text jener im *Dialogus* mitgeteilten Stelle aus ihr entspricht, daß nämlich die Griechenunion künftige Universalkonzilien verhindere, wäre eine solche Äußerung vor dem Zustandekommen der Union – so sehr das Argument dem Opportunismus der Basler entsprach – für ihre moralische Beurteilung so vernichtend gewesen, daß sie sicher nicht in derart öffentlicher Kundgebung an die Kurfürsten erfolgt wäre. Die Konzilsgegner hätten die Basler sofort als eigensüchtige Störer angeprangert.

Das Zitat, das Cusanus aus der besagten Konzilsbulle bietet, berührt sich aber bis zu wörtlicher Übereinstimmung eng mit einer gleichlautenden Stelle in einem Konzilsschreiben vom 9. August 1439 an die »in Frankfurt« tagenden Kurfürsten und übrigen dort Versammelten²⁵. Es geht noch von Frankfurt als Tagungsort aus; erst im letzten Augenblick wurde die Sitzung wegen der in Frankfurt ausgebrochenen Pest nach Mainz verlegt. Es handelt sich um das der Cusanus-Forschung nicht unbekanntes Konzilsschreiben, mit dem zusammen die Basler den in Mainz Tagenden zwei abgefangene Briefe des Cusanus zukommen ließen²⁶. In ihrem Schreiben simulieren die Basler, daß sie – was am 9. August natürlich nicht mehr der Fall sein konnte – von der Griechenunion nichts Sicheres wüßten. Vielmehr verweisen sie dafür auf einen der beiden abgefangenen Cusanus-Briefe: *Unum vero in litteris suis commemorat supradictus de Cusa, quod unio Grecorum felicissime est expedita. Quod si ita est, multum gaudemus* usw.²⁷ Die Einigung hätte früher erfolgen können, wenn die Bemühungen des Konzils nicht gestört worden wären. Aber man könne nicht hinnehmen, daß um der Union willen die Ergebnisse von Konstanz, Siena und Basel so gefährdet werden, wie das bei der nun angeblich erreichten Union zu befürchten sei. Und es folgt die im *Dialogus* referierte Konsequenz der Basler.

Das Schreiben vom 9. August 1439 fordert von den Fürsten die Verhaftung des Cusanus. Wenn der Autor des *Dialogus* den Text gerade dieses Schreibens zur Hand gehabt hätte und nun gegen die Basler wandte, so wäre das wohl kein Zufall, sondern wiese wieder auf die Identität des Cusanus mit diesem Autor hin. Die von ihm referierte Schlußfolgerung, daß die westlichen Konzilien nun nichts mehr gegen den Papst vermöchten, enthält das Konzilsschreiben zwar

²⁵ RTA XIV 320–23 Nr. 183 nach Basel, Univ.Bibl. Ms. E. E. I. 1^a. Eine weitere Hs. (Paris, Bibl. Nat. lat. 1516 f. 23^r) nennt N. VALOIS, *Le pape et le concile*, Paris 1909, II 244. Den entsprechenden Passus s. u. S. 90 f. Anm. zu Nr. 12 Z. 45–48.

²⁶ RTA XIV 320 Nr. 182; CT IV 1 Nr. 2 und 3. Vgl. KOCH, *Umwelt* 16 f.

²⁷ RTA XIV 322.

nicht ausdrücklich; doch sie liegt nahe und findet unüberhörbare Andeutung schon gleich auf dem Mainzer Kurfürstentag in der Unterstellung Johans von Segovia, Eugens Hauptziel bei der Union sei es gewesen, ökumenische Konzilien wegen der Teilnahmeschwierigkeiten für die Griechen hinfort praktisch unmöglich zu machen²⁸. Der Gedankengang des Konzilsschreibens vom 9. August erscheint dann in teilweise wörtlicher Übereinstimmung, aber mit noch deutlicherem Hinweis auf die dunklen päpstlichen Absichten bei der ganzen Union, in einer kurz nach dem 19. August verfaßten Instruktion für eine Basler Gesandtschaft zu König Albrecht II.²⁹ Natürlich kommt diese Instruktion als Quelle für Cusanus kaum in Betracht. Offen bleibe es, ob nicht noch ein weiteres Schreiben an die Kurfürsten geschickt wurde, in dem sie – wie der *Dialogus* berichtet – aufgefordert wurden: *ut finem darent deliberationi*. Das Schreiben vom 9. August enthält diese Aufforderung nicht. Der uns überlieferten Instruktion für die Basler Gesandten zum Kurfürstentag³⁰ fehlt zudem die Argumentation des Schreibens vom 9. August, daß es künftig keine ökumenischen Konzilien mehr geben werde.

Für die Datierung des *Dialogus* hat die Ermittlung der Mainzer *dieta* also nichts Neues ergeben. Aus der Art und Weise der Zitierung läßt sich auch nicht entnehmen, ob der nachfolgende Mainzer Reichstag, Februar–April 1441, schon stattgefunden hat. Das Jahr 1440 aber, dem wir uns nun zuwenden müssen, ist bisher, abgesehen von den ersten und letzten Wochen, mit Cusanus-Belegen dünner besetzt als jedes der zehn anderen zuvor.

Am 10. Januar 1440 ernannte Eugen IV. Nikolaus von Kues und Jakobus de Oratoribus zu Gesandten bei der Frankfurter Königswahl am 2. Februar³¹. Beide hatten dem Kurfürstentag zu Lahnstein am 20. Dezember 1439 beigewohnt³². Obgleich ein Exemplar der Beauftragung vom 10. Januar 1440 von den Baslern abgefangen wurde und ins Konzilsarchiv wanderte, waren die beiden Gesandten sicher auf anderem Wege über ihren Auftrag unterrichtet worden; denn Jakobus wird in den Wahltagsakten namentlich genannt³³. Der Name des Cusanus fällt zwar nicht, doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß

²⁸ RTA XIV 361.

²⁹ RTA XIV 405 in Nr. 201: *quoniam, si Greci reducti sint, non poterit deinceps celebrari concilium representans universalem ecclesiam nisi omnibus patriarchis et aliis de Oriente convenientibus cum Latinis, quod rarissime et fortasse numquam diebus nostris effici poterit, maxime si summus pontifex impedire vellet.*

³⁰ RTA XIV Nr. 181.

³¹ RTA XV Nr. 113 und 114.

³² RTA XV 104 ff. Vgl. auch oben Anm. 19.

³³ Vgl. RTA XV 233, 28.

auch er am Wahltag teilgenommen hat³⁴. Jedenfalls muß er schon kurz nach dem 2. Februar wieder abgereist sein, da er ja am 12. Februar in Kues war³⁵. Seitdem verliert sich seine Spur.

Wenn Erzbischof Jakob von Trier am 10. Mai 1440 und am 30. August 1440 zweimal nacheinander Nikolaus von Kues mit der Sicherung der in der Manderscheider Fehde zerstörten Kirche St. Isidor zu Trier für den Nonnenkonvent St. Katharina beauftragt³⁶, so läßt das noch keinen Schluß auf Anwesenheit des Cusanus in Trier während dieser Monate zu; denn die Erledigung des Auftrags unter seiner persönlichen Teilnahme erfolgte tatsächlich erst am 13. und 15. September 1441 in Trier³⁷.

2. Nikolaus als päpstlicher Gesandter 1440–1441

In der ersten Novemberhälfte 1440 stellte Papst Eugen IV. in Florenz mehrere Vergünstigungen für Nikolaus von Kues aus. Am 4. November inkorporierte er auf Bitte des Cusanus in dessen Eigenschaft als Propst von Münstermaifeld die Pfarrkirche zu Lay der Kirchenfabrik von Münstermaifeld³⁸. Am 10. November erteilte er ihm das Privileg, solange er im Besitz der Propstei sei, selber oder durch zwei von ihm zu bestimmende Priester in allen Fällen zu absolvieren, die sonst kurialen Pönitentiaren vorbehalten seien³⁹. Vom gleichen Tage datiert ein Ablaßbrief Eugens IV. für Münstermaifeld⁴⁰. Ebenfalls am 10.

³⁴ Dementsprechend sind in RTA XV 918 alle Nennungen nicht namentlich belegter päpstlicher Gesandten auch auf NvK bezogen worden.

³⁵ S. o. Anm. 20.

³⁶ Originale im Staatsarchiv Koblenz 193, 197 und 200. Vgl. A. GOERZ, *Regesten der Erzbischöfe zu Trier*, Trier 1861, 174. Verwirrte Angaben bei J. MARX, *Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier* I, Trier 1923, 165, und II (hg. von M. SCHULER), Trier 1932, 39. Dagegen schon richtig G. CHR. NELLER, *Dissertatio inauguralis de burdecanatu Treverensi*, Trier 1783, 86 f. GAPPENACH, *Münstermaifeld* 18, datiert das Koblenzer Original 200 irrigerweise auf August 1441 (statt richtig 1440).

³⁷ Originale im Staatsarchiv Koblenz 193, 198 und 199 (beide Originale mit Siegel des NvK); 199 ist Transfix am erzbischöflichen Auftrag von 1440 VIII 30. Vgl. auch F. MICHEL, *Zur Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit und Verwaltung der Trierer Erzbischöfe im Mittelalter*, Trier 1953, 58.

³⁸ Original im Staatsarchiv Koblenz 144, 641; Kopien: Arch. Vat., Reg. Lat. 372 f. 280^v–281^v, und im Staatsarchiv Koblenz 701 A VII 1 Nr. 104 f. 41^v–42^r. Vgl. auch MICHEL, *Geistliche Gerichtsbarkeit* 58; MEUTHEN, *Pfründen* 32; GAPPENACH, *Münstermaifeld* 11.

³⁹ Kopie: Arch. Vat., Reg. Lat. 372 f. 66^{rv}; vgl. MEUTHEN, *Pfründen* 34; GAPPENACH, *Münstermaifeld* 13.

⁴⁰ Kopie: Arch. Vat., Reg. Lat. 372 f. 280^v; MEUTHEN, *Pfründen* 34 Anm. 104.

November gestattete der Papst ihm, wegen seiner Verdienste bei der Herbeiführung der Griechenunion an sechs Personen seiner Wahl Benefizien in der Diözese Trier zu übertragen; sie sollen dabei dieselben Privilegien wie päpstliche Familiaren genießen⁴¹.

Diese Vergünstigungen lassen an sich noch keinen Schluß auf Anwesenheit des Cusanus in Florenz zu; seine Suppliken konnte er dort auch durch Vertreter vorlegen lassen. Am 14. November verpflichtete sich bei der Apostolischen Kammer Johannes Grisgen, Kanonikus zu Münstermaifeld, für seinen Propst, Nikolaus von Kues, zur Annatenzahlung wegen des Personats der Kirche von Lay⁴². Am 16. November folgte die entsprechende Verpflichtung des Wigand von Homberg, Kantors an St. Kastor in Karden, die Apostolische Kammer oder ihre Kollektoren von den Benefizienübertragungen an die sechs zur Wahl des Cusanus gestellten Kleriker im einzelnen zu unterrichten⁴³.

Der Verdacht, daß Nikolaus in diesen Tagen tatsächlich in Florenz weilte, wird erst zur Gewißheit durch ein Breve Eugens IV. an Jakobus de Oratoribus aus Florenz am 9. November 1440⁴⁴. Er fordert ihn darin auf, zusammen mit Johannes Carvajal und Nikolaus von Kues als päpstlicher Orator nach Deutschland zu gehen und sich in Treviso mit diesen beiden zu vereinigen: *qui paulo post hinc recessuri sint*. Bereits am 7. November hatte der Papst seine drei Gesandten der Stadt Frankfurt⁴⁵ und dem Herzog Heinrich IV. von Bayern-Landshut⁴⁶ avisiert, doch ohne daß sich daraus auf Anwesenheit des Cusanus an der Kurie schließen ließe, wie ja auch Jakobus nicht dort weilte. Und als am 14. Januar 1441 Eugen IV. seine drei Gesandten bevollmächtigte, seinen Anhängern in Deutschland nach freier Wahl Benefizien zu übertragen⁴⁷, weilten mit Sicherheit alle drei schon diesseits der Alpen. So bleibt es vorläufig bei dem einzigen wertvollen Beleg vom 9. November, mit dem allerdings, wie sich gezeigt hat, zahlreiche andere in sinnvollen Zusammenhang zu bringen sind⁴⁸.

⁴¹ Arch. Vat., Reg. Suppl. 368 f. 279^rv; Reg. Lat. 372 f. 284^v-287^r; MEUTHEN, *Pfründen* 45 f.

⁴² Arch. Vat., Annate 8 f. 178^v. Vgl. L. SCHMITZ, *Zu Nikolaus von Cues*, in: *Annalen des Hist. Vereins für den Niederrhein* 69 (1900) 164; MEUTHEN, *Pfründen* 32.

⁴³ Arch. Vat., Annate 8 f. 179^v. Vgl. MEUTHEN, *Pfründen* 46.

⁴⁴ RTA XV 507 Nr. 280.

⁴⁵ RTA XV 504 Nr. 275: *tam ad dictam dietam* (nämlich in Nürnberg) *quam ad vos destinamus*.

⁴⁶ RTA XV 505 Nr. 276.

⁴⁷ Original im Stadtarchiv Trier P 16. Es handelt sich um die Urkunde, die bei GAPPENACH, *Münstermaifeld* 16 Anm. 40, unter dem falschen Datum »1440« angeführt ist (Calculus Florentinus nicht beachtet!); ferner nennt Gappenach nur NvK als Adressaten.

⁴⁸ Am 22. November weist der stellvertretende apostolische Kämmerer den päpstlichen Thesaurar an, dem Bankhaus Medici die Summe zu erstatten, die es den zum Nürnberger Reichstag reisenden päpstlichen Gesandten Jakobus de Oratoribus, Johannes Carvajal, Niko-

Nikolaus weilte also im November 1440 in Florenz. Obgleich nach der Griechenunion am 4./6. Juli 1439, der am 22. November 1439 die Union mit den Armeniern gefolgt war⁴⁹, zu dieser Zeit Tätigkeit und Besuch der Florentiner Synode ziemlich reduziert waren, tagte sie an und für sich doch ununterbrochen weiter. Am 4. Februar 1442 kam es zur Union mit den Kopten⁵⁰, und erst am 24. Februar 1443 verlegte Eugen IV. sie nach Rom⁵¹. So konnte für Nikolaus, als er jetzt nach Deutschland zurückkehrte, durchaus gelten: *nunc autem, postquam de synodo Florentina rediistis*. Damit ergibt sich für den *Dialogus* eine ganz neue Datierungsmöglichkeit.

Über den Weg der päpstlichen Gesandten zu dem auf Epiphanie 1441 angesetzten Nürnberger Reichstag⁵² ist bei der Herausgabe der ›Reichstagsakten‹ die Theorie vom Abstecher nach Trier entwickelt worden⁵³: Carvajal und Cusanus haben kurz nach dem 9. November Florenz verlassen, sind aber erst am 5. Januar in Nürnberg eingetroffen⁵⁴. Das sei eine zu lange Reisezeit für den direkten Weg von Florenz nach Nürnberg. Sie erkläre sich aber unter der Annahme eines Umweges über Trier. Cusanus war nämlich vom Papst beauftragt worden, Verhandlungen mit Jakob von Sierck zu führen, um ihn auf die Seite Eugens zu ziehen. Er war befugt, ihm den Nachlaß der ganzen Schuld an Kurientaxen für seine Erhebung zum Erzbischof und die Befreiung von allen Strafen, die durch den Zahlungsverzug verwirkt waren, gegen Jakobs erfolg-

laus von Kues und Heinrich Kalteisen für ihre Reiseauslagen ausgezahlt hatte; RTA XV 524 Nr. 301. Die Überweisung an die Bank erfolgte 1440 XI 29; RTA XV 524 Anm. 3. Carvajal erhielt 400 fl., NvK nur 100 fl. Die aus diesem Unterschied der Beträge von HONECKER, *Entstehungszeit* 135 Anm. 53, gezogene Schlußfolgerung, NvK sei damals nicht an der Kurie gewesen und es müsse »der päpstlichen Kanzlei ein Fehler unterlaufen sein, als sie den Namen des Cusanus in das Schreiben (vom 9. November) aufnahm«, ist nicht einsichtig, da doch auch Jakobus de Oratoribus weniger (300 fl.) als Carvajal bekam, obwohl auch er aus Italien zureisen mußte. Die unterschiedliche Höhe hängt wohl mit anderen Gründen zusammen. Carvajal erhielt regelmäßig mehr Geld von der Apostolischen Kammer als NvK; vgl. etwa RTA XVI 644; XVII 78; Rom, Archivio di Stato, Mand. cam. 830 f. 15^v; Arch. Vat., Intr. et Ex. 410 f. 120^r; 411 f. 116^v; Rom, Archivio di Stato, Mand. cam. 830 f. 90^r (besonders aufschlußreich, da Carvajal 800 fl. für seinen Unterhalt in 13 Monaten erhält, NvK nur 280 fl. für 14 Monate). An den Angaben im Breve sind im übrigen kaum Zweifel möglich, da es an der entscheidenden Stelle eindeutig formuliert ist.

⁴⁹ CF I 2, 123–138 Nr. 224; COD 510–35.

⁵⁰ CF I 3, 45–65 Nr. 258; COD 543–59.

⁵¹ CF I 3, 75–78 Nr. 263.

⁵² Er war schon Ende Oktober 1440 vom 30. November auf diesen Termin verlegt worden; RTA XV 525.

⁵³ Vgl. insbesondere RTA XV 881 Anm. 1.

⁵⁴ Dieses Datum ist gesichert durch: *Die Chroniken der deutschen Städte* I, Leipzig 1862, 410; vgl. RTA XV 518 Anm. 3.

reiche Bemühung zu versprechen, seine Mitkurfürsten zum Anschluß an Eugen IV. zu veranlassen⁵⁵. Der Überbringer der entsprechenden Bulle war Nikolaus von Kues⁵⁶. Da die Urkunde des Papstes vom 23. Oktober 1440, mit der die Schuld nachgelassen wurde, ins Trierer Archiv gelangt ist⁵⁷, hat Jakob die erbetene Unterstützung für die Sache Eugens IV. sicher verbindlich zugesagt. Ansprechend erscheint die Vermutung der »Reichstagsakten«, daß Nikolaus Jakob von Sierck zum frühestmöglichen Zeitpunkt aufgesucht habe, um das für den Sieg der römischen Obödienz so wichtige Geschäft rasch perfekt zu machen. Ferner sind aus dem Nachlaß des Thomas Ebendorfer »Propositionen« des Cusanus erhalten, die er einem geistlichen Kurfürsten vortrug; es liegt nahe, diesen Kurfürsten mit Jakob von Sierck zu identifizieren⁵⁸. In den »Propositionen« begründet Nikolaus die Notwendigkeit, Eugen IV. Gehorsam zu leisten, und verlangt die Aufhebung der Neutralität. Die »Reichstagsakten« bringen diese Schrift mit dem genannten Auftrag des Cusanus bei Jakob von Sierck in Verbindung und datieren sie dementsprechend vor den 5. Januar 1441, als Cusanus in Nürnberg ankam.

Diese Theorie läßt sich nach der Entdeckung neuer Archivalien nicht mehr halten⁵⁹. Am 16. Dezember 1440 schreibt Nikolaus aus Augsburg an Herzog Albrecht III. von Bayern-München⁶⁰: Felix V. finde bei den Fürsten keine Unterstützung. Auch der französische König habe seine Verbindung zu Basel abgebrochen. Die Basler versuchten, das dem Herzog zu verschweigen; doch möge er sich nicht täuschen lassen. Er schreibe diesen Brief im Auftrage des Papstes, der den Herzog bitte, für ihn zu sein, und fragt an, ob der Herzog zum Empfang der Gesandtschaft bereit sei.

Einen weiteren Brief aus Augsburg – mit dem Datum »12. Dezember«, doch ohne Jahreszahl überliefert – richteten Carvajal, Cusanus und Jakobus de Oratoribus an den Ulmer Pleban Matthäus Nithart⁶¹. Daß als Jahreszahl »1440« konjiziert werden muß, ist absolut sicher; denn in keinem anderen Jahr haben

⁵⁵ RTA XV 533.

⁵⁶ Vermerk auf dem Original: *Detur domino Nicolao de Cussa Treverensi*; RTA XV 596.

⁵⁷ RTA XV 596 f. Nr. 314 mit Vorbemerkung.

⁵⁸ RTA XV 881–886 Nr. 316 a. Das Stück ist identisch mit KOCH, *Handschrift* 130 Nr. k.

⁵⁹ Damit wird die Bestreitung der Umwegtheorie durch HONECKER, *Entstehungszeit* 135 f. Anm. 53, bestätigt, wo es freilich noch der zureichenden Begründung ermangelt hat.

⁶⁰ KOCH, *Handschrift* 129 Nr. f. mit Anm. 31.

⁶¹ Stadtarchiv Ulm, Neithartpapiere; vgl. H. TÜCHLE, *Kirchengeschichte Schwabens* II, Stuttgart 1954, 185, mit dem etwas irreführenden Hinweis 464 Anm. 22 auf einen Brief des Cusanus, der aber mit dem genannten Schreiben aller drei Oratoren identisch ist. Doch dürfte NvK den Text abgefaßt haben; vgl. z. B. die Übereinstimmungen mit dem Text des *Dialogus* bei Nr. 19, 20 und 23.

sich die drei Gesandten an diesem Montag in Augsburg aufgehalten. Sie geben in dem Brief den Wunsch des Papstes weiter, Nithart solle die Ulmer Pfarrangehörigen vor der Beeinflussung durch die Basler schützen. Sie verweisen dabei nachdrücklich auf die Griechenunion als Zeugnis für Eugen IV. Auch vom Inhalt her paßt der Brief also bestens in den Dezember 1440.

Und schließlich noch zwei weitere Belege für den Augsburger Aufenthalt: Wie schon angemerkt⁶², hat Nikolaus am 25. Dezember 1440 und am 1. Januar 1441 in Augsburg gepredigt.

Für die Zeit vom 1. Januar bis zum 5. Januar bleibt natürlich kein Platz mehr zu einem Abstecher nach Trier. Selbst wenn man den 10. November als Abreisetag aus Florenz annimmt⁶³, wäre er bis zur spätestmöglichen Rückkehr nach Augsburg am 12. Dezember schwer zu bewältigen gewesen. Der vorgesehene Treffpunkt Treviso deutet zudem darauf hin, daß man nicht an den direkten Weg nach Trier dachte, sondern daß man – aus bisher unbekanntem Grund – zunächst gerade in eine andere Richtung strebte. Der angebliche Abstecher nach Trier ist also zu streichen.

Die verwickelten politischen Verhältnisse hatten Friedrich III. Ende Dezember veranlaßt, auf den Nürnberger Reichstag ganz zu verzichten und ihn mit dem für den 2. Februar angekündigten Mainzer Kongreß zur Erledigung der Kirchenfrage zu verbinden⁶⁴. Die drei päpstlichen Gesandten nahmen von Nürnberg aus ihren Weg über Würzburg und Frankfurt. Johann von Segovia, der mit anderen Konzilsgesandten in Nürnberg geweiht hatte, reiste ihnen im Abstand von zwei Tagen auf demselben Wege nach⁶⁵. In Würzburg, wo Cusanus am 22. Januar ankam, wurde ihm vom Domkapitel eine Predigt für Eugen IV. im Stift untersagt, doch konnte er am 24. Januar in der Barfüßerkirche predigen⁶⁶. Johann von Segovia kam am 24. Januar in Würzburg an und

⁶² S. o. Anm. 19.

⁶³ Die in Anm. 42 und 43 genannten Belege machen die Abreise vor dem 14. November wahrscheinlich.

⁶⁴ RTA XV 525.

⁶⁵ Vgl. den Bericht Segovias RTA XV 518 in Nr. 292.

⁶⁶ L. FRIESS, *Historie ... der gewesenen Bischöffen zu Wirtzburg* (1544), bei: J. P. LUDEWIG, *Geschicht-Schreiber von dem Bischoffthum Wirtzburg*, Frankfurt 1713, 783 f. Friess (ihm folgend A. WENDEHORST, *Das Bistum Würzburg II. Die Bischofsreihe von 1254 bis 1455* (Germania Sacra N. F. 4, *Das Bistum Würzburg* Teil 2), Berlin 1969, 169) ordnet den Aufenthalt des NvK in Würzburg irrtümlicherweise zu 1440 ein. Die Ankunft des NvK und Carvajals setzt Friess »auf Sonntag nach S. Vincentien-tag« an; als NvK die Bitte um Predigt vom Kapitel abgeschlagen wurde, »also gieng er am Dienstage andern tages in der Barfüßer kloster«. Die bei Wendehorst angegebenen Tagesdaten »24. und 26. Januar« treffen nur für 1440 zu. Im Jahre 1441 fielen alle Wochentage zwei Montagstage früher. Da St. Vinzenztag (22. Januar) selbst auf

durfte noch an demselben Tage nachmittags im Dom predigen, während die päpstlichen Gesandten weiterreisten. Wie Johann berichtet, sei er mit den anderen Basler Gesandten, nachdem er zuvor noch in Frankfurt der Tätigkeit der Gesandten Eugens IV. entgegengewirkt habe, am 28. Januar zwei Tage nach diesen in Mainz eingetroffen.

In Mainz entwickelten sich die Dinge für die päpstlichen Gesandten günstig, da Erzbischof Dietrich von Mainz seine Mitkurfürsten gerade zur Anerkennung Eugens IV. aufgefordert hatte⁶⁷. Doch außer ihm war am 7. Februar von ihnen in Mainz nur Jakob von Sierck anwesend⁶⁸. Spätestens zu diesem Zeitpunkt, vielleicht schon einige Tage vorher, sind Jakob von Sierck und Nikolaus von Kues also mit Sicherheit erstmals zusammengetroffen. Grundlage für die Entscheidung in der Kirchenfrage bildeten die von einem Ausschuß kurfürstlicher Vertreter während des Mainzer Kongresses erarbeiteten ›Avisamenta Moguntina‹⁶⁹. Die ganze Versammlung neigte Eugen IV. zu; als Cusanus am 27. März seine Rede beendet hatte, brach unter den Anwesenden ein großer Beifallssturm los⁷⁰.

Am 30. März verließ Jakob Mainz, um das Osterfest am 16. April in seiner Diözese zu feiern⁷¹. Am 3. April schrieb Cusanus aus Mainz an Cesarini: *Rogavit nos dominus Treverensis, dum abiret, ut excusaretur, si nunc non scripsit sanctissimo domino nostro et dominis cardinalibus reverendissimis, quia literas paratas habuit, sed ob*

einem Sonntag lag, ist die Angabe bei Friess wohl so zu erklären, daß NvK und Carvajal am Abend dieses 22. Januar ankamen; denn wenn NvK am Dienstag (24. I.) »ändern tages« nach seiner Bitte um Predigt predigen durfte, so hat er am Tage vor Dienstag, also Montag, nicht Sonntag, um die ihm abgeschlagene Predigt nachgesucht. – Zu der bei FRIESS 784 mitgeteilten Schmähung, die der Kanoniker von St. Johannes in Haug, Heinrich Scheidler, während der Predigt des NvK gegen ihn erhob (»er der Probst und sein gefehrd der Hispanische Bischoff wären nicht des rechten Pabsts, sondern des Antichrists boten, lögen was sie sagten, wären auch anderer ursachen halben in Teutschlanden, und hieher gen Wirtzburg nicht kommen, dann daß sie die teutschen weltlichen Fürsten verführten, und wider die Geistlichkeit verhetzten, darum man sie aus Wirtzburg jagen, und ihnen keines weges zuhören soll«), vgl. auch die Supplik des Kapitels von Haug an Eugen IV., Heinrich Schettler das Kanonikat abzunehmen; Arch. Vat., Reg. Suppl. 375 f. 178^{rv} (Billigung 1441 VIII 9): Er habe Carvajal, Cusa und Jacobus de Oratoribus auf einer Versammlung des Würzburger Klerus mit folgenden Worten geschmäht: *Vos sequaces anticristi mentimini per guttura vestra, que dixistis; vos etiam estis excommunicati et scismatici*. Ebenso Reg. Suppl. 386 f. 252^v–253^v (Billigung 1442 X 11).

⁶⁷ RTA XV 535.

⁶⁸ RTA XV 539 nach 617 Nr. 333.

⁶⁹ RTA XV 545–48 und 623–630 Nr. 339.

⁷⁰ RTA XV 555 nach 860, 31–33 in Nr. 357.

⁷¹ RTA XV 566.

*bonam causam differre sibi consultum videbatur*⁷². Damit ist Jakobs Reaktion auf das von Cusanus überbrachte Angebot Eugens IV. gemeint. Von Cusanus veranlaßt ist das Schreiben Eugens IV. an Jakob am 11. April, worin er Jakobs Tätigkeit auf dem Mainzer Tage lobt⁷³.

In dieselben Tage fällt auch eine wichtige Stellungnahme des Cusanus zur Kirchenfrage für Thomas Ebendorfer⁷⁴, worauf noch zurückzukommen ist. Am 20. April wollte Jakob sich in Mainz mit dem Erzbischof von Köln und anderen Fürsten treffen⁷⁵. Genaueres ist nicht bekannt. Ende Mai reiste er zu Verhandlungen mit dem König nach Wien⁷⁶. Ob Cusanus an diesen Verhandlungen teilnahm, die Mitte Juni begannen und bis Ende Juli dauerten, stehe dahin⁷⁷. Seine Teilnahme am Frankfurter Reichstag im November 1441 kann bisher ebenso wenig sicher belegt werden, wengleich sie ziemlich wahrscheinlich ist⁷⁸. In die Zeitspanne zwischen den Verhandlungen in Wien und Frankfurt fiel dann seine Tätigkeit bei der Regelung der Verhältnisse an St. Isidor in Trier am 13. und 15. September 1441⁷⁹.

Nicht unerwähnt bleibe, daß der Papst am 25. September 1441 die gemeinsame Supplik Philipps von Sierck, eines Bruders des Erzbischofs, und des Nikolaus von Kues wegen des Tausches der Propstei von Münstermaifeld und des Archidiakonats von Brabant billigte⁸⁰. Der Tausch ist also wohl im Sommer 1441 vereinbart worden. Er zeigt Cusanus wieder in enger Berührung mit den Sierckern. Leider nur mit dem Jahresdatum »1441« ist der Auftrag des Erzbischofs überliefert, mit dem er seinen Generalvikar, den Offizial der Trierer Kurie und Cusanus die Visitation der Kollegiatkirchen St. Simeon und St. Paulin zu Trier überträgt⁸¹. Auch hier wieder Nikolaus als Vertrauensmann des Erzbischofs! Zudem besagt der Auftrag, daß man 1441 nicht mit neuer Abwesenheit des Cusanus rechnete. Wenn er von Ende Januar bis Anfang April in

⁷² RTA XV 876 Nr. 370.

⁷³ RTA XV 876 f. Nr. 371.

⁷⁴ RTA XV 765–72 Nr. 352; vgl. das Referat a. a. O. 566–69.

⁷⁵ RTA XV 580.

⁷⁶ RTA XV 548.

⁷⁷ Ob die entsprechende Vermutung RTA XVI 20 sich mit der a. a. O. Anm. 3 zitierten Anweisung der Apostolischen Kammer hinreichend stützen läßt, ist fraglich. Andererseits könnte man sich denken, daß Nikolaus in diesen Monaten Wert darauf legte, in der Nähe des Trierer Erzbischofs zu bleiben.

⁷⁸ Die für diese Vermutung RTA XVI 49 heranzuziehende Kammeranweisung RTA XVI 51 Anm. 6 beweist genauso wenig wie die vorhin genannte.

⁷⁹ S. o. Anm. 37.

⁸⁰ Arch. Vat., Reg. Suppl. 376 f. 201^r; MEUTHEN, *Pfründen* 32.

⁸¹ Staatsarchiv Koblenz 1 C 108 (Formelbuch der erzbischöflichen Kanzlei) f. 157^{rv}; GOERZ, *Regesten der Erzbischöfe* 177; GAPPENACH, *Münstermaifeld* 18.

Mainz weilte, so wird er von hier aus den Weg nach Hause gefunden haben, ehe er – was nicht sicher ist – mit Jakob von Sierck Ende Mai nach Wien reiste. Mit ziemlicher Sicherheit ist April oder Mai 1441 der äußerste Termin für seine Rückkehr aus Florenz, von der im *Dialogus* die Rede ist, wenn er nicht schon vorher von Mainz aus einen Abstecher nach Hause unternommen hat.

Die sich sogleich erhebende Frage, wer sich hinter den ›nos‹ (Nr. 1 Z. 7) des *Dialogus* verbirgt, zu denen der Schüler gehört, und wer dieser selbst ist, muß leider unbeantwortet bleiben⁸². Handelt es sich um ein Mitglied des Kapitels von St. Florin oder von Münstermaifeld? Aber es wäre auch möglich, daß der Gesprächspartner des Cusanus schon in Mainz weilte. Die Monate Februar bis Mai 1441 kommen also jedenfalls als Entstehungszeit des *Dialogus* in Betracht.

3. Die *Inconvenientia* der Handschrift L

Der Blick auf andere kirchenpolitische Schriften, die in derselben Zeit entstanden sind, kann diese Datierung zusätzlich bestätigen und gleichzeitig die aktuelle Umgebung des *Dialogus* weiter aufhellen.

Einen trefflichen Ausgangspunkt dazu bieten die *Inconvenientia*, die in der Lütlicher Handschrift dem *Dialogus* folgen und die – wie oben dargelegt wurde⁸³ – unmittelbar nach seiner Abfassung dort abgeschrieben worden sind. Zunächst sei aus ihnen ein Absatz einem anderen weitgehend identischen gegenübergestellt, der in einer Denkschrift wiederkehrt, welche die Basler Gesandten Anfang April 1441 auf dem Mainzer Kongreß vorlegten⁸⁴.

RTA

Cum enim papa Iohannes XXIII. recessisset de loco dicti concilii et fecisset mandatum, mittens Constanciam, poni in valvis ecclesie, quod omnes officarii Romane curie familiares sui et sedis apostolice cuiuscunque dignitatis abinde recederent et irent ad ipsum in Scafusiam, concilium decretavit in publica sessione

L

Item cum in Constantia quondam Iohannes papa xxiii^{us} recessit ad Schaffhusen et mandatum esset omnibus officialibus et prelatibus aliisque quibuscumque per Iohannem papam, ut a concilio Constanciensi recederent et ad Schaffhusen venirent etc., concilium Constanciense decretavit, quod per recessum Iohannis pape

⁸² Vgl. dazu auch unten S. 76.

⁸³ S. o. S. 18 f. und 23 f.

⁸⁴ RTA XV Nr. 353, dort: 775, 9–18; L f. 182v.

declarando, quod per recessum dicti pape Iohannis de loco Constancie vel etiam per recessum aliorum quorumcumque non esset dissolutum ipsum concilium, immo quod remanebat in sua integritate et auctoritate, eciam si que ordinationes in contrarium facte essent vel fierent in futurum. Ecce manifestum testimonium, quomodo etiam ante dictam declaracionem ecclesia intellexit, quod papa non posset dissolvere generale concilium absque eius consensu.

aut aliorum quorumcumque concilium non esset dissolutum, sed quod in sua auctoritate et integritate remaneret non obstantibus ordinationibus in contrarium factis aut fiendis. Ecce quod ante declaracionem Basiliensis concilii factam ecclesia intellexit papam concilium dissolvere non posse absque eius consensu.

Nähere Einzelheiten, welche die Denkschrift nennt, die aber in den *Inconvenientia* fehlen (z. B. *poni in valvis ecclesie, in publica sessione*), machen es unwahrscheinlich, daß die Denkschrift die *Inconvenientia* benutzt hat. Doch auch das Umgekehrte folgt daraus noch nicht; es könnte Material zugrunde liegen, das beide nebeneinander benutzten. Zweifelsfrei ist jedoch, daß beide Texte aus derselben Werkstatt stammen. Die Denkschrift ist entworfen von Thomas von Courcelles und wurde überarbeitet von Johann von Segovia ⁸⁵.

Daß die *Inconvenientia* bestens in die Situation des Mainzer Kongresses hineinpassen, zeigt ein kurzer Blick auf ihren Inhalt. Sie wenden sich gegen die *perversa declaratio* für Eugen IV., welche die dem Basler Konzil geleisteten Eide lösen sollte. Doch erst gegen Ende werden bestimmte Empfänger ausdrücklich angesprochen:

Dici⁸⁶ enim superest, ut eo affectu, quo cepistis, in deum cottidie succrescentes ad generalem ecclesie reformationem sine ulteriori mora vigiles sitis. Sic devociones vestras exhortamur. Nostis enim, quantum ea indigeat christiana religio, in qua, ut ait propheta, 'a planta pedis usque ad verticem capitis non est in ea sanitas' ⁸⁷.

Daß damit die in Mainz versammelten geistlichen Kurfürsten gemeint sind, erhellt aus dem ganzen Text, wie etwa die nachfolgende Stelle deutlich macht:

Item si omnes dominos electores papa privaret et quoscumque alios principes, quis obviare possit? Non concilium, quoniam principes illius auctoritatem

⁸⁵ So RTA XV 570.

⁸⁶ *Dicit* L.

⁸⁷ Is. 1, 6.

sepelire moliuntur, consensiendo quod pro libito voluntatis dissolvere potest etc. Pro certo amarissime dolebunt, si tam miserabilis exitus huius concilii videretur.

Item principes confitentur Basilee fuisse et esse concilium non obstante duplici absolutione facta per G.⁸⁸ etc. Si nunc se pro illo olim Eugenio declarent, quod absit, tunc sequitur maximum inconveniens, quod declarent se ad obedienciam unius tamquam summi pontificis, qui legitime hereticus, scismaticus et periurus etc. condemnatus est per ecclesiam vere ab eis recognitam et que vere est ecclesia.

Item si fieret declaracio generalis pure et absolute pro olim Eugenio, quod absit, notorie constat, quod per illam principes tacite fatentur et recongnoscunt se errasse, recongnoscendo usque ad hec tempora sacrum Basiliense concilium, et in hoc se fuisse notorios scismaticos tenendo ecclesiam, ubi non est, ymmo in loco per eorum summum pontificem reprobato.

Item fatentur per eundem actum declaracionis se incurrisse penas et censuram per eorum papam contra representantes concilium Basiliense fuisse in Basilea, que sunt pena excommunicacionis, privacionis omnium dignitatum, eciam metropolitatarum et katedralium ecclesiarum. Et sic omnes electores ecclesiastici eo ipso fatentur se fuisse privatos dignitatibus et sic indigent nova provisione, nova annata et compositione de fructibus perceptis ac nota rehabi(d)acionis.

Et si abicientur omnino, dabit eis eorum recognita papa? Saltem eis non dabit, quoniam tunc fatentur se fuisse veros scismaticos, et sic remanent cum infamia et nota perpetua.

Und etwas später heißt es: Item scisma notorium in multiplicacione episcoporum, abbatum, prelatorum etc. et quorumcumque beneficiatorum, cum decreta sint iam accepta in maiori parte christiane religionis et casu vacacionis procederetur ad electionem⁸⁹; non minus olim Eugenius providebit more suo tanquam de reservatis, et sic erunt duo in qualibet dignitate ecclesiastica electiva eciam minima.

Daß die Kurfürsten diese Gefahren sahen, ergibt sich aus den Mainzer Verhandlungen zur Genüge. In diesem Zusammenhang sind die ›Avisamenta Moguntina‹ entstanden, Forderungen und Beschwerden der deutschen Nation, von deren Gewährung oder Abstellung die Anerkennung eines der beiden Päpste abhängig gemacht werden sollte⁹⁰. Dabei wird zur ausdrücklichen Bedingung gemacht, daß der anzuerkennende Papst alle Benefizienübertragungen, die während der Protestation erfolgt sind, bestätigt:

⁸⁸ Nämlich: *Gabrielem*. So der frühere Vorname Papst Eugens IV.

⁸⁹ *electorem* L.

⁹⁰ RTA XV Nr. 339. Vgl. a. a. O. 545–548.

Caveatur, quod ille, cui fiat adhesio, gesta huiusmodi (*nämlich*: plurima beneficia auctoritate ordinaria collata, sentencie interlocutorie diffinitive prolate pluraque alia gesta) confirmet . . . et auctoritate apostolica approbet ipsisque possessoribus seu detentoribus, in quantum opus est, de illis de novo provideat. Lites vero coram ordinariis iudicibus pendentes . . . et quod ibi cognitum fuerit, papa ratificet . . . Insuper omnia . . . in preiudicium, gravamen sive lesionem iurisdictionis, iuris vel possessionis metropolium, diocesium, principatuum, dominiorum, terrarum, prelatorum, collegiorum, personarum seu rerum . . . quavis auctoritate impetrata . . . casset . . .⁹¹.

Die Gefahr, die den deutschen Prälaten in den *Inconvenientia* an die Wand gemalt worden war, sollte auf diese Weise ausgeschlossen werden. Darüber hinaus aber sollte es zu einem Konkordat mit dem Papst kommen, das auf der Grundlage der Mainzer Akzeption von 1439⁹² und der Basler Reformdekrete das Stellenbesetzungsrecht grundsätzlich regelte⁹³.

Nun wird man kaum annehmen können, daß die *Inconvenientia* noch Aussicht auf Erfolg hätten beanspruchen können, wenn die *Avisamenta* schon vorgelegen hätten, da diese die Warnungen der *Inconvenientia* ja genau berücksichtigten und sie zu diesem Zeitpunkt überflüssig gemacht hätten. In den »Deutschen Reichstagsakten« sind die *Avisamenta* datiert «circa Februar 9» – so gegen die bis dahin allgemein übliche Datierung der *Avisamenta* auf Anfang April⁹⁴. Bleibt man bei der neuen Datierung, so müßten die *Inconvenientia* noch Ende Januar entstanden sein. Doch setzen sie in ihrem ganzen Tenor nicht die für die Basler unerwartet ungünstige Wendung im kurfürstlichen Lager voraus?⁹⁵ Ich möchte daher doch zu einer späteren Datierung der *Avisamenta* neigen, sie zumindest nicht schon zu Beginn der Mainzer Verhandlungen endgültig formuliert und verabschiedet sein lassen⁹⁶.

Wie die *Avisamenta* gehören also auch die *Inconvenientia* zu den Stücken, die während des Mainzer Kongresses entstanden sind. Die flüchtige Abschrift in L hat man sicher in die gleiche Zeit zu setzen und sie anzusehen als eine rasch gefertigte Kopie zur Unterrichtung der päpstlichen Gesandten, vielleicht entnommen dem Exemplar, das für Jakob von Sierck bestimmt war. Dann aber

⁹¹ RTA XV 629.

⁹² RTA XIV 109–114 Nr. 56.

⁹³ RTA XV 625–29 Art. 2–2 q.

⁹⁴ Vgl. dazu RTA XV 546.

⁹⁵ Vgl. dazu RTA XV 535.

⁹⁶ Das Datum *circa festum purificationis beate Marie virginis* RTA XV 625,2 bezieht sich ja nicht auf die Abfassung der »*Avisamenta*«, sondern auf den Termin der Mainzer Tagfahrt.

ergibt sich für die Entstehungszeit des *Dialogus* die Eingrenzung auf die Monate Februar–April 1441⁹⁷.

Nur beiläufig sei zum Schluß noch auf eine Denkschrift von konziliarer Seite hingewiesen, die in den ›Reichstagsakten‹ zum Frankfurter Reichstag 1442 eingeordnet wird und zwischen dem 26. und 30. Juli dieses Jahres angesetzt ist⁹⁸. Auch sie bemerkt zu den einzelnen Bedenken über die nachteiligen Folgen, die aus der Anerkennung Eugens IV. für die Kirche, die konziliare Theorie, den König und die Deutsche Nation entspringen würden: *que inconvenientia sequi possent* (wenn nämlich die Anerkennung erfolgen sollte). Stilistisch und auch inhaltlich stehen diese *Inconvenientia* denen in der Handschrift L nicht allzu fern. Der Adressat ist aber der König: *Unde multum cavere debet regia maiestas, quod non ponat hanc maculam in domo sua*⁹⁹. Ein näherer Vergleich beider *Inconvenientia* an dieser Stelle würde den Rahmen unserer Aufgabe sprengen. Erwähnt sei nur, daß die Stellen, welche die Gefahren für die Deutsche Nation bei Anerkennung Eugens IV. so stark hervorgehoben hatten, in der neuen Denkschrift auf die Warnung umgestellt worden sind: *Item et si . . . redderetur obediencia olim Eugenio sub certis pactis et conditionibus, quas ipse . . . iuraret, videant*¹⁰⁰. Dies ex opposito eine Bestätigung unserer Annahme, daß die ersten *Inconvenientia* vor Abfassung der *Avisamenta Moguntina* entstanden sind, welche diese *pacta et conditiones* eingebaut hatten.

III. Der Inhalt

Der *Dialogus*¹ will die Basler mit ihren eigenen Worten und Werken überführen. Nikolaus hat aber auch selber einmal zu den Baslern gehört. Setzt er sich mit seiner Argumentation im *Dialogus* nicht auch in Widerspruch zu sich

⁹⁷ Über die Herausgabe der Bulle *Etsi non dubitemus* von 1441 IV 20 als fraglichen terminus post quem des *Dialogus* s. u. S. 44.

⁹⁸ RTA XVI 578–82 Nr. 220.

⁹⁹ A. a. O. 582, 33 f.

¹⁰⁰ A. a. O. 580, 13 f.

¹ Für einen raschen Überblick sei auf KOCH, *Handschrift* 124 f., verwiesen. Auf Belege ist in dem nachfolgenden Kapitel soweit verzichtet worden, wie sie in dem ausführlichen Apparat zur Edition aufgeführt sind. Mit Angabe der Nummernzahl wird auf den jeweiligen Abschnitt des Textes verwiesen, der jedesmal zur Rede steht. Eine umfassende Würdigung des *Dialogus* im Rahmen des cusanischen Gesamtwerkes ist mit diesem Inhaltsbericht noch nicht beabsichtigt, wenngleich einzelne Teilprobleme schon entsprechende Verknüpfung erfahren.

selbst? Diese Gefahr rückten ihm seine Gegner nur zu gerne vor Augen, wenn er nach dem Übergang zu Eugen IV. apologetisch für diesen eintrat². Der *Dialogus* nimmt also implizit, mehr oder weniger verdeckt, auch den Vorwurf seiner Zeitgenossen auf – und damit aller ihnen bis heute folgenden Kritiker –, nämlich widersprüchlichen, ja, opportunistischen Verhaltens, das ihn in der Entscheidung zwischen Konzil und Papst bestimmt habe. Und genau da liegt denn auch der Einsatz des Gesprächs. Der Schüler, der den aus Florenz Zurückkehrenden begrüßt, fordert ihn unumwunden heraus: Ehedem hast du das Basler Konzil in den Himmel gelobt, jetzt rühmst du in derselben Weise Florenz! Wenn die Konzilsväter von Florenz die Basler verurteilen, so verurteilen sie sich selbst, da sie doch einst in Basel waren – wie auch du! Freilich steckt der Schüler auch schon gleich zurück, indem er bedenkt, daß inzwischen in Florenz mehr ehemalige Basler seien als in Basel zurückgeblieben sind.

Damit hat er dem Lehrer den ersten Ball zugespielt: Man muß unterscheiden zwischen »Baslern« und »Baslern«. »Florenz« ist die legitime Fortsetzung von »Basel«, die Konzilsväter von Florenz sind also selbst auch »Basler«. Die Verurteilung von »Basel« kann natürlich nicht als Selbstverurteilung gemeint sein. Das Konzil von Florenz hat nicht das Konzil von Basel verdammt, sondern diejenigen, die sich gegen das »Basler« Konzil, das in Florenz weiter tagt, gestellt haben, die Anhänger des Gegenpapstes Amadeus von Savoyen, die »Amedisten«. Sie haben sich in Widerspruch zu Lehre und Praxis des wahren Basler Konzils gesetzt. Das ist der Grund ihrer Verurteilung, und das soll im folgenden aufgedeckt werden (Nr. 1).

Es geht also zunächst nicht um die Verteidigung der Primatslehre gegen den Konziliarismus, sondern um den Widerspruch zwischen den wahren »Baslern« und den falschen, den »Amedisten«, wengleich das Verhältnis Papst-Konzil im Laufe des Dialogs dann immer mehr in den Vordergrund rücken wird. Das Fundament jeder Lehre, auch der des Konzils, ist ihre Wahrheit. Nur solange das Konzil »wahr« ist, kann es »heilig« sein. Nichts anderes als eben den Abfall von der Wahrheit hat das Konzil von Florenz angeprangert. Es geht um den inneren Widerspruch, der die Amedisten unwahr macht (Nr. 2).

² Vgl. etwa die *Articuli excerpti de tractatu catholice concordancie Nycolai Cusa*, die für den Nürnberger Reichstag 1444 zusammengestellt wurden, um auf diese Weise die Widersprüchlichkeit seines Eintretens für Eugen IV. darzutun; RTA XVII 328. Die Exzerpte werden wie folgt eingeleitet: *Considerent fideles Christiani doctrinam sequentem, quam Nycolaus de Cusa in quodam tractatu per eum olim composito, dum in sacro concilio Basiliensi de admissione ad presidenciam legatorum dudum Eugenii pape agitabatur, et per verba formalia et expressa, prout infra ponitur, dogmatizavit et constanter illo tempore defendebat. Iudicent quoque cuncti, si illa, que hodie predicat ille vir inpugnando auctoritatem generalium conciliorum, cum istis prius per eum predicatis bene concordent, et qualis fidei et constancie existat talis homo.*

Wie ist die »Wahrheit« des Basler Konzils nachzuweisen? Der Lehrer setzt bei der Fehldeutung der Konstanzer Konzilsdekrete durch die Amedisten an. Die Einberufung des Basler Konzils folgte ja der Anordnung des Konstanzer Dekrets *Frequens*, das die periodische Wiederkehr von Konzilien vorsah, das nächste nach Ablauf von fünf Jahren – es fand in Pavia und Siena statt –, das folgende nach weiteren sieben Jahren – eben das Basler Konzil –, die sich daran anschließenden dann in einem zehnjährigen Rhythmus. Ohne diesen in Konstanz festgesetzten Turnus also kein Basileense. Dann aber muß sich das Basler Konzil auch an die anderen Anordnungen des Konstanzer Konzils halten. Diese Schlußfolgerung wird hier zwar nicht direkt gezogen; sie tritt erst im weiteren Verlauf deutlicher hervor, schwingt aber bei allen Erörterungen mit, die über die Fehlinterpretation der Konstanzer Dekrete durch die Amedisten im folgenden vorgebracht werden (Nr. 3).

Als Kriterium zur Klärung der »Wahrheit« ergibt sich also: Wenn das Basler Konzil das Konstanzer richtig ausführt, dann ist es auch »wahr«. Wahrheit gibt es aber nur in der Einheit der Übereinstimmung. Als sich das Basler Konzil spaltete, haben sich diejenigen Konzilsväter als »wahr« erwiesen, die in Übereinstimmung mit Konstanz blieben. Worin besteht die »Wahrheit« von Konstanz? In diesem Zusammenhang wird zum erstenmal flüchtig auf die Konzilsbulle *Cogitanti* vom 3. September 1432 hingewiesen, die später noch stark in den Vordergrund rücken wird. Es handelt sich um die energische Antwort der Konzilsväter an Eugen IV., der Ende 1431 das Konzil nach Bologna einberufen hatte. Die Basler weigerten sich, dorthin zu gehen, und warfen dem Papst die Widersprüchlichkeit seiner Anordnung vor. Als Beweismittel inseriert *Cogitanti* das Konstanzer Dekret *Haec sancta* der fünften Session vom 6. April 1415. Der *Dialogus* greift das Insert auf und referiert eine lange Passage daraus. Die wörtliche Wiedergabe wird eingeleitet mit der Bemerkung, *Haec sancta* sei angenommen worden, bevor die Obödienzen Gregors XII. und Benedikts XIII. das Konstanzer Konzil anerkannt hatten (Nr. 4).

Bei diesem Hinweis auf die geschichtliche Situation von *Haec sancta* setzt der Schüler aber mit einem kritischen Bedenken an: Ist das Dekret gültig, wenn es nur von der Obödienz Johanns XXIII. dekretiert worden ist? Im Hintergrund lauert das Argument: Wenn nicht, dann ist auch Konstanz nicht »wahr«. Doch der Lehrer wendet den Einwand ins Positive. *Haec sancta* habe das Ziel gehabt, die kirchliche Einheit wiederherzustellen. Das Ziel wurde erreicht, aber als (»wahres«) Konzil haben die beiden anderen Obödienzen Konstanz doch erst nach ihrem Zutritt anerkannt. Beidemal sei das Konstanzer Konzil neu zusammengerufen worden. *Haec sancta* hatte also aktuell grundlegende Bedeutung für das Zustandekommen des Konzils, ist für die weitere Konzilsgeschichte aber

nur relativ wichtig. Was immer an Konzilsheheit im Dekret enthalten ist, muß von seinem Ziel aus erklärt werden (Nr. 5).

Die Interpretation von *Haec sancta* ist bekanntlich bis heute und gerade in unseren Jahren wieder recht kontrovers³. Sie steht hier natürlich nicht eigens zur Diskussion. Doch vermag die Stellungnahme des *Dialogus* zu *Haec sancta* einige neue Schlaglichter in die Interpretationskontroverse zu werfen. Die Haltung des Cusanus zu *Haec sancta* aufgrund seiner bisher bekannten Äußerungen hat jüngst gute Darstellung erfahren⁴. Bemerkenswert an der Beurteilung im *Dialogus* ist die Betonung des *finis* von *Haec sancta*: Wiederherstellung der Einheit. Gerade diese Blickrichtung fehlte seiner Interpretation von *Haec sancta* in *De concordantia catholica*; hier folgte er vielmehr aus *Haec sancta*: *quod*

³ Vgl. die ausführlichen Berichte über die Diskussion bei R. BÄUMER, *Die Stellungnahme Eugens IV. zum Konstanzer Superioritätsdekret in der Bulle »Etsi non dubitemus«*, in: Das Konzil von Konstanz, Freiburg–Basel–Wien 1964, 337–56, und: *Die Interpretation und Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete*, in: Theologisch-Praktische Quartalschrift 116 (1968) 44–53, sowie die wichtigen Ausführungen von H. HÜRTEIN, *Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, in: Theologische Revue 59 (1963) 362–73, mit jeweiligen Zurückweisungen der Ansichten von H. KÜNG, *Strukturen der Kirche*, Freiburg 1962, 244–89 (*Haec sancta* ein noch heute verpflichtendes Dogma) sowie der verschiedenen Arbeiten von P. DE VOOGHT, dessen unverdrossene, sich auch an Küng anschließende Interpretation etwa in seinem Buch: *Les pouvoirs du concile et l'autorité du pape au concile de Constance*, Paris 1965, nachgelesen werden kann. Zur gesamten Problematik: H. JEDIN, *Bischöfliches Konzil oder Kirchenparlament? Ein Beitrag zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, Basel–Stuttgart 1963. Ein guter sachlicher Bericht zur Entstehung von »*Haec sancta*« bei A. FRANZEN, *Das Konzil der Einheit. Einigungs-bemühungen und konziliare Gedanken auf dem Konstanzer Konzil. Die Dekrete »Haec sancta« und »Frequens«*, in: Das Konzil von Konstanz 69–112. Vgl. auch A. FRANZEN, *Das Konstanzer Konzil. Probleme, Aufgaben und Stand der Konzilsforschung*, in: Concilium I (1965) 555–74. Vgl. zur Diskussion letztlich auch I. H. PICHLER, *Die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete*, Wien 1967; dazu R. BÄUMER, *Interpretation a. a. O.*, und H. HÜRTEIN, in: *Annuaire Historiae Conciliorum I* (1969) 220–22. W. BRANDMÜLLER, *Besitzt das Konstanzer Dekret »Haec sancta« dogmatische Verbindlichkeit?*, in: *Römische Quartalschrift* 62 (1967) 1–17; erweitert in: *Annuaire Historiae Conciliorum I* (1969) 96–113 (Zusammenfassung der von Jedin, Hürten, Bäumer und Franzen gegen Küng und de Vooght vorgebrachten Argumente mit eigenem Hinweis auf neue Interpretationsmöglichkeit vom Kanzleistil aus; doch vgl. dazu auch unten Anm. 13). Ferner: J. GILL, *Il decreto Haec sancta Synodus del Concilio di Costanza*, in: *Rivista di storia della chiesa in Italia* 21 (1967) 123–30; F. K. MAYR, *Philosophische Randbemerkungen zum Verständnis der Konzilsdekrete von Konstanz*, in: *Zeitschr. für kath. Theologie* 90 (1968) 129–61; B. TIERNEY, *Hermeneutics and history. The problem of Haec sancta*, in: *Essays in Medieval History* presented to Bertie Wilkinson, Toronto 1969, 354–70 (gegen Gill, daß das Dekret nicht gültig sei; gegen Küng, daß es auch nicht dogmatische Verbindlichkeit habe, sondern vielmehr positives Recht sei).

⁴ H. HÜRTEIN, *Die Konstanzer Dekrete »Haec sancta« und »Frequens« in ihrer Bedeutung für Ekklesiologie und Kirchenpolitik des Nikolaus von Kues*, in: Das Konzil von Konstanz 381–96.

omnes canones facti aut amplius factibiles ad ipsos (in *Haec sancta*) *reducuntur*⁵ – ein schweres Handicap für den Autor des *Dialogus*, der gleich anschließend noch eine eigenwillige Folgerung, die er aus seiner Interpretation zieht, als Selbstverständnis des Konstanzer Konzils hinstellen will, daß es sich nämlich vor dem Zusammentritt der drei Obödienzen nicht als *plene congregatum*, sondern nur als *congregandum* bezeichnet habe – eine Behauptung, die allerdings noch zu belegen wäre (Nr. 6).

Innerhalb der Entwicklung, welche die Interpretation von *Haec sancta* bei Cusanus zeigt, gelangt der *Dialogus* also schon ein Jahr vor der von Hürten verwerteten Stellungnahme des Cusanus auf dem Frankfurter Reichstag 1442⁶ zu der Auffassung, daß *Haec sancta* keine eigentliche Konzilsentscheidung darstelle. Wir begegnen hier der Argumentation, die schon die Bulle *Moses* vom 4. September 1439⁷ benutzt hatte und welche dann in der Bulle *Etsi non dubitemus* vom 20. April 1441 weiterentwickelt wurde⁸. Wenn man die Darlegungen von Frankfurt mit denen im *Dialogus* vergleicht, so ergibt sich eine weitgehende Parallelität⁹. Die Bulle *Moses* hatte die Partei Eugens IV. in ihrer

⁵ CC II c. 17 nr. 155; vgl. HÜRTE, *Konstanzer Dekrete* 382 f.

⁶ HÜRTE, *Konstanzer Dekrete* 393 f.

⁷ CF I pars II 101–106 Nr. 210; COD 505–510.

⁸ MC III 1181; CF I pars III 33 f.; vgl. BÄUMER, *Stellungnahme* 348. Der *Dialogus* zeigt einige wörtliche Anklänge an diese Bulle; vgl. zu Nr. 5 und 6 etwa: *Non dixit obediencia Gregorii, non Benedicti . . . ante tempus convencionis plenarium fuisse concilium, nec prius actitata quasi synodi generalis aut plenarie auctoritate suscepit. Itaque oportuit ipsis convenientibus primo ab obediencia Gregorii, deinde ab obediencia Benedicti novum concilium convocari, tuncque universa ecclesia concurrente plenarie synodi rem et nomen accepit.* Ob das ausreicht, um daraus für den *Dialogus* eine Textabhängigkeit abzuleiten, ist aber sehr fraglich. Wenngleich *Etsi non dubitemus* für französische Empfänger bestimmt war, könnten die päpstlichen Gesandten in Deutschland darüber natürlich gleichzeitig oder schon vorher von der Kurie informiert worden sein. Vielleicht war diese Argumentation in der von *Etsi non dubitemus* gebotenen Zuspitzung schon länger im Gespräch. Aber in Anbetracht der Bemühung des NvK, die Kenntnis der Bulle nach ihrem Erscheinen zu vertuschen (vgl. darüber BÄUMER 343), ist es unwahrscheinlich, daß er sich andererseits ihren Text zu eigen gemacht hätte.

⁹ RTA XVI 432. Um den Gedankengang der Denkschrift von 1442 nicht zu zerreißen, führe ich die Parallelen zum *Dialogus* nicht dort im Apparat einzeln an, sondern gebe die Stelle hier in extenso wieder: *Nec obstat, quod patres Constancie sibi ipsis legem statuerunt, quod dissolvi nollent nisi unione peracta. Ita enim poterant facere et necessitas procurande unionis ita fieri exposcebat nullo uno indubitato pontifice in universa ecclesia presidente. Hic secus dicunt de bullis prenominate post eorum dampnatam sentenciam editis, in quibus aiunt papam male de concilii auctoritate sentire suam sentenciam ex noviter productis iustificando . . . Non enim in bulla <Moses> aut alia conciliorum auctoritatem aut decreta Constanciensis concilii dampnat, sed hereticum intellectum Amedistarum . . . Dicunt ipsi: concilium universale universalem militantem ecclesiam representans immediate a Christo habet potestatem. Hoc ad sanum intellectum secundum verba concilii nemo negaret, quia papa eciam de concilio illo est, immo caput*

Interpretation von *Haec sancta* öffentlich festgelegt¹⁰, und die Verteidiger des Papstes mußten jetzt sehen, wie sie mit dieser Stelle fertig wurden. Beidemale, im *Dialogus* wie in der Denkschrift von Frankfurt, leitet Nikolaus seine Bemerkung zu *Haec sancta* mit einem sich auf die Konstanzer Obödienzproblematik beziehenden *quamvis* ein; und dennoch sei das Constantiense an sich dadurch nicht geschmälert worden – im Gegenteil: *Haec sancta* sei nützlich gewesen für das Konzil. Der politische Theoretiker ist natürlich immer stark gebunden an bestimmte politische Realitäten der jeweiligen geschichtlichen Situation. Mit Rücksicht auf diesen Zusammenhang fällt nicht nur die entsprechende Äußerung selbst, sondern vor allem auch ihre jedesmalige Tendenz ins Gewicht. *Moyses* argumentiert mit der Existenz bloß einer Obödienz, die *Haec sancta* beschlossen habe, um auf diese Weise *Haec sancta* abzuwerten; Nikolaus, durch *Moyses* zur Stellungnahme gezwungen, versucht, eben dieses Argument durch seinen Hinweis auf den *finis* Einheit zu entschärfen, der das eigentliche Anliegen von *Haec sancta* gewesen sei. Gerade diesen *finis* stellte aber dann *Etsi non dubitemus* ausdrücklich in Frage¹¹. Man kann sich vorstellen, wie unangenehm Cusanus davon berührt sein mußte, und man versteht, warum er diese Bulle dissimulierte.

Der nächste Schritt des *Dialogus* muß nun darin bestehen, nachzuweisen, daß das Konzil von Basel eben so, wie dargelegt wurde, *Haec sancta* von Anfang an verstanden habe. Dieser Nachweis fällt zunächst allerdings sehr kümmerlich aus. Nikolaus zitiert aus *Haec sancta* noch einmal die schon angeführte Ziel-

eius, ut non negavit eciam olim Basiliense concilium. Si enim est caput ecclesie, vere a maiori et representative in concilio. Sed dum subiciunt . . . nos constituimus illud concilium, quia sumus Basilee, non obstante contraditione ecclesie Romane, Ytalice, Gallice, Germanice, Hyspanice et Anglice, hinc possumus de papatu, imperio et omnibus regnis disponere et omnes tenentur nobis obedire, certe istud est falsissimum et hereticum. Quod autem hunc intellectum habuerint illi pauci, opere ostenderunt . . . Tales presumptiones . . . dominus noster dampnat, non concilium Constantiense, quamvis per unam obedienciam hoc sit determinatum . . . ; immo in bono et vero intellectu potius illas ordinationes, quas sanctitas sua conciliares affirmat, laudat et approbat quam inficiat, ut ex tenore bulle Moyses (rectum iudicium habens clare poterit intueri.

¹⁰ Nach *Moyses* haben die Basler bei ihrer Abstimmung über die Dekrete zur Konzilssuperiorität 1439 IV 16 getagt: *in quibusdam decretis, licet per unam tantum ex tribus obediencis post recessum Iohannis XXIII sic in eadem obediencia nuncupati Constancie schismate tunc vigente editis inherere se dicentes*. Unterschiedliche Beurteilungen der Rechtmäßigkeit und Ökumenizität von Konstanz sind jetzt zusammengestellt bei R. BÄUMER, *Die Zahl der allgemeinen Konzilien in der Sicht von Theologen des 15. und 16. Jhs.*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 1 (1969) 298–303.

¹¹ MC III 1181; CF I pars III 34: *Nec propterea Constantiensis concilii conclusio revocatur in dubium . . . , quoniam decreto illo eciam non edito non minus eliminari scisma potuisset*. Immerhin umschreibt *Haec sancta* die eigene Bedeutung auch nur komparativisch: *ad consequendum facilius, securius et liberiori*. Vgl. den Hinweis von J. LECLER in: *Recherches de Science Religieuse* 55 (1967) 80.

setzung: *congregata ad consequendum facilius unionem*. Glaubt er, es genüge für die Bestimmung des Basler Verständnisses von *Haec sancta*, daß mit dem ganzen Dekret eben auch dieser kleine Passus bestätigt wurde? Doch schon er wird von Cusanus nur unvollständig zitiert; heißt es doch: *ad unionem et reformationem*, und zwar *in capite et membris*. Von dem grundsätzlichen Oberhoheitsanspruch des Konzils, den die Basler aus *Haec sancta* ablasen – und nur deshalb zitierte *Cogitanti* das Dekret –, schweigt er. Statt dessen bemüht er sich, die noch nicht als Plenarkonzil zu bezeichnende Versammlung, die *Haec sancta* beschloß, erneut aufzuwerten. Sie habe dieses Dekret auch in ihrer Rumpfform erlassen dürfen, weil die Einheit das Fundament allen Geschehens in der Kirche sei, und deshalb sei auch das von dieser Versammlung Beschlossene sogar *sanctissima* gewesen. Deutlich wird erkennbar, daß der heimliche Gegner hier nicht die Amedisten sind, sondern die Bulle *Moyses*, deren Abwertung von *Haec sancta* den Eugenianern, denen es auf überzeugende Umstimmung der Konzilsanhänger ankam, offensichtlich sehr zu schaffen machte. Aber zum Kampf steht doch der offene Feind, und so fügt Nikolaus gleich an: Eben das Verständnis von *Haec sancta* aus der darin einzig und allein verfolgten Zielsetzung der Einigung heraus ergebe, daß es die Einheit herbeiführen, in keiner Weise aber die von Christus dem apostolischen Stuhl verliehene Oberhoheit mindern wollte. Wenn der Papst – wie er im späteren Verlauf dartun wird – der Konzilsgewalt in *Haec sancta* unterworfen werde, dann aus der aktuellen Situation heraus und aus ihrem Bedürfnis, die verlorene Einheit der Kirche wiederherzustellen. Die »Notstandstheorie« findet bei Cusanus an dieser Stelle ihre bisher frühestbekannte Formulierung: *pro tunc synodus talia statuere potuit*¹² (Nr. 7).

Doch prinzipiell gelte, so läßt er nun den Schüler mit einem Zitat aus *Cogitanti* Hilfestellung leisten: Wer dem Vorrecht der römischen Kirche Abbruch tut, fällt in Ketzerei. In *Cogitanti* haben die Basler also selber zu erkennen gegeben,

¹² Vorangegangen war ihm mit dieser Interpretation von *Haec sancta* schon Torquemada in seiner *Oratio synodalis de primatu* (1439); vgl. H. HÜRTEIN, *Die Mainzer Akzeptation von 1439*, in: *Archiv für mittelrhein. Kirchengeschichte* 11 (1959) 43 Anm. 3; R. BÄUMER, Artikel »Konstanzer Dekrete«, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Freiburg 1961, 504; HÜRTEIN, *Konstanzer Dekrete* 394; PICHLER 40. – Man hätte die von JEDIN, *Bischöfliches Konzil* 13, vertretene Ansicht, daß die Basler *Haec sancta* vor 1439 in dieser Weise als Notstandsmaßnahme aufgefaßt haben, gerne durch eine schlagendere Argumentation mit den Basler Quellen bestätigt gesehen, als NvK sie gerade hier zu bieten hat. Aus der Konstanzer Zeit vgl. indessen u. a. schon die Beurteilung durch Staius (W. MULDER, *Leonardus Staius auf dem Konstanzer Konzil*, in: *Festgabe Heinrich Finke = Vorreformatorische Forschungen*, Suppl., Münster 1925, 262): *sacri canones . . . non simpliciter, sed in casu necessitatis, ecclesie periculis emergentibus*.

daß sie solchen Eintrag der römischen Kirche auch dem Constantiense nicht unterstellen wollten. Eine andere Deutung von *Haec sancta* als die vorhin gebotene komme daher nicht in Betracht. Die gefährliche Stelle in *Haec sancta*, die einen Papst dem Konzilsvorgehen unterwirft (*etiam si papalis existat*), hält er damit in recht einfacher Weise für bezwungen¹³. Gleichzeitig ist damit ein neuer Ausgangspunkt gewonnen, um die Frage wiederaufzunehmen, wann eine Kirchenversammlung ein echtes Konzil in dem Sinne ist, daß es die Kirche repräsentiert. Die heikle Frage nach der Legitimität der Urheber von *Haec sancta* führt damit zur grundsätzlichen Frage nach der »Wahrheit« eines Konzils und somit auch des Baslers zurück (Nr. 8).

Die Amedisten – so der Lehrer – lassen eine Kirchenversammlung, deren Zusammentritt von päpstlicher Autorität unterstützt wurde, Repräsentanz der Kirche sein, auch wenn kein Legat anwesend ist, wenn ihre Beschlüsse ohne Zustimmung in der Kirche bleiben und wenn die Zahl der Versammelten noch so klein ist. Im Hinblick auf Konstanz sei also die Obödienz Johans XXIII. – das steht unausgesprochen als Schlußfolgerung des Lehrers dahinter¹⁴ – die Repräsentanz der Gesamtkirche gewesen, die nach der Formulierung von *Haec sancta* unmittelbare Gewalt von Christus hatte. Ob wenige oder viele an einem solchen Konzil teilnehmen, ihren Beschlüssen müssen alle anderen in der Kirche schlechtweg gehorchen; sie dürfen nicht offen bleiben für Zustimmung oder Ablehnung. Der Schüler findet das einen *intellectus coloratus*. Aber Cusanus hat hier sehr überlegt ein Motiv der Einleitung wiederaufgenommen: Die Allgemeinheit des Konzils drückt sich im Maße der Teilnahme aus. Nicht jede kleine und kleinste Gruppe kann sich als von Christus beauftragte Repräsentanz der Gesamtkirche deklarieren. Auch die Einberufung durch den Papst kann für echte Repräsentanz nichts hergeben. Entscheidend ist die allgemeine Anerkennung des Konzils, seiner Tätigkeit und seiner Beschlüsse (Nr. 9).

Von dieser allgemeinen Anerkennung auszuschließen ist aber am allerwenigsten der Papst. Wie schon in *De concordantia catholica* führt er als Beweis die »Räubersynode« von Ephesus (449) an: Obwohl von Papst Leo I. ordnungsgemäß einberufen und dann ordnungsgemäß zusammengetreten, hat sie geirrt, weil ihr die Zustimmung der apostolischen Legaten fehlte. So sei es auch anderen Konzilien ergangen. Und er stellt drei Kriterien für ein »wahres«

¹³ Wie immer diese Stelle in *Haec sancta* sich als bloße Formel verstanden wissen wollte (dazu BRANDMÜLLER, *Besitzt das Konstanzer Dekret dogmatische Verbindlichkeit?*; s. o. Anm. 3), so deutet die Bemühung des *Dialogus* um Entwertung einer mit ihr verknüpften prinzipiellen konziliaristischen Position doch wohl an, daß man diese mit der Stelle später ausdrücklich verbunden hat.

¹⁴ Ausdrücklich gesagt wird das in der Frankfurter Denkschrift; s. o. Anm. 9.

Konzil auf, das Repräsentanz der Universalkirche und von Christus ermächtigt ist: 1) rechte Einberufung, 2) »wahre« Repräsentanz, 3) ordnungsgemäßen Verlauf. Den ordnungsgemäßen Verlauf kann man unterstellen, wenn einmütige Beschlußfassung es beendet. Das »wahre« Konzil beschreibt er etwas emphatisch mit einem seiner philosophischen Grundmotive (*coincidunt concilium et representatio*), ohne das Wesen der Repräsentanz selbst damit eigentlich aufzuhellen. Jedenfalls ist eine Vertretung, die nur wenige Personen, drei oder hundert, etwa nur aus einer Nation oder Gegend umfaßt, nicht als Konzil zu bezeichnen. Der kundige Zuhörer wußte, daß die Approbation der Konstanzer Dekrete durch Martin V. in der letzten Sitzung am 22. April 1418 nur die *conciliariter* angenommenen betraf, nicht die bloß *nationaliter* beschlossenen¹⁵. Als positives Kriterium für wahre Repräsentanz ergibt sich also ihre Allgemeinheit: Alle und die Meinung aller in der Kirche müssen vertreten sein. Aber dieses »alle« differenziert sich doch in die beiden wesentlichen Bestandteile Haupt und Glieder. Wie für die Gültigkeit des Provinzialkonzils der Konsens des Metropolitans nötig ist, so für die Gesamtkirche die Zustimmung des Papstes. Gemeinsam muß die Kirche gebaut werden, wie das eine hier angezogene Äußerung Cyprians erläutern soll. Doch nicht jeder repräsentiert die anderen. Die Differenzierung in Haupt und Glieder beruht auf der unterschiedlichen Leitungsgewalt (*potestas regitiva*) in der Kirche. Das jeweilige Gewicht, das die Gewalt der Teilnehmer hat, bestimmt die »Wahrheit« der Repräsentanz, wobei es offen bleibt, wie diese Gewaltverleihung jeweils zustande kommt (Nr. 10).

Der Schüler bestätigt den Lehrer mit verschiedenen Zitierungen aus dem *Decretum Gratiani*. Zur Universalität des Konzils gehört der Einschluß auch der päpstlichen Bestätigung in die allgemeine Anerkennung der Konzilsdekrete, nun aber nicht mehr nur, weil das Haupt zur Gesamtheit gehört, sondern weil es die *plenitudo potestatis* der Gesamtkirche besitzt, die sonst keiner *potestas regitiva* in der Kirche zukommt. Bei dieser Hervorkehrung der Papalgewalt angelangt, hält Cusanus es für nötig, sich vom Schüler bescheinigen zu lassen, daß er so auch schon früher (*aliquando*) gelehrt habe. Gerade hier setzte ja der gegnerische Stoß auf seine eigene Widersprüchlichkeit an. Ehe er in seiner

¹⁵ Das Pendant *nationaliter* erscheint als ausdrückliche Formulierung in der Approbation nicht; vgl. MANSI XXVII 1200 f. Die Forschung ist kontrovers, ob *conciliariter* hier im Gegensatz zu *tumultualiter* oder zu *nationaliter* zu verstehen sei; vgl. dazu die oben in Anm. 3 genannte Literatur. Daß NvK als Gegensatz zu *conciliariter* hier *nationaliter* versteht, zeigt die Frankfurter Denkschrift (s. o. Anm. 9) mit der Aufführung der einzelnen *nationes* im Zusammenhang mit der Erläuterung des Wesens echter *ordinationes conciliares*. Das hätte er sicher nicht getan, wenn er damit nicht der allgemeinen Verständnisweise entsprochen hätte.

Argumentation fortschreitet, glaubt er also, daß er diesem Vorwurf in eigener Sache selbst in diesem Werke begegnen müsse, das sich vom Thema aus gerade mit der Widersprüchlichkeit der Gegner beschäftigen will.

Die entsprechenden Stellen aus *De concordantia catholica* und aus *De auctoritate praesidendi*, die er hätte heranziehen können, sind unten im Apparat zu Nr. 11 zusammengestellt. Es sei nicht verschwiegen, daß man auch Gegenbeispiele vorlegen könnte. Um zu einer sachlichen Beurteilung dieser Unausgeglichenheit in ein und demselben Werke zu gelangen, dürfte es nützlich sein, eine Bemerkung von Vansteenberghé über die Behandlung der Superioritätsfrage in *De concordantia catholica* in Erinnerung zu rufen¹⁶: »Il ne tarde pas à retirer d'une main ce qu'il a accordé de l'autre«. Vansteenberghé hat dieses Urteil allerdings auf einer ebenso bemerkenswerten Einsicht in die Grundtendenz des Autors aufgebaut. Weder als Theologe noch als Historiker stelle Nikolaus seine Überlegungen an: »Elles sont plutôt d'un homme d'action, d'un diplomate ou d'un avocat qui, ayant de secrètes et profondes sympathies pour un parti, le subordonne néanmoins à l'autre, tout en refusant de le lui immoler«. Man kann diese Werke des Cusanus nicht aus ihrer politischen Situation isolieren; denn sie sind für diese Situation geschrieben, von der sie herausgefordert worden sind. Ein theologisch, historisch, kanonistisch eminent geschulter Gelehrter schreibt hier doch keine theologischen, historischen oder kanonistischen Werke, sondern er legt Bemühungen um die Lösung aktueller Probleme nieder – allerdings auf einer sehr eindeutigen und von allem Situationswechsel doch wohl prinzipiell unberührten Basis. Diese Basis ist die *concordantia*. Und es ist sicher nicht von ungefähr, wenn er in den Schlußbetrachtungen des *Dialogus* wie in seinem ersten großen Werk das Thema von der *armonia concordantie* als Fundament der Kirche hervortreten läßt (Nr. 36). Die Einheit der Kirche, des geheimnisvollen Leibes Christi, immer neu zu sichern in der Pluralität ihrer Irdischkeit, das bedeutet aber ständige Bewältigung irdisch-geschichtlichen Wandels. Mir scheint diese aktuelle Herausforderung als Ausgangspunkt für die Beurteilung des Cusanus umso wichtiger, als ausgerechnet ein Philosoph jüngst festgestellt hat¹⁷: »Cusanus selbst scheint seine primäre Berufung eher in seiner kirchenpolitischen und seelsorglichen Tätigkeit gesehen zu haben als in der Aufzeichnung seiner philosophischen und wissenschaftlichen Gedanken«. Es dürfte daher methodisch falsch sein, das »System« der *Concordantia catholica* – oder auch sein bedauerliches Fehlen – ermitteln zu wollen, ohne auf die aktuelle Bezogenheit aller Äußerungen zu achten, ohne zu prüfen, was sie in einer im weitesten Sinne

¹⁶ VANSTEENBERGHE, *Le cardinal* 41.

¹⁷ K. JACOBI, *Die Methode der cusanischen Philosophie*, Freiburg/München 1969, 205 Anm. 107.

seelsorgerischen Absicht bezweckten und erreichen wollten. Kann dem hier nicht weiter nachgegangen werden, so sei doch auf die in diesem Zusammenhang noch zu leistende Aufgabe mit Nachdruck hingewiesen.

Aber zurück zum *Dialogus*. Der Schüler nutzt die Berufung auf ältere Äußerungen des Lehrers, um sogleich auch dessen kontinuierliche Sympathie für die Gegenposition, für die Eigenrechte der Bischöfe darzutun. Aber trotz aller Betonung episkopaler Rechte bei Versagen des Papstes habe er die Bischöfe doch nie ermächtigt, über den Papst ohne dessen Zustimmung zu richten. Sie nämlich sei notwendig, um einen wirklich allgemeinen Konsens in der Kirche zu erreichen. Diese Lehre habe auch das Konzil von Basel immer so gehalten. Zwischen den Zeilen hören wir mit: Wenn das stimmt, dann ist auch Cusanus als ehemaliger «Basler» salviert. Der Schüler bittet, er möge ihm zeigen, daß die Basler Synode diese Verständnisweise zunächst gehabt, dann aber aufgegeben habe (Nr. 11).

Zum Beweis für das richtige Konzilsverständnis der Basler führt der Lehrer die Akten der ersten Basler Session vom 14. Dezember 1431 an; das Konzil stellte damals fest, daß Papst Martin V. es der vom Konstanzer Konzil gesetzten Frist entsprechend einberufen und ihm wegen seiner eigenen körperlichen Hinälligkeit den Kardinal Cesarini als Vorsitzenden gegeben habe. In der Legationsbulle, die in die Konzilsakten aufgenommen wurde, habe Martin V. sich verpflichtet, alles anzuerkennen, was der Legat mit Rat des Konzils anordne. Martins Nachfolger, Eugen IV., habe das, wie in der ersten Session festgestellt worden sei, bestätigt. Das Konzil habe als *fundamentum* seiner Existenz betrachtet 1) die Sieben-Jahr-Bestimmung, 2) die Autorität des apostolischen Stuhls. Der Lehrer betont, daß die Basler diese Bullen in ihre Akten aufgenommen, also anerkannt und ihnen nie widersprochen haben. Wenn er unterstreicht, daß der Papst nichts habe bestätigen wollen, was nicht von seinen Legaten vorbeschrieben sei, so weist er doch ausdrücklich auf die Einschränkung der Legationsgewalt hin: Die Präsidenten sollten ihrerseits nichts festsetzen, was nicht vom Konzil gebilligt worden sei. Jedenfalls habe das Konzil damit die ständige Autorität des präsidierenden apostolischen Legaten als notwendig anerkannt. Von der ersten Session springt der Lehrer sodann gleich zur neunzehnten vom 7. September 1434 über, in der das Konzil eben diese notwendige Anwesenheit des Papstes oder seines Vertreters bestätigte, als die Griechen bei der Definierung des Begriffs »ökumenische Synode« die persönliche oder vertretungsweise Teilnahme des Papstes, der Patriarchen und der anderen Prälaten darin einschlossen.

Mit der ersten und der neunzehnten Session sind allerdings zwei Sitzungen herausgegriffen, als das Basler Konzil mit dem Papst im Einvernehmen stand.

Zwischen beiden lag die Berufung nach Bologna, die Eugen IV. Ende 1431 ausgesprochen hatte und am 1. August 1433 wieder zurückzog; doch hinderte das die Basler nicht, weiterhin die Konzilssuperiorität zu betonen. Jedenfalls, und das konnte Cusanus für sich buchen, die Basler hatten insgesamt eine schwankende Haltung gezeigt. Mit der Erwähnung der neunzehnten Session steuert er aber auch schon auf das wichtigste Argument zur Rechtfertigung der Konzilsverlegung nach Ferrara zu: die Griechenunion, die eben nur unter Anerkennung des päpstlichen Entscheids möglich gewesen sei. Als die Union im Juli 1439 in Florenz zustandekam, hätten die Basler nun bei den deutschen Fürsten mit folgender Befürchtung gegen Eugen IV. zu wirken versucht: Die griechischen Patriarchen werden im Falle der Union wegen der weiten Entfernung nicht regelmäßig allgemeine Konzilien im Westen besuchen können; es gäbe dann keine Universalkonzilien mehr, obwohl die Einheit wiedererlangt sei. Die Basler unterstellten, Eugen IV. fördere die Union nur, um künftig kein Konzil mehr über sich zu haben. Doch damit hatten sie – so die Schlußfolgerung – ungewollt zugegeben, daß die Teilnahme der griechischen Patriarchen notwendig war und somit auch die des römischen (Nr. 12).

Nicht ganz einleuchtend erscheint an dieser Stelle die noch einmal auf *Haec sancta* zurückgreifende Frage des Schülers, warum sich die eine Obödienz Johanns XXIII. als Repräsentanz der Gesamtkirche bezeichnet habe. Man kann allerdings aus der Wiederholung des Themas die Dringlichkeit herauslesen, die es für Cusanus besaß. Als Gesamtrepräsentanz – so der Lehrer – habe sich die Obödienz Johanns XXIII. im Hinblick auf das Ziel der Einheit verstehen können, und wegen dieses Zieles habe sie von Christus unmittelbare Gewalt gehabt. In voller Weise gab es die Repräsentanz aber erst, als dieses Ziel erreicht war. Im Hinblick darauf sei der Titel auch schon für die frühe Versammlung *aptissimus* gewesen (Nr. 13).

Die eigentliche Weiterführung des Gedankengangs sehen wir dann mit der Frage des Schülers nach dem Abweichen der Basler vom richtigen Konzilsverständnis, nachdem der Lehrer zunächst ihre Übereinstimmung damit dargetan hatte. Wann begann die Abweichung? Die Antwort liegt bereit: Als die Basler den päpstlichen Legaten ablehnten, der in der ersten Session noch akzeptiert worden war; als sie sich nach seiner Abreise nach Ferrara selber apostolische Gewalt anmaßten; als sie dem Ruf nach Ferrara nicht folgten, obwohl sie wußten, daß dort nicht nur der Papst und die orientalischen Kirchen, sondern auch dreimal soviel Basler Konzilsväter weilten als in Basel zurückgeblieben waren; als sie sich darüber hinaus gar gegen das Haupt der Kirche und der Konzilien erhoben und dazu noch allen Fürsten des Erdkreises mit Verdammung drohten, wenn sie ihrem Schisma nicht zustimmten (Nr. 14).

Der Schüler unterstützt den Lehrer mit weiteren Zitierungen aus *Cogitanti*, in denen die Notwendigkeit des allgemeinen Konsenses betont wird; er wiederum setze die Einheit der Gläubigen voraus. Mit gutem Grund läßt er aber offen, wie der *principatus ecclesie*, der nach *Cogitanti* die Einheit garantiert, von der Basler Responso gedacht war. Einfacher ist es, das augenblickliche Verhalten der Amedisten als Mißachtung der Konsensforderung von *Cogitanti* auszuspielen: Wie kommen diese Wenigen in Basel dazu, sich gegen die überwiegende Mehrheit der Kirche unter dem Papst universalkirchliche Gewalt herauszunehmen (Nr. 15)?

Der Lehrer kann befriedigt zustimmen. Deutliches Zeichen für die »Wahrheit« eines Konzils in der geschichtlichen Wirklichkeit sind seine Früchte. Wie steht es da mit der Einheit? Zur Rückführung der Böhmen sei es gekommen, weil die Basler damals noch in der »Wahrheit« standen. Die unausgesprochene Frage: Warum gelingt jetzt den Konzilsvätern in Florenz die Einigung der Christen, nicht mehr denen in Basel, beantwortet sich von selbst (Nr. 16).

Der Irrweg der Amedisten scheint offenkundig. Versuchen sie ihr Verhalten zu begründen? fragt der Schüler. Der Lehrer: Ja, indem sie sich auf den Gehorsamsbefehl an den Papst in *Haec sancta* berufen. An und für sich haben die Basler in *Cogitanti* – wie der Lehrer das vorher zumindest unterstellt hat – den apostolischen Stuhl vor jedem Eintrag schützen wollen. Warum unterwerfen sie ihn im gleichen Dokument trotzdem wieder der Konzilssuperiorität (Nr. 17)?

Der Lehrer referiert die Begründung der Basler wie folgt: Die Superiorität des Konzils gründet in der Unfehlbarkeit, welche die Basler dem Konzil als Repräsentanz der Gesamtkirche zusprechen. Diese Kirche kann nicht irren, wohl aber der Papst. Der Schüler wendet dagegen ein, daß ordnungsgemäß einberufene Konzilien dennoch geirrt haben. Also ist die Begründung der Basler durch die geschichtliche Wirklichkeit widerlegt (Nr. 18).

Wenngleich der Lehrer gerade noch kritisierte, die Basler hätten vielerlei irrige Verständnisweisen, so will er dem Schüler jetzt doch nicht ohne weiteres beipflichten. Vielleicht könne man allen scheinbar widersprüchlichen Äußerungen doch einen vernünftigen Sinn abgewinnen. Fast sieht es so aus, als sei nun er der Verteidiger der Konziliaristen. Hatte er denn je Einspruch erhoben gegen die von *Cogitanti* 1432 verkündete Unfehlbarkeit? Wenn er aber ehemals *Cogitanti* hingenommen hatte, dann muß er das jetzt erklären. Er tut es, indem er die Aussagen über Papst- und Konzilshoheit zu harmonisieren sucht: Das allgemeine Konzil ist *supra papam*, so daß der Papst das vom Konzil Definierte befolgen muß, zum Aufbau der Kirche. Das haben die Päpste auch nachweislich getan. Wenn sie aber sehen, daß ein Konzilskanon diesem Ziel nicht mehr

dient, dann haben sie das Recht der Interpretation und der sachgemäßen Anwendung oder gar der Aufhebung. Konzil und Papst, beide haben ihre gesamtkirchliche Funktion, und darin sind beide nur in Bezug aufeinander denkbar – ein Bezug, der letzten Endes in einer Übereinstimmung der Akte und ihrer Ziele aufgeht. Mit dieser Harmonisierung fordert er also ausdrücklich dasselbe wie einst in *De concordantia catholica*. Wieweit er sich in Übereinstimmung mit *De concordantia catholica* befindet, das zu bestimmen, setzt natürlich immer auch jene Verständnisweise des Werkes voraus, welche die jedesmal durchscheinende situationsbedingte Tendenz berücksichtigt; denn einmal stützt er mehr den Anspruch des Konzils, andersmal, auch schon in *De concordantia catholica*, mehr den des Papstes. Wenn er im *Dialogus* ebenfalls das Konzil über den Papst stellt, so steht eine solche Äußerung innerhalb der Verlautbarungen des Cusanus nach seiner Basler Zeit in dieser Ausdrücklichkeit allerdings bisher allein. Andererseits erfährt diese Unterwerfung des Papstes unter die Konzilskanones dann aber sogleich auch eine stark abschwächende Interpretation. Die an Ort und Stelle beigebrachten Parallelen aus *De concordantia catholica* mögen aber für sich selbst sprechen, ob sie im *Dialogus* nicht doch sinnvoll hätten Platz finden können. Mir scheint, der Autor hätte sie auch hier dulden können. Wie Parallelstellen aus den Jahren des *Dialogus* zeigen, kommt hier ständig der verpflichtende Charakter zum Vorschein, den Entscheidungen allgemeiner Konzilien nach Ansicht des Cusanus auch für die Päpste haben. Allerdings drückt sich keine Stellungnahme des Cusanus so offen aus, wie das *supra papam* hier im *Dialogus*.

Widerspricht aber andererseits die starke Betonung der Auslegungsgewalt des Papstes nicht doch dem Anspruch von *Cogitanti* auf Unfehlbarkeit von Konzilsbeschlüssen? Wird dadurch ihre Verbindlichkeit nicht von Anfang an so stark angetastet, daß der Gläubige, der ihnen vertraut, nun keinerlei Heilssicherheit mehr hat? Denn darum geht es doch bei allen Kanones, und eben darum sagte *Cogitanti* – der Lehrer zitiert diese Stelle: Das Universalkonzil irrt nicht in den Dingen, die heilsnotwendig sind. Aber auch die Kirche irrt darin nicht, sonst würden die Gläubigen ja von ihr verführt. Gerade die heilsgemäße Anwendung obliegt aber dem Papst. Jeder Konzilskanon ist in die Geschichtlichkeit gestellt. So haben jüngere Konzilien Bestimmungen älterer aufgehoben, ohne daß diese Bestimmungen jemanden ums Heil gebracht hätten. Die Aufhebung eines Kanons als solche ist also möglich. Die Anwendungsgewalt des Papstes widerspricht der wahren Repräsentanz der Kirche im Konzil daher nicht, wenn es etwas Heilsnotwendiges festsetzt (Nr. 19).

Der Schüler bestätigt den Lehrer mit dem Hinweis auf die Ablehnung eines vom Konzil vorbereiteten aggressiven Dekrets gegen die ordentliche Admini-

strativgewalt des Papsts durch den »klügeren« Teil der Konzilsväter¹⁸. Die vom Lehrer versuchte Harmonisierung könne man also für die Zeiten gelten lassen, wenn das Konzil nicht tagt. Doch – so wendet der Schüler ein – auf dem Konzil selbst gibt es nur das Entweder-Oder. Hier kann das Konzil nicht *supra papam* sein, weil er selber dem Konzil als Haupt vorsteht.

Diese Formulierung – *cum ipse presideat concilio* – war für Cusanus noch einige Jahre zuvor von großer Aktualität gewesen. Seinen Traktat *De auctoritate praesidendi* hatte er eingeleitet mit der Unterscheidung: *quis concilio – quis in concilio presidere debeat*¹⁹. Das *presidere concilio* steht seiner Ansicht nach allein Christus zu²⁰. Demgegenüber vertrat zur gleichen Zeit einer der papstfreundlichen Konzilsväter, Bischof Johannes von Cadix, die Lehre, daß der Papst sowohl *in concilio* als auch *concilio* präsidiere²¹. Die Bulle Eugens IV. für die von ihm nach Basel entsandten Präsidenten beauftragte sie lediglich mit der Präsidentschaft *in concilio*²². Bei *concilio* handelt es sich um eine Verschärfung, die im Laufe der Diskussion um die Bulle erst eingeführt wurde; dabei ist bisher nicht ermittelt, ob die Distinktion eine Schöpfung des Bischofs von Cadix oder des Cusanus war. Wahrscheinlich geht sie auf diesen zurück, um sie als Brücke für einen Kompromiß zu verwenden. Der Bischof von Cadix mußte nun auch die Präsidentschaft im Sinne von *concilio* für den Papst in Anspruch nehmen. Die Unterscheidung zu treffen, um sie im gleichen Atemzug wieder aufzuheben, das erscheint unlogisch und läßt nicht gerade Johannes als ihren Urheber ansehen. Doch nahm die päpstliche Seite die nähere Bestimmung ihrer Vorstellungen, wie sie sich nunmehr darbot, in ihre Position auf²³.

Eben sie, gegen die sich Cusanus damals gewandt hatte, fließt nun als ganz selbstverständlich in den *Dialogus* ein. Aber es ist zu beachten, daß nicht der Meister, sondern der Schüler das sagt, genauso wie ihm das Referat der *prudenteriores* überlassen wird, die sich gegen das *Decretum irritans* aussprachen. Hier bietet die Form des Dialogs, auf die wir noch zu sprechen kommen, die

¹⁸ Vgl. zu diesen Konzilsvätern unten zu Nr. 20.

¹⁹ CT II 10.

²⁰ CT II 1, 10 und 54.

²¹ CT II 1, 46. Seine Stellungnahme ist referiert MC II 607. Sein entsprechendes Gutachten findet sich in der Trierer Stadtbibliothek Hs. 1205/503 f. 170^v–172^v; s. CS VIII 58 Nr. 19.

²² MANSI XXIX 575–577.

²³ Johann von Segovia fertigte damals für das Konzil einen Bericht über die Diskussion zur Präsidentschaftsfrage an, der jetzt im Druck vorliegt: P. LADNER, *Johannes von Segovias Stellung zur Präsidentenfrage des Basler Konzils*, in: *Zeitschr. für Schweizerische Kirchengeschichte* 62 (1968) 1–113. In der ersten Fassung referiert er über den Inhalt der Bulle, daß sie handle über die *preeminenciam pape ad concilium pro eo, quod disponit suos presidere legatos*. Erst in einer späteren Bearbeitung ergänzt er: *non solum in concilio, sed concilio*; LADNER a. a. O. 31.

günstige Gelegenheit, Retraktionen in einem mehr oder weniger unverbindlichen Schwebezustand zu lassen (Nr. 20).

Der Lehrer äußert sich nämlich nicht mehr selbst dazu, sondern lenkt zum Konstanzer Konzil zurück. Als Ergebnis greift er auf, daß es kein Plenarkonzil ohne Haupt geben kann. Der Gehorsamsbefehl an die *papalis dignitas* in *Haec sancta* erging an die sich damals befehrenden drei Päpste. Es gab kein Haupt in der Kirche mehr, und darum betrifft *Haec sancta* nicht die Stellung des *caput* an sich. Allerdings kann der Papst sich dem Urteil der versammelten Bischöfe unterwerfen. Daraus ist aber nicht zu folgern, daß er ihnen immer unterworfen sei. Im Gegenteil – außerhalb des Konzils ist er ihr anerkannter Vorgesetzter. Wie könnte er aufgrund einer Zusammenkunft der ihm sonst Untergebenen an irgendeinem Orte in der Kirche ihnen schon dadurch eo ipso unterworfen sein (Nr. 21)?

Die Basler hätten also auch dem Verlegungsbefehl des Papstes gehorchen müssen. Indem sie nicht folgten, leugneten sie seine Autorität als Haupt, die sie in *Cogitanti* und durch Anerkennung seines Legaten selbst bestätigt hatten. Der Schüler ergänzt noch, daß die Basler dem Papst gerade die Vollmacht, das Konzil verlegen zu können, eigens zuerkannt hätten. Damit hätten sie erneut zugegeben, daß *Haec sancta* keine Superiorität des Konzils begründete (Nr. 22). Nun hatten die Basler ja nach einiger Zeit von Eugen IV. die Aufhebung der »Translation«²⁴ nach Bologna erzwungen, und man könnte daraus schließen, daß der Papst – wie der Lehrer anführt – damit doch die oberste Konzilsgewalt anerkannt habe. Aber diese Argumentation stimme schon deshalb nicht, weil *Cogitanti* eigens zeige, daß die Gründe, die zur Verlegung geführt hatten, hinfällig seien, und aufgrund dieses Sachverhalts habe der Papst dann die Verlegung aufgehoben. *Cogitanti* sei also selbst auf die Argumentationsweise des Papstes eingegangen und habe nicht mit der Superiorität operiert. Eben- solche auch vom Konzil anerkannte Begründung habe nunmehr die Verlegung nach Ferrara und Florenz gerechtfertigt. Doch fügt der Lehrer an, daß dieses Recht des Papstes auf Verlegung des Konzils letzts doch nicht auf Vernunftgründen beruhe – das war also nur eine Überführung des Gegners, die mehr taktisch war –, sondern auf der ihm von Christus anvertrauten Gewalt über die Universalkirche (Nr. 23).

²⁴ Der Ausdruck *translatio* begegnet allerdings nur in der Widerrufung Eugens IV. 1433 VIII 1, nicht aber in den Bullen von Ende 1431 (vgl. die Belege bei Nr. 23 zu Z. 2–3), wo stets von *dissolutio* und Eröffnung eines neuen Konzils zu Bologna die Rede ist. Vgl. dazu letzts L. BILDERBACK, *Eugene IV and the first dissolution of the council of Basle*, in: *Church History* 36 (1967) 243–61, der diesen Sachverhalt besonders betont. Natürlich kommt die spätere Interpretation der *dissolutio* als *translatio* der Argumentation des NvK sehr entgegen. Die Formulierungen der Widerrufungsbulle decken seine Ausdrucksweise.

Denn damit stößt er nun – wie er glaubt – zum eklatantesten Widerspruch der Basler überhaupt vor: In der ersten Session nannte das Konzil Martin V. den Vorsitzenden der *universalis ecclesia*, und *Cogitanti* bezeichnete Eugen IV. als *vicarius Christi, caput ecclesie, caput concilii*. Ebenso billigte das Konzil die Ausführungen des Erzbischofs von Tarent über die allein dem Papste zustehende *plenitudo potestatis*. Jedes Konzilsmitglied küsse – so *Cogitanti* – seine Füße²⁵. Schließlich bringt Nikolaus noch einen langen Auszug aus einer der vier Reden, welche das Basler Konzil 1433 gegen die Böhmen halten ließ. Sie stammt von dem Dominikaner Heinrich Kalteisen. Freilich kann Cusanus nicht behaupten, daß Kalteisen hier die offizielle Meinung des Konzils vorgetragen habe; aber er glaubt, Kalteisens Rühmung der obersten Gewalt des Papstes über alle andere irdische Gewalt hier doch als Argument gegen die Basler vorbringen zu können, weil »Kalteisen nichts gesagt habe, was das Konzil nicht vorher gebilligt hätte«. Doch Kalteisen war nie Konziliarist²⁶. Die Amedisten konnten Nikolaus hier entgegenhalten, er mißbrauche die in ihrer Verständnisweise »falschen« Basler gegen die ihrer Beurteilung nach »wahren« Basler. Aber die konzilsamtlichen Äußerungen, die er vorher zitiert, sind damit noch nicht aus der Welt geschafft. Man wird den zitierten Titulaturen sicher nicht ohne Vorbehalt Beweiswert für grundsätzliche kirchentheoretische Positionen einräumen können. Aber verstanden nicht doch viele Konzilsväter sie so, wie sie formuliert waren? Und zeigt das nicht jene dissentierende Unentschiedenheit im Kirchenverständnis dieser Zeit, die dem *Dialogus* erst das Diskussionsmaterial liefert? So ist er sicher auch Zeuge einer geschichtlichen Situation, wo er sich selbst als Richter verstanden wissen will.

Sein Zeugnis gibt der *Dialogus* gerade an dieser Stelle über die Superioritätskontroverse hinaus noch für eine Problematik allgemeinerer Art. Gegen das Argument, Konzilsteilnehmer, die außerhalb des Konzils dem Papst unterstehen, können durch den Tatbestand konziliarer Zusammenkunft nicht über ihn gehoben werden, zitiert der Lehrer den Einwand der Gegenseite, der Papst sei im Konzil nicht den einzelnen Mitgliedern unterworfen, sondern dem Konzil, mit dem Kommentar: »Als wäre das Konzil etwas anderes als seine Teilnehmer, die Glieder des Konzils sind. Das ist die Antwort solcher, die alles in mathematische Abstraktion auflösen«. Und er entgegnet mit einem Augustinus-Syllogismus: Wer behauptet, die einzelnen Gläubigen hätten zwar Makel, nicht aber die Kirche, der gibt zu, daß sie keine Glieder dieses Körpers sind. Und er fährt fort: Ebenso könne man die einzelnen Prälaten auf dem

²⁵ Dies wieder ein interessanter Beitrag zur Argumentationsweise: Eine leere Formel wird zur polemischen Verwendung doktrinär aufgefüllt.

²⁶ Vgl. die bei Nr. 24 angegebene Literatur über ihn.

Konzil eigenem Geständnis nach dann nicht mehr als Mitglieder des Konzils ansehen. Ob das Augustinus-Zitat hier voll einsetzbar ist, sei dahingestellt. Denn das Problem liegt etwas anders: Bilden die einzelnen Teilnehmer durch ihre Versammlung etwas andersartiges Neues, das über oder neben ihnen steht, eine abstrakte juristische Person mit neuer Vollmacht? Das Argument des Augustinus gilt nicht, wenn die Bildung einer ganz neuen Person vorausgesetzt wird, die infolge ihrer Konstituierung als *quid aliud* Merkmale der einzelnen Personen nicht zu übernehmen braucht. Aber Cusanus erkennt diese neue Person, dieses neue Corpus einfach nicht an. Das sagt er ganz eindeutig in seiner Denkschrift 1442: Das Konzil ist kein *corpus mathematicum*, sondern eine Einheit aus sündigen Gliedern²⁷. Damit wendet er sich hinsichtlich des Konzils gegen die von der Kanonistik aus dem römischen Recht übernommene Einführung einer entsprechenden handlungsfähigen *persona ficta* in der Kirche²⁸. Die Welt der Mathematik ist für Cusanus ein Teil der Verstandesregion²⁹, eine Welt also, die mit dem *corpus Christi mysticum* nicht das geringste zu tun hat. Das abstrakte *aliud* ist nicht mehr die Einheit der Glieder. Eben die Verwerfung

²⁷ Vgl. auch die übrigen zu Nr. 24 zusammengestellten Paralleläußerungen des NvK. Aber auch Torquemada äußerte sich so; vgl. etwa seine *Summa de ecclesia*, Venedig 1561, f. 195^v: *membra . . . corporis mystici . . . non dicuntur constituere aliquod reale unum numero totum*. Über diese und andere Äußerungen jener Zeit im Rahmen der Entwicklung monarchischer Vorstellungen im 15. Jh. s. jetzt A. J. BLACK, *The political ideas of Conciliarism and Papalism, 1430–1450*, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 20 (1969) 57, sowie A. BLACK, *Monarchy and Community. Political ideas in the later conciliar controversy 1430–1450*, Cambridge 1970, 53 ff.

²⁸ Der Sachverhalt als solcher, auf den vor allem O. v. GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III, Berlin 1881, 243 ff., hingewiesen hat, ist wohl unbestreitbar. Vgl. etwa E. H. KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies*, Princeton 1957, 302 ff. Allerdings ist kontrovers, wieweit die begriffliche Abstraktion jeweils entwickelt und wieweit die Kanonistik insgesamt davon geprägt worden ist. Vgl. gegen die Annahme einer vollendeten Abstraktion: P. GILLET, *La personnalité juridique en droit ecclésiastique*, Mecheln 1927; gegen die von GIERKE angenommene Genesis: I. T. ESCHMANN, *Studies on the Notion of Society in St. Thomas Aquinas I*, in: *Mediaeval Studies* 8 (1946) 1–42; gegen die Verbreitung in England während des 14. Jh.s: H. KE CHIN WANG, *The Corporate Unity Concept (or Fiction Theory) in the Year Book Period*, in: *The Law Quarterly Review* 58 (1942) 498–511; mit Herunterspielen der angeblichen damaligen Aktualität des Problems überhaupt: B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955, 98 ff., 136 f., 185 f. Die wiederholte Stellungnahme des Cusanus zum Problem der abstrakten Konstruktion spricht entschieden für seine Aktualität. Wie differenziert die *persona ficta* bei den Konziliaristen selbst allerdings zu verstehen ist, entnehme man jetzt etwa K. W. NÖRR, *Kirche und Konzil bei Nicolaus de Tudeschis (Panormitanus)*, Köln und Graz 1964, 18 f., und BLACK, *Monarchy* 13 ff. Cusanus wird ihnen also nicht ganz gerecht.

²⁹ So in der Regionentheorie in *De coniecturis*; vgl. dazu J. KOCH, *Der Sinn des zweiten Hauptwerkes des Nikolaus von Kues »De coniecturis«*, in: Nicolò da Cusa, *Relazioni tenute al Convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960*, Florenz 1962, 112 ff.

dieser Abstraktion bot ihm als Verteidiger des Konzils die Voraussetzung, die Einheit der Vielheit zu sichern, und als Verteidiger des Papstes, die Vielheit der Einheit nicht preisgeben zu müssen. So ist schließlich auch das qualitative Element vor dem Aufgehen im Quantitativen geschützt. Von hier aus ist es dann ebenfalls unmöglich, irgendwelche Stimmenmehrheiten allein mathematisch zu bewerten, ohne ihre qualitative Relevanz zu berücksichtigen³⁰. Zu diesen Qualitäten der Konzilsteilnehmer gehört auch ihr Verhältnis zum Papst (Nr. 24).

Das »personale« Konzilsverständnis erlaubt eine zusätzliche Untergrabung der angeblichen Unfehlbarkeit des Konzils, nach welcher der Schüler jetzt noch einmal fragt. Der Lehrer antwortet: Der Papst kann irren, jeder Konzilsvater kann irren; wenn aber keiner unfehlbar ist, so ist unter Bedenkung der augustianischen Argumentation auch das Konzil insgesamt nicht unfehlbar (Nr. 25). Doch steht dem nicht entgegen, daß ein Konzil, das die Kirche repräsentiert, nicht irren kann? Der Lehrer erklärt: Aufgrund der gnadenhaft verliehenen Autorität der Kirchenführer kann das Konzil auch bei abgrundtiefer Bosheit aller nicht in dem irren, was heilszugehörig ist (Nr. 26).

Dasselbe gilt für die Kirche insgesamt. Doch wirkt nicht nur die Bosheit entgegen? Sind nicht auch wohlgemeinte Anordnungen der Kirche später widerrufen worden? Stimmten sie nicht? Etwa die verschiedenen Formen der Taufe? Doch auch diese Veränderungen in den Riten (*formae*), ihre Verbindlichkeit nur auf Zeit, gefährdet das Seelenheil nicht. Cusanus bestimmt den Bereich der Unfehlbarkeit vom Heilszweck der Kirche her. Daß dieser Heilszweck nicht verfehlt werde, das besagt die Garantie, die Christus der Kirche gegeben hat (Nr. 27).

Mit der Veränderlichkeit der Riten schneidet Cusanus ein Thema an, das meistens nur in Verbindung mit seiner berühmten Formel *una religio in rituum varietate* in *De pace fidei* (1453) zur Sprache kommt. Man hat diese Formel als Markstein in der Geschichte des Toleranzgedankens gefeiert. Vielleicht läßt

³⁰ Dazu u. a. KALLEN in CT II 1, 83–85. Diese Relevanz wird letzten Endes aber auch quantitativ sichtbar werden (vgl. Nr. 1 und Nr. 14), etwa als Wandlung der Minderheit zur Mehrheit hin, also als nachträgliche quantitative Rechtfertigung der quantitativ zunächst unterlegenen Qualität. Vgl. auch *De communionem* (1433) p II 2 f. 8v: *Licet saepe multi schismatica divisione ab illa Romana ecclesia recesserint, nunquam tamen fuit, quin maior fidelium numerus in unitate . . . perseveraret*. Über die Betonung der abzählbaren Wahrheit durch die Basler (etwa im Unterschied zum Konstanzer Modus) vgl. u. a. BLACK, *Political Ideas*, 49. Aufschlußreich die entsprechende Äußerung der Basler in RTA XVI 438, 23 ff. mit der ausdrücklichen Bemerkung: *nulla qualitate cuiuscunque incorporati inspecta*.

sich ihr durch Rückbindung in das übrige Werk des Cusanus noch ein neuer Aspekt abgewinnen³¹.

Die ausführlichste Materialzusammenstellung über die Herkunft der Formel hat Klibansky in der Einleitung zur Heidelberger Akademie-Ausgabe von *De pace fidei* vorgelegt³². Er verweist in diesem Zusammenhang auf den *Liber de gentili et tribus sapientibus* (*Libre del Gentil e los tres savis*) des Raymundus Lullus³³ und auf die *Summa theologica* des Thomas von Aquin³⁴. Allerdings bietet keine dieser beiden Stellen die Möglichkeit, sie als Formulierungshilfe für Cusanus anzusehen. Das gilt indessen nicht mehr für die dritte Quelle, auf die Klibansky aufmerksam macht. Es handelt sich um den Traktat *Lex sive doctrina Mahumeti*, den Dialog zwischen einem Juden in Medina (Abd Allal ben Salam) und Mohammed, in der von Petrus Venerabilis im 12. Jahrhundert angeregten Übersetzung³⁵. Dieses Werk besaß Nikolaus von Kues in der heutigen Kueser Handschrift 108³⁶. Hier heißt es (f. 25^v): *Lex quidem sive fides omnium una; sed ritus diversorum nimirum diversi*. Nikolaus schrieb mit Handweiser an den Rand: *Fides una, ritus diversus*. Aus welcher Zeit die Randbemerkung des Cusanus stammt, wage ich nicht zu entscheiden; schon 1437 gab Nikolaus den Kodex zur Fertigung einer Abschrift vorübergehend in die Hand des Johann von Segovia³⁷.

Jedenfalls führt Klibansky's ›Apparatus locorum similium‹, der Paralleläußerungen in anderen Werken des Cusanus bietet, selbst schon weiter zurück auf

³¹ Es handelt sich im folgenden um Beobachtungen, die z. B. bei der instruktiven Kontroverse um das Verständnis der Formel zwischen DECKER und SEIDLMEYER noch fehlen; B. DECKER, *Nikolaus von Cues und der Friede unter den Religionen*, in: *Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters* III, Leiden und Köln 1953 (*1959), 94–121; M. SEIDLMEYER, »Una religio in rituum varietate«. *Zur Religionsauffassung des Nikolaus von Cues*, in: *Archiv für Kulturgesch.* 36 (1954) 145–207, jetzt auch in: *Wege und Wandlungen des Humanismus*, Göttingen 1965, 215–272; B. DECKER, *Die Toleranzidee bei Nikolaus von Kues und in der Neuzeit*, in: *Nicolò da Cusa. Relazioni tenute al Convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960*, Florenz 1962, 197–216. Dazu auch R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues*, Freiburg 1956, 200–217, und E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull* (Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie II), Berlin 1961, 115 Anm. 243.

³² Opera omnia VII S. XXXVI–XL im Kapitel ›De fontibus‹.

³³ A. a. O. XXXVII. Aufmerksam gemacht hatte darauf schon L. MOHLER, in: *Über den Frieden im Glauben*. Schriften des Nikolaus von Cues in deutscher Übersetzung, Heft 8, Leipzig 1943, 42 ff. Vgl. dazu auch COLOMER 115–117.

³⁴ IIa IIae q. 10 a. 11.

³⁵ Vgl. dazu die bei KLIBANSKY a. a. O. XXXIX Anm. 1 und 2 angegebene Literatur.

³⁶ J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues*, Trier 1905, 108, ist nach KLIBANSKY a. a. O. Anm. 1 zu ergänzen.

³⁷ KLIBANSKY XXXIX.

De communione sub utraque specie 1433³⁸. Eigenartigerweise ist der Cusanusforschung in diesem Zusammenhang aber bislang eine ausführliche Darlegung über die Verschiedenheit der Kulte im Verhältnis zur einen christlichen Religion entgangen, die Cusanus in *De concordantia catholica* im Anschluß an Augustinus, *Ad Deogratias*, geboten hat³⁹. Aus der Formel des Cusanus begegnen an dieser Stelle in der *Concordantia catholica: religio, una, varietas (varia)* bzw. *diversitas (diversa)*. Lediglich der Bestandteil *ritus* fehlt; aber auch ihn hätte Nikolaus ebendort Augustinus entnehmen können. Der Formel des Cusanus stehen nahe Augustinus-Stellen wie folgende:

Si qua in aliis atque aliis populis una eademque religione sociatis varie celebrantur ... (*Ad Deogratias* 10); oder: quia una eademque res aliis atque aliis sacris et sacramentis vel prophetatur vel praedicatur (12); oder: proinde aliis tunc nominibus et signis, aliis autem nunc ... una tamen eademque vero religio significatur (12); oder: Dispartita autem divinis eloquiis sacrificia ..., quod vera et unius sacerdotis victima, hoc est ex fuso Christi sanguine ministratur (21).

Keine dieser Formulierungen hat die letzte Prägnanz wie jener Satz in der *Lex sine doctrina Mahumeti*. Andererseits bringt der Augustinusbrief den vollen Wortschatz, den Nikolaus für die Darlegung des Problems in *De pace fidei* wieder benutzt, während er in der *Lex Mahumeti* weder *religio* noch *varietas (varia)* finden konnte. Doch auch durch ihre zugespitzte Prägnanz ist die *Lex Mahumeti* als Formulierungshilfe für *De pace fidei* noch nicht aller Konkurrenz entledigt. Die neunte Konstitution des IV. Laterankonzils (1215) handelt *De diversis ritibus in eadem fide*⁴⁰:

Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub una fide varios ritus et mores, districte praecipimus, ut pontifices huiusmodi civitatum sive dioecesum provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum et linguarum divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent.

³⁸ p II 2 f. 6^v: *In eadem quidem ecclesia remanente unitate varium posse ritum esse sine periculo nemo dubitat*; ebenso f. 10^v: *Diversus ritus in concordanti unione ecclesiae catholicae aequaliter laudatur*.

³⁹ CC I c. 3 nr. 14 mit Zitierung von *Ad Deogratias* 8–21 (CSEL XXXIV 551–559). Auf diese Stelle hat jetzt erst aufmerksam gemacht R. HAUBST, *Katholischer Ökumenismus – ökumenische Kirche*, in: *Trierer Theolog. Zeitschr.* 78 (1969) 136. Erwähnt ist diese Augustinusstelle auch schon p II 2 f. 7^r samt den beiden anderen Hinweisen auf Ambrosius, *Ad Horontianum*, und Augustinus, *Ad Hesychium de fine saeculi* (vgl. CC a. a. O.). Übrigens zeigt CC I c. 3 nr. 13, 23–26 wörtliche Übereinstimmungen mit p II 2 f. 7^r Z. 10–12.

⁴⁰ COD 215.

Es erscheint müßig zu bestimmen, ob diese Formel *sub una fide varios ritus* der Prägung in *De pace fidei* näher steht als jene der *Lex Mahumeti*. Wichtig ist aber, daß diese Formulierung des IV. Lateranum – bei der wahrscheinlich ebenfalls Augustinus eingewirkt hat – im Liber Extra Gregors IX. in das Corpus iuris canonici eingegangen ist⁴¹, und dieses Handwerkszeug des Kirchenrechtlers lernte der junge Student in Padua sicher eher kennen als alle anderen Quellen, die in unserem Zusammenhang bisher genannt worden sind. Wenn Nikolaus in *De concordantia catholica* die augustinische Formulierung *aliis nominibus et signis* (Ad Deogratias 12) durch *aliis moribus et signis* ersetzt, so drängt sich der Verdacht auf, daß er dabei die entsprechende Wortwahl des Kirchenrechts (*varios ritus et mores*) im Ohr hatte.

Schon in den frühen Predigten erscheint der Gedanke von dem einen Glauben aller Menschen, so in Predigt II: *Est enim omnium viventium una communis fides, unius summi cunctipotentis dei*, oder in Predigt IV: *Omnes homines unius creatoris creaturae concordant in naturalitate sua... Ita et de fide*⁴². Diese Stellen zeigen Anlehnung an Wilhelm von Paris⁴³.

Sehr verschiedene Wurzeln speisen also die Frucht der cusanischen ›Toleranz-Idee. Die Formel selbst ist Erbgut der kanonistischen Tradition. So und nur so, beschränkt auf den kirchlichen Raum (vgl. *in eadem ecclesia!*), sind die Äußerungen in *De communione sub utraque specie* (1433) zu verstehen, die dann in dem Sendschreiben an die Böhmen vom 11. Oktober 1452 wiederaufgenommen werden⁴⁴. In diese Interpretationsweise gehört auch die Stelle im *Dialogus*. Eine die Kirche übergreifende Verständnisweise eröffnet Augustinus mit seinem Gedanken von der Vorexistenz der christlichen Lehre in Heidentum und Judentum. Wir haben hier die Ausweitung der Kirchengeschichte in die weltgeschichtliche als heilsgeschichtliche Dimension im weitesten Sinne, ins zeitliche Nacheinander⁴⁵, das die Heilswahrheit aus verschiedenfacher Verhüllung allmählich freigibt.

Zunächst könnte es scheinen, als sei die Ausweitung der Betrachtung in die weltgeschichtliche Perspektive, die ein immer klareres Hervortreten des wahren Glaubens bis hin zu Christus bedeutet, bei Raymundus Lullus nun in das grundsätzlich gottgewollte Nebeneinander von Kulturen und Miteinander

⁴¹ X 1, 31 De officio iud. ord. c. 14.

⁴² Opera omnia XVI, 1, II nr. 8, 14–16 und IV nr. 16, 17–22 mit weiteren Parallelstellen; vgl. auch R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, 21 f.; HAUBST, *Christologie* 204; HAUBST, *Ökumenismus* 136.

⁴³ Vgl. HAUBST an den genannten Stellen.

⁴⁴ p II 2 f. 20^r; KOCH, *Handschrift* 132.

⁴⁵ Vgl. CC I c. 3 nr. 14: *tunc ... nunc; prius ... postea; prima ... deinde ... usque in Christum*.

von Einheit im Glauben und Vielheit in den Kulturen gewendet. Doch geschweige denn bei Wilhelm von Paris, findet sich bei Lullus eine Spur davon, »irgendeine Konzession zu machen, nicht einmal in Fragen des Kultes und der religiösen Gebräuche. Bei Cusanus dagegen zeigt sich hier etwas völlig Neues, das uns einen Wesenszug seines Denkens erfassen läßt. Dasselbe Streben nach Vermittlung zwischen Gegensätzen, das Nikolaus im kirchenpolitischen Bereich zum Begriff der *concordantia catholica* und im philosophisch-theologischen Bereich zum Begriff der *coincidentia oppositorum* geführt hatte, äußert sich im religiösen Bereich mit der für *De pace fidei* typischen Formulierung *una religio in rituum varietate*. Der cusanische Geist sucht hier wie überall die Einheit nicht in der starren Gleichheit des Identischen, sondern in der lebendigen Konkordanz des Verschiedenen⁴⁶«.

Diese Vermittlung kommt zustande durch Verbindung von Einheit (Glauben) und Vielheit (Riten). Sie begegnete Nikolaus zum erstenmal in der kanonistischen Tradition; aber sie bleibt hier im kirchlichen Bereich. Das Problem beginnt mit der Ausdehnung seiner Vermittlungswünsche auf den außerkirchlichen Raum. In diesem Übertragungsversuch steckt das eigentlich Problematische der cusanischen Formel, das die kanonistische Verständnisweise etwa der Böhmenbriefe und auch des *Dialogus* eben noch nicht enthielt.

Damit zurück zum *Dialogus*. Das »mathematische« Argument wird vom Schüler noch einmal aufgegriffen. Die Anzahl der Konzilsväter, auch wenn sie noch so zahlreich sind, sichert ihrer Entscheidung doch keinerlei Maß an Unfehlbarkeit. Das bietet Gelegenheit, nunmehr zur qualitativen Sicht der Unfehlbarkeit überzugehen. Cusanus benutzt dafür wieder eine der vier Reden, die 1433 auf dem Basler Konzil gegen die Böhmen gehalten wurden; nach Heinrich Kalteisen läßt er jetzt Johann von Ragusa zu Wort kommen. Die Auswahl gerade dieser beiden ist ganz geschickt: Kalteisen stand auf der Seite Eugens IV., während Johann von Ragusa ein exponierter Vertreter des Basler Konziliarismus war. Er war vom Konzil ausersehen worden, die Zitationsbulle gegen Eugen IV. zu verlesen. Felix V. machte ihn zum Kardinal⁴⁷. Beide Seiten – so konnte Nikolaus nun sagen – stimmen also überein, beide kann ich hier zitieren. Unter Berufung auf Ambrosius (es handelt sich um den Ambrosiaster) erklärt Johannes es für unerschütterten Glauben, daß »die Kirche Christi und das Schiff Petri . . . niemals des Beistandes Christi und der Leitung durch den Heiligen Geist beraubt werden, der sie im Glauben und im Heilsnotwendigen nie

⁴⁶ COLOMER 117 f.

⁴⁷ A. KRCHŇÁK, *De vita et operibus Ioannis de Ragusio* (Lateranum. Nova series An. XXVI N. 3–4), Rom 1960, 43 ff.

irren läßt«. Gegenüber der Unfehlbarkeit des Konzils bedeutet diese Qualität der römischen Kirche, die der Papst leitet, daß sie von der Wahrheit des Glaubens und vom Heilsnotwendigen weniger abweicht. Daher rückt das Argument der Unfehlbarkeit den römischen Pontifex eher an die Spitze des Konzils, als daß es ihn dem Konzil unterwirft. Cusanus weist der römischen Kirche hier also keine absolute Unfehlbarkeit in Glaubens- und Heilsfragen zu, sondern nur eine relativ vollkommene. Das Argument – so resümiert der Schüler – spreche *potius* für den Papst als für das Konzil. Man betrachtet diese Relativität, die Cusanus hier der päpstlichen Unfehlbarkeit zuspricht, zunächst mit Erstaunen; scheint sie doch in Widerspruch zu anderen Äußerungen des Cusanus aus dieser Zeit zu stehen⁴⁸. Aber im *Dialogus* geht es ihm im Rahmen seiner Beweisabsichten vorerst nur um ein Minimum an größerer Sicherheit, das der Papst im Unterschied zum Konzil besitzt; denn schon damit ist der gegnerische Anspruch weitgehend gelähmt. Auch hier gilt es, das ad-hoc-Ziel des Cusanus zur richtigen Wertung seiner Aussage in die Gesamtüberlegung einzubeziehen (Nr. 28).

Das Problem der Unfehlbarkeit wird im folgenden aber noch weiter geklärt. Der Lehrer bringt mit Augustinus-Zitaten die persönliche Unwürdigkeit des Papstes als mögliche Gefährdung der Unfehlbarkeit zur Sprache. Ausgangspunkt der Lösung ist Matth. 23, 2–3 über die Schriftgelehrten und Pharisäer: Was sie sagen, tut; doch handelt nicht nach ihren Werken (Nr. 29).

Die persönliche Unwürdigkeit des Papstes tut seiner Autorität also keinen Abbruch. Auch dann nicht ist er den Mitgliedern des Konzils unterworfen, vielmehr gehört die Bestätigung des Konzils durch ihn oder seine Legaten zur Autorität des Konzils unbedingt hinzu. Der Schüler führt neue Beispiele aus der Konziliengeschichte an, daß die Zustimmung des Papstes unerläßlich ist. Doch das ist nur zusätzliche Abstützung, um das Thema vom schlechten Papst mit besserer Rückendeckung aus der Geschichte behandeln zu können. Denn es ergibt sich die weitere Frage: Beeinträchtigt die Verworfenheit eines Papstes seine Unfehlbarkeit nicht, kann sie nicht trotzdem gefährlich für den Bestand der Kirche werden, und muß das Konzil dann nicht doch – unter Berücksichtigung all dessen, was bisher gesagt wurde – um der Kirche willen fürsorgen (Nr. 30)?

Der Lehrer bezeichnet das als *argumentum potius seditiosum quam rationabile* und kontert dementsprechend: Argumentiert das Konzil so, warum läßt es dann nicht zu, daß der Papst auch schlechte Konzilsväter verurteilen kann (Nr. 31)? Zur weiteren Klärung setzt er den »schlechten« Papst vom »irrenden« Papst ab.

⁴⁸ Vgl. die Belege zu Nr. 28.

Wie eben ausgeführt, ist der Papst in Glaubenssachen *minus deviabilis*. Doch auch wenn er irrt, steht das Konzil noch nicht über ihm als Papst; denn *error* macht ihn, im Unterschied zur *malitia*, zum Nicht-Papst. Bei Häresie ist er den anderen unterstellt, weil er eben nicht mehr Papst ist. Im übrigen aber hat das Verhältnis Haupt-Glieder zu gelten, wie es vorhin dargelegt wurde, nämlich unter Einschluß der päpstlichen Epikie, des Rechtes auf Interpretation der Konzilskanones (Nr. 32).

Dann aber die berechtigte Frage des Schülers: Wenn das Konzil in seinen Möglichkeiten so stark gebunden ist, wie kann die Kirche vor der existenzbedrohenden Bosheit eines Papstes geschützt werden, wenn er nicht Häretiker ist? Offensichtlich läßt Cusanus so provokativ fragen, um nun zu einer grundsätzlichen Wendung zu kommen. Gibt es denn in der Kirche keine anderen Mächte als Konzilsmandate, ja, Befehle und Institutionen überhaupt? Gibt es nicht auch das gottvertrauende Gebet? Der Schüler werde vielleicht darüber lachen; aber dem Lehrer ist es sehr ernst damit. Die Basler sehen die Kirche eben nur irdisch-institutionell. Gott selbst ist es, der nicht zulassen wird, daß ein schlechter Papst seine Kirche zerstört. Aus der Schlechtigkeit der Prälaten erwächst der Kirche nie eine existenzzerstörende Gefahr. In augustinischer Wendung: Gerade zum Heil des sündigen Volkes erlaubt Gott die Herrschaft der Bosheit, die der Kirche von großem Nutzen sein kann. Nicht an die Kraft des Gebetes, nicht an Gottes Hilfe glauben, eben das heißt, nicht an Christus, nicht an das Haupt der Kirche glauben. Wenn die Herrschaft des Bösen nicht mehr von Nutzen ist, wenn der Rückgang der Sünden das Regiment der Tyrannei überflüssig macht, dann wird ein Heilmittel gegen den Tyrannen gewiß nicht fehlen (Nr. 33).

Doch der Schüler will es genau wissen: Schließt der Lehrer damit aus, daß Gott sich vielleicht des Konzils als Heilmittels bedienen kann? Der Lehrer weicht aus: Gott hat vielerlei Mittel, wer kennt seine Ratschlüsse (Nr. 34)?

Zudem könne die Frage nach dem Heilmittel gar nicht so allgemein beantwortet werden; man müsse vielmehr von Fall zu Fall sehen, was angemessen ist. Vor allem hat es ein *remedium cum pace ecclesie* zu sein. Frieden, das heißt Ausschluß jeder Gewalttätigkeit. Geht das gegen die Theorie vom Tyrannenmord?⁴⁹ Denn der Schüler hatte ja ganz bestimmt gefragt, ob jede Weise, den Tyrannen zu beseitigen, als gottwohlgefällig anzusehen sei (Nr. 35).

⁴⁹ Bekanntlich bildete das Problem des Tyrannenmords ein Hauptthema des Konstanzer Konzils. Vgl. u. a. A. COVILLE, *Jean Petit. La question du tyrannicide au commencement du XV^e siècle*, Paris 1932; F. SCHOENSTEDT, *Der Tyrannenmord im Spätmittelalter. Studien zum Begriff des Tyrannenmordes im Spätmittelalter, insbesondere in Frankreich*, Berlin 1938. Über Zusammenhänge in der einschlägigen Diskussion zwischen weltlichem und kirchlichem Bereich vgl. BLACK,

Diese beiden Gesichtspunkte: Erhaltung von Frieden und Eintracht in der Kirche einerseits und fallgemäße Lösung andererseits, sie stehen in engem Zusammenhang. Fallgemäß, das heißt aber auch Fallgemäßheit der zuständigen Instanz; und somit kann weder dem Konzil noch einer anderen Institution das schlechthinnige, ständige und ordentliche Recht des Eingreifens gegen einen schlechten Papst zugewiesen werden: Die Fallgemäßheit bestimmt Gott allein. Denn wenn das Konzil z. B. dieses Recht als ordentliches Recht hätte, dann würden ja grundsätzlich Untergebene über die Vorgesetzten gestellt, und das hieße, den Frieden und die Ordnung in der Kirche stören, die auf dem Gehorsam der Untergebenen aufgebaut sind. Um diese Ordnung zu erhalten, eben darum gibt es die Gewalt, die allen übrigen vorgesetzt ist. Auch in *De concordantia catholica* und in *De auctoritate praesidendi* hatte Nikolaus diese hierarchische Ordnung in der Kirche bejaht; aber er hatte sie auf dem Konsens der Untergebenen aufgebaut. Ein Mißklang schwingt in diesem Satz des *Dialogus*, in dem der Bestand der *armonia concordantie* auf den *timor* der Untergebenen gegründet wird. Man kann eine solche Äußerung des Cusanus, die übrigens nicht allein bei ihm steht⁵⁰, nur verstehen, wenn man das Chaos mitsieht, das er bei Fortbestand des amedistischen Konzils befürchtete. Begann er, aus dieser Erfahrung heraus das Vertrauen in die alleinige Kraft des Konsenses zu verlieren, weil dieser die Dissentierenden in praxi weder binden noch bändigen konnte, und mußte daher an die Stelle von freiwilliger Unterwerfung (*voluntaria subiectio*)⁵¹ die Furcht vor der *correctio* durch den *potentatus* treten (Nr. 36)? Aber Nikolaus läßt es doch nicht bei der Argumentation mit der Sicherung von Einheit durch Gehorsam bewenden. Die Amedisten geben vor, Repräsentanz der Kirche schlechthin zu sein, das heißt, der ganzen Kirche. Sie wissen, daß Kirche nur als Gemeinschaft aller Christen des Erdkreises sein kann. Mit Augustinus, *Contra litteras Petiliani*, bestimmt er »katholisch« als *secundum totum*. Und damit kommt er abschließend zum offensichtlichsten Widerspruch der Amedisten in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit: Sie treten auf als »katholische Kirche«, obwohl die ganze Welt weiß, daß das nicht den Tatsachen entspricht (Nr. 37).

Der Schüler bedankt sich für die Behebung aller Zweifel, die er hatte. Er

Political Ideas 52 f. Die auch im *Dialogus* vorgetragene Lehre, das Schicksal des Tyrannen gegebenenfalls Gott anheimzustellen, geht auf THOMAS VON AQUIN, *De regimine principum* I 6, zurück. Vgl. die bei Nr. 33 aufgeführten Belege. Zahlreiche Äußerungen zum Verhalten gegenüber einem tyrannischen Papst, die denen in Nr. 33 entsprechen, sind z. B. zusammengestellt bei M. WILKS, *The problem of sovereignty in the later middle ages*, Cambridge 1964, 472 ff.
⁵⁰ Vgl. die zu Nr. 36 zitierte Stelle RTA XV 772.

⁵¹ Vgl. die zahlreichen Belege für *subiectio libera, spontanea, voluntaria* im Index CC S. 523.

verspricht, die Amedisten zu meiden und der cathedra Petri anzuhängen. Den Lehrer aber ermahnt er, sein Aufklärungswerk überall fortzusetzen; denn ein allgemeiner Aufruhr sei zu befürchten, wenn die Lehren der Amedisten sich durchsetzen (Nr. 38).

Etwas resignierend beendet der Lehrer das Gespräch: Du rätst recht, aber ich werde nicht gehört. Überall hat dieser Irrtum seine widerspenstigen Verteidiger. Fürstentümer werden darüber untergehen, großes Blutvergießen wird entstehen, wenn Gott nicht hilft. An ihn seien alle unsere Gebete gerichtet (Nr. 39).

IV. Die dialogische Form

Innerhalb seines Gesamtwerkes nimmt der *Dialogus* des Cusanus eine besondere Stellung ein: Er ist sein frühestbekanntes Werk in Gesprächsform. Wir sehen dabei ab von Gesprächen heilsgeschichtlicher Personen oder allegorischer Personifizierungen, die er in seine Predigten einbaute, wie schon in Sermo I, die älteste der uns überlieferten Predigten¹. Die nächstfolgenden Werke, die ganz in Dialogform gestaltet sind, liegen dann vor im *Dialogus de deo abscondito* an der Jahreswende 1444/45² und im *Dialogus de visitatione Mariae* von 1446³.

Auf den Zusammenhang der Dialogform mit der Eigenart cusanischen Philosophierens ist schon mannigfach hingewiesen worden⁴. Man hat auf die platonische Form der Darlegung als Vorbild aufmerksam gemacht, das er wieder aufgenommen habe. Doch auch in den unmittelbar vorhergehenden Jahrhunderten des Mittelalters begegnet das Gespräch in den verschiedensten Disziplinen; man denke an Abaelards *Dialogus inter philosophum, Iudaeum et Christianum*, Ockhams *Dialogus de imperatorum et pontificum potestate*, Petrarcas *De remediis utriusque fortunae*, des Johannes von Saaz *Ackermann aus Böhmen*, des Dietrich von Niem Dialog *De modis uniendi et reformandi ecclesiam in concilio*

¹ Opera omnia XVI 1 Sermo I nr. 17 ff. Zu der dramatischen Szene am Schluß dieser Weihnachtspredigt, in der Wahrheit, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Milde im Streitgespräch auftreten, vgl. auch HAUBST, *Christologie* 74–79.

² Opera omnia IV 1–10. Zur Abfassungszeit vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues vor dem verborgenen Gott*, in: Wissenschaft und Weisheit 23 (1960) 175–186.

³ CT I 7, 82 f. Nr. 61.

⁴ Vgl. etwa VANSTEENBERGHE 264 f.; H. MENZEL-ROGNER, in: Schriften des Nikolaus von Cues ... in deutscher Übersetzung Heft 5: *Der Laie. Über Versuche mit der Waage*, Leipzig 1944, 8–10; M. DE GANDILLAC, *Nikolaus von Cues*, Düsseldorf 1953, 125–140.

universali. Sie repräsentieren nicht nur eine Vielfalt von Disziplinen, sondern ihre jeweilige Form weist zugleich auch auf mannigfach verschiedene literarische Herkunft hin.

Bei näherer Betrachtung der cusanischen Dialoge zeigt sich, daß die Gesprächspartner sich durchaus nicht so im Wortkampf gegenüberstehen, wie das für die platonischen Dialoge weitgehend charakteristisch ist. »Die Gesprächspartner sind meist Vertraute, und wenn sie nicht gleich als solche eingeführt werden, so erweisen sie sich doch schon nach wenigen Worten als ›cusanisch‹ denkend . . . Es gibt hier keine Parteien, sondern nur die gemeinsame Bemühung, die eine, vereinende Wahrheit zu finden«⁵. Auch im *Dialogus concludens Amedistarum errorem* wird deutlich, daß Lehrer und Schüler im Grunde auf dem Boden derselben Überzeugung stehen⁶. Dem Lehrer obliegt es nicht nur, Unklarheiten des Schülers zu beseitigen; oft formuliert der Schüler selber Gedanken, denen der Lehrer dann nur noch lobend zustimmen kann, wobei das allerdings gerne nur die Wortgestalt der vom Lehrer offerierten Schlußfolgerungen ist. Hin und wieder sind die Fragen des Schülers nichts mehr, als es Expositionen von Kapitelüberschriften in der Darbietungsform des Traktats sein würden. Der untergeordnete Gesprächspartner hat bisweilen nur noch die Aufgabe beizupflichten, eine Tendenz, wie sie auch den zum Monologisieren neigenden Spätdialogen Platos eigen ist⁷. Aber der dialogische Charakter des cusanischen Gedankengangs geht dennoch nie in künstliche Verbrämung von Monologen auf; die Gesprächspartner bleiben echte Mit-Denker, die zum großen Teil auch historisch identifizierbar sind.

Der *Dialogus concludens Amedistarum errorem* hat aber auch einen ganz anderen Charakter als etwa Ockhams *Dialogus*. In der Bemühung um Konkordanz und vereinende Wahrheit einerseits und in der Lust am Paradoxalen und Aporetischen andererseits stehen sich Cusanus und Ockham so gegensätzlich gegenüber, wie ihr Umgang mit der Dialogform grundverschieden ist. »Die oft verwunderliche Art Ockhams, die Dinge bis zum Paradoxen voranzutreiben, kann sich in der freien Form des Dialogs ungehindert betätigen«. Vor allem aber bietet sie ihm auch die Möglichkeit, gefährliche Positionen zu verschleiern. »Er konnte alle Probleme anschneiden, ohne endgültig ja oder nein sagen zu müssen . . . Er

⁵ JACOBI (s. o. S. 49 Anm. 17) 180.

⁶ Ebenso ist auch die *Apologia doctae ignorantiae* ja kein Streitgespräch zwischen Cusanus und Wenck, sondern ein Aufklärungsgespräch des NvK mit einem Schüler.

⁷ J. STENZEL, *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, Darmstadt 1961, 123 ff.

hatte die Hände frei, war zu nichts verpflichtet. Eine echt ockhamistische Situation«⁹.

Wie wir sahen, macht allerdings auch der *Dialogus* des Cusanus hin und wieder Gebrauch von der Möglichkeit, das Spiel mit verteilten Rollen zu benutzen, um etwa dem Schüler Äußerungen zuzuweisen, die im Munde des Lehrers (= Cusanus) kompromittierend wirken würden. Daß gerade die Dialogform die Auffassung des Autors – auch die unentschiedene – wesentlich verdeckt, wird man nicht behaupten können. Die *Concordantia catholica* etwa ist da erheblich vieldeutiger als der *Dialogus*. Dafür wird die dialogische Form von Nikolaus also nicht eigens eingesetzt. Und darin unterscheidet er sich denn auch von den viel ausgeprägteren Absichten, die der dialogischen Gestaltungsweise seiner humanistischen Zeitgenossen oft zugrunde lagen. Schreibt doch Leonardo Bruni 1433 an den Dialog-Autor Lorenzo Valla: *Scriptores, ii praesertim, qui dialogo utuntur, occultant ipsi plerumque sententiam suam, promunt alienam, ut in Platone et Cicerone videmus*¹⁰. Wie Bruni selber politisch stark engagiert war¹⁰, so weisen auch die Gesprächspartner in seinen eigenen *Dialogi*, der Florentiner Staatskanzler Salutati und der zu dieser Zeit noch politisch tätige Niccolò Niccoli¹¹, wie auch das Vorbild der *Dialogi*, Ciceros *De oratore*¹², auf die

⁹ W. KÖLMEL, *Wilhelm Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften*, Essen 1962, 67 f. – Wesentlich anders beurteilt den *Dialogus* jetzt J. MIETHKE, *Ockhams Weg zur Sozialphilosophie*, Berlin 1969, 430–44 (»Die objektivierende Methode«). Auch nach ihm ist es Ockhams ausgesprochene Absicht, »seine eigenen Ansichten im ›Dialogus‹ . . . zu verbergen« (vgl. die Worte des Schülers zum Lehrer: *quod tua sapientia sentit, mihi velis nullatenus indicare*; MIETHKE 435 Anm. 23). Das geschieht nach MIETHKE aber zum Zwecke einer größtmöglichen Objektivität. »Im allgemeinen legt der Magister zu jeder Frage des Schülers mindestens zwei Antworten vor, die sich jeweils einander widersprechen« (436). »Der Leser soll sich auf die verschlungenen Wege der Diskussion einlassen, um zu einer selbständigen Entscheidung fähig zu werden. So nützt Ockham die maieutische Chance der gewählten literarischen Gattung, indem er umfassend die Unterlagen für eine Entscheidung bereitstellt. Es entspricht Ockhams Vorstellung von der Möglichkeit menschlichen Wissens, wenn er der Wahrheit auch und gerade unter diesen Voraussetzungen die zwingende Kraft der Überzeugung zutraut«. Aber auch bei dieser Beurteilung des ockhamschen Dialogs bleibt der grundsätzliche Unterschied gegenüber der Bemühung um Vereinigung der Standpunkte bei Cusanus. »Der Schüler zeigt sich im Verlaufe der Unterhaltung keinesfalls überzeugt. . . , eher ist er in seiner vorgefaßten Meinung . . . schwankend geworden, er wird aber nicht zum Parteigänger der Gegenposition« (MIETHKE 437).

¹⁰ LEONARDO BRUNI ARETINO, *Humanistisch-philosophische Schriften*, hg. von H. Baron, Leipzig/Berlin 1928, 142.

¹¹ L. MARTINES, *The social world of the Florentine humanists*, Princeton 1963, 165–76.

¹² Zur »politischen« Bewertung Niccolis vgl. MARTINES 161–64.

¹³ Vgl. etwa H. BARON, *The crisis of the early Italian Renaissance*, Revised edition, Princeton 1966, 225–69.

politisch-juristisch-rhetorische Wurzel des Renaissance-Dialogs hin¹³. Man wird in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß auch Nikolaus von Kues von Beruf Jurist war und mit dem Einsatz der ganzen Person Politik betrieben hat. Welchen Eindruck hat die Synthese von Politik und Geistigkeit auf ihn gemacht? Die Attraktivität dieses Klimas ist unverkennbar bei dem, den es nicht nur immer wieder nach Italien gezogen hat, sondern der auch persönliche Kontakte mannigfacher Art mit diesen Kreisen pflegte^{13a}. Sein Sekretär, der Humanist Giovanni Andrea Bussi, rühmt in der Lobrede auf Cusanus, daß er gewesen sei: *vir ipse, quod rarum est in Germania, supra opinionem eloquens et latinus*. Freilich gesteht er andererseits: *Poetas et oratores dissimulabat sane*¹⁴. Und eben hier beginnt eine wesentliche Differenzierung: Das eigentlich Literarische liegt ihm trotz des von Bussi gelobten Ansatzes fern¹⁵. Die Synthese von Politik und Kunst gelang ihm ebenso wenig, wie er sie wohl überhaupt angestrebt hat¹⁶.

¹³ Beredsamkeit der Humanisten als Fortsetzung der *ars arengandi*: P. O. KRISTELLER, *Studies in Renaissance thought and letters*, Rom 1956, 564–66. Vgl. auch E. SANTINI, *Firenze e i suoi oratori nel Quattrocento*, Mailand 1922; E. GARIN, *I cancellieri umanisti della repubblica fiorentina da Coluccio Salutati a Bartolomeo Scala*, in: *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Florenz 1961, 3–26; MARTINES 245 ff.; P. HERDE, *Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 47 (1965) 141–220. Bei aller Verschiedenheit der Standpunkte wird eben diese Verbindung von Politik und Rhetorik doch immer deutlich.

^{13a} Vgl. jetzt zusammenfassend P. O. KRISTELLER, *A Latin Translation of Gemistos Plethon's De Fato by Johannes Sophianos Dedicated to Nicholas of Cusa*, in: *Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno*, Florenz 1970, 182–192.

¹⁴ CS II 71 f. Die Beredsamkeit des NvK erwähnt en passant auch ENEAS SILVIO in seiner *Historia de dieta Ratisponensi*, ed. R. WOLKAN, *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini* III. Abt. 1. Band (*Fontes rerum Austriacarum* II 68), Wien 1918, 537; RTA XIX 257: *suo more copiose prudenterque locutus*. Vgl. auch unten Anm. 18.

¹⁵ Zum ganzen Problemkreis s. M. SEIDLMAYER, *Nikolaus von Kues und der Humanismus*, jetzt abgedruckt in: *Wege und Wandlungen des Humanismus*, Göttingen 1965, 75–106; zum Literarischen a. a. O. 77 ff. Vielleicht kommt bei SEIDLMAYER die positive philosophische Komponente im Humanismus doch etwas zu kurz. Wie jüngst J. E. SEIGEL, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, Princeton 1968, 256, bemerkte, hat auf die Frage: Waren die Humanisten Philosophen? GARIN auf der einen Seite stets bejahend geantwortet, dagegen auf der anderen Seite P. O. KRISTELLER gewöhnlich mit Nein. Aber die Antwort hängt je weils stark davon ab, was man unter »Philosoph« und unter »Humanist« versteht. Jedenfalls wird der angebliche Einfluß des Cusanus auf den »philosophischen« Humanismus von Ficino und Pico heute mit großer Skepsis bedacht; vgl. etwa E. GARIN, *Cusano e i platonici italiani del quattrocento*, in: *Nicolò da Cusa. Relazioni tenute al Convegno interuniversitario di Bressanone nel 1960*, Florenz 1962, 75–100. Zu den schon von SEIDLMAYER herausgearbeiteten Unterschieden im Denken des Cusanus und der Humanisten ähnlich auch P. GAMBERONI, *Cusanus und der italienische Humanismus*, in: *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie* 25 (1964) 398–417.

¹⁶ Dagegen das Ideal des LEONARDO BRUNI (*Humanistisch-philosophische Schriften* 145): *musas cum legibus et leges cum musis admisce!*

Natürlich gibt zu denken, daß man jahrhundertlang den verfälschten Dialog *De sapientia* I des Cusanus als Werk Petrarcas hat ausgeben können¹⁷. Enea Silvio nennt Nikolaus: *homo sapientia doctrinaque ista utiliore, quam theologiam vocant, elegantiarum quoque veterum cura et memoria multum predictus*¹⁸. Eine gewisse Rangfolge wird darin deutlich. Umgekehrt fährt Bussi nach seiner Bemerkung über das Verschweigen der Dichter und Redner durch Nikolaus fort: *verum, ut erat ingenio peramoeno, nequaquam ignorabat*. Beide Lobredner, so scheint es, haben sich gedrängt gefühlt, ihn humanistisch aufwerten zu müssen, da sein Werk selbst die Erfüllung ihres Ideals weitgehend schuldig blieb. Andererseits wählte Enea Silvio in seiner Konzilsgeschichte die Lobesfolge: *et priscarum literarum eruditissimus et multarum rerum usu perdoctus*¹⁹. Ob der Anteil ›humanistischer‹ Schriften an seiner großen Bibliothek dieses Lob quantitativ unterstützen kann, ist offensichtlich noch nicht ausgemacht²⁰.

Mancherlei scheinbar widersprechende Äußerungen lassen dennoch nicht über seine im wesentlichen spekulative Grundhaltung hinwegsehen, die ihn von jener Welt trennt, für die das Ideal in der entsprechenden sprachlichen und so erst wirkungsvollen Gestaltung des Gedankens bestand²¹. Doch blieb sie ganz ohne Wirkung auf ihn? Trennt ihn nicht gerade sprachlich eine Kluft vom strengen Quästionenlatein der Scholastik? Solche Fragen sind um so berechtigter, als Cusanus selbst das Problem der sprachlichen Bewältigung seiner Gedanken schon in *De concordantia catholica* ausdrücklich nennt²².

Wir stellen die Frage nach dem humanistischen Vorbild in diesem Zusammenhang aber auch deshalb, weil sie gerade für den *Dialogus concludens Amedistarum*

¹⁷ Vgl. dazu G. SANTINELLO, *Nikolaus von Kues und Petrarca*, in: MFCG 4 (1964) 174–81.

¹⁸ WOLKAN a. a. O. 504; RTA XIX 225; s. o. Anm. 14.

¹⁹ *De gestis concilii Basiliensis commentariorum libri II* ed. and transl. by D. HAY and W. K. SMITH, Oxford 1967, 14.

²⁰ Negativ R. DANZER, *Nikolaus von Kues in der Überlieferungsgeschichte der lateinischen Literatur* in: MFCG 4 (1964) 394. Günstiger KRISTELLER, *A Latin Translation* 189.

²¹ Über die Nachfolge der von Cicero geprägten Verbindung von Philosophie und Rhetorik in der Renaissance vgl. jetzt SEIGEL, *Rhetoric and Philosophy*, der aber mit Recht auch auf die starke ›scholastische‹ Komponente in der Renaissance hinweist; a. a. O. 226 ff. Erst auf diesem Hintergrund wird das gleichzeitige Lob der zitierten Humanisten für die eigentliche wissenschaftliche Bedeutung des Cusanus ganz verständlich.

²² Praef. Nr. 2: *verum et eloquio et stilo et forma litterarum antiqua videmus omnes delectari, maxime quidem Italos, qui non satiantur disertissimo, ut natura Latini sunt, huius generis litterali eloquio, sed primorum vestigia petentes Graecis litteris maximum etiam studium impendunt. Nos vero Alemanni, etiamsi non longe aliis ingenio minores . . . , tamen in ipso suavissimo eloqui usu aliis plerumque non nostro cedimus vitio, cum non nisi labore maximo tamquam resistenti naturae vim facientes Latinum recte sari valeamus . . . Non retrahat, rogo, quemquam a legendo incultus stilus. Apertus enim absque furo clarissimus sensus humiliori eloquio, et si non avidius, facilius tamen capiunt.*

errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis aktuell sein könnte. Schrieb doch unmittelbar vorher, ebenfalls in Dialogform, Enea Silvio Piccolomini seinen *Libellus dialogorum de auctoritate concilii generalis ac de gestis Basiliensium et Eugenii papae contradictione*²³. Darin treten als Hauptgesprächspartner Nikolaus von Kues und der Konzilsadvokat Stephan von Novara auf; Enea selbst und der Sekretär Martin Lefranc, ihrerseits ein humanistisch-literarisch gelehrtes Rahmengespräch führend, lauschen versteckt im Hintergrund. Das Verhältnis des Piccolomini zur Jurisprudenz ist letztlich zwar positiver als bisher beurteilt worden²⁴. Auch er steht also noch in dieser Tradition der italienischen Humanisten²⁵. Aber sicher nicht von ungefähr läßt er sich selbst in den *Dialogi* ein literarisches, Cusanus ein kirchenrechtliches Gespräch führen. Nicht die Rechtsbestimmung als solche ist für Enea wie für diese Tradition insgesamt das Entscheidende, sondern ihre überzeugende sprachliche Fassung, auf welche allein die Kunst der Rhetorik den wahrhaft gebildeten Juristen führt²⁶. Immerhin zeigt er im *Libellus dialogorum*, daß er die juristische Materie nicht minder als die *Humaniora* beherrscht.

Die Einführung des Stephan von Novara als Gesprächspartner des Cusanus ist reichlich infam; denn gerade mit ihm hatte Nikolaus auf dem Basler Konzil bei der Durchsetzung Ulrichs von Manderscheid gegen den päpstlichen Kandidaten für Trier, Raban von Helmstadt, eng zusammengearbeitet²⁷. Wenn Stephan seinen alten Freund nunmehr an ein früheres Gespräch in Koblenz erinnert²⁸,

²³ Druck bei A. F. KOLLÁR, *Analecta monumentorum omnis aevi Vindobonensia* II, Wien 1762, 685–790.

²⁴ G. KISCH, *Enea Silvio Piccolomini und die Jurisprudenz*, Basel 1967.

²⁵ So Martin in den *Dialogi* (KOLLÁR II 754B) über die mannigfachen Kenntnisse, die ein *secretarius* benötige, deren einer ja auch Enea war, daß er *legum et iuris civilis terminos non ignoret*.

²⁶ KOLLÁR II 755AB (in der Antwort Eneas auf die Ausführungen Martins): *Ascendit cathedram legis doctor, nec ipse est, qui loquitur, sed Azo, Cinnus, Bartholus, Baldus . . . O sola omnium scientiarum illibata rhetorica, quae nec hebetibus pates, nec ullum diu honoras immeritum! Tu homines examinas, tu ingenia trutinas, tu vires cuiusque expendis: nemo ex te quaestum habet indoctus*. Vgl. auch die feine Abstufung a. a. O. 735A: *officium non iurisconsulti solum, sed oratoris implevit*. Vgl. dazu die treffende Beurteilung des Enea als Redner und Schriftsteller bei G. KALLEN, *Aeneas Silvius Piccolomini als Publizist in der Epistola de ortu et auctoritate imperii Romani* (Veröffentlichungen des Petrarca-Hauses I 4), Stuttgart 1939.

²⁷ Vgl. die einzelnen Nachweise bei MEUTHEN, *Trierer Schisma* 287. Von Stephan stammt auch eines der oben S. 17 genannten vier Gutachten von 1434 II 14; *Trierer Schisma* 40 Nr. 73. Enea läßt Stephan zu NvK sprechen (KOLLÁR II 702C): *Contubernalis et amicus, ut solebas dicere, tibi in paucis carus*. NvK antwortet: *O mi gratissime comes! o alter ego!*

²⁸ KOLLÁR II 706B: *Mibi quoque ex magna Britannia redeunti, obita legatione, qua patres concilii ad regem Henricum me destinaverant, obvius Confluentiae fuisti, cumque apud te familiariter essem, meminisse debet, quantum auctoritatem ecclesiae commendasti, quantum adhortatus me es, ut constanti animo illam tuerer, nec ambiguum faciebas, quin legi concilii parere pontificem maximum oporteret. Unde*

so kann Enea diese Kenntnis nur von Stephan selbst haben, den man bei der Entstehung der *Dialogi* daher sicher nicht ganz unbeteiligt sein lassen wird. In dem fingierten Gespräch versucht er, ausgehend von dem schon erwähnten Gesinnungswandel des Cusanus, ihn zu dem Eingeständnis zu bringen, daß seine neue Position falsch und die konziliare die allein richtige sei. Zunächst geht es dabei ausführlich um die Vorfälle, die 1437 die Verlegung des Konzils von Basel nach Ferrara in ein für Cusanus nicht ganz angenehmes Zwielicht rückten. Unter anderem muß Nikolaus seine Auffassung revidieren, daß 1437 die Minderheit, die Basel verließ, als *senior pars* doch Vertreter der gesamten Christenheit gewesen sei²⁹. Nur im Vorbeigehen greift der Schüler im *Dialogus*

nunc ista dicis? Non te putet (wohl richtig: pudet) dictis prioribus ire contrarium. Der Zeitpunkt des Gesprächs ergibt sich aus folgenden Nachweisen für Stephan von Novara: 1435 VI 14: König Heinrich VI. von England schreibt aus Westminster an das Basler Konzil in Antwort auf ein Konzilsschreiben, das *pridem . . . Iohannes Pulcripatris in theologia et Stephanus de Novaria legum doctores eximii, vestri coetus almifici oratores nobis presentarunt*; MARTÈNE VIII 815 f., danach MANSI XXX 918 f.; irrig das Datum VII 14 dieses Schreibens in MC II 824, da es schon VI 20 in einem Brief des Königs an Eugen IV. genannt wird; T. RYMER, *Foedera V*, I, Haag 1741, 18. – 1435 VI 14: Der König gewährt Stephan von Novara englische Benefizien bis zum Gesamtwert von 100 Pfund jährlich (zwei Tage darauf dasselbe für Johannes Pulchri Patris); *Calendar of the Patent Rolls, preserved in the Public Record Office. Henry VI. Vol. II. A.D. 1429–1436*, London 1907, 461. – 1435 VI 15: Der König läßt 100 Mark auszahlen: *Iohanni Pulcri Patris et Stephano de Navaria, ambassiatoribus concilii generalis nuper ad regem missis pro certis nostris negotiis*; RYMER a. a. O. 17. – 1435 VII 4: Schreiben des Herzogs von Gloucester aus London an das Konzil, worin er die vom König freundlich aufgenommenen *ambassiatores vestri magistri Iohannes Pulchripatris sacrae theologiae et Stephani de Novaria civilis scientiae professores* empfiehlt; MARTÈNE VIII 816 f., danach MANSI XXX 919; ohne Datum genannt in MC II 824. – 1435 IX 4: Johannes Pulchripatris berichtet der Generalversammlung des Basler Konzils über seine Reise nach England: *sed Stephano de Novaria consistoriali advocato pronunc captivato in inferiori Germania*; CB III 497, MC II 824 f. – 1435 XI 4: Stephan von Novara ist wieder in Basel und bittet das Konzil um Entschädigung für die *iacturam sibi per agressores itineris factam*; CB III 560; ausführlicher MC II 825: *infortunium exposuit, quod in regressu ad concilium perulit, querela data contra latrones quosdam Maguntine diocesis, qui captivantes expoliaverant eum rebus et bonis suis*. Vgl. auch CB III 564, 570 f. und 575. – Wenn Stephan in der Diözese Mainz überfallen wurde, liegt das Treffen mit NvK in Koblenz vorher, falls er nach der Freilassung nicht nach Koblenz zurückreiste, ehe er sich nach Basel begab. Von dieser aber wohl kaum in Betracht zu ziehenden Einschränkung abgesehen, ergibt sich die zeitliche Begrenzung des Koblenzer Treffens aus den angeführten Daten VII 4 und IX 4. – Zur englischen Gesandtschaft Stephans vgl. auch A. ZELFELDER, *England und das Basler Konzil*, Berlin 1913, 141 f., und dazu jetzt A. N. E. D. SCHOFIELD, *The second English delegation to the Council of Basel*, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 17 (1966) 62.

²⁹ NvK führt zunächst aus (KOLLÁR II 726A): *At, quod dixisti, apud maiorem partem semper vim esse universitatis et collegii, id non reperio semper verum, nisi maiorem partem ex meritis et auctoritate personarum facias. Scis in electionibus praelatorum scrutinia fieri non solum numeri ad numerum, sed zeli ad zelum et meriti ad meritum solere.* Ebenso hatte sich NvK zur Abstimmung über den

des Cusanus das Thema der *numerositas* auf. Aber das Geständnis, mit dem Enea Silvio ihn diesen Teil des Gespräches mit Stephan von Novara abschließen läßt, nämlich daß er nicht in der Lage gewesen sei zu zeigen, daß sich das Konzil legitimerweise selbst verlegt habe, daß er daher nun beweisen müsse, daß es von einem anderen in kanonischer Weise verlegt worden sei³⁰ – eben an diesem Punkt setzt der cusanische *Dialogus* an, wenn er zeigen will, daß der Papst das Konzil nicht nur an sich habe verlegen dürfen, sondern daß er vom Konzil dazu auch ausdrücklich legitimiert worden sei³¹: also ein Zusammenspiel von *per se* und *ab alio*, wie es Enea Silvio formuliert. Doch Enea läßt Cusanus im weiteren Verlauf des Gesprächs nur noch mit der Papalgewalt operieren.

Es wendet sich nunmehr dem Verhältnis von Papst und Konzil im allgemeinen zu, und schon bald zitiert Stephan von Novara ausführlich das Konstanzer Dekret *Haec sancta*³². Er unterstellt dabei, daß Cusanus seine Gültigkeit leugnet. Damit geriete er nämlich in Widerspruch zur Übernahme des Dekrets durch die nachfolgende Konzilstradition³³. Eben das sucht Nikolaus dann im *Dialogus* zu vermeiden, indem er *Haec sancta* nicht verwirft, sondern akzeptiert, aber nun in seinem Sinne interpretiert. Daß er diese Interpretation vom *finis* des Dekrets aus³⁴ im *Dialogus* nicht zum erstenmal vorgetragen hat, zeigt die ihm in den Mund gelegte Interpretation im *Libellus* des Piccolomini³⁵. Aber entspricht sie der Auffassung des Cusanus? Für den Cusanus des Enea ist *Haec sancta* eine Schandtats, und erst heilsgeschichtliche Dialektik verwandelte sie in ein *bonum*. Hier fühlte sich der richtige Cusanus schwer mißverstanden, wie wir aus seiner nachdrücklichen Stellungnahme im *Dialogus* schließen müssen, wenn sie tatsächlich als Antwort darauf abgefaßt ist³⁶. Wie eine differenzierend richtigstellende Entgegnung auf eine recht pauschale Wiedergabe der Bewertung des

Konzilsort 1439 (CT IV 1 Nr. 5; s. u. zu Nr. 28 Z. 3) und im allgemeinen schon in der *Concordantia catholica* (s. u. zu Nr. 28 Z. 3–5) geäußert. Auf die Gegenargumente Stephans bekennt Nikolaus dann (733B): *Nimum multis iaculis confossus sum, aut nimis multa es eloquentia, aut verum non est, quod defendere institueram.*

³⁰ KOLLÁR II 738B: *Non potui ostendere transtulisse legitime se concilium: translatum tamen esse ab alio canonice probaturum me non despero.*

³¹ S. u. Nr. 22 und 23.

³² KOLLÁR II 741BC. NvK hatte vorher gesagt: *Papa, sicuti fassum te audio, ecclesiam repraesentat.*

³³ KOLLÁR II 766A: *Casterum, ut nihil tibi refugii supersit, responde mihi, si potes: Hic decretum illud de auctoritate conciliorum . . ., si id rectum non erat, cur non revocatum est ante concilii finem? Cur inter decreta dimissum est? Cur non postea vel Papiae vel Senis?*

³⁴ S. o. S. 42–45.

³⁵ KOLLÁR II 766C–767A: *Clara ingenia rationibus certant, nec propterea dignum imitatione aliquod facinus censent, quod finis illius fuerit laudabilis, ut de concilio Constantiensi, quod pacem ecclesiae peperit.*

³⁶ S. u. Nr. 7: *omnia, que ad illum finem consequendum servire poterant, sanctissima erant.*

Konstanzer Konzils zur Zeit von *Haec sancta* durch die Obödienzen Gregors XII. und Benedikts XIII.³⁷ erscheint auch die Darlegung in Nr. 5 des *Dialogus*³⁸.

Das Gelasius- und das Gregorzitat, die der *Dialogus* nach *Cogitanti* untersucht³⁹, hatte auch schon Stephan von Novara seinem Gesprächspartner im *Libellus* vorgehalten⁴⁰. Die Konsens-Interpretation des Cusanus⁴¹ hatte ihn dabei ziemlich unhöflich gemacht⁴². Auffällig ist, wie stark Enea Silvio die papa-princeps-Auffassung des Cusanus herausstellt⁴³. Im *Dialogus* tritt sie weit weniger hervor, jedenfalls nicht so explizit, wie dann ein Jahr später im Brief des Cusanus an Rodrigo Sanchez, und es ist anzunehmen, daß Nikolaus sie eben so dann auch zur Zeit des *Libellus* schon vorgetragen hat, wie Enea sie ihm hier in den Mund legt⁴⁴.

Anders dagegen die interessante Diskussion, die sich im *Libellus* über die Frage entwickelt, ob und in welcher Weise die Kirche, das Konzil, der Papst fehlbar sind⁴⁵. Das Gespräch wird vom Piccolomini-Cusanus hier sicher nicht so bestritten, daß Cusanus selbst sich damit einverstanden erklärt hätte. Das zeigt die Art und Weise, wie er diese Problematik dann im *Dialogus* aus seiner Sicht abhandelt. Jedenfalls sind *Libellus* und *Dialogus* thematisch auch hier wieder eng verbunden. Doch auch wo wir Cusanus im *Libellus* mehr oder weniger richtig wiedergegeben sehen, besteht der große Unterschied zwischen dem Dialogpartner im *Libellus* und Cusanus selbst trotzdem immer noch darin, daß der erste seine Argumente, nachdem sein Gegner sie zerpfückt hat, fahren läßt, während sie für Cusanus selbst ineinandergreifende Glieder einer ununter-

³⁷ KOLLÁR II 766A: *Nicolaus: Equidem, qui Gregorio et Benedicto favebant, concilium esse Constantiae non rebantur.*

³⁸ Vgl. auch Nr. 13.

³⁹ Nr. 15.

⁴⁰ KOLLÁR II 750B und 752BC.

⁴¹ *Decreta servanda esse a Romanis pontificibus praedicat (Gelasius), sed ea tantum, quae recepta per ecclesiam consensu omnium sunt.*

⁴² *Tu, qui per somnia et inania pergis phantasmata.*

⁴³ KOLLÁR II 767C: *Ut igitur coelestis ecclesiae caput nulli subest, sic et terrena principem, qui est papa, oportet esse.* 770C: *Necessarium mihi quidem videtur ad rempublicam gubernandam unum esse in terris principem, qui omnibus praesit, ad quem omnia referantur.* 771C: *Sed qualis rex est in regno, talem esse in ecclesia papam oportet.*

⁴⁴ Vgl. den Brief an Rodrigo in CT II 109 ff. Dazu KOCH, *Umwelt* 27. Wie weit Cusanus nichtsdestoweniger von Übersteigerungen zeitgenössischer Vertreter dieser Lehre entfernt ist, lehrt der Vergleich mit den bei J. LECLERCQ, *L'idée de la royauté du Christ au Moyen Age*, Paris 1959, 198–203 und 207–211, zusammengestellten Äußerungen autoritär-monarchischer Überhöhungen.

⁴⁵ KOLLÁR II 767 ff.

brochenen Beweiskette sind. Dennoch gelingt es Stephan nicht, daß Nikolaus seine Position allein aus Vernunftgründen aufgibt. Die endgültige Bekehrung geschieht vielmehr unter dem Einfluß des Heiligen Geistes; sein Hauch berührt Cusanus beim Lesen der Vesper und eröffnet ihm erst so in gnadenhafter Weise die Wahrheit⁴⁶.

Der *Libellus* ist verfaßt mit Blick auf das bevorstehende Auftreten des Cusanus beim Nürnberger Reichstag im Januar 1441⁴⁷. Gewidmet ist er der Universität Köln, von deren Denkschrift am 10. Oktober 1440⁴⁸ er angeregt worden war. Er wird also im Laufe des Novembers 1440 entstanden sein. Daß er dem Hauptbetroffenen rasch unter die Augen kam, dafür dürften die Basler, nicht zuletzt Enea Silvio selbst, sicher mit Kräften gesorgt haben. Wann immer Nikolaus in den Monaten Februar bis April seinen *Dialogus* verfaßt hat, die Lektüre des Piccolomini-Libellus mußte für ihn eine frische Herausforderung sein. Die Vermutung liegt nahe, daß er die Dialoge des Baslers nun seinerseits mit einer Überführung der gegnerischen Position in Dialogform hat beantwortet wollen.

Die Intention beider Werke ist identisch, wenn sie die Gegenseite mit ihren eigenen Waffen schlagen will. Wie Nikolaus versucht, konziliare Quellen zur Rechtfertigung seiner eigenen Position zu benutzen, so hatte Enea Silvio im *Libellus* seinen Cusanus umgekehrt mit zahlreichen Äußerungen der Päpste matt setzen wollen⁴⁹. Dann erst wandte er sich den konziliaren Äußerungen selbst zu⁵⁰. Die Überführung des Gegners erscheint im *Dialogus* zwar besser geglückt als im *Libellus*; freilich hatte er es auch leichter, da ja kein Gegner, sondern ein Schüler überzeugt werden sollte. War Enea überhaupt sicher, mit

⁴⁶ Vgl. zum ganzen *Libellus* auch die entsprechenden Ausführungen bei B. WIDMER, *Enea Silvio Piccolomini in der sittlichen und politischen Entscheidung*, Basel und Stuttgart 1963, 132–35. Hierzu auch ausführlich VANSTEENBERGHE 71 f.

⁴⁷ S. o. S. 31. Martin sagt über Stephan (KOLLÁR II 734B): *Usinam audissent eum, qui Nurnbergae futuri sunt omnes.*

⁴⁸ RTA XV 462–67 Nr. 254. Ein gegensätzliches Gutachten legte am gleichen Tage seitens des Bischofs von Lüttich der alte Freund des Cusanus, Heimericus de Campo, vor; RTA XV 468–70 Nr. 256.

⁴⁹ KOLLÁR II 753B (Stephan zu Nikolaus): *Quid tibi plus exigit? Satisne Romanorum pontificum in te armavi? Zozimus, Gelasius, Damasus, Leo, Coelestinus, Gregorius, Nicolaus, hi omnes adversus te clamant; tuis te testibus retundo. Quid amplius dices?* Nikolaus gibt sich zwar nur halb geschlagen (763C): *Postquam pontifices Romani utramque partem tuentur, eorum auctoritatibus minime censo standum.* Doch resümiert Stephan das Ergebnis weitergehend (763C–764A): *Ego, si plane intellexi, posse tuos et meos invicem pontifices reconciliari ostendi; nec ex eorum pace auctoritas generalis concilii deperit.*

⁵⁰ Im Anschluß an die in Anm. 39 zitierte Stelle (764A): *quia nondum ad concilia veni, pauca, ut me audias de conciliis referentem.*

Stephan von Novara gesiegt zu haben, wo er doch am Ende den Heiligen Geist zu Hilfe nehmen mußte? Kann man gar die Unsicherheit des Enea Silvio, die hin und wieder auftaucht, in die Tradition jener humanistischen Dialogschreiber einreihen, die ihre eigene Meinung, falls sie eine solche hatten, eben durch diese Kunstform versteckten?⁵¹ Man wird das nur schwer ermitteln können. Der *Dialogus* hat jedenfalls weniger von dem bisweilen Schwebenden und Offenen des Gedankengangs im *Libellus*. Der Schüler stellt keine Gegenposition dar. Er wünscht, daß der Lehrer ihm die Schwierigkeiten ausräume, welche die konziliaren Gegner machen. Er will sich von Anfang an gewinnen lassen, wenn er nicht schon längst gewonnen ist und sich nur noch seiner selbst gegen Anfechtungen versichern lassen will.

Nicht zuletzt zeigen sich auch in der Szenerie von *Libellus* und *Dialogus* mancherlei Übereinstimmungen. Interessanterweise kehrt auch im *Libellus* einer der Gesprächspartner aus Italien zurück; nur ist das hier nicht Nikolaus, sondern Stephan von Novara⁵². Bei der einführenden Rückerinnerung des Schülers an die Heimkehr des Cusanus vom Basler Konzil wird man natürlich an den zitierten Hinweis Stephans auf das einstige Zusammentreffen mit Cusanus in Koblenz erinnert, wo dieser sich nämlich so enthusiastisch im konziliaristischen Sinne geäußert habe. Nicht mehr als Vermutung kann es natürlich sein, wenn man unterstellt, daß gerade dieser Rückgriff Nikolaus sehr betroffen hat und ihn veranlaßte, dort mit seinem Gegen-*Dialogus* einzusetzen⁵³. Die Szenerie ist bei Enea Silvio natürlich viel lebendiger, schon das Rahmengespräch lockert das Ganze kompositorisch auf. Cusanus erscheint verkleidet,

⁵¹ So WIDMER 135.

⁵² Nikolaus zu ihm bei der Begrüßung (KOLLÁR II 702C): *Verum quid tu hic in Germania? Suavem illum et amoenum Italiae fugisti aerem?*

⁵³ Man könnte von hier aus eventuell unterstellen, daß die Szenerie im *Dialogus* ebenfalls rein fiktiv ist. Das würde der dort einführend genannten Rückkehr des Lehrers vom Florentiner Konzil allerdings die Beweiskraft als Datierungshilfe rauben. Wir brauchten auch nach keiner geschichtlichen Persönlichkeit mehr zu forschen, die mit dem Schüler identisch ist. Man könnte gar unterstellen, der Schüler sei ein fingierter Stephan von Novara, der nun umgekehrt belehrt wird. Vermutlich hat der Schüler, auch als wirklicher Gesprächspartner des Cusanus, diese Rolle zu spielen, wenn ein Zusammenhang mit dem *Libellus* besteht. Mit der Annahme reiner Fiktivität ist aber unvereinbar, daß sich in den späteren Dialogen des NvK, in denen er als Gesprächspartner auftritt, Szenerie und Personen mit den biographischen Tatbeständen stets in Übereinstimmung bringen lassen. Immerhin würde die erwähnte Motivation für den Einsatz eines selbst ganz und gar fiktiven Gesprächs doch den *Libellus* und damit dessen Entstehungszeit als terminus post quem des *Dialogus* voraussetzen. Die enge paläographische Verbindung des *Dialogus*-Entwurfs in L mit den *Inconvenientia* ebendort hat den zeitlichen Zusammenhang mit dem Mainzer Kongreß aber hinreichend erhärtet. Damit stellt auch die Rückkehr aus Florenz kein bloß fiktives Exordium dar.

weil er sich vor Entdeckung fürchtet⁵⁴. Das ist alles viel dramatischer in Szene gesetzt. Dem Humanisten geht es auch immer um die literarische Gestaltung. Davon ist im *Dialogus* des Cusanus jedenfalls nur wenig zu spüren. Ist es das gestalterische Unvermögen des Deutschen, das hinter dem italienischen Humanisten zurückbleibt? Oder geht das zu Lasten einer anderen Grundauffassung, wie sie für das dialogische Denken des Cusanus angedeutet wurde?

Die Frage bleibe hier offen und gelte als Anregung, sich von berufener philologischer Seite aus im Zusammenhang mit Sprache und Stil des Cusanus, mit Komposition und Darstellungsweise seiner Werke zu beschäftigen. An dieser Stelle kann nur soviel gesagt werden, daß das erstbekannte Werk des Cusanus in Dialogform mit einiger Wahrscheinlichkeit in eben dieser Form herausgefordert und angeregt worden ist von einem dialogischen Werk des Humanisten Enea Silvio⁵⁵.

⁵⁴ KOLLÁR II 702B. Stephan zu Nikolaus: *Quid sibi habitus iste vult?* Nikolaus: ... *habitus viatoris et insidias timentis est.*

⁵⁵ Bereits Ende 1439 verfaßte auf dem Florentiner Konzil der apostolische Konsistorialadvokat Andrea da Santacroce den König Albrecht gewidmeten, ebenfalls fingierten Dialog mit seinem in Basel verbliebenen Freund Ludovico Pontano *De ecclesie primatu et gestis per Latinos et Grecosve patres in Ferrariensi Florentiam demum translata ycomenica sinodo in Spiritu Sancto legitime congregata*; hg. CF VI. Kenntnis oder gar Einfluß dieses Dialogs bei Cusanus ist nicht ersichtlich. Dagegen könnte der Zusammenhang des *Dialogus* mit dem *Libellus* des Enea Silvio vielleicht schon eine willkommene Konkretisierung der kürzlichen Vermutung von KRISTELLER, *A Latin Translation* 182, über die Herkunft der dialogischen Form bei Cusanus darstellen: „His frequent use of the dialogue form may be influenced by the literary fashion of his time.“

TEXT

- 1 Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis.

Discipulus: Oportune paternitas tua nunc advenit, ut me antiquum discipulum informet de certis, que michi adversari videntur in vobis.

- 5 Magister: Que sunt illa, diu amate discipule?

Discipulus: Recordor, quando post disputationem in sacro Basiliensi concilio cum Bohemis habitam ad nos rediistis, quomodo magna nobis de illius synodi Basiliensis sanctitate retulistis. Nunc autem, postquam de synodo Florentina, ubi dicitis Grecos unitos Romane ecclesie, rediistis, non cessatis enarrare, 10 quanta fuerit sanctimonia illius concilii et quomodo numero episcoporum aliquando Basilee incorporatorum fuit ibi maior numerus quam aliorum, qui advenerant aut qui Basilee remanserant. Primum rogo, ut dicat reverentia tua, quomodo est hoc actum, quod patres concilii Basiliensis, qui se Florentiam transtulerunt, contra synodum Basiliensem dampnationis sententiam dederunt.

- 15 Se ipsos igitur dampnasse videntur.

Magister: Sacra synodus Florentina non dampnavit sacram Basiliensem synodum, sed quosdam, qui adversantur synodo Basiliensi et veritati catholice.

1.1) *vor Beginn des Textes am linken Rand ergänzt* [In] nomine domini L Dialogus: Dyalogus L 1–2) Dialogus – Basiliensis als Überschrift T ohne Abhebung vom übrigen Text L 4) adversari videntur in vobis: in te adversari videntur L 7) rediistis: rediisti L vor synodi getilgt Bas L 8) retulistis: retulisti L 9) dicitis: dicis L vor Romane getilgt Gr L rediistis: rediisti L cessatis: cessas L enarrare: narrare L 10) numero: numerus L 17) catholice: katholice L (so immer L).

1.6–7) *Die Böhmen verhandelten in Basel 1433 Januar–April und August–September*; C.-J. HEFELE – H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, VII 2, Paris 1916, 763–89 und 819–21; E. F. JACOB, *The Bohemians at the Council of Basel, 1433*, in: *Prague Essays* ed. R. W. Seton Watson, Oxford 1949. *Über den Anteil des NuK an diesen Verhandlungen* VANSTEENBERGHE 214–17. *In diesem Zusammenhang entstand seine Schrift De communionem sub utraque specie*; p II 2 f. 5–13. *Die frühestbekannte Rückkehr des NuK nach diesen Verhandlungen erfolgte erst im Februar 1435*; MEUTHEN, *Trierer Schisma* 228. 8–9) *Vgl. dazu oben S. 24–36.* 13–14) *Dekret Moyses 1439 IX 4; CF I 2, 101–106 Nr. 210; COD 505–510.* 16–17) *NuK in seiner Denkschrift 1442 VI 24|28 (RTA XVI 432): Non enim in bulla ‘Moyses’ aut alia conciliorum auctoritatem aut decreta Constanciensis concilii dampnat, sed hereticum intellectum Amedistarum.*

2 Discipulus: Tu forte vis dicere, quod illi, qui Basilee remanserunt, sint illi, qui sunt dampnati, et ex eo, quia recesserunt a synodo Basiliensi. Hoc doce, nam non videtur hoc intelligibile.

Magister: Recessus a veritate dampnat, locus non dampnat aut sanctificat.

5 Quare, etsi aliqui videantur Basilee remansisse, poterant nichillominus a veritate recessisse.

Discipulus: Igitur synodus, que fuit sancta, potest desinere esse sancta?

Magister: Non est synodus sancta, nisi sit in veritate, a qua dum cadit, sancta esse desinit, et quia nomine synodi venit sanctorum congregatio, hinc desinit

10 esse synodus, quando recedit a veritate.

3 Discipulus: Si synodus a veritate recedit, ipsam ab ea veritate declarata et recepta per ecclesiam recedere necesse est. Dic igitur, quomodo iudicaverunt patres synodi Florentine synodum Basiliensem aliquando sanctam et nunc recessisse a veritate?

5 Magister: Visum est patribus Florentini concilii, quod synodus *Basiliensis*, que congregata fuit rite et legitime, recte sentiisset et sancte, quando non dedit *pravum intellectum* decretis *Constantiensis concilii*; sed quando illis dedit alium intellectum quam ipsa *Constantiensis synodus* et tota catholica ecclesia cum capite et membris, tunc in errorem incidit et ex erroneo intellectu presumpsit

10 facere multa, que iuste *dampnata* fuerunt Florentie.

4 Discipulus: Si ita foret, quod sacra Basiliensis synodus aliquando habuisset sanum intellectum decretorum concilii Constantiensis cum tota ecclesia catholica et postea a suo proprio intellectu recessissent aliqui, illi sine dubio iuste

2.1) Discipulus: D. T (so immer bis Nr. 8 Z. 1 T) illi verbessert aus ille L 2) quia: quod L 4) Magister: M. T (so immer bis Nr. 9 Z. 1 T) a nachgetragen über getilgt de T.

3.1) nach ab getilgt ip L 1-2) declarata et recepta in freigelassener Lücke mit spitzterer Feder nachgetragen unter Verbesserung von -ratam und -ptam zu -rata und -pta, im Rest der Lücke vor per ein Füllstrich L 3) Florentine: Florentini T 6) sancte über getilgt recte mit spitzterer Feder ergänzt 7-8) decretis - intellectum am Rand von derselben Hand nachgetragen T 7) Constantiensis am Rand ergänzt, in der Zeile getilgt Basiliensis L illis dedit: dedit illis L.

4.1) aliquando: aliquamdiu L 8-9) Constantie: Constañ T 9) anno fehlt T 12) extirpatione: extirpatione L 14) ac: et L 22) vel: seu L.

3.5-10) *Anlehnung an den Text des Dekrets Moyses; vgl. etwa CF I pars II 104, 20-24: Constanciense concilium in malum ac reprobum sensum et a sua doctrina penitus alienum pertrahunt . . . et impia dogmata ex divinis scripturis et sanctis patribus perverse intellectis semper sibi astruere moliantur; 105, 31-38: ipsasque propositiones superius descriptas iuxta pravum ipsorum Basiliensium intellectum . . . sano sacre scripture et sanctorum patrum et ipsius Constanciensis concilii sensui contrarium . . . damnatas . . . nunciamus. Ebenso wie im Dialogus dieselbe Textanlehnung im Responsum des NvK 1444 (RTA XVII 385, 27 f.).*

dampnati fuissent. Nam *dissentientes non faciunt concilium*. Concilium enim sibi
5 ipsi non contradicit, ut dixit ipsa synodus Basiliensis in responsione, que incipit
'Cogitanti'. Sed, queso, declara ista!

Magister: Sacra Constantiensis synodus in sessione quarta, antequam Gregorius
et eum pro papa habentes aut Benedictus et sibi obedientes concilium Con-
stantie recognoscerent, anno 1415 sexta aprilis presente domino Sigismundo
10 Romanorum rege sic decrevit: *In nomine sancte et individue trinitatis, patris et filii et
spiritus sancti. Amen. Hec sancta synodus Constantiensis generale concilium faciens pro
extirpatione presentis scismatis et unione et reformatione ecclesie dei in capite et membris
fenda ad laudem omnipotentis dei in spiritu sancto legitime congregata ad consequendum
facilius, securius, uberius et liberius unionem ac reformationem ecclesie dei ordinat, diffinit,
15 statuit et declarat, ut sequitur. Et primo, quod ipsa in spiritu sancto legitime congregata
generale concilium faciens, ecclesiam catholicam militantem representans, potestatem habet
immediate a Christo, cui quilibet, cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis
existat, obedire tenetur in hiis, que pertinent ad fidem et extirpationem dicti scismatis et
ad generalem reformationem ecclesie dei in capite et membris. Item declarat, quod
20 quicumque, cuiuscumque status vel dignitatis, etiam si papalis existat, qui mandatis,
statutis seu ordinationibus et preceptis huius sacre synodi et cuiuscumque alterius concilii
generalis legitime congregati super premissis seu ad ea pertinentibus factis vel faciendis
obedire contumaciter contempserit, nisi resipuerit, condigne penitentie subiciatur et debite*

4.4) D. XV c. 1 *Canones* § 7 *Sinodus*: qui sibimet dissentiunt, non agunt concilium. *Dieselbe Stelle ist von NvK benutzt CC II c. 1 Nr. 69, 9 f.; c. 9 Nr. 101, 12 f.; CT II 1, 24; CT IV 1, 39 und RTA XVI 426, 27 (an den drei letztgenannten Stellen mit derselben Umformulierung wie im Dialogus: dissencientes non faciunt (facere) concilium; so auch im Register CC R Nr. 4, 6). 4-6) Die Responsio Cogitanti des Basler Konzils von 1432 IX 3 an die Oratoren Eugens IV. (MANSI XXIX 239-267, MC II 234-258) enthält die Stelle Concilium – contradicit wörtlich so nicht. Doch entsprechen sinngemäß die Ausführungen MANSI 247 C-248 D (MC II 242). Vgl. auch MANSI 251 A (MC II 244): Ecclesia . . . nec sibi ipsi contradicit. Cogitanti wird im Laufe des Dialogus noch mehrmals zitiert. Ebenso wird die Responsio in der auf dem Mainzer Kongreß 1441 vorgelegten Denkschrift der Basler mehrmals genannt; vgl. RTA XV 774; 777 f. 7-10) Es handelt sich 1415 IV 6 nicht um die IV. Session, wie NvK angibt, sondern um die V. Session. In der V. Session wurde der in der IV. Session von 1415 III 30 angenommene Text von Haec sancta (MANSI XXVII 590 f.; COD 384 f.) in veränderter Form verabschiedet (MANSI XXVII 590 f.; COD 385 f.). Aus dem Text dieser Fassung zitiert NvK. Nur sie hat das von NvK zitierte Textstück Et primo – recurrendo Z. 15-24. 10-24) NvK folgt dem Text, den auch Cogitanti (MANSI XXIX 249; MC II 243) als Vorlage gehabt hat, jedoch nicht dem Text in Cogitanti selbst. Die gleichen Varianten hat auch der in der Basler Sessio XVIII inserierte Text des Konstanzer Dekrets (MANSI XXIX 91; MC II 713). Bei der Verifizierung sind die Übereinstimmungen des NvK mit Cogitanti und Sessio XVIII berücksichtigt, wo MANSI XXVII bzw. COD 385 f. abweichen. Auch die Denkschrift der Basler auf dem Mainzer Kongreß führt als ersten Beleg in ihrer Beweisführung Haec sancta an; RTA XV 773 f. 24-25) Basel, Sessio XVIII, 1434 VI 26, mit Übernahme des Konstanzer Dekrettextes (MANSI XXIX 91,*

puniatur, etiam ad alia iuris subsidia, si opus fuerit, recurrendo. Ista est Constantiensis
25 concilii ordinatio, quam aliquando Basiliense concilium sane intellexit, a quo
intellectu aliqui recesserunt, qui ecclesiam turbant.

5 Discipulus: Antequam progrediaris, queso, dubium ex dictis tuis exortum
evacua. Est hocne ita, quod *una obedientia*, scilicet *Iohannis xxiii nuncupati*, hec
decrevit?

Magister: Dico quod sic; ymmo plus dico, quod ipsum tunc concilium Con-
5 stantiense de obedientia Iohannis expresse consensit ad eundem finem, ad quem
fecit illa decreta predicta, scilicet propter unionem consequendam, quod per
alias obedientias tunc primo censeretur concilium et teneretur pro tali, quando
auctoritate Gregorii et consentiente ecclesia, que erat sub Benedicto, de novo
convocaretur et indiceretur. Ita in gestis eiusdem synodi habes et in concordatis
10 cum rege Aragonum.

6 Discipulus: Quare ergo dixit *synodus se representare ecclesiam catholicam*?

Magister: Quamvis tunc Constantie non essent alie obedientie, tamen, quia
obedientia Iohannis non venit Constantiam, ut sola concilium faceret, sed ut

5.2) xxiii: 23 L 6) consequendam: sequendam L 7) censeretur: censetur T 8)
consentiente: consentienti L 9) in *vor* concordatis *fehlt* L 10) Aragonum: Arra-
gonum L.

MC II 713, COD 453). 24-26) *NvK 1442 VI 24|28 (RTA XVI 432)*: Dicunt ipsi:
concilium universale universalem militantem ecclesiam representans immediate a Christo habet
potestatem (s. o. Z. 16-17); hoc ad sanum intellectum secundum verba concilii nemo negaret
. . . , ut non negavit eciam olim Basiliense concilium.

5.2-3) *So das Dekret Moyses CF I pars II 104, 6 f.*: in quibusdam decretis . . . per unam tantum
ex tribus obedientiis post recessum Iohannis XXIII sic in eadem obedientia nuncupati . . .
editis. 4-6) *NvK an Cesarini 1441 IV 3 über seine Mainzer Rede 1441 III 29 (RTA XV 874)*:
Deinde confutavi illam theologiam Segobianam . . . , recitans quintam sessionem concilii
Constantiensis, quomodo ad finem, ut facilius et liberior ad unitatem perveniretur, declaracio
illa . . . *Übereinstimmend Segovias Bericht darüber (RTA XV 763)*: Prosequatur autem Nico-
laus, quod . . . Constantiensis synodus, quando fecerat dictam determinacionem, dixerat, quod
ad consequendum facilius, securius, uberius et liberior unionem et reformationem ecclesie
fecisset), quoniam omnia congrua essent ad faciendam unitatem in ecclesia dei. *Vgl. auch unten*
Nr. 7 Z. 6-7 (non intendens - voluit). 9) *NvK bezieht sich hier auf die vom Konzil gebilligte*
Neueinberufung durch Gregor XII. (MANSI XXVII 734 f.) und auf die Bestätigung des Narbonner
Konkordats (s. nächste Anmerkung). Über die Bedeutung des Konzils-Platzets zur convocatio durch
Gregor XII. für die Beurteilung von Haec sancta s. PICHLER 67-71. 9-10) *Das Konkordat von*
Narbonne 1415 XII 3, das 1416 II 4 vom Konstanzter Konzil feierlich beschworen wurde; MANSI
XXVII 811-824. Auch hierin wird eine neue convocatio des Konzils festgesetzt.

6.1) *S. o. Nr. 4 Z. 11 und Z. 16 f.* 2-5) *Zu Übereinstimmungen mit der Bulle Etsi non dubitemus*
s. o. S. 44 Anm. 8.

omnes fideles concurrerent, usa est synodus titulo concilii congregandi, non-
5 dum plene congregati.

7 Discipulus: Procede nunc et doce, quem sensum illorum decretorum habuit ecclesia catholica et synodus Basiliensis a principio.

Magister: Ecclesia catholica et ipsa Basiliensis synodus non intellexerunt illa decreta aliter quam ratio constitutionis, que apponitur, ipsa intelligi debere
5 exprimit, scilicet quod *ad finem illum facilius consequendi unionem* pro tunc synodus talia pro medio statuere potuit, non intendens nisi consequi unionem et quod ad illum finem illis decretis uti voluit. Hoc certe etiam ante plenam congregationem licuit. Postquam enim ad hoc synodus convenit, ut unionem faceret, qua in ecclesia nichil preferri potest, omnia, que ad illum finem
10 sequendum servire poterant, sanctissima erant, nec propterea intendebat illa synodus ritum sacrorum conciliorum immutare vel supremam apostolice sedis potestatem a Christo datam, usque ad illa tempora per catholicam ecclesiam et sanctos doctores bene intellectam et observatam, diminuere aut intellectum ecclesie et doctorum de illa dampnare.

8 Discipulus: Clarum est hoc, quod dicis, quod intelligentia capi debet ex ratione dicendi et quod omnia intelligere debemus in eo sensu, in quo ecclesiam et doctores concurrere conspiciamus. Maxime non est opinandum synodum Constantiensem voluisse in aliquo derogare privilegiis apostolice sedis. Nam dicit
5 Basiliensis synodus in responsione 'Cogitanti', quod ipsa *sentit firmiter, quod, qui privilegio ecclesie Romane detrahit, in heresim* incidit. Privilegium enim eius a deo est et non ab homine. Edissere, queso, quomodo aliqui, qui Basilee remanserunt, a sano intellectu recesserunt!

9 Magister: Doctrina et practica illorum ostendit, quomodo ipsi intelligunt con-

7.4-5) debere exprimit: deberet exprimi L 5) consequendi: faciendi L 7) certe etiam: etiam certe L etiam *über der Zeile ergänzt T* 10) *vor* intendebat *getilgt* illa L 11) ritum *über getilgt* decretum L 11-12) apostolice - datam *in freigelassener Lücke von spitzerer Feder nachgetragen L* 12) potestatem: autoritatem L 12-14) per c(atholicam - dampnare *am Schluß der Seite in freigelassener Lücke von spitzerer Feder nachgetragen mit Füllstrich zwischen* diminuere *und* aut *sowie hinter* dampnare L 13) aut: autem T.

8.1) debet: debeat L 6) detrahit *in Lücke von spitzerer Feder ergänzt L* 7) Basilee: Basiliæ L.

7.5) S. o. Nr. 4 Z. 13 f. Auch in seiner Rede auf dem Mainzer Kongreß 1441 III 29 hat NvK diese Stelle herangezogen (RTA XV 763, 20 f.).

8.5-6) MANSI XXIX 264 B; MC II 256. Zugrunde liegt D. 22 c. 1.

9.1-7) So argumentierte z. B. einst in Basel auch Cesarini (MC II 494), quod requiritur auctoritas pape ad initium . . . , sed postquam est inchoatum, tunc est supra papam et habet potestatem a

gregationem qualemcumque, etiam si desit legatus apostolicus, dummodo ab initio concurrebat in congregando auctoritas pape, representare ecclesiam, et sive consensus ecclesie concurrat in dictandis sive non, quod adhuc id, quod 5 pauci illi fecerint, universalis synodi auctoritatem habeat. Nam dicunt: ad esse concilii requiritur, quod legitime sit congregatum, scilicet auctoritate Romani pontificis; quo facto, qui conveniunt, synodum faciunt. Si synodum faciunt universalem, igitur secundum decretum concilii Constantiensis a Christo immediate habent potestatem et representant universalem ecclesiam. Quare omnis 10 christianus tenetur tali concilio obedire, et qui non obedit, dei ordinationi resistit et spiritui sancto seu potestati Christi, qua patres solum in synodis utuntur. Sicut igitur obediendum est Christo et eius mandatis, quando scimus illa Christi esse, sive illa nobis per paucos aut multos propalantur, sic synodo sive paucorum sive multorum episcoporum, postquam constat ex decreto 15 concilii Constantiensis omnem universalem synodum a Christo immediate potestatem habere, cui omnes fideles obedire tenentur.

10 Discipulus: Coloratus videtur iste intellectus. Potestne sanus esse?

Magister: Nequaquam. Nam ex gestis sacri concilii Calcedonensis nos scimus concilium Ephesinum secundum per Leonem papam rite congregatum et patres Ephesum convenisse et finaliter non consentientibus apostolicis legatis erro- 5 niam sententiam in catholica fide dictasse. Ita quidem de aliis etiam legitur rite

9.3) in *fehlt L* 4) sive *vor consensus von spitzerer Feder nachgetragen über getilgt si de L*
 ecclesie *fehlt L* 4-5) quod adhuc – habeat *in einer freigelassenen Zeile mit spitzerer Feder*
ergänzt L 5) fecerint *verbessert aus fecerunt LT* 11) potestati: potestate *T* 14-15)
 constat ex decreto Constantiensis concilii *in nicht ganz ausgefüllter Lücke mit spitzerer Feder*
nachgetragen L.

10.2) Magister *fehlt L* 3) secundum: 2m *L* 4) Ephesum: Ephesini *L* 10) ac: et

Christo. Unde sive papa recedat sive non, non desinit esse concilium, quia iam auctoritas illius est fundata; *sowie (MC II 207):* Nec obstat paucitas personarum, quia ubi est auctoritas, numerus magnus non requiritur secundum illud Christi ubi duo vel tres convenerint in nomine meo, ibi ego sum, in qua auctoritate fundantur concilia. *Vgl. dazu HÜRTEIN, Konstanzer Dekrete 384 f.* 5-7) *D. 17 c. 2; s. u. Nr. 11 zu Z. 4 f.* 7-9) *NvK an Cesarini 1441 IV 3 (RTA XV 875):* tale (concilium universam ecclesiam militantem representans) enim habet immediate a Christo potestatem et potest omnia.

10.2) *Zur handschriftlichen Quelle des NvK vgl. MFCG II 95 Anm. 43 und 101 Anm. 102.* 2-5) *Vgl. CC II c. 5 Nr. 82, 42-47:* Similiter de Ephesina secunda synodo . . . patet, quia, etsi rite congregata fuit per praesentiam vicariorum Leonis papae, tamen . . . reclamantibus et appellatibus vicariis apostolicis capta fuit erronea decisio, ut in gestis Calcedonensis concilii manifeste scribitur. *Die »Räubersynode« von Ephesus (449) erwähnt NvK im gleichen Zusammenhang auch in CT IV 1 Nr. 4 41, 10 und Nr. 5 (1439 XI 8) 48, 14 (vgl. nächste Anmerkung). Für die Verwerfung der Synode durch Leo I. zitiert NvK in CC II c. 3 Nr. 76, 22-45 das Schreiben Leos an*

congregatis conciliis ipsa finaliter errasse. Non est igitur verum, quod ad hoc, quod concilium representet universalem ecclesiam et potestatem a Christo immediate habeat, solum sufficiat, quod sit recte indictum; sed requiritur, quod et vera sit ibi representatio catholice ecclesie, si debet censi concilium catho-
 10 lice ecclesie, ac quod rite procedat. Ita quidem vides, quomodo in idem coinci-
 dunt concilium et representatio, ut ibi affirmemus verum concilium, ubi vide-
 mus veram representationem, presumendo de processu, si concorditer conclu-
 ditur; et ibi dicamus non esse concilium, ubi deficit vera representatio. Et hinc
 15 iste intellectus fantasticus est, quod locus aliquis det tribus aut centum personis
 de una natione vel regione aut diversis ad ipsum confluentibus potestatem
 representativam, quam extra illum locum, si convenirent, non haberent. Et hic
 est dampnatorum intellectus. Vera autem Basiliensis synodus intellexit syn-
 odum debere censi representare ecclesiam, quando in loco et tempore insti-

L quidem: qui L 12) presumendo: presumendo T si *verbessert aus se* L 14)
 aut: vel L 15) vel: sive L ipsum: ipsam L 16) representativam: -tativam in

Kaiser Theodosius; AC II, IV 19–21 Nr. 18. Auch das Dekret Moyses nimmt auf den Vorgang Bezug; CF I pars II 105, 11 f. 5–6) Ebenso NuK in CT IV 1, 40: Multa iudicia conciliorum eciam rite congregatorum legimus revocata, multa eciam talia concilia dampnata reperimus. Desgleichen in CT IV 1, 48: Ita de Ephesina secunda et multis aliis rite congregatis legimus. Aber auch schon CC II c. 3 Nr. 75, 19: multa concilia etiam rite convocata errasse legimus. Sodann auf dem Nürnberger Reichstag 1438 X|XI (nach Johann von Segovia MC III 233, RTA XIII 833): concilia generalia errare posse papamque posse illa corrigere. Vgl. auch seine Rede auf dem Mainzer Kongreß 1441 III 29 (nach dem Bericht des Johann von Segovia RTA XV 762): concilia errare posse, eciamsi legitima ab initio, quoniam habere poterant malum finem. Ebenso die Denkschrift 1442 VI 24|28 (RTA XVI 431): Unde cum multa leguntur concilia eciam rite congregata propter malum processum oberrasse (ut exemplum de secunda Ephesina synodo legimus, quam Leo papa ammovit et Calcedonensem instituit) . . . – Zur Datierung von CT IV 1 Nr. 4: W. KRÄMER zieht in seinem Beitrag in diesem Band der MFCG (s. u. S. 142) mit gutem Grund die Datierung von KOCH auf »Ende 1439« in Zweifel und verlegt das Stück in die Zeit des Mainzer Kongresses 1441. Diese Datierung wird durch enge Berührungen mit dem »Dialogus« gestützt. 6–10) Vgl. CT IV 1 Nr. 4 40, 1–6: quod ad hoc, quod concilium sit, primo requiritur, quod auctoritative per caput indictum . . . Secundo requiritur, quod rite procedatur . . . Vgl. auch CC II c. 5 Nr. 84: Vides modo, quanta universalibus conciliis auctoritas inest, dum recte celebrantur. CC II c. 23 Nr. 198 führt aber genauer aus: Quare a fine concilii arguere debemus, quoniam, etiam si recte congregatum et aliquamdiu iuste et legitime omnia sint tractata, tamen, nisi in tranquillitate terminetur, non est veraciter semper asserendum Christum in medio fuisse. Zur repraesentatio vgl. die nächste Anmerkung. 10–13) Vgl. CC II c. 3 Nr. 75, 12–17: Unde in convocatione vim concilii non puto ponendam, dummodo saltem patres sint, qui universalem ecclesiam repraesentant. Sed si nec patres, qui capita ecclesiarum sunt, ibi existunt, nec convocatio legitima supremæ potestatis, non dubium in eo concilio universalis ecclesie repraesentationem esse non posse. Vgl. auch CC II c. 34 Nr. 248. 13–16) Vgl. aus der oben S. 44 f. Anm. 9 wiedergegebenen Stelle der Frankfurter Denkschrift: quia sumus Basilee, non

tuto tales persone concurrunt, que representant ecclesiam in capite et membris,
 20 ita quod ille persone ibi sint, quibus ecclesia, quam ibi debet synodus representare, obedire teneatur, etiam si in eo loco non essent. Sic dicitur: de necessitate concilii provincialis est, ut sit metropolitanus, cui alias etiam provincia subiecta est, cum membris provincie. Membra autem provincie, sicut extra locum concilii non haberent potestatem in provinciam, ita si quid de provincia concernentibus decerneret provincialium congregatio non consentiente metropolitano, non obligaret provinciam. Sic de generali concilio quoad papam pariformiter. Quare representatio debet mensurari ex potestate eorum, qui conveniunt,

freigelassener Lücke mit spitzerer Feder ergänzt L 18) censeri: censere T 20) ibi debet: debet ibi L representare nachträglich verbessert zu representari videtur L 21) Sic: Hinc L 22) est: esse L ut: ut in eo L 28) aliud synodus: synodus aliud L 29)

obstante . . . hinc possumus usw. 17–21) Vgl. die vorletzte Anmerkung. Dazu CT IV 1 Nr. 4 40, 9 f.: quod per illos celebretur, quibus per Christum ecclesia commissa est, scilicet per caput ecclesie et per pontifices . . . Ebenso die Denkschrift des NvK 1442 VI 24/28 (RTA XVI 418): Non est enim de essentia concilii, quod sit in tali vel tali loco, sed quod sint tales persone animo concilium celebrandi et conciliariter procedant, sicut Ferrarie actum est. 21–27) Vgl. CC II c. 2 Nr. 73, 7–10: sicut perfecta provincialis synodus sine metropolita non est, ut scribitur paenultima actione Calcedonensis concilii (vgl. AC II, III 536) et communis omnium antiquorum sententia, ita in proposito de universali: papa . . . Ferner CC II c. 8 Nr. 100: Nam nulli dubium, quin provinciale concilium statuere non possit ea, quae ad totam provinciam spectant, sine capite archiepiscopo, qui iudex est provinciae. CC II c. 22 Nr. 194, 1–7: Breviter pauca de provincialibus conciliis subiciamus, ut de universali . . . melior notitia habeatur. Provinciale concilium . . . ex metropolitano et suffraganeis et aliis de provincia ad ordinandum res provinciae colligitur per archiepiscopum, sine quo plenum et perfectum non est, quia ipse curam et sollicitudinem gerit totius provinciae. CT II 1, 32: Sicut enim suffraganei sine metropolitano et iudice provinciae provincialia statuta edere non possunt, ita nec universalis sine papa, qui est iudex universalis ecclesie. Doch vgl. auch CC II c. 12 Nr. 111. – Ebenso in der Denkschrift 1442 VI 24/28 (RTA XVI 418): Si enim dissensiones episcoporum ad caput concilii, in provinciali synodo ad caput provincie mandantur referri, tunc etiam dissensiones episcoporum in universali concilio ad caput eius, scilicet Romanum pontificem. Hoc enim argumentum facit synodus 96. di. »Bene quidem« (s. u. Nr. 11 Z. 4) et glosa in allegato c. »Multis« (D. 17 c. 5) scilicet quod ea habitudine se habet metropolitanus ad provinciale concilium, qua papa ad universale (gemeint ist die Glosse des Johannes Teutonicus). Ebenso a. a. O. 427: Ita diffinitum est in octava synodo, in patriarchalibus synodis metropolitanos per se vel representative esse debere, in universalibus autem papam et patriarchas cum aliis, ut in 19. sessione olim Basiliensis concilii etiam habetur. A. a. O. 433: Ita quidem de metropolitano dicitur in provinciali concilio, et optime concilium 96. di. »Bene quidem« hanc comparationem facit de papa quoad universale concilium et de metropolitano quoad provinciale, dicens utriusque consensum in suo concilio necessarium. – Daß NvK auch in seiner nachbasler Zeit den consensus nicht nur auf das caput bezogen wissen will, macht eine Äußerung wie die folgende aus CT IV 1, 39 deutlich: Ita in omnibus conciliis legitur diffinitum ad ea, que in consiliis fiunt, secundum

quam secum dignitas ad synodum adducit. Non enim aliud synodus est quam conventio potestatem regitivam habentium, ut communi consilio et consensu
 30 casibus occurrentibus in edificationem ecclesie consulatur. Ita dicit sanctus
Cyprianus papa de lapsis ad Antoninum scribens: De eo autem, quod statuendum esset circa causam lapsorum, distuli, ut, cum quies et tranquillitas data esset et episcopos in unum indulgentia divina convenire permetteret, tunc communicato et liberato de omnium collatione consilio statuerem, quid fieri oporteret. Si quis autem ante concilium nostrum et
 35 *ante sententiam de omnium consilio statutam temere lapsis communicare voluisset, ipse a communione abstineat. Et habetur l d. 'De eo'. Simile xx d. 'De quibus'.*

11 Discipulus: Rationabiliter me instruis, ita ut dissentire nequeam. Nam scio hoc diffinitum in iure, quomodo *synodus provincialis* non est integra, si *metropolita*, qui caput eius est, deest; ita etiam a fortiori de generali concilio quoad *papam* arguit textus *synodi* ('Bene quidem' 96 d.). Et ob hoc dicitur *concilium nullum* (17 d. 5 'Regula'), ubi *legatio* apostolice sedis non *interfuit*. Et ita arguit textus sextam

consilio: concilio L 30) consulatur: consolatur L 31) Antoninum: Anthom L esset: esset de lapsu L 32) circa – distuli von *spitzerer Feder in freigelassener Lücke nachgetragen, deren Rest mit einem Füllstrich versehen ist* L 33–36) permetteret – quibus in *freigelassener Lücke von spitzerer Feder nachgetragen, permetteret genau auf schwach sichtbarem permetteret der Erstschrift. Ab Nr. 11 Z. 1 Discipulus ist auch die Erstschrift mit spitzerer Feder geschrieben. Die Nachträge Z. 33–36 erfolgten in zwei Etappen. Zunächst wurde vor Discipulus ipse (Z. 35) – quibus in der bis zu Discipulus freigelassenen Zeile ergänzt unter Benutzung eines Füllstriches zwischen quibus und Discipulus. Später wurde permetteret – abstineat hinter convenire zugesetzt (so daß ipse – abstineat doppelt geschrieben ist), doch blieb trotz eines weiteren kleinen Füllstriches zwischen abstineat und ipse des ersten Zusatzes ein Freiraum von etwa einer und einem Drittel Zeilen* L 34 quid: quod L 35) omnium: omni L communicare: congregare L 36) l: quinquagesima L De vor eo über gefilgt Cum L.

11.2) metropolita verbessert aus metropolitanus T 3) eius zwischen caput und est über der Zeile

naturam concilii, puta si est regionale aut universale, universorum concilio subiectorum consensum intervenire debere. Sine quo non potest dici concilium, maxime ubi notabilis pars non consentit. W. KRÄMER (s. u. S. 137) weist für diese und weitere Stellen von CT IV 1 Nr. 4 wörtliche Übereinstimmung bei Heinrich Kalteisen nach. Das Abhängigkeitsverhältnis bedarf noch der Klärung. 31–36) Nach D. 50 c. 35 ›De eo‹; s. u. Z. 36. Im Kontext bei Cyprian: CSEL III, II 626. Über Dekret-Hss., die als Adressaten statt des üblichen Antoniano wie im Zitat des NvK Antonino haben, vgl. A. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici I*, Leipzig 1879, 193 Anm. 625. 31) autem in der Editio Romana des Dekretum, sonst: tamen. 33) Das Dekretum hat in den meisten Hss. hier librato, doch ist auch liberato handschriftlich überliefert. 36) D. 50 c. 35 ›De eo‹; D. 20 c. 3 ›De quibus‹.

11.4) D. 96 c. 1. S. o. Nr. 10 zu Z. 21–27. 4–5) D. 17 c. 2. Dieselbe Stelle zieht NvK in seiner Denkschrift 1442 VI 24/28 an (RTA XVI 419, 12 f.), aber auch schon CC II c. 1 Nr. 70: In illo (concilio) enim est proprie de essentia, quod legatus apostolice sedis ad minus intersit, si plenum et perfectum esse debet, ut . . . 17 di. ›Regula‹. Ebenso CC II c. 5 Nr. 133, 3 f. 5–7)

synodum recipiendam, quia octo concilia professione Romani pontificis sunt roborata (16 d. 'Sextam'). Ita senserunt omnes antiqui, quod robur conciliorum decreta non haberent, si summi pontificis pro tempore, qui habet super ecclesiam pastoraalem potestatem, non interveniret auctoritas, quoniam, sicut in ipso solum est plenitudo 10 potestatis et universalis super universalem ecclesiam, in aliis autem vocatis in partem sollicitudinis secundum particularem sollicitudinem restricta potestas, ita non potest constitutio universalis, universalem ecclesiam universaliter et generaliter potestative obligans, ab alia potestate quam universali exoriri. Hec me aliquando docuisti, et mente teneo, per hoc tamen non volebas excludere 15 potestatem ab aliis orbis episcopis, quin suis necessitatibus in negligentia primi

nachgetragen L eius est umgestellt aus est eius T 4) 17: xvii L 6) Romani: rone.
 L roborata über kleiner Lücke über der Zeile ergänzt L 7) 16: xvi L 9) vor potestatem
 getilgt auctoritatem T quoniam in Lücke in der Zeile nachgetragen L 11) particularem
 über der Zeile ergänzt über getilgt partialem L 14) mente: menti T 15) orbis: o- über

Als Quelle ist hier D. 16 c. 9 ›Sexta(ml)‹ angegeben. Der zitierte Text steht aber im vorübergehenden Kapitel D. 16 c. 8 ›Sancta‹. Wie gegensätzlich die Stelle interpretiert werden konnte, zeigt die Verwendung durch NvK in CC II c. 20 Nr. 173. 7–9) Zu ita – auctoritas (nach C. 3 q. 6 c. 9 ›Dudum‹) vgl. auch CC II c. 15 Nr. 133: nullam ratam synodum, quam ipsius apostolicae sedis non firmat auctoritas . . . Et verum est nullum iudicium cuiuscumque synodi, ubi non est auctoritas apostolicae sedis . . ., und ›De auctoritate praesidendi‹ CT II 1, 32: Quod papa sit iudex universalis ecclesie et sine eo synodus esse non possit, infinita pene sunt iura et exempla. Ebenso in CT IV 1 Nr. 4, 42: putaverunt veteres ad solius Romani pontificis approbacionem robur decretorum dependere, und in seiner Rede auf dem Mainzer Kongreß 1441 III 27 (RTA XV 645): sine presenciam pape non poterat esse ycumenicum concilium, sowie an Thomas Ebendorfer 1441 III 30|IV 5 (RTA XV 771): quod ad celebracionem concilii universalis consensum et auctoritatem Romani pontificis necessarium esse iure divino et humano sancitum est. Kurz darauf so wie im ›Dialogus‹ Berufung auf D. 96 c. 1. 9–11) X 1, 8 De auctoritate et usu pallii c. 4. Hiernach zitiert NvK die Stelle auch in CC II c. 13 Nr. 112, 3–5. Doch findet sich dieselbe Formulierung auch C. 2 q. 6 c. 11 ›Decretis‹ und 12 ›Qui se scit‹ und C. 3 q. 6 c. 8 ›Multum‹. Da unmittelbar vorher C. 3 q. 6 c. 9 anklängt, dürfte NvK auch an C. 3 q. 6 c. 8 gedacht haben, wengleich die Formulierung im ›Dialogus‹ von den drei genannten Stellen doch X 1, 8 De auct. et usu pallii c. 4 am nächsten steht. Aber auch C. 2 q. 6 c. 11 enthält vorübergehend Übereinstimmungen mit Z. 9–11. Zur Geschichte der Formel s. J. RIVIÈRE, In partem sollicitudinis. Évolution d'une formule pontificale, in: Revue des Sciences Religieuses 5 (1925) 210–231 G. B. LADNER, The concepts of Ecclesia and Christianitas and their relation to the idea of papal Plenitudo potestatis from Gregory VII to Boniface VIII, in: Sacerdotio e regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII (Miscellanea Historiae Pontificiae 18), Rom 1954, 49–77; J. A. WATT, The use of the term ›plenitudo potestatis‹ by Hostiensis, in: Proceedings of the 2nd International Congress of Medieval Canon Law, Boston College 1963, Città del Vaticano 1965, 161–187. 13) Zum ganzen Gedankengang bis exoriri vgl. auch CC II c. 2 Nr. 72: Habet autem quisque praesidens in suo gradu sibi unitos convocare, sine quo aut eius vices gerente concilium plenum nec rite adunatum censetur. Unde cum Romanus pontifex supremus capitaneus militantis huius ecclesiae et princeps in episcopatu fidei exsistat, universalia concilia sine eo rite eiusve auctoritate regulariter non celebrantur. 13–16) Das bezieht sich wohl auf

pontificis consulere possint. In quo quidem casu in pontificem Romanum aut Romanam ecclesiam nichil eos posse manifestum est, quoniam nec quidquam potestatis haberent in quemcumque metropolitam aut suam provinciam universi alii episcopi per se congregati, quibus auctoritas supremi iudicis deesset, 20 scilicet pontificis maximi. Unde potentia illorum mensuraretur secundum consensum, sicuti videmus multa particularia concilia, que nullam habebant ligandi potestatem in ecclesia universali, per consensum ecclesie universalis robur suum extendisse secundum magnitudinem consensus. Et hec videtur solida et pacifica doctrina, quam putabam synodum Basiliensem semper tenuisse. Rogo, instruas, 25 quando habuit et quomodo deseruit hanc intelligentiam.

12 Magister: Illam intelligentiam Basiliensis synodus habuit in prima sessione, quando dixit: *Cum enim finis instaret septennii, quod est tempus ex preinserto decreto concilii Constantiensis celebrationi huius concilii prefinitum, felicitis recordationis Martinus papa quintus, sancte Romane et universalis ecclesie tunc presidens pontifex, volens* 5 *celebrationem generalis concilii fieri iuxta prememoratum decretum, cui tamen propter*

getilgt p- L in von NvK ergänzt über getilgt et T 19) supremi fehlt L 23) hec: hoc L.
12.2) vor decreto getilgt conc L 3) celebrationi verbessert aus celebratione T 12)

CC II c. 13, das mit dem Zitat aus X 1, 8 *De auctoritate et usu pallii c. 4* (s. o. die vorletzte Anmerkung) eingeleitet wird. Hier heißt es (Nr. 116): *tempore necessitatis . . . omnis sacerdos a quocumque delicto etiam a papa excommunicatum et qualemcumque absolvit. Die im »Dialogus« folgende Fortführung* (In quo quidem casu) *findet sich in CC II c. 13 ebenso etwas später (Nr. 119):* *Unde qualem intellectum hoc habet de papa, scilicet quod a subiectis iudicari non possit, talem et aliud de episcopis. Similiter si textus dicit papam habere plenitudinem potestatis et alios in partem sollicitudinis vocatos, ita etiam possumus de quolibet archiepiscopo patriarchave dicere. – Vgl. auch unten zu Z. 20. 16–17) CC II c. 7 Nr. 152: Falls der Klemensbrief, den er zitierte, echt sei, tunc manifestum est etiam papam ex negligentia deponi posse. 19–20) Zu auctoritas supremi pontificis vgl. die ähnliche Wortwahl in CC II c. 2 Nr. 72, 4 f. (s. o. zu Z. 13). 20) Zum Gedankengang bis maximi vgl. insgesamt auch NvK an Thomas Ebendorfer 1441 III 30/ IV 5 (RTA XV 770): *Unde, si est causa talis, propter quam convenerunt episcopi, que ex sui natura finem absque sententia Romani pontificis accipere nequit, ut est fidei vel depositionis episcopi etc., credo illos nichil posse neque in aliis, que universalem statum ecclesie concernerent, ubi universalis ecclesie episcopus sive ecclesie antistes . . . deesset, sicut de suffraganeis absque metropolitano dicitur quoad universam provinciam . . . Sed sibi et suis ecclesiis providere possent . . . Unde, quamvis videatur . . . durum, quod illi non possent se de spectantibus ad apostolicam sedem et universalem ecclesie statum intromittere . . . 20–23) Vgl. dazu CT IV 1 Nr. 4, 39, 6–10: concilia, alia regionalia, provincialia aut nationalia. Omnium autem conciliorum vigor dependet a consensu. Unde si universa ecclesia consentit aut acceptat ea que aguntur, ex consensu et acceptance diffinitionem universe ecclesie esse quis dubitat? Nach KRÄMER (s. u. S. 136 f.) dasselbe bei Kalteisen. 12.2–10) Sessio I, 1431 XII 14; MANSI XXIX 10DE, MC II 53. Dieselbe Stelle zitiert NvK in**

etatem decrepitam et multiplices sui corporis morbos in propria persona non poterat presidere, dictum dominum Iulianum, sancte Romane ecclesie sancti Angeli dyaconum cardinalem, de fratrum suorum consilio ad celebrandum ipsum concilium et eidem vice et loco summi pontificis presidendi suum ac sedis apostolice destinavit legatum per suas 10 apostolicas litteras tenoris subsequens. Et deinde ponitur bulla potestatis, in qua datur facultas eidem domino legato presidendi eidem concilio et omnia cum consilio concilii determinandi, legato potestate coerciva tantum observata, et hoc solum gratum et ratum habere se velle dicit, quod per legatum cum consilio concilii sic fuerit factum. Approbat hoc sanctissimus dominus noster dominus Eugenius papa, et 15 concludit synodus: Cum igitur tempus sit effluxum septennii et sacrosancte sedis apostolice non desit auctoritas, hinc concluditur concilium Basiliense stabilitum. Ecce fundamentum stabilimenti concilii Basiliensis, ubi vides, quomodo cepit arguere synodus sic, quia Martinus papa, qui presedit universali ecclesie, voluit, quod synodus celebraretur, et per se non potuit, misit legatum, qui celebraret concilium, approbavit dominus noster Eugenius ista, et quia adest legatus, qui presidere debet concilio, et sic adest auctoritas apostolice sedis et tempus statutum est effluxum et locus Basiliensis est electus, ideo est Basilee concilium. Idem etiam probatur in omnibus bullis presidentum sanctissimi domini nostri Eugenii, qui, licet plus restringeret potestatem presidentum, quia voluit, quod 25 approbante concilio decernerent, tamen non aliud se gratum habiturum promittit quam ea, que sic per presidentes statuuntur. Et has bullas sacra synodus Basiliensis admisit et inseruit gestis et nunquam quoad illam partem ratihabi-

potestate coerciva: potestatem coercivam L 14) sanctissimus dominus: s. d. T 16)
 Basiliense: Basilee L 17) cepit *verbessert aus* incepit T 20) approbavit: approbat L
 23) sanctissimi: s. T 25) decernerent: decreverunt L 26) statuuntur: statue-

seiner Denkschrift 1443 XII; RTA XVII 210, 27 f. 9) presidendi: so auch teilweise die Konzilsüberlieferung statt des sinngemäßerem presidendum; vgl. MANSI a. a. O. Randglosse und MC a. a. O. 10) potestatis: nämlich legati de latere 1431 II 1; MANSI XXIX 11–12, MC II 53–55. 11) eidem: Beide Hss. haben hier eodem. Die Bulle hat ipsi. Dementsprechend ist statt eodem zu lesen: eidem. 12) Zu der Form coerciva s. KOCH, Handschrift 127 Anm. 24. 14) Bestätigung der Bulle seines Vorgängers durch Eugen IV. 1431 V 31; MANSI XXIX 13 A–C, MC I 106 f. Daß diese Bestätigung gemeint ist, folgt aus dem in der nächsten Anmerkung verifizierten Beleg. Die ausführliche wörtliche Wiederaufnahme der Bulle Martins V. liegt erst in der Bulle Alta nos cura 1433 XII 15 für die nunmehr vier päpstlichen Konzilslegaten vor; MANSI XXIX 575–577, MC II 602–604. Der verkürzende Textauszug im Dialogus stimmt stark überein mit dem von NvK auf dem Frankfurter Reichstag gebotenen; RTA XVI 417, 13 f. 15–17) MANSI XXIX 13 DE (MC II 55) unter Benutzung von MANSI XXIX 10 DE (MC II 53). Ebenso NvK in seiner Denkschrift 1443 XII (RTA XVII 210): patet ex bullis presidencium Martini in prima sessione lectis et admissis, ut in conclusionem illius sessionis. 26–27) Zu Et – gestis vgl. auch die Duplik des NvK 1442 VII 2/4 (RTA XVI 540): Nec dominus noster obligavit se ad aliquod

tionis quidquam contradixit, admittens, sicuti hactenus in concilio Senensi et aliis omnibus usque ad ista tempora observatum fuit, vigorem et auctoritatem
 30 decreti universalis synodi universali presidenti ecclesie ac quod ipse pontifex non obligaretur ad observantiam alicuius decreti, cuius constitutio ex auctoritate apostolica per consensum ipsum representantis robur non recepisset; ymmo admisit synodus ipsa, ut ex iam dictis audisti, quod celebratio concilii fieret per legatum, ita quod non censeretur synodale decretum, quod auctoritate
 35 apostolica per ipsum non promulgaretur, sed solum illud, quod de consilio concilii aut consensu decerneretur per apostolicum legatum, admisit synodale decretum censendum. Ex hiis patet presentiam legati apostolici necessariam in celebratione concilii; qui quidem legatus ita presidet concilio, sicut papa universali ecclesie. Hanc necessitatem pape aut ipsum representantis admisit univer-
 40 salis synodus Basiliensis in 19^a sessione, quando Greci ycumenicam sive *universalem synodum* describentes dixerunt, quod *in illa synodo papa et patriarche sint per se vel suos procuratores, similiter alii prelati sint ibi vere vel representative*. Ex hoc habes, quomodo representatio debet esse vera in concilio universali, et ob hoc, quando dieta fuit Maguntie, Basilee residentes, audientes Grecorum
 45 reductionem in proximo esse, bullam quandam nomine concilii Basiliensis

rentur L 30) decreti: dicti L ecclesie: ecclesie accedente consilio aut consensu
 aliorum prelatorum L 35) consilio: concilio T 36) aut: aut de L 40)

aliud, quam quod per suum presidentem concluderetur, ut patet in omnibus bullis presiden-
 cium gestis concilii insertis et admissis. 30–39) *Vgl. dazu CT II 1, 32*: quod primatum gerens in concilio, scilicet ipse Romanus pontifex, per se vel suos legatos communi consensu constituere habet . . . ; quod legati apostolice sedis nullo modo sperni possunt, sed oportet eos necessario admitti; alias actus synodicus esset nullus. *Vgl. auch den Bericht über die Rede des NvK auf dem Mainzer Kongreß 1441 III 27 (RTA XV 644)*: concilium . . . non per alios quam per suos presidentes fore concludendum, aliusmodi conclusione invalida sistente. *Die ausführlichste Übereinstimmung mit dem »Dialogus« findet sich in der Denkschrift des NvK von 1443 XII (RTA XVII 210)*: Eius (pape) auctoritas interesse debet conciliis universalibus per presenciam eius aut legati. Ad eum spectat presidere ecclesie universali et concilio universali, et vigor actus synodalis a consensu dependet, ita quod aliud de actibus in concilio papa habere non tenetur neque exequi, nisi ad quod per ipsum aut suum legatum una cum aliis patribus concilii conclusum reperitur. 37–38) *Zu patet – concilii s. o. Nr. 11 Z. 4–5. 39–42) 19. Basler Session 1434 IX 7; MANSI XXIX 95E, MC II 755, COD 458, 7–10. Vgl. auch NvK in seiner Denkschrift 1443 XII (RTA XVII 210 f)*: consensit synodus Basiliensis in 19. sessione, ut ad ycumenicum concilium propter reductionem Grecorum extra Basileam deveniretur . . . , in qua (synodo) foret papa per se vel legatum, et similiter alii patriarche per se vel per procuratores usw. 44) *Nicht der Mainzer Kongreß März–April 1439 (so Koch, Handschrift 128), sondern der folgende Mainzer Kurfürstentag im August 1439; s. o. S. 26–28. 45–48) bullam – congregari: Gemeint ist vielleicht das Schreiben des Basler Konzils an die Kurfürsten 1439 VIII 9 (RTA XIV 320–323 Nr. 183), wo es heißt (322, 34–36): si Greci reducti sunt, non possunt*

scripserunt ad principes electores, ut finem darent deliberationi, quia *si* contineret *Grecos reduci*, tunc sine ipsis patriarchis orientalibus *non posset universalis* synodus totius christiani orbis congregari. Et quia Romanus pontifex non teneretur revereri nisi plenaria concilia, tunc per ista concilia occidentalia nichil
50 posset fieri contra ipsum. Ad excitandum igitur principes, ut concurrerent eorum factioni, scismatice ista scripserunt et hecasserunt, que secundum pretractam diffinitionem ycumenici concilii negare non potuerunt.

13 Discipulus: Sufficenter deduxisti sacrum Basiliense concilium ecclesie representationem intellexisse realiter per presentiam personarum et consensum, inter quas papa est de necessitate aut eius legatus. Sed dic, queso, cum Constantie solum esset una obedientia Iohannis, cur dixit synodus se *representare ecclesiam*
5 *militantem*?

Magister: Non legitur ante Constantiensem synodum aliquod concilium scripsisse se representare universalem ecclesiam, sed hunc titulum assumpsit sibi illa synodus propter finem unionis. Nam si concilium illud se dixisset ab aliquo trium de papatu contententium auctoritatem habuisse, non fuisset concilium
10 unionis. Congregata est igitur, non ut obedientia unius, sed ut representans non unam, sed omnes obedientias et ita universalem ecclesiam, et non sub uno trium contententium, sed *immediate* sub *Christo*, a quo se scripsit *potestatem habere* ad illa, que ad unionem facere potuerunt. Aliter enim non fuisset possibile, quod concilium potuisset ecclesie per unicum pontificem pacem dare sublato scis-
15 mate, nisi tolleret diversitatem obedientiarum et pluralitatem pontificum. Quod si hec tollere debuit, tunc ille titulus erat sibi ad finem unitatis aptissimus. Et nunc vides, quomodo illi decipiuntur, qui arguunt de concilio Constantiensi ad concilium aliud, ubi non est eadem ratio, et quia ad finem, ut alias obedientias

ycumenicam: ycomenicam L so immer 44) Basilee residentes: qui Basilee resident L vor
Basilee getilgt qui T 49) ista fehlt L 51) hec: hoc L.
13.1) Discipulus: fortan D. L 2) per fehlt L 3) dic: hic L 6) Magister: fortan M.
L 9) non über der Zeile ergänzt T 11) et ita: ut ita L 13) unionem: unitatem L von

amplius celebrari concilia generalia representantia universalem ecclesiam, nisi ipsi Greci pariter conveniant cum Latinis, quod rarissime fieri poterit. Vgl. dazu oben S. 27.

13.1-2) *Ebenso an Cesarini 1441 IV 3 (RTA XV 874)*: Ab initio semper dixi de essentia conciliorum consensum esse et non posse representationem universalis ecclesie absque personis representantibus aut consensu esse. 4-5) S. o. Nr. 4 Z. 16. 6-7) Vgl. CT IV 1 Nr. 4, 39, 1-3: Veterum enim concilia non legimus sibi nomen illud vendicasse, quod universam ecclesiam representarent, sed quod ex universa ecclesia essent congregata. *Ebenso bei Kalteisen; s. u. S. 146.* - *Zum ersten Auftreten des Repräsentationsgedankens »in voller begrifflicher Ausdrücklichkeit« in Haec sancta s. u. a. PICHLER 33 f.* 12-13) *Zu immediate* - potuerunt s. o. Nr. 4 Z 12 f. und 16 f.

attraherent, hunc titulum representationis universalis ecclesie premiserunt. Et
 20 ita nota, quod ante adventum aliarum obedientiarum eas non representarunt,
 sed laborarunt per dominum Sigismundum et suos oratores, ut concurrerent
 non ad concilium unius obedientie, sed universe ecclesie. Titulus igitur ille non
 conveniebat illis, qui fuerunt Constantie, ante consensum aliarum obedien-
 tiarum secundum opinionem aliarum obedientiarum, que se in ecclesia esse et
 25 cum capite credebant, sed secundum opinionem eorum, qui credebant extra
 obedientiam Iohannis non esse ecclesiam, titulus erat verus. Sed ad hoc, ut ad
 finem unitatis perveniretur, laborabant, ut universaliter verus esset per
 accessum aliarum obedientiarum, et in hoc consenserunt, ut alie nationes non
 solum titulum illum, sed nec concilium acceptarent, quousque de novo indice-
 30 retur, consentientes post longam celebrationem concilii ipsum primo de novo
 indici, omnia et illa solum licita scientes, que proposito procreande unionis
 congruebant.

14 Discipulus: Satis est de hoc. Dic nunc, ubi non observarunt Basilienses hanc
 doctrinam.

Magister: Quando spreto apostolico *legato*, quem in prima sessione dicebant
celebrare concilium, sua sponte actus conciliares nisi fuerunt facere, et quando
 5 eodem legato propter causam fidei et reductionis Grecorum, necessitante eum
 promissione facta Grecis, ad ycumenicum concilium Ferrariam eunte ipsi adhuc
 temerario ausu apostolice sedis auctoritatem ex fantastica representatione eccle-
 sie sibi vendicantes universale concilium se facere presumpserunt; quando apud
 Ferrariam senserunt non solum Romanum pontificem et ecclesiam orientalem
 10 esse, sed et in triplo plures prelatos ex Basilee incorporatis, quam Basilee
 remanserunt, et se ad illam synodum Ferrariensem scientes vocatos immemores
 iuramenti Romano pontifici prestiti non obedierunt, sed potestate synodica ab
 eis translata in Ferrariam per auctoritatem apostolicam et recessum legati abuti

NvK verbessert aus unitatem T 16) hec: hoc *L von NvK verbessert aus hoc T* 18) quia
fehlt T 20) ita: hinc *L* 24–25) esse et cum capite: et cum capite esse *L* 28) in: ob
L.

14.8) vendicantes: vendicantibus *LT* 11) remanserunt: remanserant *L* scientes *von*

14.3–4) *S. o. Nr. 12 Z. 1 ff.* 5–6) *Cesarini verließ Basel 1438 I 9; MC III 11 f.* 5–8)
Dazu NvK in seiner Denkschrift 1442 VI 24|28 (RTA XVI 433): Et quia abierat apostolicus
 legatus ex causa rationabili et non interfuit apostolica censura nec consensus ecclesie fuit in
 hiis, que attemptabantur, dignum risu est olim Arelatensem cum suis citationem allegare, que
 emanavit a nullam potestatem habente. 8–11) *NvK zur gleichen Zeit an Jakob von Sierck*
 (RTA XV 885 in Nr. 316^a): Ferraria, ad quam Greci eciam convenerunt cum domino nostro
 et patribus, qui ex Basilea venerant in triplo plures, quam Basilee remanserant. 12–13) *Die*
Verlegung erfolgte 1437 IX 18 unter der Bedingung griechischer Teilnahme (Bulle Doctoris gentium);

non destiterunt; quando in furiam conversi se exererunt contra caput ecclesie et
15 conciliorum et universam ecclesiam non audiverunt, ymmo prelatorum et
principum supplicationes humiles et oppositiones contempserunt, vendicantes
sibi ex eo, quia Basilee erant, quendam principatum Luciferi supra universam
ecclesiam; quando in sua scismatica sententia contra Christi vicarium prolata
non ipsum tantum, sed omnes universi orbis principes ecclesiasticos et secula-
20 res, quos contradixisse in faciem eorum audiverunt, dampnare nisi sunt, si
scismatice factioni eorum consensum non prebeant: Omnia ista, nescio an
magis fatua quam erronea, ex pravo intellectu illo representationis secuta sunt,
ut vides.

15 Discipulus: Optime video ex hoc uno pravo intellectu illos ad tantam presump-
tionem devenisse, et de hoc satis est mirandum. Nam in responsione 'Cogitanti',
quando synodus dicit, quomodo universale concilium ob representationem ecclesie
habet eandem potestatem quam ecclesia, subiungit, concilia universalia universali
5 traditione et consensu fiunt. Deinde post multa dicit, quomodo unitati fidelium
principatus ecclesie convenit. Allegat post hoc Gelasium: 'Confidimus, quod nullus iam
christianus ignoret uniuscuiusque synodi constitutum, quod universalis ecclesie probavit
assensus', et Gregorium de conciliis loquens 'quia dum universali consensu constituta sint'
etc. Quomodo ergo devenerunt aliqui ad illam insaniam, ut contra dictionem
10 Romane ecclesie, legati apostolici, omnium pontificum, regum et principum
consensum interpretentur? Nam si illa est synodus universalis, que ea, que facit,
universali consensu facit et cuius constitutum universalis ecclesie probavit
assensus, necesse est, quod dicatur, quod ubi consensus deest, synodalem deesse

NvK über der Zeile ergänzt T 16) oppositiones: oppositiones etiam prelatorum presentium
in duplo maioris partis L 17) Basilee: Basilee ex numerosa multitudine inferiorum collecti
L supra: supra papam prelatos principes et L 21–22) nescio – erronea fehlt L.
15.2) et de hoc satis: et de hoc satis etc. vor einer 11 cm hohen Lücke, die fast die Hälfte der Seite

*CF I pars I 91–99 Nr. 88. Definitiv 1437 XII 30 (Bulle Pridem ex iustis); CF I pars I 110–112
Nr. 108. 19–20) NvK 1442 VI 24|28 (RTA XVI 431): postquam compertum est omnes
reges, principes et prelatos in faciem contradixisse concilio Basiliensi . . .*

15.2) *S. o. Nr. 4 zu Z. 4–6. Die Auszüge des NvK finden sich an folgenden Stellen: Z. 3 f. (concilium –
ecclesia) bei MANSI XXIX 247B, MC II 241; Z. 4–5 (concilia – fiunt) bei MANSI 248B, MC 242;
Z. 5–6 (unitati – convenit) bei MANSI 250E–251 A, MC 244; Z. 6–8 (Gelasium – assensus) bei
MANSI 260D, MC 252 f.; Z. 8 (Gregorium – sint) bei MANSI 261C, MC 253. 4)
universalia: Cogitanti hat hier generalia. Offenbar versucht NvK durch Wortwiederholung einen
größeren Effekt zu erreichen. 6–8) C. 25 q. 1 c. 1. 8) D. 15 c. 2. Dieselbe Stelle ist wohl
RTA XVII 210, 28 gemeint. Das volle Zitat lautet (in Cogitanti): quia dum universali sunt
consensu constituta, se et non illa destruit, quisquis praesumpserit absolvere, quos ligant, et
ligare, quos absolvunt. 11–14) Vgl. CC II c. 8 Nr. 100: vigorem statutorum canonum in*

censuram. Mirari non sufficio, quomodo illi, qui prius dixerunt conciliarem
 15 traditionem in universali consensu fundari, ad hanc cecitatem deducti sint, ut ex
 eorum paucorum voluntate putent omnem ecclesie potestatem dependere, et
 hoc mirabilius videtur, quod dudum ipsi quasi contra veritatem et propriam
 professionem talia predicantes et practicantes non sunt eliminati et spreti ab
 omnibus fidelibus veritatem et unitatem diligentibus.

16 Magister: Illi viri, qui pro reductione Bohemorum et reformatione ecclesie
 laborarunt Basilee, ab initio secuti sunt veritatem, convertentes se ad veram
 intelligentiam in ea et unitate ecclesie persteterunt; qui autem post hoc advene-
 runt Basileam, hec mala operati sunt. Alii enim sunt ita, ut presumendum sit
 5 deum eos permisisse cadere in reprobum sensum, quia corrupta intentione
 accurrerunt, qui, ut sunt alii in personis et intentione, ita et potius alia congregatio
 quam Basiliense concilium faciunt et ob hoc non conciliares fructus
 protulerunt.

einnimmt, dann noch einmal et de hoc satis est usw. mit anderer Feder L 9) etc. fehlt T 16)
paucorum fehlt L ecclesie potestatem: potestatem ecclesie L 18) sunt: sint L.
 16.1) viri: viri pene omnes L 3) ea: que L persteterunt: perstiterunt L 4) *vor ita*
getilt qui T ut von NvK über der Zeile ergänzt T 5) permisisse verbessert aus permisse T.

concilio non ex papa nec capite concilii, sed ex unico concordanti consensu. *CT II 1, 30*: quia
 actus synodicus dependet a communi consensu eorum, qui debent et possunt interesse. *NvK*
1438 X|XI auf dem Nürnberger Reichstag (nach Johann von Segovia MC III 233, RTA XIII 833
Anm. 3): quodque conclusiones synodales intelligi non poterant esse a spiritu sancto, nisi
 omnes unanimiter consentirent. *CT IV 1, 39*: Omnium autem conciliorum vigor dependet a
 consensu. Unde si universa ecclesia consentit aut acceptat ea que aguntur, ex consensu et
 acceptance diffinicionem universe ecclesie esse quis dubitat? . . . Ubi vero deesset consensus,
 nemo umquam dubitavit concilium illos non representare, (de) quorum dissensu constaret. *Die*
von KOCH in CT IV a. a. O. Z. 14 (quorum dissensu(s)) abweichende Konjektur (de) quorum nach
der von KRÄMER (s. u. S. 137) nachgewiesenen Kalteisen-Parallele. In der Rede auf dem Mainzer Kongreß
1441 III 27 (vgl. die Berichte RTA XV 639): et aliorum de concilio non esset nisi prebere
 consensum, quia concilium aliud non esset nisi consensus; (und 644): neque concilium esse
 posse . . . , nisi ubi adesset consensus omnium et singulorum . . . , quodque consensus omnium
 Christianorum absque pape consensu non faceret concilium, sed dumtaxat pape consensus.
Ebenso in seiner Rede 1441 III 29 (RTA XV 762 f. nach Johann von Segovia): quod recipent
 vigorem concilia ex consensu . . . Sedes vero apostolica haberet hoc privilegium in conciliis,
 quod, ubi non ipsa consentit, non valet; ubi consentit, valet . . . Necessarius est consensus
 suus. *Vgl. auch RTA XVI 426*: Ita diffinitum est in octava sinodo oportere omnia illa, que de
 ecclesiasticis rebus synodice aguntur, omnium consensu et unanimitate fieri.

16.5) *Vgl. Röm. 1, 28.*

- 17 Discipulus: Procede! Si aliam erroneam intelligentiam decreti illius habent, enarra!
Magister: Habent multas malas et erroneas intelligentias, que tamen ex prefata exoriuntur. Nam arguunt ex illo decreto papam non esse super ecclesiam congregatam, quia dicitur in decreto, quod *etiam si papalis dignitatis fuerit, obedire tenetur*. Si igitur obedire tenetur, ergo non est supra, sed infra, quia obedientia fit superiori.
- 18 Discipulus: Quam rationem assignant superioritatis?
Magister: Infallibilitatis, quoniam aiunt ecclesiam deviare non posse, sed bene papam, *concilium autem representare ecclesiam*. Et quia *necesse est*, quod sit *eadem potestas in representante et representato*, ideo et infallibilitas est in concilio.
- 5 Discipulus: Satis concipio eos in hoc errare, cum notissimum sit aliqua concilia errasse, etiam rite congregata; et hic error exoritur a priori, quia non recte intelligunt representationem.
- 19 Magister: Fateor ad sanum intellectum illa omnia posse salvari, scilicet quod universale *concilium universalem militantem ecclesiam representans* ita est supra papam, quod bene ibi definita papa amplecti debet et illis uti in edificationem ecclesie. Ita videmus papam obedire canonibus disponentibus de vita et moribus episcoporum in habitu, tonsura, officio divino, observantiis ecclesie quoad alia, et indubie peccaret transgrediendo sicut alius, ymmo et plus propter

17.1) Discipulus *am Rand ergänzt*, sed *in der Zeile getilgt T*.

19.5) habitu *verbessert aus* habito T 9) ipsum: ipsum in edificationem L 14) enim *fehlt L*.

17.5-6) *S. o. Nr. 4 Z. 20*.

18.2-4) *Aus Cogitanti; vgl. MANSI XXIX 247B, MC II 241*. Quoniam – papam *entspricht inhaltlich MANSI XXIX 249 f., MC II 243 f.* 5-6) *Zu Satis – congregata s. o. Nr. 10 zu Z. 5-6. – Die auf Magister und Discipulus verteilten Position und Gegenposition stehen auch im Gutachten des NvK Ende Juni 1442 (RTA XVI 424 f.) so gegenüber: Cum autem causam superioritatis concilii supra papam vel Basiliensens vel alii assignare volunt, dicunt: Christo convenit indeviabilitas ex natura, ecclesie ex gracia et ita concilio ecclesiam representanti; papa autem hoc privilegium non habet, quia peccare et deviare potest . . . Ad hoc respondent: quoniam certum est multa concilia errasse . . . Wie die Gegenseite die Ansicht des NvK vergrößerte, zeigen die Berichte über seine Rede auf dem Mainzer Kongreß 1441 III 27 (RTA XV 639): quod plura concilia erraverint . . . quam papa, (und RTA XV 644): quod generalia concilia errarent, sed non summi pontifices.*

19.2) *S. o. Nr. 4 Z. 16*. 2-3) *Zu ita – papam: Versucht NvK hier zu erläutern, was auch er einst hinsichtlich des supra papam geschrieben hatte? Vgl. etwa CC II c. 17 Nr. 145: Sed an universale concilium proprie captum, scilicet quod universam catholicam ecclesiam repraesentat, sit supra patriarchas et Romanum pontificem, credo dubium esse non debere. Oder Nr. 148: Quare*

altitudinem gradus. Sed quia Romanus pontifex a deo habet pastorum gregis dominici, tunc nulla constitutione manus eius claudi possunt, quin potestas super omnem canonem sit apud ipsum, scilicet quod si viderit expedire, ut non
10 servetur canon in aliquo casu, dispensatorie potest interpretari canonem non ob stare aut locum non habere. Sic etiam puto, quod universalis synodus non erret in hiis, que sunt de necessitate salutis. Nam universalis synodus amplectitur consensum universalis ecclesie, capituli et membrorum, ut dicitur etiam in responsione 'Cogitanti'. Unde si enim universa ecclesia consenserit in aliquo,
15 non est possibile, etiam si illud alio tempore corrigi contingat per subsequens

universaliter dici potest universale concilium repraesentativum catholice ecclesie habere potestatem immediate a Christo et esse omni respectu tam supra papam quam sedem apostolicam. *Oder Nr. 155*: Quare manifestum est . . . universale concilium simpliciter supra papam esse. 3-4) *An einen königlichen Gesandten 1439 XI 8 (CT IV 1, 49)*: Non dico papam concilio vero ex omnium consensu constituto preferri. Nam non legitur aliquem Romanum pontificem talibus conciliis restitisse, sed conciliis, que a viis patrum recesserunt. *An Thomas Ebendorfer 1441 III 30|IV 5 (RTA XV 771)*: Si igitur tale fuerit concilium (universam militantem ecclesiam representans), quis dubitat etiam papam obedire debere diffinitioni . . . Hoc est dicere, quod ipse non debet aliquid contra bene sic diffinita presumere, sed obedire ac sequi debet in edificationem ecclesie illa decreta. *An Cesarini 1441 IV 3 (RTA XV 875)*: merito non se opponere debet papa contra illa, ubi videt se aut predecessorem consensisse, sed absque presumptione . . . semper . . . in edificationem. 4-5) *Vgl. CC II c. 20 Nr. 171*: canones universalium conciliorum sunt editi pro correctione morum, 31 di. »Nicaena igitur, et illis papa oboedire tenetur et illis in pascendo uti debet . . . 8) *Zu nulla – possunt vgl. den Brief an den Pleban von Ulm 1440 XII 12 (s. o. S. 32 Anm. 61)*: nullo decreto cuiuscunque synodi manus papae ligari posse. 4-11) *Zum Vergleich die entsprechenden Positionen in den früheren Werken: CT II 1, 26*: Papa ordinationibus et statutis universalis concilii subest, et antiquitus profitebatur illos canones se servaturum . . . et contra illa patrum instituta venire non potest . . . Et canon est supra papam. *Die im »Dialogus« berücksichtigte Einschränkung fehlt hier also, wird aber auch nicht ausdrücklich abgelehnt. CC II c. 20 Nr. 169 gestattet die Interpretatio nur für das Patriarchalkonzil.* Quod autem canones universalium conciliorum (proprie acceptorum) tollere non possit vel mutare vel aliquid in contrarium condere . . . *Doch wird die Möglichkeit ausdrücklich auch für diese in Nr. 185 festgestellt*: Non tamen negari debet, quin Romanus pontifex epikeia uti possit. *In Nr. 187 geht er sogar noch weiter*: nullo modo negari potest, quin propter necessitatem aut evidentem utilitatem papa dispensare possit contra quodcumque statutum . . . Si canon aliquis hoc prohiberet, irrationabilis foret . . . Papa autem ultra hoc propter prerogativam personae dispensare potest. – *Weitere Belege s. u. bei der Wiederaufnahme der Epikie-Lehre in Nr. 32.* 12) *Aus Cogitanti; MANSI XXIX 248E, MC II 243. Zur Interpretation dieser Stelle vgl. auch CC II c. 34 Nr. 248.* 12-19) *Die entsprechenden Ausführungen s. MANSI XXIX 248-250, MC II 242-244. Vgl. auch an Thomas Ebendorfer (RTA XV 771)*: . . . de concilio universam militantem ecclesiam representante, hoc est, in quo reperitur consensus ecclesie in capite et membris. 12-19) *Mit vielen wörtlichen Übereinstimmungen erscheint dieser Gedankengang im Gutachten des NuK Ende Juni 1442 wieder (RTA XVI 425)*: concilia universale ecclesie consensus habentia in hiis, que sunt de necessitate salutis, non errant . . . ; non enim potest fidelis ad impossibile obligari. Hinc decipi nequit in eo, quod

concilium, quod pro tempore observantie seducere aliquem possit. Nemo enim ad impossibile obligatur, et in omnibus obligatur unusquisque catholice ecclesie se conformare. Nemo igitur decipitur quoad anime salutem, qui ecclesiam sequitur.

20 Discipulus: Tu dicis ea, que intelligibilia sunt. Audivi et ego aliquando Basilee introductam disputationem de decreto irritanti et obtentum a prudentioribus non esse possibile Romanum pontificem ligari posse, ita quod in contrarium non possit, quoniam hoc esset potius contra ecclesiam quam pro; si enim non
5 esset in terris, qui libere posset consulere saluti fidelium ob prohibitionem canonis, contingeret canonem pro bono publico a patribus adinventum effici vinculum prohibitorium boni. Videmus enim rationes canonum sepe in occur-
rentibus casibus cessare et malum esse, si dispensatio credita non foret primo pontifici. Unde non possum videre, quod statutum concilii sit supra papam, nisi
10 eo modo quod papa bene diffinita custodire debet, quamdiu serviunt edifica-

20.4) esset potius: potius esset L 5) nach libere getilgt non L 6) nach adinventum getilgt effe L 6-7) effici vinculum: vinculum effici L 7) rationes: prohibitiones L 9) supra: super T.

tota ecclesia receipt, eciamsi alio tempore hoc correccionem reciperet. Concilia autem posteriora corrigere priora admittit Augustinus. *Mit Einschränkung auf den Papst ähnlich an Thomas Ebendorfer 1441 III 30/IV 5 (RTA XV 768 f.):* Unde si commissa est ecclesia uni summo pastori Petro et eius successori et si fidelibus committitur, ut audiant pastorem et faciant, que dicunt pastores, et ei obediunt, tunc non debuerunt fideles obligari ad impossibile. Et si in ecclesia certa spes fidelibus esse debuit, ut dicit Augustinus, necessarium est dicere, quod summus prelatus et pastor non possit seducere fideles in doctrina. *Vgl. auch das Zitat aus dem Sermo Tu es Petrus unten Nr. 33 Anm. zu Z. 8-12 am Ende (Quia nemo decipi potest . . .).*

20.2) Gemeint ist das 1433 vom Basler Konzil diskutierte Decretum irritans, das den Papst in jeder Weise dem ius commune unterwerfen sollte. *Vgl. dazu RTA X 635, CB I 111 f. Diskussionsbeiträge zum Decretum irritans enthält die Hs. 1205/503 der Trierer Stadtbibliothek f. 116^r-142^r aus dem Umkreis des NvK; vgl. CS VIII 57 f. Nr. 12-14. Die Stellungnahmen f. 116^r-132^v sind von der Hand Helwigs von Boppard niedergeschrieben.* 3-4) *Vgl. die hiervon abweichenden Ausführungen, an ita per decreta universalis concilii papa ligari possit, quod in contrarium non possit, in CC II c. 20.*

3-7) *Zu den prudentiores (Z. 2), die sich gegen das geplante Dekret wandten, gehörte u. a. Juan de Torquemada, der dagegen einen längeren Traktat verfaßte; Mansi XXX 550-590. Die Ausführungen des Dialogus Z. 3-7 entsprechen denen Torquemadas a. a. O. 558BC, 563E, 567B, 588B, 589E-590B. Vgl. dazu K. BINDER, Wesen und Eigenschaften der Kirche bei Kardinal Juan de Torquemada, Innsbruck 1955, 12 und 69, sowie V. BELTRÁN DE HEREDIA, Noticias y documentos para la biografía del cardenal Juan de Torquemada, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 30 (1960) 58-60. Auf die Stellungnahmen in der Trierer Hs. 1205/503 gebe ich demnächst in anderem Zusammenhang ausführlich ein.* 7-11) *Derselbe Gedankengang im Brief an den Pleban von Ulm (s. o. S. 32 Anm. 61): Quis . . . dicat, papam, si Greci reduci voluerunt . . . , obstante aliquo decreto . . . non posse, quasi*

tioni. Hoc quidem est de canonibus editis a predecessoribus in conciliis; sed si celebratur concilium, non video, quomodo sit concilium supra eum, cum ipse presideat concilio et celebret ipsum.

21

Magister: Nec dicit synodus Constantiensis, quod papa subsit, sed dicit: *etiam si papalis dignitatis fuerit, obedire tenetur*. 'Papalis dignitatis' tunc dicebatur, quando illa dignitas per plures occupabatur, que tamen unica esse debet. Cui tunc in unitate non convenit hoc dictum 'etiam si papalis dignitatis'. Voluit igitur concilium, quod illi tres, qui se papalis dignitatis asserebant, obedire tenerentur. Hoc quidem necessarium fuit, si ad unitatem deveniri debuit. Unde ad hoc, ut videas non posse congrue dici papam subesse concilio, adverte: nam aut concilium est plenarium, et tunc complectitur papam, qui est caput concilii, et non potest dici, quod illud concilium sit supra papam, sed est de papa, ut de capite, et de aliis, ut de membris, ymmo etiam incongrue diceretur concilium esse supra patriarcham aut archiepiscopum, quia est de patriarcha et archiepiscopo etc. Si autem consideras concilium secluso capite et eo non consentiente aut auctorizante ea, que ita per membra fiunt, tunc illud *concilium* diceretur potius *acephalum* quam perfectum et vigorosum, ut dicit textus 'Submittitur' xxi d. Unde tunc ei non solum papa non subest, sed nec quisquam patriarcha aut archiepiscopus. Omnes enim archiepiscopi, si convenerint et eis apostolice sedis consensus defuerit, archiepiscopum iudicare et dampnare tanquam superiores non poterunt. Vides, quomodo non potest congrue dici papam subesse concilio; sed papam se subicere posse congregatis episcopis et tunc subesse iudicio eorum, non arguit ipsum semper subiectum, quasi alii episcopi inferiores eo caput ecclesie, quia convenerunt in loco aliquo, iudicare possint. Locus enim eis non subicit Christi vicarium nec alium prius eis non subiectum. Oportet igitur, quod ad hoc *episcopi* sint *convocati* per *iudicandum*, ut sic censeatur se *subiecisse*, ut dicit textus § 'Hinc etiam' xvii d. Adverte igitur, quomodo ex fantastico intel-

21.3-4) in unitate *verbessert aus* unitati L 6) deveniri: *devenire* L 11) patriarcham: patriarchum L archiepiscopum: *archi- über der Zeile ergänzt* L et: *aut* L 22) *vor*

decreta possint esse sancta et catholica ad impediendum fidem. Necessario talia decreta interpretarentur, dummodo (ne) in destructionem ecclesie hoc facere vellet. 13) *Zu* presideat concilio *s. o. S. 54.*

21.1-2) *Dazu oben Nr. 4 Z. 17-18. Dieselbe Textabweichung fuerit statt existat wie oben Nr. 17 Z. 5. 7-10) NvK an Cesarini 1441 IV 3 über seine Mainzer Rede 1441 III 29 (RTA XV 875):* Dixi . . . , quia papa caput concilii, ut in 14. sessione dicitur, hinc loquitur illa diffinitio de pleno integro concilio ex unitate capitis et membrorum. 14) *D. 21 c. 8. Dieselbe Stelle zieht NvK in seiner Denkschrift 1442 VI 24/28 an; RTA XVI 419, 13 f. 15-16) Vgl. demgegenüber CC II c. 17 Nr. 145; s. o. Nr. 19 zu Z. 2. 24) D. 17 c. 6. 26-27) Zu ex loco - includi vgl. NvK in seiner Denkschrift 1442 VI 24/28 (RTA XVI 433): Non enim ex loco concilii*

25 lectu decreti Constantiensis hic error exoritur, quia eos, qui convenerunt in loco concilii, ex loco arguunt ecclesiam representare, que includit caput et membra. Ideo arguunt consensum includi. Tu autem vides hunc intellectum verum non esse. Si enim locus hoc faceret, scilicet quod illi, qui subiecti erant extra locum, sint in loco supra caput et caput sub et infra, locus operaretur contrarios effectus, scilicet superioritatem in subiectis et subiectionem in prepositis, quod, sicut nec intelligibile, ita dicere erroneum est. Ex hoc autem errore subsumunt papam concilium transferre non posse, quia subest.

22

Discipulus: Audivi omnem contentionem ex hoc exortam dicentibus Basiliensibus papam concilium transferre non posse, cum ei subsit, papa contrarium affirmante. Sed ego aliquando legens foundationem concilii Basiliensis reperi *Martinum papam* dedisse legatis suis in *Senensi concilio potestatem transferendi concilium ex rationabilibus causis*, et hoc *auctoritate ipsius Martini*. Si igitur Martinus papa non obstantibus decretis concilii Constantiensis, que ipse maxime observare studuit, hanc potestatem non intellexit ab apostolica sede per illa decreta sublatam, quin posset ex rationabilibus causis sua auctoritate concilium transferre, et hunc intellectum Senense concilium admisit et per ipsum concilium

alium *getilgt* aliquem *L* vor eis *getilgt* aliis *L* 28) quod von *NvK* über der Zeile ergänzt *T*
31) subsumunt von *NvK* verbessert aus subsumant *T*.

22.6) obstantibus: obstante *L*.

cuiquam in concilio aut omnibus simul potestas accrescit, sed ex omnium consensu. 28–31) *Umgekehrt drückt er dasselbe an Thomas Ebendorfer aus (RTA XV 771)*: non est minoris potestatis in concilio quam extra concilium.

22.1–2) dicentibus – subsit: so z. B. *das Basler Dekret gegen die Verlegung nach Ferrara 1437 X 12 (MANSI XXIX 151–158) und das Basler Kassationsdekret 1438 III 24 (MANSI XXIX 170–178). 4–5) Bulle Martins V. 1423 II 22, inseriert in das Instrument von 1424 II 19, in dem Basel von den päpstlichen Legaten als nächster Konzilsort bestimmt wird, und so übernommen in die Basler Konzilsakten; MANSI XXIX 6–10, MC II 50–53. Vgl. auch W. BRANDMÜLLER, Das Konzil von Pavia-Siena 1423–1424 I (Vorreformationsgeschichtl. Forschungen 16), Münster 1968, 76 f. mit Anm. 58 und 210 mit Anm. 40. Nicht in Betracht kommt die andere Bulle Martins V. MC I 8–10, BRANDMÜLLER 76 mit Anm. 57. 6–8) Die kuriale Seite rekurierte vor allem auf jene Bestimmung im Konstanzer Dekret Frequens (COD 415): Sed si forte casus aliquis occurreret, quo necessarium videretur ipsum locum mutari . . . , tunc liceat summo pontifici de praedictorum fratrum suorum (cardinalium) . . . consensu . . . alium locum . . . subrogare. Daber konnt auch Carvajal auf dem Mainzer Kongreß 1441 sagen, der Papst habe das Konzil verlegt non solum sua, sed auctoritate concilii Constanciensis in capitulo ›Frequens‹ disponentis de mutacione loci cum consensu cardinalium (RTA XV 760). Vgl. R. BÄUMER, Eugen IV. und der Plan eines ›Dritten Konzils‹ zur Beilegung des Basler Schismas, in: Reformata Reformanda. Festgabe für Hubert Jedin, Münster 1965, 88 f., 128. Vgl. auch die indirekte Nutzung von Frequens über das Basler Dekret Sicut pia mater unten Nr. 23 und Anm. zu Z. 10. 9) Vgl. zum Akt von 1424 II 19*

10 lium Basiliense est Basilee stabilitum, quomodo illi contra hoc nunc os in celum levant, dicentes hanc potestatem transferendi concilium pape ut pape non convenire?

23

Magister: Dicunt ista uti illi, quos passio non sinit respicere ad veritatem. Nam etsi dicant: aliquando transtulit concilium Bononiam et demum oportebat declarare translationem nullam, hoc non processit ex defectu potentie, sed causarum. Concilium enim Basiliense in responsione 'Cogitanti' causas expressas
5 in translatione non se in facto ita habere dicit et ob hoc supplicat ibi, cum cause rationabiles non sint, ut transferatur, sed ut remaneat Basilee, quod tunc tollat translationem. Hoc comperto papa complacuit patribus. Nunc autem, quando reductio Grecorum instabat, propter conservare unitatem ecclesie et reducere Grecos transtulit concilium. Ille enim cause tam in illa responsione 'Cogitanti'
10 quam in 19 sessione et aliis sessionibus concilii approbatissime et rationabilis-

23.1) vor passio getilgt pascuo L 7) complacuit: cum placuit L 10) 19: xix L

BRANDMÜLLER 210: »das einzige für die Zukunft wirksame Ergebnis des Konzils von Siena.« 9–10) MANSI XXIX 7D und 9A; MC II 51 f. – Vgl. zur ganzen Nr. 22 auch das Nürnberger Responsum des NvK von 1444 (RTA XVII 382): Admisistis in prima sessione bullam Martini, qui suis presidentibus in concilio Senensi dedit potestatem concilium sua potestate ex rationabilibus causis transferendi et dissolvendi.

23.2–3) Gemeint ist die Auflösung des Basler Konzils und die Neueinberufung nach Bologna durch Eugen IV. 1431 XI 12 und XII 18; MANSI XXIX 561–567, MC II 67–75. Die Widerrufung erfolgte 1433 VIII 1 durch die Bulle Dudum sacrum; MANSI XXIX 574 f., MC II 470 f. Vgl. dazu oben S. 55 Anm. 24. Das von NvK referierte Argument begegnet z. B. im Kassationsdekret der Basler 1438 III 24; MANSI XXIX 170DE. 4–7) Die entsprechende Stelle in Cogitanti s. MANSI XXIX 244BC, MC II 239. Die hauptsächliche causa, auf die sich Cogitanti bezieht, war die günstige Lage Bolognas für die Unionsverhandlungen mit den Griechen; s. MANSI XXIX 563 A–C und 566 A–C. Daneben wurde gegen Basel als nachteilig geltend gemacht das Grassieren des Hussitismus und der Krieg zwischen Philipp dem Guten von Burgund und Herzog Friedrich (IV.) von Österreich. Dazu Cogitanti bei MANSI XXIX 252 DE–253 bzw. MC II 246 f. (zu causas – translatione s. MANSI XXIX 252D) und MANSI XXIX 256 E–257 B bzw. MC II 249 f. – Ähnlich die Duplik des NvK 1441 VII 2/4 (RTA XVI 539): Voluit igitur concilium illam translationem esse nullam, quia cause non erant, ut narrabantur in bulla. 7) Zu Hoc – patribus vgl. auch das Nürnberger Responsum des NvK 1444 (RTA XVII 380): (papam) rite concilium tunc transtulisse, sed comperto, quod cause cessabant et alique vere non erant, pro pace ecclesie id fecit, quod patres voluerunt in 14. sessione. 7–9) Zur Verlegung des Basler Konzils nach Ferrara s. o. Nr. 14 zu Z. 12–13. Im gleichen Sinne argumentiert NvK in seinem Brief CT IV 1 Nr. 5 (1439 XI 8) 47 f. und in seinem Gutachten 1442 VI 24/28 (RTA XVI 420): in tali casu pro conservacione unitatis et ne Grecorum reductio impediretur, hoc potuisse (papam). Duplik 1442 VII 2/4 (RTA XVI 539): papa decrevit concilium transferri debere ex necessariis causis, sine qua nec Greci reduci nec unio ecclesie potuisset conservari. 10) Im Dekret Sicut pia mater der 19. Session 1434 IX 7 heißt es (MANSI XXIX 95BC, MC II 755): Item quod hoc sacrum Basiliense concilium interim

sime iudicate sunt, sicut et eas unusquisque catholicus merito rationabiles iudicat. Quare translatio fieri potuit per eum, qui a Christo creditam habet potestatem super universam ecclesiam ad edificandum, cui nulla sanctio cuiuscumque concilii resistere potest.

24

Discipulus: Michi videtur, quod contradicere huic sententiae sit dicere Christum non habere vicarium cum plenitudine potestatis in ecclesia et sit tollere privilegium apostolice sedi a deo datum.

Magister: Optime dicis. Et quando adverto ad propria decreta et responsa atque
5 admissa Basilee et ad ista, que illi dicunt, quod papa sic concilio subsit, reperio multas contradictiones. Nam in prima sessione sacra synodus vocat sanctissimum dominum nostrum *Martinum presidentem universalis ecclesie*, vocat *Eugenium papam dominum nostrum*, dicit in responsione 'Cogitanti', *quod sit Christi vicarius, caput ecclesie et concilii*. Et cum dominus Tarantinus dixisset ipsum *solum*
10 *plenitudinem potestatis* habere et *alios vocatos in partem sollicitudinis*, respondit synodus: *ista fatemur*. Offert etiam, quomodo unusquisque sibi *pedes osculabitur*

24.6-7) sanctissimum: s. T 7) nostrum *fehlt L* 9) Tarantinus: Tharantinus *L*
10) plenitudinem *am Rand ergänzt T* 12) xiv: 14 *L* 13) Romani pontificis: pontificis

stabit firmiter in Basilea nec dissolvetur legitimo impedimento cessante. Quo interveniente . . . pro continuatione sui iuxta dispositionem capituli »Frequens« ad aliam civitatem se transferet. Et in casu, quod dominus imperator non contentaretur de isto loco . . . , sacrum concilium se transferet ad unum de praedictis locis nominatis per ipsum sacrum concilium . . . eligendum. *NvK wies auf dieses Dekret auch in seinen Mainzer Reden 1441 III 27 und 29 hin; vgl. RTA XV 644 und 874. Dementsprechend seine Schlußfolgerung in der Denkschrift 1441 VI 24/28 (RTA XVI 419): legitima causa, scilicet reductionis Grecorum, et concilii Basiliensis ordinatio in convencionalis decreto (Sicut pia mater) legatos abire compulit. 12-14) So auch in CT IV 1, Nr. 4, 44: attento etiam quod Romanus pontifex a Christo potestatem habet edificandi, quam nullum concilium ab eo tollere potest, et quod illa utens potestate propter conservare unitatem ecclesie et augere fidem auctoritate divina transferre potest concilium de loco ad locum; und in CT IV 1 Nr. 5, 48: ut scilicet papa nec concilia casset aut transferat, nisi causa, que in ecclesie conservationem et edificationem tendit, subsit. Quam potestatem in papa a Christo esse et per concilia tolli non posse nemo dubitat. Ebenso im Brief an den Pleban von Ulm 1440 XII 12 (s. o. S. 32 Anm. 61): nullo decreto cuiuscunque synodi manus papae ligari posse, dum Christi potestate ad edificandum utitur, uti in hoc casu, quando Greci ycumenicam synodum pecierunt.*

24.6-8) *Aus der ersten Basler Session 1431 XII 14; die zitierten Stellen sind MANSI XXIX 10D und 13D, MC II 53 und 55. 8-9) So Cogitanti an mehreren Stellen, doch ist wegen der folgenden Nennung des Erzbischofs von Tarent wohl die Stelle MANSI XXIX 245E (MC II 240) gemeint. Caput concilii nach MANSI XXIX 264E (MC II 256); s. u. dritt nächste Anmerkung. 9-11) Cogitanti bei MANSI XXIX 245DE, MC II 240. Zur Gesandtschaft des Erzbischofs Johann von Tarent vgl. MC II 226, CB II 152 ff. und RTA X 309 Anm. 4. Die Rede des Erzbischofs selbst bei MANSI XXIX 482-492. 10) X 1, 8 De auctoritate et usu pallii c. 4. S. o. Nr. 11 zu Z. 9-11.*

etc. Et in xiv sessione idem. Adhuc, quando cum Bohemis disputatio fiebat de auctoritate et potestate Romani pontificis in articulo 'de libertate predicationis verbi dei', dictum fuit Bohemis presente synodo per doctorem unum, qui nichil
 15 dixit prius non approbatum per synodum, quomodo secundum sanctum *Bernhardum* ad Eugenium tertium, sicut in *celo* omnes *angeli, archangeli* etc. '*sub uno capite deo ordinantur, ita hic sub uno summo pontifice primates, patriarche, archiepiscopi*' etc., et quod *Christus solum dixit Petro: 'pascere oves'*, et quod *nullus nisi auctoritate Petri habet pascere vel regere ubicumque*, et quod *omnis iurisdictio a papa dependet*
 20 secundum *Augustinum de Ancona*, et etiam *auctoritate sua quilibet plebanus suam regit ecclesiam*; et quia ipse *est vicarius Christi*, ideo, *sicut nemo est christianus, qui non teneatur obedire Christo, sic et pape*; et *sicut Christus recepit a patre ducatum et sceptrum ecclesie gentium ex Israel egrediens super omnem principatum et potestatem et super omne quodcumque est, ut ei genua curventur, sic ipse Petro et eius successoribus*

Romani L 16) tertium: 3um L archangeli: et archangeli L 16) etc. fehlt L
 16–18) sub – etc. am Rand ergänzt T 20) Ancona: Anchona L 23) omnem über der Zeile
 ergänzt T 24) ei über getilgt et L 28) similia: consimilia L 30) undique

11) *Cogitanti bei MANSI XXIX 264E, MC II 256: Nemo erit nostrum, qui pedes eius ut Petri non osculetur, qui ut vicarium Christi non honoret; erit concilii caput.* 12) *Die vierte Basler Session 1433 XI 7. Die hier gemeinte Stelle bei MANSI XXIX 74C, MC II 511. Der ganze Gedankengang auch in der Denkschrift des NvK 1443 XII (RTA XVII 210):* Papa est caput concilii et dominus, ad quem omnes respicere debent et eum ut sanctum Petrum venerari et eius pedes osculari. Est enim vicarius Christi cum plenitudine potestatis et caput ecclesie. . . In prefatis locis ›Cogitanti‹ et 14. sessione . . . , in eadem responsione ›Cogitanti‹, ubi incipit synodus domino Tharentinensi respondere. 14–28) *Es handelt sich um die dreitägige Rede des Dominikaners Heinrich Kalteisen 1433 II 18, 20 und 21 De libera praedicatione verbi dei; MANSI XXIX 971–1104. Vgl. auch KRCHŇÁK (s. o. S. 62 Anm. 47) 26 f. Anm. 118. Der Text in Cod. Cus. 166 f. 174r–249v aus dem Besitz des NvK diente ihm aber nicht als Vorlage. Der in RTA XVII 210 Anm. 1 zur Denkschrift des NvK 1443 XII gebotene Quellenhinweis für die Äußerungen des NvK a. a. O. zur Böhmenfrage wird mit den Zitierungen im ›Dialogus‹ bestens bestätigt; vgl. auch unten Nr. 28 Z. 6 ff. 15–17) MANSI XXIX 1001D, nach Bernhard von Clairvaux, De consideratione III c. 4; S. Bernardi Opera Vol. III. Tractatus et Opuscula. Ad fidem codicum recensuerunt J. LECLERCQ – H. M. ROCHAIS, Rom 1963, 445, 14–16. 18–19) MANSI a. a. O. 1007D. Das Bibelzitat: Job. 21, 17. – Anders CC II c. 13 Nr. 115: Et si Petro dictum est: ›Pascere oves, tamen manifestum est, quod illa pascentia est verbo et exemplo. . . Nihil reperitur Petro aliud dictum. . . Ideo recte dicimus omnes apostolos in potestate cum Petro aequales.* 19–21) MANSI a. a. O. 1011 C, nach Augustinus Triumphus, Summa de potestate ecclesiastica q. LXIV ad 2 (nach Augsburg 1473): Quantum ad officii executionem, quia hoc requirit iurisdictionem super determinatam dyocesim et super determinatam parochiam, sicut dyoceses et parochias determinare spectat immediate ad papam, sic executio predicationis et sacramentorum administrationis ex officio recepto non convenit episcopo vel presbitero sine auctoritate pape. *Doch gibt Kalteisen diese Stelle nicht wörtlich wieder. Nicht in seiner ursprünglichen Fassung, sondern in Kalteisens Umformulierung erscheint das Zitat dann auch hier bei NvK.* 21–22) MANSI a. a. O. 1053D bzw. 1054D in

25 *plenissimam potestatem commisit, ut ait Cyrillus. Item pape potestas prope Christum attingit ita, quod ei nulla in terris potestas comparari possit, cum sit maior dignitate, causalitate et auctoritate. Ei, secundum sanctum Bernhardum, cum sit pastor pastorum, universe oves credite sunt, singuli greges aliis.* Talia quidem et similia multa Basilee pro doctrina Bohemis errantibus dicta sunt, que adhuc in scriptis
 30 undique reperiuntur in librariis. Quomodo illa, rogo, concordant cum eo, quod modo illi errantes predicant, scilicet quod papa subsit illis patriarchis, archiepiscopis et episcopis in concilio? Si quereretur ab illis: quis absolvit prelatos et pastores in loco concilii ab obedientia pastoris pastorum, principe ecclesie et Christi vicario, et cur magis ipsi prelati sint tunc absoluti ab obedientia sui
 35 superioris quam eorum prelatorum inferiores a sua obedientia? – nichil haberent, quod dicerent, nisi quod solent dicere: papa non subest illi vel illi, sed concilio, quasi concilium sit quid aliud quam illi et illi, qui membra sunt concilii. Hec responsio est eorum, qui nichil firmitatis habent, sed omnia in mathematicam abstractionem resolvunt. Contra quos dicit sanctus Augustinus,
 40 ‘De nuptiis et concupiscentia’, reprehendens eos, *qui dicunt ecclesiam non habere maculam, licet ipsi sint de ecclesia et maculati, dicens: Si autem se dicunt habere ista, non ipsam, ergo se non esse membra eius nec se ad corpus eius pertinere fatentur, ut etiam sua confessione dampnentur.* Sic vides dicendum prelati singularibus in concilio, si

reperiuntur: reperiuntur undique L 41) nach ista getilgt s L 44) nach Ergo getilgt non

Verbindung mit 1089E: quod Christianus dici non potest, qui se ab obedientia summi pontificis subtrahit; nach Thomas von Aquin, In Iob. 21, 17. 22–25) MANSI a. a. O. 1054D mit der Angabe: ut dicit Cyrillus patriarcha Alexandrinus in libro Thesaurorum. Die Stelle ist in der Ausgabe des JOHANNES AUBERTUS mit Übersetzung durch BONAVENTURA VULCANIUS in PG LXXV 1–656 aber nicht zu finden. Sie ist vielmehr entnommen aus Thomas von Aquin, Contra errores Graecorum II c. 34; Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita XL pars A, Rom 1967, 102. Das Pseudo-Cyrrillus-Zitat tritt in Traktaten zur Zeit von Basler und Florentiner Konzil häufiger auf; vgl. z. B. CF II, I 100 und IV, II 21 (Torquemada), CF II, II 88 f. (Vallaresso) mit Zusammenfassung zu Herkunft und Überlieferung a. a. O. S. LII f. Zur Vorlage des Thomas von Aquin vgl. Opera a. a. O. 7–20. 25–27) MANSI a. a. O. 1056A–C. 27–28) MANSI a. a. O. 1073CD, nach Bernhard von Clairvaux, De consideratione II c. 8; Opera a. a. O. III 423, 14–16. 38–39) NvK an Cesarini 1441 IV 3 (RTA XV 874, 8 f.): nullam congregationem talem iniuriam fecisse conciliari auctoritati sicut illam, que se ad arithmetica et numerum resolvit. Vgl. KOCH, Handschrift 132. Ebenso NvK in seiner Denkschrift Ende Juni 1442 (RTA XVI 425, 21 f.): cum concilium non sit corpus mathematicum, sed ex membris peccabilibus unum, mit Zitierung derselben Augustinus-Stelle aus ›De nuptiis et concupiscentia‹ (a. a. O. 425, 12–19) wie anschließend im ›Dialogus‹ (s. nächste Anmerkung); und etwas später (429, 20–23): locuntur de ecclesia mathematice et abstracte, non respiciendo ad corpus aut eius membra, et de concilio geometrica, tantum ad locum respicientes, non ad personas consencientes. Propter hoc eorum processus est arithmeticus, per pluralitatem indifferenter concludentes. Vgl. auch die Zusammenstellung von KALLEN in CT II 1, 84 f. 39–43) Augustinus, De nuptiis et concupiscentia I 39;

ipsi dicunt se singulariter subiectos pape, non concilium. Ergo fatentur se non
45 esse membra concilii etc. Hoc iam diffinitum legitur xxi d. 'Nunc autem' in fine,
ubi clare constat synodum *dicere non* posse *sententiam dare* in *papam* synodum,
quia omnes eo sunt *inferiores* et *minores*. Ex quibus habes, quantum errant isti
dampnati a sententia catholica etiam synodi Basiliensis, qui nituntur ex pravo
intellectu decreti Constantiensis omnem ordinem pervertere.

25 Discipulus: Satis clare ostendisti illos contradicere synodo Basiliensi et doctrine
vere eius, sed nundum ad rationem infallibilitatis, in qua fundant superiori-
tatem, respondisti.

Magister: Adeo parvi momenti apud me est, quod eam preterire statui. Ecce,
5 ego facio argumentum sancti Augustini contra ipsos tale: papa potest errare et
singuli de concilio; igitur infallibilitas non potest convenire concilio, que non
potest alicui membro concilii convenire. Non est ergo verum, quod infallibilitas
conveniat concilio.

26 Discipulus: Infallibilitatem dicunt convenire concilio, quia representat eccle-
siam.

Magister: Dico, quod, si ecclesiam representat, non fallit in hiis, que sunt ad
salutem, ut premisi, etiam si omnes mali forent. *Nam* cum auctoritas, que data
5 est rectoribus ecclesie, sit *gratia gratis data* propter ecclesiam, ob malitiam *prelati*
non minuitur, ut docuit synodus Basiliensis Bohemos.

27 Discipulus: Videtur ex tuo argumento, quod tota ecclesia errare possit, cum
unusquisque errare possit.

L 46) *sententiam dare: dare sententiam L vor synodum getilgt per L.*

25.2) *nundum: nondum L 7) concilii convenire umgestellt aus convenire concilii T.*

26.5) *rectoribus über der Zeile ergänzt L ob über der Zeile ergänzt T.*

CSEL XLII 250, 23–251, 4. Zu Z. 40 f. s. Eph. 5, 27. Dieselbe Stelle verwendet NvK in seiner
Denkschrift Ende Juni 1442 (RTA XVI 425); vgl. vorige Anmerkung. 45–47) D. 21 c. 7.

25.5) S. o. Nr. 24 Z. 39 ff. 5–7) NvK in seiner Denkschrift 1442 VI 24|28 (RTA XVI 425):

Quapropter, si papa est deviabilis, qui est caput concilii, omnia alia membra deviare posse non
est negandum, ut optime probatur ex dicto Augustini ›De nupciis et concupiscencia.

26.4–6) *Die Berufung auf das Konzil Z. 6 ist nur gerechtfertigt, wenn man – wie oben Nr. 24 Z. 14 f.
geschehen – unterstellt, daß Kalteisen die Stimme des Konzils war; denn die Stelle entstammt eben dieser
Rede Kalteisens bei MANSI XXIX 1055 A. Zu der hier angezogenen scholastischen Gnadenlehre (gratia
gratis data – gratia gratum faciens) vgl. J. AUER, Die Entwicklung der Gnadenlehre in der
Hochscholastik I (Freiburger Theol. Studien 62), Freiburg 1942, 345 ff.*

27.3–7) *Ebenso NvK ›De communione sub utraque specie (p II 2 f. 7r): sicuti de baptismi forma
apostolorum tempore, ubi in Christi nomine, et alio sequenti, ubi in trinitatis nomine, ac post
hoc in nomine patris et filii et spiritus sancti varietatem legimus secundum temporis congruen-*

Magister: Iam dixi tibi, quod possibile est, quod tota ecclesia aliquid nunc teneat et postea illud prohibeat, nec propter hoc est periculum salutis animarum. Aliquando enim tota ecclesia habuit unam formam baptizandi, secundum
5 quam omnes salvabantur; post hoc alia est introducta, et tunc, si quis secundum priorem baptizatus fuisset, non salvabatur. In hiis igitur mutationibus saluti nichil deperit. Augustinus autem 'De nuptiis et concupiscentia' non intelligit ecclesiam sine macula et ruga esse istam ut hic, sed istam ut in futuro seculo.

28

Discipulus: Satis ego ex hiis intelligo argumentum infallibilitatis nichil facere. Nam etsi magnus numerus episcoporum presumatur minus errare, tamen compertum est in Arimino contrarium. Nichil igitur infallibilitatis dicit numerositas, ut propter infallibilitatem prima sedes subici debeat, ymmo, si hoc hactenus observatum fuisset, diu fides defecisset.

<Magister:> Tradita fuit in Basiliensi synodo Bohemis doctrina in articulo de

27.8) deperit: deperit T.

28.2) numerus: numeros T 3) Arimino: Arrimino L 4) vor hactenus getilgt act L

tiam salutem praestitisse. *Im Brief an Thomas Ebendorfer 1441 III 30/IV 5 (RTA XV 769 Nr. 352):* Quare, etsi etiam hoc possibile foret, quod uno tempore aliqua doctrina emanaret ab illa sede, que alio tempore non reperiretur catholica, adhuc illa doctrina salvaret pro tempore eos, quibus commissum est facere et obedire, sicut videmus formam baptismi secundum aliqua tempora catholicam et salutarem fuisse, puta: ›baptiso te in nomine Christi, vel ›trinitatis, que tamen alio tempore non est salutaris. *Ebenso im Sendschreiben an die Böhmen 1452 X 11 (p II 2 f. 26r):* Sed fides ecclesiae non decipitur quoad animarum salutem in rituum diversitate. Unde ab apostolis baptizati fuerunt vere baptizati, quamvis Christus dixisset: ›baptizantes in nomine patris et filii et spiritus sancti. Non fecerunt enim contra Christi praeceptum, quando in nomine Iesu baptizarent. Nam in identitate fidei noluit Christus eos astringere, quin convenientibus verbis iuxta locum et tempus in aedificationem ecclesiae uterentur. *Die Stellen sind schon aufgeführt bei KOCH, Handschrift 131 f. Zu den Taufformeln vgl. Thomas von Aquin, Summa theol. III q. 64 a. 6. 8–9) S. o. Nr. 24 Z. 40 f.*

28.3) Gemeint ist die Synode von Rimini 359; s. HEFELE-LECLERCQ I 934 ff. *Über die Quellen des NvK vgl. seine eigenen Angaben in CC II c. 5 Nr. 82 und den Apparat a. a. O. Zur Bewertung der Zahl vgl. a. a. O. Z. 35 f. (nach Papst Damasus I.):* Neque enim praecidium fieri potuit per numerum Arimino congregatum. *Ebenso CT IV 1 Nr. 5 (1439 XI 8) 48, 7–14:* electionem etiam eorum, qui in numero minores fuerunt (bei der Abstimmung des Basler Konzils 1437 V 7 über den künftigen Konzilsort), veram et sanctam fuisse . . . Quamvis Ariminense concilium esset circa octingentorum et triginta episcoporum, tamen exitus docuit ipsum non fuisse concilium, sed conciliabulum. 3–5) *Dieselbe Skepsis auch in CC II c. 16 Nr. 138:* ubi . . . secundum . . . vocum pluralitatem diffinitio exspectaretur, ibi discretio et prudentia et auctoritas merito ponderari debet, ne fatuorum iudicium, quorum infinitus est numerus, numero vota sapientum vincat. 6–19) *Aus der Oratio des Johannes von Ragusa ad articulum primum Bohemorum de communione sub utraque specie, gehalten auf dem Basler Konzil 1433 I 31 – II 11 im gleichen Zusammenhang wie die schon oben (Nr. 24 Z. 14 ff.) benutzte Rede des Heinrich Kalteisen; Druck bei*

- communione, quomodo in ecclesia Romana esset plus infallibilitatis, ita dicens: *Apostolus Paulus vocat ecclesiam columpnam et firmamentum veritatis, ita scribens Thimotheo: 'Scias, quomodo oporteat te in domo dei conversari, que est ecclesia dei vivi,*
- 10 *columpna et firmamentum veritatis.' Super quo Ambrosius in expositione illius epistole dicit: 'Cum totus mundus dei sit, ecclesia tamen domus eius dicitur, cuius hodie rector est Damasus. Mundus enim in prevaricatione eius diverso est turbatus errore; ideo illic necesse est dicatur domus dei et veritas.'* Hec Ambrosius. Subiungitur in doctrina in concilio tradita Bohemis: *Ecce quam aperte hic doctor declarat, ubi sit ecclesia, que est*
- 15 *domus dei, illa scilicet et ibi, cui tempore suo Damasus papa presidebat, scilicet ecclesia Romana. Tenendum itaque est fide inconcussa ecclesiam Christi et Petri naviculam, quamvis agitetur multis turbinibus in hoc tempestuoso mari et procelloso, nunquam privari presentia Christi et gubernaculo spiritus sancti, qui eam non sinit errare in hiis, que fidei sunt et necessaria ad salutem.* Hec ibi. Secundum hoc igitur, quod Bohemis pro
- 20 *doctrina Basilee traditum est, ecclesia illa, cui papa presidet, a veritate fidei et hiis, que ad salutem sunt necessaria, minus recedit. Quare argumentum infallibilitatis potius debet Romanum pontificem preferre quam submittere concilii membris.*
- 29 Discipulus: *Ista clarissime ostendunt argumentum infallibilitatis potius concludere pro Romano pontifice et Romana ecclesia quam pro aliis membris ecclesie aut concilii ac quod ipsa Petri sedes etiam propter demeritum presidentis nunquam conculcari deberet.*

9) Thimotheo: Thymotheo L 12) est fehlt T 14) sit über getilgt est L 22) concilii verbessert aus conciliis L.

MANSI XXIX 699–868. Die zitierte Stelle: 790A–C. Vgl. zu dieser Rede KRCHŇÁK 26 mit Anm. 117 und 60–64 mit Zusammenstellung der zahlreichen Hss. und der vor Mansi erschienenen Drucke. Die Hs. Cod. Cus. 166 (s. o. Nr. 24 Anm. zu Z. 14–28) bringt die Oratio f. 25–95. Vgl. für die Oratio wie schon oben Nr. 24 Anm. zu Z. 14–28 den Hinweis in RTA XVII 210 Anm. 1. 9–10) 1. Tim. 3, 15. 10–13) Ambrosiaster, in: CSEL LXXXI 3, 270. 12) Statt eius diverso est hat MANSI a. a. O. (so auch Cod. Cus. 166 und der Ambrosiaster) est diverso. 15) Statt scilicet hat die Oratio: sancta. 19) Statt necessaria hat die Oratio: necessitatis. 19–21) Mit ähnlicher Formulierung bestimmter CT IV 1, 49: *Ista solebamus Bohemis aliquando et Grecis et omnibus scismaticis allegare, dicentes apostolicam sedem in papa et collegio cardinalium constitutam nunquam errasse neque errare posse. In diesem Sinne aber auch schon CC II c. 7 Nr. 92: Romana ecclesia ad unam Romanam sedem adunata . . . in hiis quae fidei sunt numquam erravit neque errabit.* »De communione« 1433 (p II 2f. 7^v): *Quare universa catholica ecclesia ad Petri cathedram conglobata a Christo nunquam recedit, qui veritas est; f. 8^v: Infallibilitatis refugium est in unione esse cum principe in ecclesia.*

29.1–4) Vgl. auch die Denkschrift 1442 VI 24/28 (RTA XVI 425): *Sed sicut papa est deviabilis, ita quisque aliorum; immo presumi debet papam minus deviabilem. Pro Petro enim rogavit*

5 Magister: Optime dicis. Nam sanctus Augustinus, confirmans prius dictum, ait Christum *in cathedra unitatis posuisse doctrinam veritatis* pro nostra salute, cum sit suum id, quod ibi docetur, non docentium. Et idem contra Petilianum libro secundo respondendo *Petiliano*, qui christianos *cathedram pestilentie habere dixit*, dicit: *Si omnes per totum orbem tales essent, quales vanissime criminaris, cathedra tibi* 10 *quid fecit ecclesie Romane, in qua Petrus sedit et hodie Anastasius sedet, cui nos in catholica unitate connectimur et a qua vos nephario favore separastis? Quare appellas cathedram pestilentie cathedram apostolicam? Si propter homines, quos putas legem loqui et non facere, numquid dominus Iesus Christus propter phariseos, de quibus ait: 'Dicunt enim et non faciunt', cathedre, in qua sedebant, ullam fecit iniuriam? Nonne illam* 15 *cathedram Moysi commendavit et illos servato cathedre honore redarguit? Ait enim: 'Super cathedram Moysi sedent; que dicunt, facite, que autem faciunt, facere nolite. Dicunt enim et non faciunt.' Hec si cogitaretis, non propter homines, quos infamastis, blasphemaretis cathedram apostolicam, cui non communicatis. Hec ille. Ista verba recte dici possunt istis dampnatis Basiliensibus, qui cathedre apostolice et universe* 20 *ecclesie iniuriantur.*

30 Discipulus: Habeo nunc clarissime ex istis papam non subesse membris concilii, et ad hoc ostendendum suffecisset allegare, quomodo Martinus et Eugenius

29.6) 8) cathedra(m): kathedra(m) L (so künftig immer) 13) dominus fehlt T 16) que autem – nolite über dem Text ergänzt statt getilgt que autem dicunt non faciunt L.

Christus. 5–7) Augustinus, Ep. 105 V 16; CSEL XXXIV 609, 18–21. Vgl. auch NvK an Thomas Ebendorfer 1441 III 30|IV 5 (RTA XV 768, 28 f.). 7–18) Augustinus, Contra litteras Petiliani II 117–118; CSEL LII 87, 29–88, 30. 10) Nach sedet fährt Augustinus hier fort: vel ecclesie Hierosolymitanae, in qua Iacobus sedit et in qua hodie Iohannes sedet, quibus nos usw. wie im Dialogus. 11) Statt favore Augustinus: furorc. 13–14) Matth. 23, 3. 14) Die Ergänzung nach Augustinus. Vom Textsinn her ist sie unbedingt notwendig, wengleich das Ergänzte in beiden Hss. fehlt. Die Korrektur zu Z. 16 in L deutet an, daß die Vorlage hier nicht einwandfrei war. Vielleicht hat NvK zu flüchtig exzerpiert. 16–17) Matth. 23, 2–3. Das Bibelzitat lautet vollständig: Super cathedram Moysi sederunt scribae et pharisei; omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate et facite, secundum opera vero eorum nolite facere: dicunt enim et non faciunt. 17) Statt infamastis hat Augustinus: infamatis. 18–20) Allerdings benutzte NvK dieselben Augustinus-Zitate in De auctoritate praesidendi unter Weglassung des sich auf die Römische Kirche beziehenden Teils, um die priesterliche Gewalt allgemein zu begründen (CT II 1, 16): Et Christus asseveravit ecclesiam suam, quod veritas in doctrina eorum remanere deberet, quia alias non dixisset: Que dicunt, facite. Unde assignavit sacerdotio cathedram unam Moysi legislatoris, in qua unitate cathedre de veritate certificavit ecclesiam, non obstante malitia presidentium, ut hoc per Augustinum probatum est in opere prefato (nämlich CC). Ex istis patet, quod potestas ligandi et solvendi a Christo sacerdotio tradita est ipsis secundum premissa ex Christi missione et legatione quoad iudicium credita. 30.2–4) Vgl. etwa die Bullen Martins V. 1431 II 1 Dum onus (MANSI XXIX 11 f., MC II 53–55) und Nuper siquidem (MC I 67); doch hat der Text des NvK die stärksten Übereinstimmungen mit der

nichil ratum habere voluerunt, nisi illud per legatos et presidentes eorum vice apostolice sedis ageretur, et ita nichil ratum esse voluerunt, nisi quod ipsi statuerent.

- 5 Et ex hoc capite dominus noster Eugenius papa per apostolicam bullam incipientem 'Pastoralis cura', datam anno domini m^o quadringentesimo xxxiii in kalendis iunii, omnia cassavit, que Basilee facta fuerunt, preter ea, ad que synodus ipsa apostolica auctoritate fuit congregata. Et quoniam talia synodus prius Senensis et post Basiliensis admisit et non reprehendit, quia de iure
10 reprehendi non poterant, secundum omnem omnium conciliorum observantiam, que nichil extra casum convocationis attemperarunt et ratum nichil presumpserunt, in quod vicem apostolici gerens per speciales commonitoriales litteras fulcitus non consensit, ut patet ex epistola synodi Calcedonensis ad Leonem papam, ut aliqua capitula, ad que apostolici legati non consenserant,
15 dignaretur rata habere, hinc praxis illa unumquemque instruit te dixisse verum. Sed quia mos est Basiliensium exclamatione quadam multos inducere, ut credant synodum papam posse iudicare, dicentes: papa potest esse pessimus et non potest per particulares iudicari; si igitur nec per synodum posset obviari malitie sue, non esset ecclesie sufficienter provisum, quando in manu devastatoris esset,
20 cui nec synodus dicere possit: cur ita facis? – rogo, quid ad hoc dicendum?

- 31 Magister: Hoc est potius seditiosum quam rationabile argumentum. Nam si diceretur Basiliensibus illis: si ad obviandum malitie pape iudicatis necessarium, ut synodus sit supra papam, quare ad obviandum malitie synodi non est admittendum papam esse super concilium? non haberent, quid responderent.

30.7) vor iunii getilgt iulii L 8) apostolica: apostolice T 12) apostolici: apostolice sedis L 13) ut: sicut L 17) posse am Rand ergänzt L.

Bulle Eugens IV. 1433 XII 15 Alta nos cura (MANSI XXIX 575–77, MC II 602–604). Weniger in Betracht kommt die Bulle Eugens IV. 1433 XII 16 Cum sacrum (MANSI XXIX 577 f., MC II 604 f.). Mit den päpstlichen Bullen vom Dezember 1433 hatte sich NvK in einer Rede vor dem Basler Konzil 1434 II 23 (so das richtige Datum gegen VANSTEENBERGHE 57) auseinandergesetzt. Im gleichen Zusammenhang entstand seine Abhandlung »De auctoritate praesidentis« (CT II 1, dazu jetzt CS VIII 13 Anm. 13). 5–8) Pastoralis cura von 1433 VII 1 (so richtig statt »Juni« in den beiden Hss., von denen L zunächst richtig »Juli« schrieb, dann aber tilgte). Der Papst mahnte das Konzil darin, sich an seine Zielsetzungen: Ausrottung der Häresie, Friedenssicherung und Reform zu halten und sich nicht in die Einzelfragen der kirchlichen Verwaltung einzumischen; MANSI XXX 624 f. 13–14) Brief des Konzils von Chalcedon an Papst Leo I. 452; AC II, III 352–360 Nr. 109/110. Vgl. ebendort 354, 19–30 und 357, 4–15. Den entsprechenden Vorgang von Chalcedon erwähnt auch Cogitanti; MANSI XXIX 261 A, MC II 253. 13–15) Vgl. auch NvK in seiner Mainzer Rede 1441 III 29 (RTA XV 764 nach Johann von Segovia): papa reciperet, que vellet, sicut Leo de Calcedonensi illa, que fidei, alia non. Doch vgl. auch die Begründung CC II c. 20 Nr. 181: non restitit tamquam ex sua auctoritate, sed ex auctoritate concilii Nicaeni, cuius canones inviolabiles esse voluit.

5 Sicut enim papa potest esse malus, ita et unusquisque, qui in synodo est. Multa enim hereticorum et scismaticorum conventicula fuerunt, de quorum numero est ultimum illud, quod Basilee residens ecclesiam perturbat.

32

Discipulus: Secundum hoc posset forte dici, quod concilium est supra papam papa errante et papa super concilium concilio errante.

Magister: In synodo Basiliensi fuit Bohemis doctrina tradita nullum peccatum facere papam minorem, sed heresis faceret eum non-papam. Non ergo extra

5 heresim inferioribus subicitur. Synodus autem, cum sine papa universalis esse nequeat, non dicitur proprie pape subici, quia membra cum papa capite concilium faciunt; sed papa supra statuta synodi potestatem principis habet epikeii-

32.1) posset forte: forte posset L 7) sed papa: sed T 9) vor concilii getilgt concilium L.

31.6) Zu den conventicula der haeretici nach Hinkmar von Reims vgl. auch CC II c. 1 Nr. 70, 14–16.

32.3) Vgl. NvK in seiner Denkschrift 1443 XII (RTA XVII 209): doctrina tradita Bohemis in concilio tunc Basiliensi. 3–4) Gegen die entsprechende bussitische Lehre (vgl. etwa Art. 13 der Konstanzer Verurteilungsliste: Papa non est manifestus et verus successor principis apostolorum Petri, si vivit moribus contrariis Petro) wendet sich z. B. mehrmals die schon zitierte Rede des Heinrich Kalteisen s. o. Nr. 24 Z. 14 ff.). Vgl. MANSI XXIX 1054D: quod papae etiam aperte malo, in fide tamen firmo . . . , est obediendum; 1055A: Nam potestas praelationis est donum gratiae . . . Sed tale donum . . . non tollitur in papa per aliquod peccatum, nisi solum . . . per crimen haeresis . . . Per tale enim peccatum solum papa desinit esse papa. 4–5) Damit ist indirekt D. 40 c. 6) Si papa zitiert (a nemine est iudicandus, nisi deprehendatur a fide devius).

Zur Geschichte dieses Satzes vgl. J. J. RYAN, Cardinal Humbert »De sancta Romana ecclesia«, in: *Mediaeval Studies* 20 (1958) 206–238; H. ZIMMERMANN, *Papstabsetzungen des Mittelalters*, Graz–Wien–Köln 1968, 169 ff. *Dagegen CC II c. 17 Nr. 151*: papa per synodum in criminibus etiam aliis quam haeresi iudicari potest. *Zur Entwicklung dieser Lehre* s. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955, 58 ff., 214 ff. *Jüngere Literatur ist zusammengestellt bei ZIMMERMANN 219.* 7–8) CC II c. 20 Nr. 169, 10–13: Ob principatum super omnes de ecclesia epikeiam fatear ita sedi apostolicae alligatam, quod tolli quoad particulares casus non possit, quoniam dispensare et interpretari habeat saepe ob utilitatem et necessitatem in aedificationem ecclesiae. *Rede auf dem Mainzer Kongress 1441 III 29 (RTA XV 763 nach Johann von Segovia)*: Romanus pontifex potestatem haberet epikeizandi in omnibus statutis et ad aedificationem semper haberet potestatem ligandi et obligandi episcopos venire ad concilium. *Ebendort einige Tage später an Thomas Ebendorfer (RTA XV 771)*: decreta (concilii) ubi autem non servient . . . aedificationi ecclesiae, papa princeps est et commissionem a Christo habet, que in edificando limitari nequit. Quare epikeia tunc uti potest absque preiudicio decreti. *An Cesarini 1441 IV 3 (RTA XV 875)*: papa . . . absque presumptione uti semper potest epikeia in aedificationem. *Denkschrift Ende Juni 1442 (RTA XVI 425)*: casu epicaia, ubi ut princeps ecclesiae dispensatorie agit . . . ecclesiam edificando. *An Rodrigo Sanchez 1442 V 20 (CT II 1, 111)*: nisi in casu, quo Pontifex ipse videret aut epiciam aut immutationem utilem pro aedificatione ecclesiae. – *Vgl. dazu Thomas von Aquin, Summa theol. II, II q. 120 a. 1 obi. 3*: Ad epikeiam videtur pertinere, ut attendat ad intentionem legislatoris, ut Philosophus dicit in 5 Ethic. (cap. 14). Sed interpretari intentionem legislatoris ad solum principem pertinet. *Zur Geschichte des auf*

cam, scilicet interpretationem in ecclesie edificationem. Sic dicitur supra concilium, hoc est conciliorum statuta, existere. Est igitur papa supra concilii statuta 10 et membra concilii universaliter. Sic vides, quo casu hoc potest admitti, quod dicis.

33 Discipulus: Quomodo est ergo extra heresim ecclesie provisum contra pape malitiam?

Magister: Si dixero tibi sanctos dicere non esse aliud remedium quam ad deum recurrere et orare, ut ipsum de medio tollat, ut sancti doctores dicunt, ridebis 5 fortassis, sicut et illi Basilienses, qui humanam solum ecclesiam credunt, quasi non sit remedium, quod non humano commissum sit iudicio. Sed ego tibi dico: per nullum remedium humanum ecclesie utilius potuisset provisum esse, quam per deum providetur. Primo quidem deus, ut ait Augustinus, providit ecclesie de malis prelati, qui ait: 'que dicunt, facite, que faciunt, facere nolite.' Non 10 enim diceret: 'que dicunt, facite, si in eorum doctrina non penderet salus tua', nec diceret: 'que faciunt, facere nolite, nisi mali esse possent'. Malitia igitur eorum non obest ecclesie. Ecce optimam provisionem, ubi salus ecclesie concurrat cum malitia prelati. Nichil igitur periculi advenit ecclesie ex malitia prelati, nulla est igitur provisio contra eius malitiam iusta, que posset in 15 perniciem ecclesie tendere. Nam si dicis, quod, si synodus iudicare et cohercere

33.1) quomodo (von NvK?) über der Zeile ergänzt L 3) esse aliud: aliud esse L 6)
commissum: commisum T 15) ecclesie tendere umgestellt aus tendere ecclesie T 22)

Aristoteles zurückgehenden Begriffs im Kirchenrecht s. E. WOHLHAUPTER, Aequitas canonica. Eine Studie aus dem kanonischen Recht, Paderborn 1931, 83 ff.; G. LE BRAS, Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident VII, Paris 1965, 406–420 (Kapitel 'L' Aequitas Canonica' von CH. LEFEBVRE); P. G. CARON, 'Aequitas' Romana, 'Misericordia' patristica ed 'Epiebeia' aristotelica nella dottrina decretalistica del duecento e trecento, in: Studia Gratiana XIV, Bologna 1967, 307–347. Vgl. zum ganzen auch schon oben Nr. 19.

33.3–4) Vgl. dazu Thomas von Aquin, De reg. princ. I 6: Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium deum . . . Tyrannus vero, quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio. Vgl. ebenso CT IV 1 Nr. 30 (1453 X 9) 99, 10 im Hinblick auf die Türkenfahrt: Ad deum solum recurrendum censeo.

7–8) Zugrunde liegt wohl D. 79 c. 11: Electionem summorum sacerdotum sibi dominus reservavit; vgl. auch C. 9 q. 3 c. 14. – D. 79 c. 11 ist dem Bericht Ebendorfers zufolge von NvK in Mainz ausdrücklich zitiert worden (RTA XV 820): dictis suis miscere presumpsit canonem Anacleti dicentis electionem summorum pontificum sibi dominum reservasse; folgt Hinweis auf Zitierung von C. 9 q. 3 c. 13. 8–9) S. o. Nr. 29 Z. 10 ff. 8–12) De communione (1433 (p II 2 f. 8r): Licet non omnes in ea sede successive praesidentes in sanctitate primi persistierint: non tamen hoc cathedrae obfuit neque obest, ut idem Augustinus in praecalegata epistola scribit . . . Supra cathedram Moysi sederunt scribae usw. – Sermo Tu es Petrus (p II 1 f. 22v = Koch Nr. 119): Non diceret Christus »super cathedram Moysi sederunt scribae et Pharisei; quae dicunt, facite, nisi veritas esset alligata cathedrae. Non enim est alius, qui ex cathedra praecipit

eum posset, quod hoc sit iustum, primo habes ostendere deum non velle ipsum regnare. Nam pro salute populi peccantis permittit deus ypocritam regnare. Potest igitur ecclesie utilitatem prestare malitia regnantis, nunquam autem salutem impedire. Si vero non expedit malum regnare, non credas remedium
 20 deficere. Nam si tunc oratur pro eo per universam ecclesiam, quomodo potest deus non exaudire ecclesiam pro sua salute orantem, et tunc, quando talis est, quod peccata sua non sunt tanta, ut merito ei tyrannus dominetur? Unde proprie illud dictum: ‘si duo vel tres convenerint in nomine meo’ secundum sanctorum expositionem loquitur de efficacia orationis ecclesie, que concurrat in
 25 orando pro sua salute, et tunc verificetur illud: ‘quodcumque petieritis patrem meum in nomine meo’, scilicet Christi, qui caput est ecclesie, pro ecclesia, inquantum est utile ecclesie: ‘dabitur vobis’. Et sicut deus stante ecclesia in illa doctrina eam sub malis non permisit periclitari, ita nec permittet; et qui aliud credunt, Christo non credunt, qui assistentiam ecclesie promisit.

34 Discipulus: Sic igitur tu non excludis, quin etiam deus per medium concilii providere possit hoc casu?
 Magister: ‘Iudicia dei abissus multa!’ Sic crede, quod, quamvis ordinarium remedium dari nequeat absque maiori periculo ecclesie, tamen deus, qui ad

nach quod *getilgt* propter *T* 28) periclitari: periclitare *T* 29) credunt *nach* non *verbessert* aus credit *T*.

34.1) *vor* Sic *getilgt* Quomodo igitur providebitur *T*.

quam Christus, qui audiendus est. Nec diceret ›quae faciunt, facere nolite‹, nisi illa duo starent simul, scilicet veritas doctrinae et perversitas vitae. Quam firma igitur est ecclesiae aedificatio! Quia nemo decipi potest etiam per malum praesidentem, mandat Christus, quod ipsos praelatos audire debeamus, quia eos audiendo Christum audimus . . . Non possum igitur decipi, quando adimpleo praecepta Christi. 13–15) *An Thomas Ebendorfer (RTA XV 772)*: Constat igitur iam, quod . . . eligibilius, quando malus pontifex ecclesie obesse nequit, ut hoc consulcius sit asserere, quod potius malus pontifex tolleretur, quam quod occasio detur propter malum ecclesiam dividendi et bono non obediendi. 17) *Vgl. Job 34, 30. Thomas von Aquin a. a. O.*: quia in ultione peccati divina permissione impii accipiunt principatum. 21–22) *Thomas a. a. O.*: Sed ut hoc beneficium populus a deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare . . . Tollenda est igitur culpa, ut cesset tyrannorum plaga. 23) *Vgl. Matth. 18, 20.* 25–26) *Vgl. Job. 14, 13 bz w. 15, 16 und 16, 23.* 27) *Vgl. Matth. 7, 7 bz w. Luk. 11, 9.*

34.1–2) *In CC II c. 17 Nr. 148 beantwortete er diese Frage eindeutig*: quod universale concilium etiam super primatia ecclesiae Romanae cognoscere et diffinire non possit, credo male dictum esse; *c. 20 Nr. 171*: quod, nisi oboediret, puniri possit; *ebenso Nr. 184.* 3) *Ps. 35, 7.*

3–6) *Vgl. dagegen in der Mainzer Rede des NvK 1441 III 29 (RTA XV 763 nach Johann von Segovia)*: non vero diceret (Nicolaus), quod nunquam prevaluit aliqua congregatio; contra etenim, si papa vellet ecclesiam destruere, suspendi posset. *Ebendorfers Kritik an NvK (RTA XV 820)*:

5 nullam formam astringitur, innumerabiles habet providendi modos pro tempore congruos.

35 Discipulus: Debet ergo presumi omnis ille modus ex divina ordinatione procedere, qui tyrannum de medio tollit.

Magister: Si notoria esset tyrannides et malitia, que universam ecclesiam scandalizaret, et remedium cum pace ecclesie exoriretur, qualecumque hoc esset, de 5 divina ordinatione pro exauditione ecclesie provenisse iudicarem. Nec per hoc dico aliquod per me enarrari posse remedium ante factum, quod tunc deberet censeri iustum, cum 'dei iudicia incomprehensibilia et inenarrabilia' sint.

36 D. Intelligo mentem tuam papam dei iudici[o] remissum in multo periculosiori stare iudicio quam synodi que per unam formam procedit. Sed declara, quomodo absque maiori periculo ordinarium humanum remedium dari nequeat.

M. Dixi divinum iudicium pace ecclesie salva presumendum; ex quo habes 5 nullum iudicium iustum, ubi pax seu unitas ecclesie leditur, ut etiam in Basiliensi synodo Bohemi edocti sunt. Si igitur synodo ordinario iure illa facultas concederetur, quomodo foret possibile pacem ecclesie posse conservari, ymmo impossibile humanitus? Propter quam impossibilitatem unus omnibus prepositus est, quia alias unitas et pax ecclesie conservari non posset tollereturque ab 10 inferioribus timor et ordo obedientie et a papa libertas potentatus in correctionibus, ne illis gravis esset, qui congregati ipsum suo arbitrio iudicarent; confun-

35.6) mit remedium endet T.

36.3) vor nequeat getilgt possit 6) ordinario: ordinarie.

quem paulo ante fateri audivi papam posse suspendi et deponi, *wird sich also wohl nicht, wie RTA XV 820 Anm. 1 angegeben ist, auf »De concordantia catholica« beziehen, sondern auf eine entsprechende Mainzer Äußerung des NvK wie die hier wiedergegebene.*

35.7) Vgl. Röm. 11, 33 und Weisb. 17, 1.

36.8–9) Zu Propter – posset vgl. CT II 1, 20: Necesse erat istas superintendentes dignitates ordinari, ut unitas et pax conservaretur per omnem ecclesiam. CC II c. 34 Nr. 259: Propter unionem fidelium ob tollere scisma praesidentia est. Quare unitas fidelium est illa, ad cuius servitium et observantiam praesidentia est super singulos. *Doch NvK fährt fort:* Hinc unitas fidelium, quam nos ecclesiam dicimus, sive universale concilium catholicae ecclesiae ipsam repraesentans est supra suum ministrum ac singularem praesidem. *Anders CC I c. 6 Nr. 36:* Et quoniam haec praesidentia a Christo capite est propter vitare schisma et pacem fidelium et unitatem conservandam instituta, tunc habet suam graduationem ad instar dominiorum temporalium figurative. *Doch auch hier heißt es dann:* omnium consensum in se gestans una praesidentialis publica persona existit. 9–10) Zu tollereturque – obedientie vgl. NvK an

Thomas Ebendorfer 1441 III 30/IV 5 (RTA XV 772): pro bono ecclesie est, quod omnes fideles in timore vivant et presumptio non animetur. 11–12) CC I Praef. Nr. 3, 9–11: harmonica concordantia . . . , per quam salus aeterna et rei publicae terrena consistit. Vgl. auch CC I c. 1

deretur ordo ecclesie et armonia concordantie nequaquam subsistere posset. Ex hiis vides, quomodo Basilienses in confusionem intelligentie incidunt, quando nituntur derelictis viis patrum humanam constituere ecclesiam et sic fantasticè 15 construendo potius destruunt quam edificent.

37 D. Satis est nunc, quia nichil restat non clare expositum. Non te tedeat pauca hiis addicere; nam audio multos alios errores ex pravo intellectu decreti Constantiensis sequi et illos clamare ad principes, ut auctoritatem ecclesie habeant recommissam, quasi ipsi sint ecclesia.

5 M. Verum dicis: dicunt se ecclesiam representare cum plena potestate ecclesie, et ergo auctoritatem et nomen ecclesie falso sibi usurpant. Iste est primus error omnium hereticorum. Omnes enim heretici extra ecclesiam salutem non esse scientes se ecclesiam facere presumunt. Contra quem sancti doctores constantissime predicaverunt, quoniam non potest dici ecclesia catholica nisi ea, que

10 communicat omnibus per orbem christianis. Dicere ecclesiam esse contractam, anathema est, et sanctus Augustinus 2^o libro contra Petilianum exponens, quid sit catholica ecclesia, dicit: *Ego quidem Grece ligwe perparum assecutus sum, et prope nichil. Non tamen impudenter dico me nosse 'olon' non esse 'unum' sed 'totum' et 'catholon' 'secundum totum', unde 'catholica' nomen accepit, que declaratur per Christum dicen-*

15 *tem: 'Non est vestrum scire tempora, que posuit pater in sua potestate; sed accipietis virtutem supervenientis spiritus sancti in vos et eritis michi testes in Ierusalem et in totam Iudeam et Samariam usque in totam terram'. Ecce unde catholica dicitur. Hec ille. Et idem ad Vincentium de Rogatistis ac Donatistis: 'Quaslibet quisque ansas et uncos adversus simplicitatem veritatis intexat, quaslibet nebulas callide falsitatis effundat, sicut*

20 *anathema erit, qui annunciaverit Christum neque passum esse neque tertia die resurrexisse, quoniam in veritate evangelica accepimus: 'Oportebat Christum pati et resurgere a mortuis tertia die'; sic erit anathema quisque annuntiaverit ecclesiam preter communionem*

37.18) vor ac getilgt ad vor ansas getilgt ansas 20) vor die getilgt dei.

Nr. 4-5. Dazu CC III c. 41 Nr. 567, 2-5: veram concordantem catholice ecclesie harmoniam in recta ordinata praesidentia, quae ex communi consensu et electione exoritur, et libera subiectione omnium aut partis maioris consistere . . . ; Nr. 592: ut communis concordantia per omnium harmoniam resonet.

37.7-8) Zu Omnes - presumunt vgl. NrK in CT IV 1 Nr. 4, 37: Omnium enim hereticorum pro colore sue falsitatis nomen ecclesiae est refugium, ut se dicant aut ecclesiam facere vel illam representare, postquam extra ecclesiam necessario omnes fatentur veritatem esse non posse. KRÄMER (s. u. S. 136 und 146) weist als Quelle für diese Stelle Cyprian, Epistula 37 ad lapsos (CSEL III|2 566), nach. 11-17) Augustinus, Contra litteras Petiliani II 91; CSEL LII 75, 6-15. 15-17) Apg. 1, 7-8. 18-23) Augustinus, Ad Vincentium; CSEL XXXIV 468, 24-469, 6. 19) Statt effundat haben die meisten Augustinus-Hss. - wohl richtig - offundat; vgl. CSEL XXXIV 469 zu Z. 1 zu offundat. 20) Statt tertia haben die meisten Augustinus-Hss. tertio; a. a. O. zu Z. 2 zu tertio. 21-22) Oportebat - die: Luk. 24, 46. 22) Statt quisque haben

omnium gentium. Hec ille. Infinita testimonia scripturarum de hoc sunt, et quia tu scis, quomodo isti, qui de communione domini nostri pape et universe ecclesie
25 exiverunt et sibi Amedeum quondam Subaudie ducem caput constituerunt, scismatici facti sunt, itaque eis ecclesie nomen nulla ratione competere potest. Ideo propter hos et alios exorbitantissimos errores iuste dampnati sunt a sancta sede apostolica approbante sancta synodo Florentina.

38 D. Regrator tibi, magister, quia nichil hesitationis in me dereliquisti. Vitabo illos homines et eorum pestiferam doctrinam et cathedre Petri, ubi video solidam fidei doctrinam, constanter adherebo. Age tu, ut detegatur undique venenum seductorium perfidorum, qui quadam apparenti sanctimonia se ingerunt!
5 runt! Novitas enim ac quod detrahatur potestati primi et sublimentur inferiores, vulgo insipienti gratum est. In tempore resistere, ne heresis crescat et populares argumentis sophisticis istorum armati principatum omnem supprimant!

39 M. Recte consulis, sed non audior. Quo vis, ut pergam? Undique habet error iste aliquos defensores pertinaces, ita ut prudentia rerum imbutus facile conspiciat hunc errorem eversionem principatum et effusionem maxime sagwinis pariturum, nisi deus omnipotens de celo provideat, quem oremus, ut pro sua
5 pietate ecclesiam suam tueatur protegatque. Amen.

die Augustinus-Hss. alle quisquis. 27–28) Verurteilung der Basler durch die Bulle Moyses 1439 IX 4; CF I pars II, 101–106 Nr. 210; COD 505–510.

39.1) *Vgl. die von Enea Silvio 1456 XII 27 wiedergegebene Äußerung des NvK: Non audior recta monens; MEUTHEN, Letzte Jahre 133 Nr. 1.*

DIE RELEVANZ DES KIRCHENPOLITISCHEN SCHRIFTTUMS HEINRICH KALTEISENS FÜR DIE CUSANUSFORSCHUNG

Von Werner Krämer, Mainz

Bei der Edition von *De pace fidei* konnte sich R. Klibansky auf eine Salmantizenser Handschrift aus dem Besitz des Johannes von Segovia als einen der besten Textzeugen stützen, die vom Sekretär des Kardinals Peter von Erkelentz transkribiert und von Nikolaus durchgesehen ist¹; auch der gesamte Briefwechsel des Kardinals mit Johannes von Segovia befindet sich in Salamanca². Seit diesem Hinweis Klibanskys ist die Privatbibliothek des bekannten Geschichtsschreibers des Basler Konzils und heftigen Verfechters der konziliaristischen Partei für die Cusanusforschung von besonderem Interesse.

Am 9. Oktober 1457 vermachte Johannes von Segovia seinen beachtlichen Bücherbesitz der Universität von Salamanca³, der er selbst als magister theologiae angehört hatte⁴. In der erhaltenen Schenkungsurkunde, Cod. Salmanticensis 211 fol. 1^r-15^r, werden 95 Kodizes beschrieben, aus denen sich über dreihundert Werke (Bibelausgaben, Schriften der Väter, Traktate der Theologiegeschichte, der konziliaren Tradition und Dokumente des Basler Konzils) und insgesamt dreißig eigene Schriften analysieren lassen.

Schwierigkeiten bei der Identifizierung der ehemaligen Privatbibliothek ergeben sich schon deshalb, weil viele umfangreiche Sammelhandschriften bald nach der Eingliederung zerlegt und neu gebunden wurden, andere Kodizes wanderten in bischöfliche oder königliche Bibliotheken ab⁵. Immerhin gelang es bis jetzt, 15 Hss. aus dem Besitz Segovias nachzuweisen⁶, unter ihnen Dokumente aus der Basler Zeit⁷.

¹ Salamanca, Universitätsbibliothek, ms. 19 fol. 126^r-139^v; vgl. h VII p. XXII-XXIV.

² Salamanca UB, mss. 19 und 55; vgl. h VII p. XLV-LII und DARÍO CABANELAS RODRÍGUEZ, *Juan de Segovia y el problema islámico*, Madrid 1952 S. 303-349.

³ *Schenkungsurkunde*, Salamanca UB, ms. 211 fol. 1^r-15^r. Die Edition von JULIO GONZALEZ in: *El maestro Juan de Segovia y su biblioteca*, Madrid 1944 S. 137-190 muß als mißlungen bezeichnet werden.

⁴ UTA FROMHERZ, *Johannes von Segovia als Geschichtsschreiber des Basler Konzils*, Basel 1960 S. 19.

⁵ Vgl. *Catálogo de los Códices latinos de la Real Biblioteca del Escorial* vol. V, Madrid 1923 S. 411.

⁶ Salamanca UB, ms. 4 (nr. der Schenkungsurkunde: nr. 8), ms. 5 (nr. 10) ms. 10 (nr. 91), ms. 11 (nr. 90), ms. 18 (in 49), ms. 19 (nr. 38), mss. 55 und 202 (nr. 53), ms. 81 (nr. 54), ms. 131 (nr. 85), ms. 187 (nr. 76), ms. 188 (nr. 78), ms. 226 (nr. 4), ms. 246 (nr. 37), ms. 2504 (nr. 52).

⁷ mss. 10 und 11: Notariatskollektion des Michael Galteri; ms. 81: Dekrete des Konzils und

Im Kodex 2504 (Schenkungsurkunde nr. 52) mit dem Titel *Propositiones, tractatus, litterae missivae et conclusiones in favorem papae Eugenii IV. praesertim ante vel post eius depositionem in hoc volumine contenti sequuntur* findet sich eine höchst beachtenswerte Sammlung von teils offiziellen, teils privaten Stellungnahmen in dem kirchenpolitischen Streit von 1439 bis 1442, die Johannes von Segovia für seine eigenen Arbeiten gesammelt und intensiv studiert hat.

Im Zusammenhang des gestellten Problems ist hier besonders hinzuweisen auf folgende Stücke:

1. *Tractatus Nicolai de Cusa de plenitudine potestatis in papa et de translatione Ferrariensi ac contra depositionem papae* (fol. 116^r–142^v),
2. *Allegatio contra auctoritatem et gesta Basiliensis concilii editus ut asseritur a pluribus per magistrum Henricum Kaldiser* (fol. 147^r–150^r),
3. *Conclusiones datae per nuntios aut fautores Gabrielis in dieta Moguntiae anno Domini 1441* (fol. 69^r),
4. *Aliae etiam de eodem tempore* (fol. 69^{rv}),
5. *Summa dictorum Nicolai de Cusa in dieta Francofordiensi anno 1442* (fol. 210^r–222^r).

Mit der Nr. 2 kann hier erstmals eine Stellungnahme des Heinrich Kalteisen über die Interpretation der Konstanzer Dekrete aus papalistischer Sicht und seine Auseinandersetzung mit den vom Basler Konzil am 15. Mai 1439 dekretierten »drei Wahrheiten« vorgelegt werden. Sie ist eine Erwiderung auf die Rede Segovias auf dem Mainzer Reichstag am 27. März 1441.

Der Titel des in Nr. 1 genannten Traktates und seine Zuschreibung ergeben sich aus der Tabula (auf der Innenseite des ersten Blattes vor fol. 1^r), die von einem langjährigen Mitarbeiter⁸ des Johannes von Segovia angelegt wurde. Der Sekretär hat nicht nur die Stücke geordnet und zusammengestellt, er kennt

Exzerpte Segovias zum Papstprozeß; ms. 188: Stellungnahmen auf dem Konzil von Pisa, Segovias Glosse zu »Etsi non dubitemus« und Tudeschis Rede auf dem Nürnberger Reichstag, deren erster Teil von Segovia verfaßt ist; ms. 246: Offizium und liturgische Texte zum Fest der Unbefleckten Empfängnis – von Segovia; ms. 2504: Traktate und Stellungnahmen für Eugen IV.

Auf die mss. 10; 11; 55; 2504 hatte schon JOSÉ M. MARCH, *Sobre el concilio de Basilea y Juan de Segovia*, in: *Estudios eclesiasticos* 7 (1928) S.116–121 aufmerksam gemacht.

⁸ Segovia schreibt in seiner Schenkungsurkunde über seine Arbeit im Priorat Aiton (er lebte dort von 1453 bis 1458) am Genfer See (Salamanca ms. 211 fol.2^v; GONZALEZ, *El maestro Juan de Segovia* S.144): *quinque aut quattuor apud me continuo residentibus scriptoribus . . .* Dem Schreiber der Tabula hat Segovia wichtige Aufgaben zugemutet, z. B. die Endredaktion seines Traktats *De substantia ecclesiae* (Salamanca UB, ms. 55 fol.1^r–91^r), der nicht mehr abgeschlossen wurde.

auch jeweils den Inhalt und ergänzt danach die von Segovia zur Identifizierung angegebene Autoren- und Inhaltsbezeichnung, die in diesem Fall fehlt.

Beim näheren Studium mußte die erste freudige Überraschung, eine bis dahin unbekannte kirchenpolitische Schrift des Nikolaus von Kues in den Händen zu haben, dem Urteil weichen, daß hier einem kompetenten Mitarbeiter Segovias ein Fehler unterlaufen ist. Andere Arbeitspapiere für die Diskussion auf den einzelnen Gesandtschaftsreisen und den Reichstagen hatte Segovia selbst mit einer entsprechenden Bezeichnung versehen, bevor sie eingebunden wurden⁹. In diesem Traktat studierte er so ausgiebig die Argumente eines seiner Gegner, daß ihm ein Identitätsnachweis unnötig schien. Aus der Tabula übernimmt der Bibliothekar Dr. Forcada 1928 die vermeintliche Information und formuliert nach der allgemeinen Angabe der Schenkungsurkunde: *Tractatus Nicolai de Cusa in favorem potestatis papae supra concilium*.

Autorenverwechslungen sind nichts Ungewöhnliches, besonders wenn sich Argumentationsreihen von Parteigängern langsam angenähert haben und sie dadurch für Außenstehende vertauschbar geworden sind. Sicher ist das hier nicht der Fall, denn schon nach inneren Gründen (Stil, traditionsmäßige Abhängigkeit, Vergleich mit gesicherten Werken des Nikolaus von Kues) kommt man bald zu dem Urteil, daß Cusanus nicht der Verfasser ist.

Die Quellenanalyse zeigt einen Autor, der sich weit mehr an Thomas von Aquin und der papalistischen Tradition orientiert, als das bei Nikolaus gewöhnlich der Fall ist¹⁰. Nach äußeren Kategorien läßt sich auch positiv klären: in zwei Hss. der Kölner Universitätsbibliothek ist als Autor Heinrich Kalteisen nachzuweisen¹¹.

Bei der Analyse aller Passagen stellt sich aber doch heraus, daß die Verwechslung des Zeitgenossen nicht ganz unbegründet ist: der Traktat beinhaltet nämlich viele Parallelaussagen zu ekklesiologischen und kirchenpolitischen Stellungnahmen des Nikolaus von Kues; der Autor ist eine ganze Zeit sein Begleiter bei denselben kirchenpolitischen Aufträgen. Das ist der Grund,

⁹ fol. 66^v: *Conclusiones episcopi Dignensis in dieta Bituricensi*; fol. 67^v: *Propositiones Henrici de Hassia circa materiam schismatis*; fol. 69^r: *Conclusiones datae per nuntios aut fautores Gabriellis in dieta Maguntiae de anno Domini 1441 und Aliae etiam de eodem tempore*; *Conclusiones portatae de Burgundia anno 1442 per magistrum Thomam de Corsellis de mense Aprilis 1442 und öfter*.

¹⁰ Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues auf den Spuren des Thomas von Aquin*, MFCG 5 (1965) 15–62.

¹¹ *Consilium archiepiscopi Nytrosiensis Henrici Kaltisen super auctoritate papae et concilii generalis et quid sentiendum de translatione concilii Basilensis*. Bonn, Universitätsbibliothek, Cod. S 327 fol. 1^r–32^r (= B₁; Autograph); Bonn UB, Cod. S 326 fol. 215^r–257^v (= B₂).

warum mit vielen Überschneidungen und Parallelaussagen gerechnet werden muß, auf die hier hingewiesen werden soll.

I

Heinrich Kalteisen, geboren um 1390 in Koblenz, trat in jungen Jahren in das dortige Dominikanerkloster ein. Seit ca. 1415 stand er in Mainzer Diensten (als Prediger, später als *lector cathedralis*), seit 1424 war er *magister sacrae paginae* am Ordensstudium in Köln.

Um Ostern 1432 geht Heinrich Kalteisen als Gesandter des Mainzer Erzbischofs nach Basel. Dort wird er am 25. April zusammen mit Aegidius Calerii und anderen der Glaubensdeputation inkorporiert¹². In der Generalkongregation vom 9. Juli 1432 vermittelt er erstmals im Trierer Streit: Er referiert den Beschluß der deutschen Nation, das Konzil solle keine Richter bestellen (Nikolaus von Kues hatte einen dahingehenden Antrag gestellt), vielmehr sollten weitere Ausgleichsverhandlungen bei Aufhebung der apostolischen Strafe versucht werden¹³. Nochmals tritt Kalteisen als Berichterstatter und Vermittler auf, als er in der Generalkongregation am 30. August den Beschluß der deutschen Nation vorträgt, wegen des Trierer und Würzburger Streites einen Zwölfer-Ausschuß zu bestellen (*singulae deputationes deputarent tres de qualibet natione*¹⁴), der dann mit dem »Zwölf-Männer-Kollegium« zusammenarbeitete¹⁵. Zweimal wird berichtet, daß Kalteisen als Konzilsprediger in Erscheinung tritt (Trinitatis 15. Juni und 21. Juli 1432) und bei dem Prozeß gegen Guillelmus Josseaume als *inquisitor Germaniae* engagiert ist¹⁶; sein Gutachten über Augustinus von Rom aus dem Jahre 1435 ist erhalten¹⁷.

Eine beachtliche Rolle spielt Kalteisen bei den Gesprächen mit den Böhmen. Am 11. Februar 1433 wird er in der Generalkongregation beauftragt, auf den 3. Artikel (den Priestern ist die freie Predigt und Verkündigung des Wortes Gottes zuzugestehen) zu antworten. Mehrfach klagt er bei seinen Ausführungen über die kurze Zeit, die er zum Erarbeiten seiner Rede hatte; er spricht am 18., 20. und 21. Februar und überreicht den Text zum Teil sofort, zum Teil

¹² CB 2, 99.

¹³ CB 2, 160; E. MEUTHEN, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil* BCG I, Münster 1964 S.126.

¹⁴ CB 2, 204; MEUTHEN, *Trierer Schisma* S.128.

¹⁵ CB 2, 205; vgl. P. LAZARUS, *Das Basler Konzil. Seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation*, Berlin 1912 S.181–184.

¹⁶ CB 2, 150; 171; 173. Vgl. auch Koblenz Staatsarchiv, Cod. 245 fol. 131^r–135^r, 312^v.

¹⁷ Bonn UB, Cod. S 326 fol.137^r–141^v.

an den folgenden Tagen¹⁸. Ulrich von Znaim antwortet am 28. und 30. März¹⁹, und Kalteisen repliziert nochmals am 7./8. April²⁰. Wie in der Diskussion zwischen Johannes von Ragusa und Johannes Rokycana geht es dabei auch um Fragen der Eucharistie, der Kirchenzugehörigkeit und der kirchlichen Hierarchie²¹.

Der Standpunkt Kalteisens ist nicht unbekannt. Er sieht die Konsequenzen der Böhmisches Forderungen für die Gesamtkirche (in Lehre und kirchlicher Praxis haben die Böhmen die protestantische Reformation nicht nur vorbereitet, sondern für ihren Teil praktiziert) und fühlt sich als *inquisitor haereticarum* voll verpflichtet, dieser Entwicklung entgegenzutreten: *Si sententia excommunicationis profertur contra eos, qui ubique volunt praedicare, ecclesiam tranquillitatem perturbare et horrorem sempiternum in ecclesia ex hoc ponere, quis dubitat, quitalis sententia non debeat dici praetensa, sed veraciter et ex obligatione impensa?*²² Es geht ihm um den Grundbestand der Kirche, den er hart angegriffen sieht. Daher seine klare Forderung: *Iste ordo ecclesiasticus debet indefectibiliter servari, ne, si quilibet vellet indifferenter praedicare, confunderetur tota monarchia principatus monarchici*²³.

Als die Mehrheit der Konzilsteilnehmer im Frühjahr 1437 Anstalten macht, eine Stadt außerhalb Italiens für das Unionskonzil mit den Griechen zu benennen, um Eugen IV. zu überspielen, tritt Kalteisen mit der Legatenpartei für den Papst ein. Er verläßt Basel und geht nach Ferrara-Florenz. In die folgende Zeit fällt die bisher nicht beachtete Zusammenarbeit Kalteisens mit Nikolaus von Kues. Während dieser ein offizieller Gesandter Eugens ist (sein Name wird in den Beglaubigungsschreiben genannt und er tritt in den öffentlichen Audienzen als *orator papae* auf), bleibt die kirchenpolitische Tätigkeit Kalteisens mehr im Hintergrund. Wir erfahren nur durch gelegentliche Bemerkungen oder Zahlungsanweisungen des Kardinalkammerers von seiner Präsenz.

¹⁸ CB 2, 345, 351 f.; 354 f.; CB 5, 42. HENRICUS KALTEISEN, *De libera praedicatione verbi Dei*, ed. Mansi 29, 971–1044.

¹⁹ Ed. Mansi 30, 456–475; die verloren geglaubte Fortsetzung findet sich in Koblenz Staatsarchiv, Cod.220 fol.387r–421v.

²⁰ *De lib. praed. verbi Dei*, ed. Mansi 29, 1045–1104.

²¹ Hier sind noch folgende Werke Kalteisens aus der Konzilszeit zu nennen:

1. *Responsio ad articulos hussitarum*, Koblenz StA, Cod. 183 fol. 249r–292v.

2. *Collectum de materia praedicationis*, ebd. fol. 306r–329r.

3. *Tractatus de possessione cleri*, ebd. fol. 238r–248r.

4. *Tractatus de toto Christo vel Christo integro*, Bonn UB, Cod. S 326 fol. 143r–170v.

5. *Tractatus de concilio congregando tempore schismatis*, Koblenz StA, Cod. 245 fol. 138r–166v.

²² *De lib. praed. verbi Dei*, ed. Mansi 29, 1038 E–1039 A.

²³ Ebd. 1019 D.

Über eine Anwesenheit Kalteisens auf dem Nürnberger Oktober-Reichstag, auf dem Nikolaus von Kues gegen die Rechtskraft der Basler Dekrete spricht²⁴, wissen wir nichts. Aber schon für den Mainzer Kongreß im März/April 1439 bezeugt Nikolaus die machtvolle Unterstützung durch den Kölner Professor bei dem vergeblichen Versuch, die Mainzer Akzeptation zu verhindern oder rückgängig machen zu wollen. Wir kennen das Echo auf einen Brief des Nikolaus von Kues (vom 10. April 1439) aus der Feder des Kardinals Franciscus Condulmari²⁵.

Im Juli plant Cusanus die weitere kirchenpolitische Aktivität: in einer Besprechung mit Johannes von Gelnhausen, dem Abt von Maulbronn und Gesandten der Kurfürsten beim Konzil, mit dem Mainzer Generalvikar Johannes von Lieser und mit dem Kölner Rat Propst Tilmann legt er die Richtlinien für den Kurfürstentag zu Mainz und für das Mainzer Provinzialkonzil fest²⁶.

Doch die Situation gestaltet sich schwieriger, denn trotz erfolgter Ratifizierung der Mainzer Akzeptation unterbleibt deren reichsgesetzliche Sanktionierung (Tod Albrechts am 27. Oktober), und das Basler Konzil scheut nicht den konsequenten Schritt ins offene Schisma (Wahl Felix V. am 5. November 1439). Kalteisen wird am 1. Juni 1440 zum Magister sacri Palatii ernannt²⁷, Nikolaus von Kues kommt im Oktober an die Kurie²⁸.

Am 7. November nennt Eugen IV. in Briefen an die Stadt Frankfurt und den Herzog Heinrich von Bayern seine Gesandten für den Nürnberger Reichstag²⁹, am 9. November schreibt er an Jakob de Oratoribus, er solle sich mit Nikolaus von Kues und Johannes de Carvajal in Treviso treffen³⁰ – sie sind also um diese Zeit abgereist. Mit ihnen reist Heinrich Kalteisen; er begleitet die Gesandtschaft für den zum 30. November angesetzten Reichstag³¹. Ein längerer Aufenthalt in Augsburg wird möglich³², weil die Gesandten in Deutschland erfahren, daß der Tag

²⁴ Vgl. den Bericht Segovias in seiner *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis* XIV c.18 (MC 3, 233): ... conclusiones synodales intellegi non poterant esse a Spiritu Sancto, nisi omnes unanimiter consentirent. Siehe auch RTA XIII nr. 386 S. 781–782.

²⁵ Brief an Nikolaus von Kues, Rom 30. April 1439 (RTA XIV nr.80 S.158, 17 f.): ... ipse magister Henricus et ipse magister Henricus Kaltisern firmi constantesque defensores domini nostri et apostolicae sedis.

²⁶ Vgl. RTA XIV nr.184 S.323–325 und J. KOCH, *Briefwechsel des Nikolaus von Kues*, CT IV, 1, Heidelberg 1944 S.33 f.

²⁷ Vgl. J. EICHINGER, *Heinrich Kalteisen* LThK 5, 193.

²⁸ Vgl. E. MEUTHEN, *Die Pfründen des Cusanus*, MFCG 2 (1962) S.31 f. Zur Anwesenheit des Nikolaus von Kues in Florenz vgl. Anm. 30.

²⁹ RTA XV nrr. 275 und 276.

³⁰ RTA XV nr.280 S.507.

³¹ Daß Kalteisen zur päpstlichen Gesandtschaft gehörte, ergibt sich aus der Auszahlungsanweisung vom 22. November 1440 durch den stellvertretenden päpstlichen Kämmerer Bischof Angelus von Traù und aus dem Auszahlungsvermerk vom 29. November 1440 vgl. RTA XV nr.301 S.524.

³² Vgl. die Briefe vom 12. (Ulm Stadtarchiv, Neithartpapiere) und 16. Dezember 1440, KOCH, *Festschrift Kallen* S.129 und die Predigten XXII (16) und XXIII (17) Tabelle in h XVI/1 Beiblatt.

auf den 6. Januar verlegt ist. Als sie am 5. Januar in Nürnberg ankommen, steht fest, daß der Reichstag ausfallen muß; der König kann den Kongreß weder besuchen noch beschicken³³. Unter den Augen eines Teils der Konzilsgesandtschaft ziehen die Päpstlichen über Bamberg, Würzburg, Frankfurt nach Mainz³⁴.

Eine erste Überraschung ist die Nachricht, daß der Mainzer Erzbischof am 5. Jan. 1441 einen Brief an die Kurfürsten geschrieben hat, in dem er vorschlägt, unter bestimmten Bedingungen in die Obödienz Eugens IV. einzutreten³⁵; und ohne auch nur eine der beiden Gesandtschaften zu hören, einigen sich die Kurfürsten auf einen mit dem König zu schließenden Vertrag (»Avisamenta Moguntina«), der in Weiterführung der ersten Akzeptation Bedingungen für eine Obödienzleistung aufzählt³⁶. Damit soll das Schisma endlich überwunden werden, wie es auch die Gesandten des Königs, vornehmlich Thomas Ebendorfer von Haßelbach fordern³⁷. Bevor die Audienzen mit den beiden Gesandtschaften beginnen können, gibt es Verhandlungen mit den Baslern, die von den Kurfürsten in ihren neuen Ämtern nicht anerkannt wurden. Louis Aleman Kardinal von Arles kam als päpstlicher Legat – seiner Gerichtsbarkeit würde der Erzbischof von Mainz unterstanden haben – Johannes von Segovia und Johannes Grünwalder waren von Felix V. zu Kardinälen ernannt worden.

Über die nun folgenden Verhandlungen sind wir durch den ausführlichen, objektiven Bericht Segovias, die Aufzeichnungen des Heidelberger Professors Johannes Wenck und den Bericht des Nikolaus von Kues an Cesarini gut unterrichtet³⁸.

Am 24. März werden in einer ersten öffentlichen Audienz im Mainzer Kapitelsaal der Kardinal von Arles und Thomas von Courcelles gehört³⁹. Nach dem Fest Mariä Verkündigung und dem Sonntag Laetare folgen Johannes de Carvajal⁴⁰ und Nikolaus von Kues⁴¹. Der Vortrag des Cusanus beeindruckt die Anwesenden derart, daß sich die Konzilsgesandtschaft für Johannes von Segovia als nächsten Redner entschließt, um der Eloquenz des Kuesers entgegenzutreten zu können. Segovia erweist sich wieder einmal als Mammutredner – er spricht siebeneinhalb Stunden – und entwickelt mit beachtenswerter Gründlichkeit die anstehenden Fragen um Glaube und Theologie und die Stellung des

³³ RTA XV S.518 Anm.3; nrr. 303 und 304.

³⁴ Vgl. Bericht Segovias MC 3, 548 f.; RTA XV nr.292 S.518.

³⁵ Bericht Segovias MC 3, 557 f.; RTA XV nr.357 a.2 S.854.

³⁶ RTA XV nr.339 S.624–630; vgl. S.545–548.

³⁷ RTA XV nr.340 S.630–634.

³⁸ JOHANNES VON SEGOVIA, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis* XVII c.7–14, MC3, 556–695 (Segovias Replik auf die Ausführungen der päpstlichen Gesandten S.695–941); RTA XV nrr. 343, 346, 349–351, 357. Johannes Wenck, RTA XV nrr. 344, 345. Vgl. R. HAUBST, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*, BGPhThMA 38/1 S. 43; 97 f. Nikolaus von Kues RTA XV nr. 370.

Vgl. im Ganzen die informelle Studie von A. PH. BRÜCK, *Nikolaus von Kues in Mainz* in: Jahrbuch der Vereinigung „Freunde der Universität Mainz“ 14 (1965) S. 18–37.

³⁹ RTA XV nr.357 a.9; 343 a.1. RTA XV nr.343 a.2; nr.344.

⁴⁰ RTA XV nr.346 a.1; 345 a.4^a.

⁴¹ RTA XV nr.345 a.1; 346 a.2 und 4–6.

Basler Konzils auf diesem Fundament⁴². Als Vorteil erweist sich dann für die päpstlichen Gesandten, daß sie, wie abgemacht, als letzte die Möglichkeit zur Replik und Widerlegung haben⁴³.

Daß aber der Erzbischof von Trier, Jakob von Sierck, als Vorsitzender der Audienzen schon zum Abschluß ein offenes, eindeutiges Urteil für Eugen abgegeben haben soll, wie es Nikolaus an Cesarini berichtet⁴⁴, kann nur so erklärt werden, daß er sich bei vorhergehenden privaten Verhandlungen zur eindeutigen Obödienz verpflichtete⁴⁵. Die Berichte von Segovia und Johannes Wenck wissen von dieser Entschiedenheit nichts⁴⁶.

Am 30. März verläßt Jakob Sierck den Kongreß, um am Osterfest in seiner Diözese zu sein. Jetzt übernimmt Thomas Ebendorfer, ein auf Ausgleich bedachter Charakter, die Leitung der Verhandlungen. Er fordert von beiden Parteien schriftliche Stellungnahmen und formuliert danach ein umfassendes Gutachten für die entscheidende Sitzung der königlichen, kurfürstlichen und ausländischen Gesandten. Der Beschluß vom 7. April sucht die Lösung des Schismas in der *via concilii*: Schon im nächsten Jahr (1. April 1442) soll auf einem dritten Konzil in Metz, das (notfalls vom König) einberufen wird, die Lösung der Kirchenfrage gesucht werden⁴⁷.

II

Die Rolle des Heinrich Kalteisen bei den öffentlichen Verhandlungen und privaten Absprachen ist in den Quellen zum Zeitgeschehen nicht direkt greifbar. Es muß aber damit gerechnet werden, daß Eugen den versierten Professor und Mainzer lector cathedralis für seine Bemühungen heranzog. Kalteisens Aktivitäten beurteilt man schon anders, wenn man feststellt, daß die (von H.

⁴² RTA XV nr.345 a.3; nr.349.

⁴³ RTA XV nr.350 a.2-7; nr.351; nr.370. Einem Antrag des Kardinals von Arles wurde nicht stattgegeben RTA XV nr.357 a.15^a S.861. Vgl. aber die bisher nicht ausgewertete schriftliche Replik Segovias MC 3, 695-941.

⁴⁴ RTA XV nr.370 S.875, 35 f.: habemus sanctissimum dominum nostrum dominum Eugenium pro papa.

⁴⁵ In einem Brief vom 23. Oktober 1440 hatte Eugen IV. dem Erzbischof Jakob von Trier die Zahlung von 10000 Gulden und die mit der Nichtbezahlung verbundenen Strafen nachzulassen in Aussicht gestellt, wenn er wenigstens mit seiner Diözese bis Ostern 1441 zu ihm übertrete, vgl. RTA XV nr.314 S.596 f.; nr.317 S.599 f. Weiter war er (zu Beginn des Reichstags) durch einen päpstlichen Gesandten (über die Proposition s. u. S. 143 ff.) zur Obödienz aufgefordert und an seinen früheren Eid erinnert worden, vgl. RTA XV nr.316a S.882-886. Auch vor seiner Abreise am 30. März läßt sich Jakob durch Nikolaus von Kues bei Eugen und den Kardinälen entschuldigen, daß er noch nicht geantwortet habe. Die Briefe seien bereit. Vgl. RTA XV nr.370 a.8 S.876.

⁴⁶ Wenck RTA XV nr.345 a.4^o S.642, 22 f.

Segovia RTA XV nr.357 a.15 S.861, 28 f.

⁴⁷ RTA XV nr.355 S.849-852.

Herre dem päpstlichen Gesandten Nikolaus von Kues zugeschriebenen) Propositionen vor dem Erzbischof Jakob von Trier⁴⁸ Parallelen zu dem oben erwähnten Traktat Kalteisens aufweisen. Bisher war auch unbekannt, daß er mit einer eigenen Denkschrift gegen die Basler Gesandtschaft auftrat, wie auch seine Osterpredigt mit ihren kirchenpolitischen Aussagen wenig beachtet wurde.

An Hand dieser literarischen Zeugnisse kann Kalteisens politische Tätigkeit auf dem Gebiet der Geheimdiplomatie wie auch der öffentlichen Stellungnahmen erstmals anvisiert werden. Mehr aber interessiert hier die enge Zusammenarbeit mit Nikolaus von Kues, die aus den zum Teil angeglichene ekklesiologischen Positionen, aus der gemeinsamen Frontstellung gegen die Basler und den beständigen Absprachen während der gemeinsamen Reise resultiert. Dabei bleiben immer noch bedeutsame Differenzen wie etwa die unterschiedliche Bewertung der Konstanzer Dekrete und ihrer Gültigkeit nach der mehrfachen Erneuerung durch das Basler Konzil. Ebenso wird das Wesen und die Machtstellung eines rechtmäßigen, repräsentativen und einmütigen Universalkonzils (vor allem in seiner Funktion gegenüber einem abweichlerischen Papst) von beiden Theologen unterschiedlich beschrieben. Was bleibt ist mehr als nur ein Minimalkonsens für die gemeinsame politische Arbeit: Kalteisens Entgegnung auf die Universitätsgutachten von 1440 steht hie und da in so enger Parallelität zu Stellungnahmen des Nikolaus von Kues, daß daraus nicht nur gelegentliche Textkorrekturen und Neudatierungen zu eruieren sind, sondern sich beider Werke kommentarhaft interpretierend ergänzen. Diese Texte sollen im Hinblick auf ihre Beziehung, aber auch mit Blick auf ihre Differenz vorgestellt werden.

1) Zu einer ersten Positionsbeschreibung Heinrich Kalteisens bei den Verhandlungen der Kirchenfrage soll zunächst dessen Predigt am Ostertag, dem 16. April 1441, herangezogen werden; sie ist bisher nur als Aufzeichnung des Konzilsanhängers Johannes Wenck bekannt⁴⁹. Kalteisen vertritt den Erzbischof Dietrich von Mainz, der den Kongreß noch während der Verhandlungen am 21. März verlassen hatte⁵⁰; in Anwesenheit der kaiserlichen Gesandten und von Vertretern beider Parteien kommt er zu folgenden Ausführungen:

⁴⁸ RTA XV nr. 316^a S.882–886. Die Zuschreibung wird nicht begründet, wurde aber wohl aus der Beziehung zum Brief Eugens IV. an Jakob Sierck (vgl. Anm.45) gefolgert, dessen Original den Vermerk der päpstlichen Kurie trägt: *Detur domino Nikolai de Cusa Treverensi* (RTA XV S.596, 12).

⁴⁹ Cod.Pal.lat.600 fol.84^v, 85^r; vgl. R. HAUBST, *Studien* S.49 f. Der Text zeigt deutlich, daß Johannes Wenck die ekklesiologischen Ausführungen Kalteisens in vereinfachter Form wiedergibt, weil er ihren paplistischen Kern bloßlegen und in kurzgefaßten Gegenthesen widerlegen will.

⁵⁰ Nach Johannes von Segovia MC 3, 564; RTA XV S.860 Z.6 und Anm.1.

Cod. Pal. lat. 600 fol. 84^v unterer Rand:

In die paschae teste magistro Thoma
Haßelbach dixit Kaltyfen praedi-
cando:

- 5 Nulla est potestas in terris nisi a
papa.
Papa est supra ecclesiam.
Deponentes papam peiores sunt di-
visoribus vestimentorum, quia divi-
serunt tunicam inconsutilem.

fol. 85^r Zeile 20 (Vgl. Bildtafel I):

- | | | | |
|----|---|--|-----|
| 10 | Kaltyfen, Henricus ordinis Praedica-
torum, doctor Coloniensis, magister
sacri Palatii, praedicaturus in die
paschae 1441.
Thema: „Resurrexit“. | Qui respondit in materia Bohemorum
Basileae De verbo praedicationis:
Ecce, ad resistendum huiusmodi zizaniis
necesse est aperire vim potestatem fa-
cientem sive potentiam, ut intellegatur,
quid ecclesia possit efficere. | 10b |
| 15 | Primo dicebat Christum primo Ma-
riae apparuisse; dicebat Virginem | Contra: Illud evangelii: Apparuit primo | 15b |

Prof. Haubst und P. M. Bodewig danke ich für wertvolle Lesehilfen.

1-2) magistro – Haßelbach *lineam signat V* 10) Henricus *supra lin. V* 10b-15b) Qui –
efficere *in margine dextro V* 11-12) magister – Palatii *sub lin. V* 14) Thema: Resurrexit
in marg. d. et lin. sign. V 16-18) dicebat – apparuit *in marg. d. V*

1-2) Magister THOMAS EBENDORFER DE HASSELBACH, orator imperatoris FRIEDERICI III. in
dieta Moguntina (14. Feb. – Mai 1441). 4-6) HUMBERT A SILVA CANDIDA, *De sancta
Romana ecclesia* Fragmentum A (ed. P.E.Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio II, Leipzig-
Berlin 1929 S.129). AEGIDIUS ROMANUS, *De ecclesiastica potestate* I 2-4, II 12 et saepius (ed.
R. Scholz, Aalen 1961 S.6-13, 102). BONIFATIUS VIII., *Bulla Unam sanciam* (Extravagantes
Johannis XXII. I, 8, 1 Friedberg II 1245 sq.): Non est potestas nisi a Deo (Ad Rom.13, 1) . . .
haec auctoritas, et si data sit homini et exercentur per hominem, non humana sed potius divina,
ore divino Petro data, sibi suisque successoribus . . . HENRICUS KALTEISEN, *De libera praedica-
tione verbi Dei* (ed. Mansi 29, 1055 B): Papa propter admirandae suae potestatis excellentiam
prope Christum attingit, . . . summam in terris habeat iurisdictionis potestatem. *Conclusiones
JOHANNIS RISEN* nr. 6-9, 12 (Cod.Pal.lat.600 fol.85^v, ed. RTA XV nr.347 p.647). 7-9)
AMBROSIVS TRAVERSARI, *Oratio in concilio Basiliensi habita anno 1435* (ed. Mansi 29, 1256
C); JOHANNES GRÜNVALDER, *Tractatus Quis dabit* (CIm 6606 fol.303^r): Suspecte de schis-
mate et haeresi, ad divisionem et scissuram tunicae Christi inconsutiles tendentes . . . 8-9) Cf.
Joh.19, 23 sq. 10-12) Cf. J. EICHINGER, *Henricus Kalteisen*, LThK 5, 193. 10b-15b)
HENRICUS KALTEISEN, *Oratio de verbi Dei libera praedicatione, in qua in concilio Basiliensi
1433 per quattuor dies (18. et 20. Feb., 7. et 8. Apr.) refutavit tertium articulum Bohemorum,*

tunc Christum vidisse in forma gloriosa, quando ei apparuit.
Dixit per istos tres dies, quibus corpus in sepulcro, anima eius tum erat in inferno.

20 Et tum patres, qui surrexerant ab infernis, advenientes cum Christo eam gaudiosissime honoraverunt.

25 Postea ex naturalibus declarabat resurrectionem per vocem leonis resuscitantis tertia die suos catulos mortuos. Deinde de phoenice, qui

30 postquam viveret trecentis annis, in ignem se proiciens ex cinere eius successeret pulchrior phoenix. De pelicano interficiente suos catulos, quos aspersione proprii sanguinis sui cordis catulos revivificaret, ut di-

35 cunt naturales. Si hoc in natura fortificabitur, merito hiis exemplis in vobis fides resurrectionis iuxta thema: „Resurrexit”.

40 Postea dixit evangelium cum insertionem plurium verborum ad clariorum intelligentiam evangelii, veniens ad verbum „Dicite Petro” ait: Ecce, nominavit solum Petrum, cui et nulli alteri dedit potestatem praelationis

45 iuxta illud Matthaei 16: „Tibi dabo”,

Mariae Magdalenae. Propheta: Tu quoque in sanguine.

Contra: „Non videbit me homo et vivet”.

Contra: „Hodie mecum eris in paradiso”. 20b

Ubi de hoc scriptura, ut verisimile est, quod illos patres adduxerit ad Virginem, quia tunc fuissent visi.

Contra: Praemittitur ecclesia praepositis „discipulis eius et Petro”.

Contra: Post „Dic ecclesiae!” sequitur iurisdictio, scilicet: „sit sicut ethnicus”. 45b

16b-18b) Contra - sanguine *inter lin.* V 16 b) Illud : app *add. et del.* V 19-21)
Dixit - inferno *in marg. sinistro* V 19b) Contra - vivet *in marg. d.* V 20b) Contra -
paradiso *in marg. s.* V 21b-23b) Ubi - visi *in marg. s.* V 22) tum : cum V 27)
die : leonem *add. et del.* V 28) fenice V quod *add. et del.* V 29) CCC V 30) eius
supra lin. V 34) catulos *compendium* V 43) cui V* : quem V 42b-43b) Contra -
Petro *in marg. d.* V. ecclesia praepositis *supra lin.* V 44b-45b) Contra - ethnicus *in marg. s.* V
45) iuxta V* : quam V. Matthaei 16 *lin. sign.* V 46) Johannis 21 *lin. sign.* V. sibi: vide

scilicet verbi Dei liberam praedicationem (ed. Mansi 29, 971-1104): potestatem col. 1003 D, 1016 A, 1021; cf. 1035 D sq., 1054 C sq. Cf. etiam *Replica* ULRICI DE ZNAIM (ed. Mansi 30, 456-475 et Koblenz, Staatsarchiv Cod.220 fol.387r-421v). 16b-18b) Matth.28, 1-9. Apoc.5, 9. 19b) Exod.33, 20. 20b) Luc.23, 43. 21b-23b) Matth.27, 52 sq. 42 et 43b) Marc.16 7: Dicite discipulis eius et Petro; cf. Matth.28, 7: Dicite discipulis eius. 45-47) Matth.16, 19; Joh.21, 17. HENRICUS KALTEISEN, *De libera praed.* (ed. Mansi 29,

et Johannis 21 sibi soli dixit: „Pasce oves meas!”

50 Et subdidit: Potestas ordinis bene collata est aliis – instituit in sacerdotibus: „Hoc facite!” ecclesiastici ordinis –, sed soli Petro plenitudo potestatis iurisdictionis.

55 Hic non est servus hominum (sed supra homines et per consequens, ut videtur, supra ecclesiam), sed servus et vicarius Christi, cui tantus honor

Ex dictis: breidterfchaft
buschhofficheit > vulgari

Contra: Gewalt

Iurisdictione ecclesiae iudicatur papa in casu haeresis, ergo habet iurisdictionem. 50b

in app. fontium 49–51 instituit – ordinis *in marg. s. V* 46b–50b) Ex – iurisdictionem
in marg. d. V 46b–47b) breidterfchaft : id est Priesterschaft; buschhofficheit: fortasse
Höherer Klerus (Prof. W. Jungandreas, Trier) 53–55) sed – ecclesiam *inter lin. V*

1074: Nam textus sibi soli ostendit dictum: Dixit Jesus Petro: Simon Johannis, diligit me plus his? Pasce oves meas! IDEM, *Consilium super auctoritate papae et concilii generalis et quid sentiendum de translatione concilii Basiliensis* (Bonn UB Cod. S 327 fol.2^r): Ait Dominus sibi soli et nulli alteri: Pasce oves meas! *Ibidem* fol.31^r: In solo Petro suisque successoribus est actualis plenitudo potestatis, quae est incommunicabilis per hominem nisi per Christum solum, qui solus habet instituere sibi vicarium. Cf. lin. 56. 44b–45b) Matth.18, 17. JOHANNES DE SEGOVIA, *Super materia bullarum de praesidentia* (Cod. Pal. lat. 600 fol. 7^v): Si ergo Petrum instituit (scil. Christus) recurrere ad iudicium ecclesiae in hoc, quod ei dixit: Dic ecclesiae, sequitur ecclesiae iudicium esse superius. Cum ergo dicatur Petri, quod, qui ecclesiam non audit, sit ei tamquam ethnicus et publicanus, constat, quod ipse tenetur acquiescere et sic per consequens iudicium ecclesiae fore supremum et finale. HENRICUS KALTEISEN, *Consilium* (Bonn UB Cod. S 327 fol.10^r): Instant adversarii, quod cum Dominus loqueretur ibi Petro: Dic ecclesiae, . . . intellegendum est universale concilium seu ecclesia universalis eo modo, quo haberi potest, scilicet synodaliter congregata. 48–52) HENRICUS KALTEISEN, *De libera praed.* (ed. Mansi 29, 1073 E – 1074 A): quia Dominus omnibus simul dixit: Hoc facite in meam commemorationem, loquitur de potestate ordinis; *ibidem* col. 1005 D. IDEM, *Consilium* (Bonn UB Cod. S 327 fol.11^r): Sed est differentia inter promissum Petri et apostolorum, quia Petro promisit plenitudinem potestatis, discipulis non nisi potestatem ordinis. 53–56) HENRICUS KALTEISEN, *Consilium* (Bonn UB Cod. S 327 fol.8^r et 14^r). HEYMERICUS DE CAMPO, *De ecclesiastica potestate*, Cod.Cus.106 fol.155^v: licet papa successor Petri sit ut persona privata servus, discipulus et filius ecclesiae . . ., tamen in quantum ille christiformis suorum confratrum et coepiscoporum dominus, sic videtur esse caput, concilii generalis praesidens, etc.

49b–50b) HENRICUS KALTEISEN, *De libera praed.* (ed. Mansi 29, 1055 A): per crimen haeresis . . . papa desinit esse papa. IDEM, *Consilium* (Bonn UB Cod. S 327 fol.11^r): Ex illis verbis (Matth. 18, 17–18) colligant adversarii plenitudinem potestatis fuisse datam ecclesiae ut communitati et ex consequenti concilio immediate a Christo, patet, quod perverse intellegunt illum textum evangelii et contra sanctorum doctorum ecclesiae. JOHANNES DE SEGOVIA, *Super materia bullarum de praesidentia* (Cod.Pal.lat.600 fol.5^v): Numquam autem reperitur, quod . . . Christus soli Petro hanc potestatem concesserit, sed ipsi ecclesiae. *Conclusiones* JOHANNIS

debetur in terris quantus Christo.
Patet hoc, quod Christus Deus est.
Super omnes apostolos Dei est in hac
60 potestate.

Iam praedicavi vobis viginti sex
annis in isto loco, nolo vos seducere.
Huic unico praestate fidem vestram,
et ad illud adiuro vos per Deum vi-

65 vum et per vitam aeternam, quam
speratis possidere. Et in signum
perseverantiae vestrae fidei circa ip-
sum cantate mecum in testificationem:
Christi ista erant! Et sic multitudo
70 ei concantabat.

Hiis auditis ego abscessi de sermone.
Ipse imputans sic nullam iuris-
dictionem apud ecclesiam et sine fide
in Eugenium non posse possidere
75 beatitudinem. Soli Petro dixit: „Amas
me?“ etc.

Contra: Non dixit: Amas me prae om- 75b
nibus?

Petrus suggestit Johanni, „quem dili-
gebat Jesus“ in cena: Quis est, qui te
tradit?

62) annos *V* 65–66) et – possidere *in marg. d. V* 67) fidei *supra lin. V* 75b)
Contra – omnibus *in marg. s. V*

RISEN nr. 5 (Cod.Pal.lat.600 fol.85^v, ed. RTA XV nr.347 S.647): papa, Petri successor, non nisi in causa haeresis ab aliquo venit iudicandus. 61–62) Henricus Kalteisen erat lector cathedralis Moguntiae. 69) NIKOLAUS VON KUES, *Sermo* 27: Christi ista erant von der marter aller, des follen wir fro fin (Cod.Vat.lat.1244 fol.65^{va}; Subiaco, Bibliothek der Abtei, Cod.235 fol.225^v. Cf. J. Koch, *Kritisches Verzeichnis sämtlicher Predigten CT I 7 S. 64*).

72–73) Cf. testimonia ad lin. 49b–50b. 73–75) *Propositiones papalistarum* in Moguntia traditae 1441 Dominica Laetare (Cod.Pal.lat.600 fol.76^r, ed. RTA XV nr.348 S.648: adhaerere summo pontifice (scilicet Eugenio IV.) et ei oboedire, est de necessitate salutis. 75) Cf. Joh.21, 17. 77b–78b) Joh.13, 23.

Wie der Text zeigt, benutzte Kalteisen die Gelegenheit, seine Zuhörer zum Glauben an Christus den Auferstandenen aufzurufen. Zur Kirchlichkeit eines solchen Glaubens gehört allerdings auch ein eindeutiges Bekenntnis zu Petrus und seinem Nachfolger Eugen. Ohne dieses Bekenntnis kann das ewige Heil nicht erlangt werden.

Bei diesen Ausführungen stützt er sich besonders auf die »Propositionen der Gesandten Eugens IV.«, mit denen er sich in seinen ekklesiologischen Bemerkungen stark identifiziert⁵¹. Deutlich wird hier die stringent papalistische Tradition dargestellt, die juristische Konstruktionen über die Gewalt der Gesamtkirche oder den stufenweisen Aufbau der kirchlichen Jurisdiktion von unten und deren Repräsentation im Allgemeinen Konzil nicht zuläßt.

»Von Christus ist zwar allen Aposteln das Priestertum zugesagt aber nur einem die *plenitudo potestatis iurisdictionis*«. Zum Vergleich dieser genuinen papalistischen Position im Hinblick auf Nikolaus von Kues muß aber darauf hingewiesen werden, daß die genannten Propositionen kein offizielles Papier sind.

Die besagten »Propositionen« werden in fünf Hss. der Konzilsgeschichte Segovias mit der Überschrift »*Aliae (conclusiones) etiam de eodem tempore*« den *Articuli per nuntios olim Eugenii Moguntiae publicati, quod recedere de neutralitate seu ultralitate sit necessarium* beigefügt⁵². Die fünfzehn kurz formulierten Sätze haben in jedem Fall nur eine untergeordnete Funktion, sind privater Natur und können nicht einfach mit Cod.Regin.lat.1020 fol.178^r (»*Propositiones per Nicolaum de Cusa et suos complices fabricatae*«) der päpstlichen Gesandtschaft als offizielle Bekanntmachungen zugeschrieben werden, sondern sind nach der umfassenden Quellenlage als *Conclusiones* zu bezeichnen. Dazu kommt die Autorennennung durch Johannes Wenck in Cod.Pal.lat.600 fol.85^v: *Conclusiones doctoris etc. Risen*. Die Bemerkung bezieht sich auf den Text und nicht auf Randglossen⁵³.

Daneben muß gesehen werden, daß in der Kurzform von Thesen, Konklusionen oder im Predigtstil immer eine besondere Literaturgattung vorliegt, deren Formulierungen anders zu bewerten sind als die Aussagen einer akademischen Rede. Am Beispiel der Kurzformulierung *Nulla est potestas in terris nisi a papa* kann gezeigt werden, daß hier die gesamte Problematik

⁵¹ RTA XV S.646: *Propositionen der Gesandten Papst Eugens IV. auf dem Mainzer Kongreß*. Vergleiche die parallele Interpretation von Mt. 16,19 und Joh. 21,17. Die *plenitudo potestatis iurisdictionis* wird nur dem Papst zugesprochen. Die Binde- und Lösegewalt wurde den andern Aposteln mit den Worten »*quaecumque alligaveritis*« (Mt. 18,18) zwar angekündigt, aber rechtsverbindlich wurde ihnen schließlich nur die *potestas ordinis* verliehen. (*Propositionen* Satz 11 und KALTEISEN, *Predigt* lin. 43–52 sind zwei Glieder einer Argumentationsreihe.)

⁵² Vgl. RTA XV S.646 Z.33–40. Auf welche Informationen sich Segovia beim Erstellen seiner Konzilschronik stützt, wird aus der hier verwendeten Dokumentensammlung Salamanca ms. 2504 zum erstenmal deutlich. Auf fol. 69^r hat Segovia zu den (auf dem Mainzer Reichstag erstellten) Kopien eigenhändig die Identifikationsvermerke angebracht, wie sie oben S. 116 zitiert werden.

⁵³ Vgl. R. HAUBST, *Studien* S.45 und die anschließende Diskussion dieser Frage: E. MEUTHEN in: HJ 76 (1956) S.358–360; R. HAUBST in: RQ 53 (1958) S.81–88; E. MEUTHEN in: RQ 54 (1959) S.114–116; R. HAUBST in: RQ 56 (1961) S.75–77.

potestas spiritualis – potestas laicalis ausgeklammert ist, und hier nicht etwa der Standpunkt einer weitgehenden potestas directa in temporalibus angezielt wird; denn die sinngemäß identische Aussage von Satz 12 der Konklusionen: »*Apud papam et solum apud eum est ecclesiae supremum tribunal in terris et iudicium*«⁵⁴ zeigt deutlich, daß es um Strukturen der Kirche *hier auf Erden* (*in terris* ist floskelhaft gebraucht) geht. Korrekter als in der Predigt, in der ein Bekenntnis zur Papstkirche angesprochen wird, wiederholt Kalteisen seine Position gegenüber Segovia: *omnem potestatem, quam habet illud concilium, habet originaliter a papa . . .*⁵⁵.

Die ersten prägnanten Sätze der Predigtmitschrift durch Johannes Wenck, zu denen Thomas Ebendorfer als unparteiischer Zeuge angeführt wird, müssen also deutlich (ohne sie abschwächen zu wollen) in ihrer Aussagerichtung gegen die Papst-Absetzer, die das unteilbare Gewand Christi (die Kirche) gespalten haben, interpretiert und verstanden werden. Damit ist hier zunächst einmal die Basis skizziert worden, von der aus Kalteisen denkt und argumentiert.

2) Breiteres Material und Anzeichen einer Entwicklung bei Kalteisen bringt der erwähnte *Tractatus seu Consilium super auctoritate papae et concilii generalis et quid sentiendum de translatione concilii Basiliensis ac contra depositionem papae*⁵⁶, der besonders überraschende Parallelen zu Schriften des Nikolaus von Kues enthält.

Der Titel, der in dieser Form aus den Handschriften B₂ und S zusammengesetzt ist, steht für die drei Hauptteile des Traktates. Einmal greift er ein in die Diskussion um die Superioritätsfrage, setzt sich mit der Verlegung des Basler Konzils auseinander und beweist, daß die Absetzung Eugens zu Unrecht geschehen ist.

Anlaß der Studie sind die prokonziliaren Gutachten der Universität Erfurt vom 9. August 1440 für das Mainzer Provinzialkonzil⁵⁷ und der Universität Köln für die dortige Synode am 10. Oktober 1440⁵⁸, durch die Kalteisen die wahre Lehre über die Jurisdiktionsgewalt in der Kirche angegriffen sieht. Anhand dieser Stellungnahmen formuliert der Autor die Argumentation seiner Gegner in zehn Thesen, die er bald auf zwanzig (Nachtrag in der Disposition in B₁) erweitert. Dabei greift er vor allem die Behauptung der Kölner Universität auf, der Papst könne ein Konzil ohne dessen Zustimmung weder verlegen noch auflösen.

Kalteisen verfaßte diesen Traktat zwischen Oktober 1440 und Februar 1441 als Diskussionsgrundlage für den Mainzer Reichstag. Argumente, die dort vorge-

⁵⁴ RTA XV nr.347 Satz 12 S.647.

⁵⁵ KALTEISEN, *Allegatio*, Salamanca ms.2504 fol.148r.

⁵⁶ Zum Titel vgl. die Hss. Bonn UB Cod. S 326 (= B₂) fol.215r und Salamanca ms.2504 (= S) Tabula.

⁵⁷ Ed. RTA XV nr.246 S.439–450.

⁵⁸ Ed. RTA XV nr.254 S.464–467.

tragen wurden und mit denen er sich auseinandergesetzt hatte, erschienen als Marginaladditionen im Autograph B₁⁵⁹. Diese sind in die Kopie S (sie entstand im Februar/März 1441) nicht mehr eingegangen⁶⁰. Daraus läßt sich nicht nur eine detaillierte Redaktionsgeschichte des Traktates darstellen, sondern darüber hinaus analysieren, mit welchen Themen sich Kalteisen im März/April 1441 vorrangig beschäftigte: Zunächst ist er bestrebt, seine kanonistische Argumentation zu erweitern, und er nimmt nochmals die Schrift *De agone christiano* von Augustinus zur Hand⁶¹. Weiter sind es Fragen, die dann in seiner *Allegatio* behandelt werden: die Konstanzer Dekrete und ihre rechte Interpretation, die Irrtumsfähigkeit der Konzilien, die Epikie des Papstes als Interpretation der Gesetze und die aktuelle Diskussion um die rechtmäßige Verlegung des Konzils aus Anlaß der Griechenunion. Andere Ergänzungen weisen auf Passagen in Schriften des Nikolaus von Kues, auf die noch näher eingegangen werden muß.

⁵⁹ B₁ fol.19^r in marg. superiore (sed delevit): . . . hoc est argumentum, quod fecerit Parisiensis in Moguntia, (scilicet quod auctoritate Marci 13,37: Quod vobis dico, omnibus dico, omnia Petro dicta, omnibus apostolis dicta sunt).

B₁ fol.29^v in marg. superiore: Praeterea, si concilium vellet semper vel longo tempore stare, sicut iam Basilienses secundum eos *decem annis* duraverunt, quis praelatus aut princeps non attaedaretur tamdiu ecclesiam suam relinquere aut ambassiatam ibi tenere.

⁶⁰ Johannes von Segovia hat selbst die Kopie korrigiert und mit vielen Bemerkungen versehen. Seine Glossen und die einer anderen Hand geben ein eindrucksvolles Bild von den heftigen Auseinandersetzungen um historische Tatsachen und theologische Positionen.

Zur Vorrangstellung des Petrus schreibt Kalteisen (B₁ fol.2^r, S fol.116^v): Super quo verbo (scilicet Pasce oves meas) dicit sanctus Theophilus, ut ait sanctus Thomas in Glossa continua: Finito prandio commissionem ovium mundi commendat Petro, non alii. Et Chrysostomus sanctus super eodem, ut habetur in eadem Glossa, ita dicit: Praeteriens Jesus alios apostolos Petro de talibus loquitur . . . Dazu bemerkt Segovia: Creditur amplius Augustino in *De agone christiano* et Ambrosio in Sermonen de sacerdotibus, qui dicunt hanc auctoritatem intellegi ad omnes. Dieser wichtige Einwurf bringt Kalteisen dazu, sich in vielen Nachträgen mit dem Augustinuszitat auseinanderzusetzen.

Segovia protestiert an mehreren Stellen (z. B. S fol.120^r) gegen die Darstellung historischer Vorgänge. Gegen Kalteisen schreibt er zu Recht: Ipse (Johannes XXIII.) approbavit expresse latam sententiam contra se, et fuit lata vigore illorum decretorum (concilii Constantiensis). Auch die Behauptung, die Konstanzer Dekrete seien in Basel nicht zu einer Zeit erneuert worden, als ein vom Papst anerkanntes Konzil bestand, weist Segovia zurück: Contrarium est verum, quia sua adhaesio (Eugenii IV.) fuit recepta per concilium 5. februarii, praesidentes fuerunt admissi 26. aprilis et decreta fuerunt innovata 26. junii anno 1434. Die Glossen Segovias verifizierte Benigno Hernández, Salamanca, am Original.

Weitere Er widerungen Segovias finden sich in dessen schriftlicher Replik MC 3, 698–749.

⁶¹ Kanonistische Argumente werden vor allem aus GUIDO DE BAYSIO (genannt »der Archidiaakon«), *Rosarium* und der *Glossa ad Librum Sextum* ergänzt. Die besondere Beschäftigung mit *De agone christiano* korrespondiert mit Segovias Argumentation, vgl. Anm. 60.

Aus dem Inhalt des Kalteisenraktates soll hier kurz referiert werden: Nach einer Einführung über den Primat Petri und seiner Nachfolger antwortet der Autor auf zwanzig von ihm thesenhaft formulierte Argumente seiner konziliaristischen Gegner, die er verschieden breit widerlegt.

Zunächst werden die umstrittenen Konstanzer Dekrete über die Superiorität des Konzils abgetan, weil sie nur von der einen Obödienz des Johannes XXIII. eingebracht und von Martin V. nicht bestätigt wurden. Heinrich berichtet, daß viele Kardinäle und Doktoren, deren Berichte er in Basel selbst gehört habe, damals widersprachen und dann bei der Session fehlten. Außerdem habe Johannes XXIII. Widerspruch eingelegt und (in Schaffhausen) öffentlich diese Dekrete als irrig bezeichnet. Einen Augenzeugenbericht davon gab der Bischof von Digne in Basel. Übrigens sei auch der Einspruch der beiden anderen Obödienzen angenommen worden, wie das im *Liber gestorum concilii Constantiensis* nachzusehen sei⁶².

Eine Widerlegung der Oberhoheit des Konzils versucht dann Kalteisen, indem er dartut, daß nicht-existente Dekrete auch nicht erneuert werden können. Natürlich müsse ein Papst den in einem Generalkonzil definierten Glaubenssatz befolgen (er gehorcht dann der göttlichen Wahrheit und nicht dem Konzil), aber für alle anderen Definitionen gelte die Tugend der Epikie⁶³. Einen Ausgleich versucht der Autor im abschließenden Urteil: *hanc vicissitudinem papae et concilii considerarent patres, ita, ut papa habeat pro bono rei publicae timere concilia et concilia econverso papam, aganturque singula cum timore Dei et amore. Putarem hoc esse finem, propter quem Christus tradidit auctoritatem, scilicet in ecclesiae aedificationem et non in destructionem*⁶⁴.

Im zweiten Argument wird eine Jurisdiktion der Gesamtkirche oder des Konzils (als Repräsentant der Gesamtkirche) aufgrund des Wortes *Dic ecclesiae* abgelehnt. Die Väter und Doktoren stimmen überein, daß mit diesem Schrift-

⁶² B₁ fol.5^r; fol.119^v. Zu den Ausführungen über den angegebenen Bericht des Bischofs von Digne bemerkt Segovia am linken Rand: Si hoc dixisset, fuerat condemnatus de haeresi; nec de hoc in articulis processus continetur.

Auf den *Liber gestorum concilii Constantiensis* (wohl eine Zusammenstellung der offiziellen Konzilsprotokolle) wird auch im *Dialogus* hingewiesen; siehe oben S. 81 Z. 12.

Die Ausführungen Kalteisens werfen neues Licht auf die Interpretation der Konstanzer Dekrete. Hier zeigt sich deutlich, daß es in Basel eine Gruppe gab, die von Anfang an Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Dekrete anmeldete und aufrechterhielt. Ihre Ablehnung setzte sich dann auch durch in den päpstlichen Stellungnahmen »Moyses vir« und »Etsi non dubitemus«.

⁶³ B₁ fol.6^{rv}; S fol.120^v–121^r. Die Definition der Epikie als *virtus annexa principi, qua potest leges moderari, ut patet VI Ethicorum* wird aus der *Allegatio* (Salamanca ms.2504 fol.147^v) hier nachgetragen.

⁶⁴ B₁ fol.7^v; S fol.121^v.

wort der Vorsteher der Kirche gemeint ist. Kalteisen zählt die *gloriosa nomina papae* auf und beantwortet mit Thomas, was bei einem schlechten Papst zu tun sei⁶⁵.

Im dritten Argument wird die Position der Konziliaristen (*quia papa est errabilis et deviabilis, non sic concilium generale neque ecclesia universalis*⁶⁶) durch mehrere Distinktionen entkräftet. Zunächst wird nach der Sentenz, *quod tempore passionis . . . fides formata in sola remansit Dei genitrice*⁶⁷ festgestellt, daß ein Großteil der Kirche im Irrtum verharren kann. Daraus folgt, daß das Generalkonzil nicht die Kirche repräsentiere *papa excluso, qui est actu fidelis in fide*⁶⁸. Außerdem hätten sich die Allgemeinen Konzilien der Frühkirche nicht den Titel zugelegt, sie würden die Gesamtkirche repräsentieren, sondern sagen von sich, sie seien »aus der Allgemeinen Kirche versammelt«⁶⁹. Deshalb ist festzuhalten, *quod ecclesia repraesentatur in concilio quasi totum in sua notabili parte, nec est ipsum totum, quia concilium, licet repraesentet universalem ecclesiam, non tamen est universalis ecclesia*⁷⁰. Dann kann sich das Konzil auch keine Prädikate und Ansprüche zuschreiben (z. B. Irrtumslosigkeit, »mystischer Leib«, Versammlung der Gläubigen oder ähnliche Identifizierungen mit der Gesamtkirche), die nur der Allgemeinen Kirche verliehen sind. Die rechte Repräsentation des Konzils ist also nur garantiert, wenn die Zustimmung des Papstes gesichert ist und das Konzil sich auf die Angelegenheit beschränkt, für die es einberufen wurde. Weitere Kriterien für die Repräsentanz der Aussagen eines Konzils sind die Glaubenssätze der Heiligen Schrift und der vorangegangener Konzilien, und endlich müssen die Dekrete eines Generalkonzils (*quia omnium conciliorum ex consensu dependet vigor*), die Zustimmung der Universalkirche erhalten und von allen Gläubigen rezipiert werden⁷¹.

Als negatives Kriterium gilt der Satz: *dissentientes non facere concilium*⁷². Danach

⁶⁵ B₁ fol.8^v (fehlt in S): Haec est mens sancti Thomas in Tractatu de rege et regimine c.3 dicentis . . . recurrendum est ad regem omnium, Deum, qui est adiutor . . .

⁶⁶ Vgl. B₁ Tabula fol.3^r; S fol.117^v.

⁶⁷ Das Argument findet sich bereits in der *Glossa Palatina* und *Glossa Ecce vicit Leo* D.15 c.1 und wird bei verschiedenen Autoren (Wilhelm Ockham, Konrad von Gelnhausen und Pierre d'Ailly jeweils verschieden benutzt, um die Irrtumsfähigkeit des Papstes oder eines Großteils der Römischen Kirche zu beweisen; vgl. BRIAN TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, Cambridge 1955 S.44 u. ö.

⁶⁸ B₁ fol.11^v; S fol.125^r.

⁶⁹ B₁ fol.11^v; S fol.125^r: . . . (non), quod (antiqua concilia) universalem ecclesiam repraesentarent, sed quod ex universa ecclesia essent congregata.

⁷⁰ B₁ fol.11^v; S fol.125^r.

⁷¹ B₁ fol.11^v–12^v; S fol.125^r^v.

⁷² B₁ fol.12^v; S fol.125^v.

ist festzuhalten, daß frühere Konzilien geirrt haben oder, selbst wenn sie rechtmäßig einberufen und durchgeführt wurden, am Ende doch in Irrtum verfallen sind⁷³.

In weiteren Stellungnahmen spricht Kalteisen von der Jurisdiktion bei Sedisvakanz, von der Stellung des Papstes im besonderen und in seinem Verhältnis zum Konzil und setzt sich dann mit den Universitätsgutachten auseinander⁷⁴. Die beiden letzten Hauptteile über die Translation und die Papstabsetzung bringen die wichtigsten Argumente (Widerspruch der Griechen gegen Basel als Konzilsstadt; sechs Fälle, in denen einer Minderheit zu folgen ist; *translatio spectabat ad ecclesiae aedificationem*; freiwillige Renuntiation des Papstes; *Nemo iudicabit primam sedem*) unter dem Gesichtspunkt seiner vorher dargelegten papalistischen Grundhaltung⁷⁵.

III

Eine Zusammenfassung und Weiterführung der ekklesiologischen und kirchenpolitischen Stellungnahmen Kalteisens bringt die *Allegatio contra auctoritatem et gesta Basiliensis concilii*⁷⁶. »Damit jeder sich gegen die Sätze der Basler verteidigen kann«, wiederholt der inquisitor Germaniae sein Urteil über das Konstanzer Dekret zur Oberhoheit des Konzils. Jetzt werden allerdings die Väter von Konstanz gegen »die Basler« ausgespielt: diese haben nicht in jedem Fall das Konzil über den Papst stellen wollen, sondern nur in *casu haeresis*

⁷³ B₁ fol.12^v-13^v; S fol.126^{rv}: Kalteisen zählt dreizehn Konzile auf, die nach seiner Meinung nachweislich geirrt haben.

⁷⁴ Argumente 11-20 des Traktates. Zunächst hatte Kalteisen nur vier zusätzliche Thesen formuliert, denen er erwidern wollte: Haec quattuor argumenta facit universitas Coloniensis super eo, quod papa non potest dissolvere concilium. Seine Disposition umschreibt er zusammenfassend: Similia multa fieri possent. Et haec sunt in effectu argumenta omnia, quae ponunt in suis scriptis universitates Coloniensis et Herfordiensis, una ista, alia illa. B₁ fol.3^v; die Namen der Universitäten unterschlägt eigenartigerweise S fol. 117^v. Zur Edition der Gutachten siehe Anm. 57 und 58.

⁷⁵ B₁ fol.20^r-29^v; S fol.133^r-140^v. Um seine Darlegungen leicht einsichtig zu machen, bringt der Autor im Anhang eine Resolutio finalis de auctoritate ecclesiastica ex praedictis excerpta. B₁ fol.29^v-32^r; S fol.140^v-142^v.

⁷⁶ Salamanca UB, ms.2504 fol.147^r-150^r. Incipit: Ut contra dicta Basiliensium quis sciat se defendere . . . Explicit: . . . quod tamquam haeretici et schismatici sunt condemnati etc. Titel eigenhändig von Segovia und danach in der Tabula: Allegatio contra declarationem Constantiensis concilii et Basiliensis per Henricum Caldiser theologiae et ordinis Praedicatorum professorem.

Die Autorschaft Kalteisens ergibt sich klar aus der Parallelität zu seinem Traktat, den er im Mittelteil der *Allegatio* über einen ganzen Abschnitt wörtlich benutzt.

*potestas concilii est supra papam*⁷⁷. Weiter zeigt sich eine veränderte Position Kalteisens darin, daß eine Reform und Anklage des Papstes durch das Konzil für Sakrileg, Mord, aber auch bei bloßer Nachlässigkeit oder Umgang mit Häretikern, wenn die Kirche dadurch Schaden erleide, zugestanden wird⁷⁸. Überraschend bekennt sich dann Kalteisen zu dem Dekret *Frequens* des Konstanzer Konzils, nach dem der Papst ein Konzil ohne dessen Zustimmung nicht auflösen kann; nur die Basler haben bestimmte Strafen angehängt, während sich die Väter in Konstanz bewußt waren, daß es Gründe geben könne, ein Konzil zu verlegen: z. B. wenn ein Konzil einem Irrtum verfällt oder ein wichtiger Umstand zum Wohl der Kirche eine Translation nötig macht⁷⁹. Dann aber gilt die Epikie als *virtus annexa principis*, . . . *id est papa, qui habet virtutem epiciae, qua potest dispensare contra illud decretum, quando subest causa rationabilis*⁸⁰. Solch ein vernünftiger Grund ist das *bonum unionis Graecorum cum ecclesia* und die Umgehung des Hasses, den die Basler gegen die Person des Papstes entwickelt haben. Unter Anwendung der Epikie konnte Eugen IV. das Konzil nach Ferrara verlegen.

Anschließend widerlegt Kalteisen die »drei Wahrheiten« der Basler, indem er ihren *pravus intellectus* mit vielen Väterziten zurückweist. Hier kann er auf ganze Passagen seines Traktates zurückgreifen⁸¹.

IV

Dieser kurze Einblick in Kalteisens Position im Kirchenstreit läßt die eigenartige Parallelität zu manchen Schriften des Nikolaus von Kues noch nicht ahnen. Dazu müssen schon einige Texte zitiert werden.

Die umfassendere Frage, welchen Einfluß Kalteisen auf Cusanus hatte, als

⁷⁷ KALTEISEN, *Allegatio* S fol.147^r.

⁷⁸ *Allegatio* S fol.147^r. Im Traktat hatte Kalteisen zunächst seine Position von 1433 wiederholt, nach der der Papst durch Häresie als Nicht-Papst verurteilbar ist; er untersteht dann aber nicht dem Konzil, sondern der *lex divina*. In Fragen des positiven Rechts kann er überhaupt nicht verurteilt werden. Johannes von Segovia bewirkt mit seinen Einwänden: *Furtum et adulteria aliaque similia sunt contra divinam. Numquid latrones dicuntur iudicari per homines? Quid velis dicere? Explica magis!* (Glosse in S fol.139^r) diese differenziertere Stellungnahme Kalteisens, wobei er sich an die Kanonisten des 14. Jahrhunderts (Guido de Baysio, Johannes Andreae u. a.) anlehnt. Deren Position ist dargestellt bei B. TIERNEY, *Foundations* S.199–219.

⁷⁹ *Allegatio* S fol.147^v. Kalteisen denkt an das Dekret »*Frequens*« vom 9. Oktober 1417, Mansi 27, 1159 BE. Als Beispiel eines irrenden Konzils erscheint vorrangig das Ephesinum II, wie schon im Traktat B₁ fol. 6^r, 12^v, 18^r, 23^r, 31^v.

⁸⁰ *Allegatio* S fol.147^v.

⁸¹ *Allegatio* S fol.149^v Z.1–17 stimmt wörtlich überein mit B¹ fol.11^r Z.1 ff. Weitere Parallelformulierungen beziehen sich auf die Exegese von Mt. 18, 15–18 durch die Kirchenväter.

dieser seinen neuen Standpunkt (in *De concordantia* und in seiner Stellungnahme zur Präsidentschaftsfrage ist Nikolaus immerhin ein vorsichtiger Vertreter der konziliaren Theorie) einnahm und formulierte, kann in dieser Erstuntersuchung nicht beantwortet werden.

Schon der reine Schriftenvergleich bringt eine solche Fülle von Datierungs- und Urheberproblemen, daß das Ergebnis nicht endgültig sein kann.

Zunächst fällt dem Leser des Kalteisentraktats die Parallelität zu dem Brief des *Nikolaus von Kues an ein Kartäuserkloster (Mainz?)*, 1439 gegen Ende⁸², ins Auge.

Nikolaus von Kues, *Brief nr. 4*, ed. Koch S. 37, 5–10:

Questio est, an auctoritas ecclesie sit maxima.

Respondeo: Illa non habet quidquam dubij, quoniam nulla maior esse potest, cum ipsa *ecclesia* eandem habeat potestatem quam *Christus*, vt omnium doctorum est concors sententia. Quam *Augustinus* De vnico baptismo⁸³ circa finem maximam ostendit, cum sit *corpus* Christi quod spiritu veritatis vegetatur.

ed. Koch S. 37, 11–16:

Secunda questio, an sit vna ecclesia vel plures.

Respondeo: Illa questio eciam nichil dubij habet, quoniam *vna* tantum, sicut vnus *Christus*, et est *articulus fidei*, vt in *Symbolo*: »vnam sanctam« etc. Et in capitulo Firmiter: »vna est ecclesia«⁸⁴.

Heinrich Kalteisen, *Consilium B₁* fol. 4v

Et illa (scilicet auctoritas iurisdictionis) manet in *Christo* et *ecclesia* ... dicit beatus *Augustinus*, quod apostoli, quibus *Christus* loquebatur, non erant permansuri usque ad consumationem saeculi, sed eis locutus est in persona omnium sequentium tamquam uni *corpori* ecclesiae.

Kalteisen, *Consilium B₁* fol. 26r (om. S):

... Ecclesia est *vna* in ordine ad *Christum* et ad unum eius vicarium secundum *articulum fidei*: et *unam* ecclesiam, *sanctam*, catholicam et apostolicam ...

Quod sanctus probat *Cyprianus* 7 q.1 »Factus est«⁸⁵ et ut verba unius ad-

⁸² So bei Josef Koch, *Briefwechsel des Nikolaus von Kues*, CT IV 1, Heidelberg 1944 S.36–45.

⁸³ J. Koch konnte das Zitat an der angegebenen Stelle nicht verifizieren.

⁸⁴ Lateranum IV. X I tit.1 c.1 (Friedberg II 5 f.).

⁸⁵ C.7 q.1 c.5 *Factus est* (Friedberg I 568); CYPRIAN, *Epistula 55 ad Antonianum* (CSEL III/2 629, 21–630, 10).

Et vnitas eius est forma essentialis, vt sine vnitate ecclesia non sit, vt *Ciprianus*⁸⁶ et *veteres sancti* nos instruunt.

ducam 24. q.1 »Schisma«⁸⁷, ubi beatus *Pelagius* adducit beatum *Augustinum* ...

ed. Koch S. 37, 23–24:

Kalteisen, *Consilium* B₁ fol. 11v:

Tercia questio...

Omnium enim hereticorum pro colore sue falsitatis *nomen* »ecclesia« est refugium...

... sibi *nomen ecclesiae* asscribere praesumpserunt⁸⁸.

ed. Koch S. 38, 1–22:

Kalteisen, *Consilium* B₁ fol. 13v–14r:

Quarta questio...

Cf. argumentum quintum et sextum.

ed. Koch S. 38,23–39,21:

Kalteisen, *Consilium* B₁ fol. 11v–12v

Quinta questio: *Concilia* nonne sunt *ecclesia*, saltim *representatiue*?

... *concilium*, licet *repraesentet* uniuersalem *ecclesiam*, non tamen est uniuersalis *ecclesia*.

Dico quod omnis congregacio potest dici *ecclesia*, sed nulla est illa que est per orbem diffusa, sed omnes congregaciones sunt in illa, sicut et ipse Romanus pontifex. Veterum enim *concilia* non legimus sibi *nomen illud* vendicasse, quod *uniuersam ecclesiam repraesentarent*, sed quod *ex uniuersa ecclesia essent congregata*. Et illud vocabatur *plenarium concilium* sive *orbiculare*, secundum *sanctum Augustinum*⁸⁹, quod *ex episcopis per orbem fuit congregatum*, cuius potestas fuit maxima inter *concilia*, alia regionalia, provincialia aut nacionalia. *Omnium autem conciliorum vigor dependet a consensu*. Vnde si *uniuersa ecclesia con-*

Ubi notandum, quod antiqua *concilia* non sibi attribuebant *illum* titulum, scilicet quod *uniuersalem ecclesiam repraesentarent*, sed quod *ex uniuersa ecclesia essent congregata*.

Et illud vocabatur *plenarium concilium* sive *oecumenicum*, id est *orbiculare*, secundum *sanctum Augustinum*⁸⁹, quod *ex episcopis per orbem fuit congregatum*.

Omnium enim conciliorum ex consensu dependet vigor. Unde si *uniuersa ecclesia consentit et acceptat ea*, quae in concilio *aguntur*, nemo *dubitabit* illam esse *definitionem uniuersae ecclesiae* et hoc *ex illo consensu et acceptatione*. Sicuti videmus

⁸⁶ J. Koch zitiert ganz allgemein De cath. eccl. unitate c.4–5 (CSEL III/1 212–214).

⁸⁷ C.24 q.1 c.24 *Schisma* (Friedberg I 979 f.).

⁸⁸ Formuliert nach CYPRIAN, *Epistula 37 ad lapsos* (CSEL III/2 566).

⁸⁹ AUGUSTINUS, *De baptismo contra Donatistas* I 7 (PL 43, 114).

sentit aut acceptat ea que aguntur, ex consensu et acceptatione diffinitionem vniuersae ecclesie esse quis dubitat? Sicuti videmus per simile ecclesiam totam multas diffinitiones concilii Maguntinensis illius tantum provincie pro vniuersalibus accep-
tasse in *Decretalibus*⁹⁰ et *Decretis*⁹¹. Vbi vero deesset consensus, nemo vmquam dubitauit concilium illos non representare, quorum dissensus constaret. Ait enim diffinitio concilii et synodi dissencientes non facere concilium, vt XV d. »Concilium«⁹² [quondam] probatur; XVI d. »Sicut sancti« in fine, vbi ait: »Vniuersorum consensus«⁹³. Et ita in omnibus concilijs legitur diffinitum ad ea que in consilijs fiunt secundum naturam concilij, puta si est regionale aut vniuersale, vniuersorum concilio subiectorum consensum interuenire debere. Sine quo non potest dici concilium, maxime vbi notabilis pars non consentit.

ecclesiam totam multas definitiones conciliorum particularium praecipue ecclesiae Moguntinensis acceptasse pro vniuersalibus, ut patet in decreto⁹¹ et decretalibus⁹⁰. Ubi igitur deesset consensus, nemo dubitare debet concilium illos non repraesentare, de quorum dissensu constaret.

Ait enim definitio concilii et synodi: dissencientes non facere concilium; 15 di. c. »Canones«.

Quod etiam probatur ibidem »Sicut sancti« in fine, ubi ait: »Vniuersorum consensu«⁹³.

Et ita in omnibus concilijs legitur definitum. Quod ea, quae in concilijs fiunt, secundum naturam concilii, puta si est regionale aut vniuersale, vniuersorum concilio subiectorum consensum debere interuenire, sine quo non potest dici concilium, maxime si notabilis pars dissentiat.

ed. Koch S. 39, 22–41, 5:

Sexta questio: Quid, si in concilio rite auctoritate superioris congregato dissensio oritur? Cui parti potius est acquiescendum? ... Multa iudicia conciliorum etiam rite congregatorum legimus reuocata, multa etiam talia concilia dampnata reperimus⁹⁴.

Et quoniam, sicut ecclesia non potest dici, nisi ad vnum pastorem ecclesie

Kalteisen, *Consilium B*₁ fol. 23r:

Alioquin errare possunt concilia generalia, sicut leguntur errasse et reprobata multa⁹⁴ (fol. 12v).

... quia cum ecclesia sit una ex unione ad caput, quod est papa, ita concilium ecclesiam repraesentare volens non est unum nisi in ordine ad caput suum papam. Unde si oritur scissura in concilio, non est dubium illam partem fore tutio-

⁹⁰ Friedberg II, Prolegomena S.XI.

⁹¹ Friedberg I, Prolegomena S.XXIV.

⁹² J. Koch erkannte die falsche Lesart, das Zitat meint D.15 c.1 *Canones* (Friedberg I 35).

⁹³ D.15 c.2 *Sicut sancti* (Friedberg I 36).

⁹⁴ Kalteisen zählt dreizehn Konzile auf.

fuerit vnita, ita nec concilium ecclesiam representare volens.

Vnde orta scissura in concilio non est dubium illam partem tuciore[m] que pastori ecclesie adheret, sine quo ecclesia non est vna. Et hoc ostendit experientia, quoniam in omnibus dissencionibus in concilijs ortis pars sedi Petri adherens vicit, quoniam illi sedi a domino promissum est quod »porte inferi non preualebunt aduersus eam«⁹⁵. Veritas enim propter nostram securitatem cathedre est promissa, eciam si in ea sedens ab equitatis via declinaret. Hoc enim nobis obesse non poterit, vt scribit Augustinus, Alipius et Fortunatus ad Generosum⁹⁶, et allegatur 24 q.1 »Pudenda« in fine⁹⁷, cum infinitis similibus.

ed. Koch S. 41, 6–42,12:

Septima questio: Quid, si in concilio pauci pape adherent et multi contra? Dico quod, quando Romanus pontifex videt congregacionem conciliarem tendere ad aliqua que sunt contra vias patrum, ipse potest contradicere, sicut *Leo papa* contradixit concilio *Ephesino* et *quinque capitulis concilij Calcedonensis* et *Pelagius* multis *capitulis concilij sexti* et *Nicolaus papa* concilio *Phocii octauo*⁹⁸. Et hanc potestatem (tendentem) in edificacionem ecclesie papa habet a Christo per hoc quod *Petro*

rem, quae pastori ecclesiae universalis adhaeret, sine quo ecclesia non est vna. Et hoc ostendit experientia, quoniam in omnibus dissentionibus in concilijs ortis pars sedi Petri adhaerens vicit. Nam illi sedi a domino promissum est, quod portae inferi non praeualebunt aduersus eam⁹⁵.

Veritas enim et firmitas est illi sedi promissa propter nostram securitatem, etiam si in ea sedens ab aequitatis via declinaret. Hoc enim nobis obesse non poterit, ut scribunt sancti Augustinus, Alipius et Fortunatus ad Generosum⁹⁶ et allegatur 24 q.1 »Pudenda« in fine⁹⁷ cum multis similibus.

Kalteisen, *Consilium* B₁ fol. 12^v, 13^r, 22^{rv}:

Primum, quod umquam legitur errasse in fide, erat *Ephesinum II* tempore *Leonis papae* . . .

Quartum fuit *concilium Chalcedonense*, . . . quod *Leo papa* una cum *quinque capitulis* eiusdem synodi retractavit. Nonum est *concilium sextum*, . . . cuius *Pelagius papa* non admisit sex *capitula*. (ad concilium *Photii* cf. fol.22^r).

. . . papa potest, quidquid *spectat in ecclesiae aedificationem* non obstantibus quibuscumque decretis . . . Et cui (scil. *Petro*) soli eas (scil. *claves*) hoc

⁹⁵ Mt.16, 18.

⁹⁶ AUGUSTINUS, FORTUNATUS ET ALIPIUS, *Epistula ad Generosum* (CSEL XXXIV 152 f.); vgl. De concord. cath. I 11 (h. 2XIV nr.52).

⁹⁷ C.24 q.1 c.33 *Pudenda* (Friedberg I 979).

⁹⁸ Die einzelnen historischen Belege finden sich in der Edition von J. Koch S.41 Anm.3–6.

dictum fuit: »pasce oues meas«⁹⁹. Ob quam causam putauerunt veteres ad solius Romani pontificis approbationem robor decretorum dependere, vt probat Epistola Calcedonensis concilij ad Leonem¹⁰⁰. Cuius sententiae usque ad ista tempora videntur fuisse *theologi* omnes, et hoc in multis locis *S. Thomas* ostendit verum, quoniam *papa* est *iudex* ecclesie et *iudex fidei*. Et non legitur in aliquo concilio ipsum papam uel solum uel cum paucis non obtinuisse. Sed nunc mundo ad occasum tendente forte dici posset hoc periculosum. Hinc dimittendo hoc tamquam dubium, an *papa* sit *supra concilium* vel e conuerso, vt *pro bono ecclesie timeat concilia et concilia papam*, per quem *timorem* hinc inde studeatur de hijs cauere que obesse possint ecclesie.

ed. Koch S. 43, 4-12:

Octaua questio: Nonne ait concilium *Constanciense* vniuersalia *concilia* esse *supra papam in tribus casibus*¹⁰¹?

Respondeo: Quamuis possent multa dici contra hoc, tamen admitto illud et dico quod hoc verum est, quando concilium *representat vniuersalem militan-tem ecclesiam*. Tunc enim, quando totius ecclesie consensus per suos presidentes episcopos aut eorem vices

modo dedit, dum ad eum solum ait: »*Pasce oues meas*«⁹⁹, ut declarat turba *theologorum usque in tempora ista*, praesertim *sanctus Thomas* Contra gentiles IV c. 76 ... (fol.30^r).

Et quod *papa* sit *iudex* in casu tali (papa est *iudex* competens in dissensione, papa est *iudex fidei*, qui habet quaestiones fidem tangentes determinare et solvere) probat ... *sanctus Thomas* II II q.1 a.10 et Contra gentiles IV c.76.

(fol. 7^{rv})... haec propositio vulgatur a multis: *Concilium est supra papam*.

... *papa* habeat *timere pro bono rei publicae timere concilia et concilia e conuerso papam*.

Kalteisen, *Allegatio* S fol. 147^{rv}:

... in *Constantia* fuit factum unum decretum, quod *in tribus casibus papa* subicitur *concilio*, scilicet in casibus haeresis, schismatis ac reformationis ecclesiae in capite et in membris¹⁰¹.

... dicitur, quod licet ecclesia vniuersalis in fide errare non possit, tamen concilium generale potest errare. Et licet repraesentet *ecclesiam vniuersalem*, tamen non est ecclesia vniuersalis.

⁹⁹ Joh. 21,17.

¹⁰⁰ *Acta conciliorum oecum.* Ed. E. Schwartz II/3, 2 (1936) S.93-95; vgl. J. Koch S.42 Anm.2.

¹⁰¹ Dekret »*Haec sancta*« vom 6. April 1415 (Mansi 27, 590 D; COD 385).

tenentes concurrat, Romanus pontifex presumere debet, cum hoc sit propter ecclesiam, quod, (quando) deus omnium animos vniuit in illam sententiam, etiam velit deus ipsum assentire debere¹⁰².

Cf. Consilium B₁ fol.12^r, erstes Zitat zur quaestio quinta.

Der Textvergleich macht deutlich, daß es sich bei den Parallelen von *Brief nr. 4* und dem Kalteisen-Traktat nicht nur um zufällige Übereinstimmungen handelt, sondern von einer literarischen Abhängigkeit gesprochen werden muß. Ein naheliegender Schluß, Heinrich Kalteisen sei der Autor des Briefes, ist von der Aussage der *octava quaestio* her in Frage zu stellen: Zwar entsprechen viele Eigentümlichkeiten (These – Antwort – Schema, Wortwahl) des Briefes durchaus dem Stil Kalteisens¹⁰³, aber die Aussage, das Universalkonzil stehe über dem Papst, wenn nur seine wahre Repräsentation durch den Konsens der Universalkirche gesichert sei, ist nur als Aussage des (seinen ekklesiologischen Grundsätzen verpflichteten) Nikolaus von Kues bekannt. Diese Aussage läßt sich in den gesicherten Schriften Kalteisens nicht nachweisen. Die These, Kalteisen habe diesen Standpunkt von Cusanus übernommen, läßt sich nicht beweisen; somit würde die Annahme von Kalteisens Autorenschaft in einem wichtigen inhaltlichen Punkt steckenbleiben.

Damit stellt sich die weitere Frage, welches Schriftstück dem anderen als Vorlage diente¹⁰⁴.

Dazu kann zunächst festgestellt werden, daß einige Passagen des Briefes direkt von Kalteisen beeinflußt sind. Nikolaus von Kues gebraucht in seinem Traktat *De auctoritate praesidendi* die Formulierung, es könne kein Universalkonzil ohne den Papst stattfinden, weil er »der Richter der Gesamtkirche« sei¹⁰⁵. Im Brief an

¹⁰² NIKOLAUS VON KUES, *Antwort auf Fragen des Thomas Ebendorfer* RTA XV nr.352 S.771, 14–22.

¹⁰³ Nach demselben Schema sind der Traktat und die Allegatio aufgebaut. Es gehört geradezu zur Eigentümlichkeit des Autors, daß er bei seinen Darlegungen immer wieder in den Stil fällt: Respondeo.

¹⁰⁴ Der Rekurs auf mögliche gemeinsame Vorlagen muß immer mitgesehen werden, da die wörtlich übereinstimmenden Texte sich im Brief wie auch im Traktat homogen und ohne stilistischen oder inhaltlichen Bruch in den Zusammenhang einfügen. Für mehrere Aussagen geben auch tatsächlich die früheren Werke des Nikolaus von Kues die gemeinsame Basis ab.

¹⁰⁵ NIKOLAUS VON KUES, *Tractatus de auctoritate praesidendi in concilio generali*, Conclusio secunda (ed. G. Kallen, CT II 1 S.32, 24). Vgl. aber auch die Aussage der (sechsten) Consideratio (ed.

ein Kartäuserkloster findet sich aber in diesem Punkt eine eindeutige Festlegung im Sinne Kalteisens.

Der Satz *papa est index ecclesiae et index fidei*, den Nikolaus in der *septima quaestio* des Briefes (als Thomaszitat) anführt, stammt nicht von Thomas, sondern ist eine Formulierung Kalteisens, die dieser an mehreren Stellen seines Traktates vorbringt und *durch Thomasstellen stützt*.

So beschreibt Kalteisen einzelne Konfliktsituationen auf dem Konzil und nennt sechs Kriterien oder Fälle, in denen die Minderheit gegenüber der Majorität im Recht ist. Der Papst kann, das ist ein Beispiel, im Streitfall ein Dekret der Minderheit als zuständiger Richter annehmen und bestätigen, und dem müssen sich alle fügen; denn der Papst ist nicht nur *index dissensionis*, sondern auch *index diffinitionis* und *index fidei*¹⁰⁶.

Unter demselben Einfluß werden auch die Einsprüche verschiedener Päpste gegen zeitgenössische Konzile in der *septima quaestio* formuliert¹⁰⁷. Kalteisen bringt diese wichtige Dokumentation nicht nur in seiner Aufzählung der dreizehn Konzile, die mit einigen Kanones in Irrtum gefallen sind, sondern auch in der Passage, die sich mit dem Minderheitsproblem beschäftigt, also im sachlichen Zusammenhang mit der in *Brief nr. 4* gestellten Frage¹⁰⁸.

Die wörtliche Übereinstimmung der *quinta quaestio* des Briefes kann auch nur als Exzerpt aus den breiteren Ausführungen des Traktats sinnvoll gedeutet werden. Für diese Passage jedenfalls ist festzuhalten, daß Nikolaus von Kues in seinen Ausführungen den Traktat als direkte Vorlage benutzt hat. Unter dem Motto, das Konzil könne nicht unter Ausschluß des Papstes die Gesamtkirche repräsentieren, spricht Kalteisen zunächst von dem neuen Titel (*universalem ecclesiam repraesentans*), um dann eine ausgewogene Repräsentation und rechtmäßige Feier des Konzils im Sinne der ersten Grundlegung seines Traktates vorzuschlagen. Dabei wird festgehalten, daß *Kirche und Papst* im Konzil repräsentiert werden, wenn erstens das Einverständnis des Papstes gesichert, zwei-

G. Kallen, S. 24, 24–26): . . . Romanus pontifex, qui est membrum ecclesiae, licet supremum in administratione, subest ipsi universali concilio et iudicio eius.

¹⁰⁶ Heinrich Kalteisen, der sich im ganzen Traktat an Thomas orientiert, stützt seine Aussagen mit der *Summa theol.* II II q. 1 a. 10 und der *Summa contra gentiles* IV c.76; vgl. B₁ fol. 22^rv, 23^r, 25^r, 30^r, 31^v. Der Brief hält sich in diesem Teil an den Abschnitt: *Quinque casus, in quibus pars minor praecedit* des Kalteisentraktats; B₁ fol. 21^r–23^v.

¹⁰⁷ Ed. J. Koch S. 41, 10–42, 1.

¹⁰⁸ KALTEISEN, *Consilium* B₁ fol. 12^v–13^r und 21^v–23^v. NIKOLAUS spricht in *De concord. cath.* II 20 (h. ²XIV nr. 181, 10) von drei Kapiteln des Chalcedonense, die Leo I. zurückgewiesen hat. Jetzt nennt er fünf verworfene Sätze; bei Kalteisen B₁ fol. 13^r, (23^r), 27^r, 31^r und 31^v. Vgl. dazu aber auch Anm. 113. Im Ganzen lesen sich die Sätze der *septima quaestio* wie ein Exzerpt aus den angegebenen Passagen des Traktats.

tens die Heilige Schrift und die Kanones beachtet werden, drittens die universale Zustimmung und Annahme durch die Gesamtkirche erfolgt. Dieser letzte Teil ist (ohne die konkreten Schlußfolgerungen) wörtlich in den Brief übernommen. Dabei zeigt sich eine gewisse Akzentuierung in der cusanischen Ekklesiologie, weil hier nicht mehr auf den Konsens innerhalb des Konzils, sondern nur noch auf die Zustimmung und die Rezeption durch die Gesamtkirche hingewiesen wird¹⁰⁹.

Die sechste Frage des *Briefes nr. 4* behandelt das Problem, was geschehen soll, wenn in einem rechtmäßig berufenen Regional- oder Generalkonzil tiefgreifende Uneinigkeit entsteht. Kalteisen spricht dem Oberen für diesen Fall volle Entscheidungskompetenz zu. Seine Haltung beweist er aus der Schrift, aus dem Dekret und *ex practica antiquorum conciliorum* und kommt zu dem Schluß, daß ein Konzil wie auch die Kirche unter seinem Hirten als Haupt zur Einheit finden muß. Gerade der Hergang der alten Konzile zeigt, daß die Partei, die dem Römischen Stuhl anhing, in Glaubensfragen den Sieg davontrug¹¹⁰.

Wer den Briefftext im Zusammenhang mit dem Traktat von Kalteisen liest, versteht durch dessen Beispiel (*Leo indicavit pro parte minori, etc.*) besser die Aussagerichtung und erfährt den historischen Bezugspunkt: geht es doch um die Rechtmäßigkeit der ehemaligen Minorität des Basler Konzils.

Im ganzen kann festgehalten werden, daß (abgesehen von der schlechten Textgestalt der Utrechter Hs.) Einzelzitate wie auch längere wörtliche Passagen des Briefes erst in dem beschriebenen Kontext, den geradlinig aufgebauten Thesenfolgen des Kalteisenstraktates, im breiteren Sinnzusammenhang für den Leser transparent werden, weil sie dort ihren ursprünglichen Platz haben.

Die dargelegte literarische Abhängigkeit kann allerdings nicht so verstanden werden, daß der Briefschreiber durchweg seine geschichtlichen Argumente und theologischen Informationen von Kalteisen bezieht. Mehrfach handelt es sich um allgemein bekannte Zitate, die auch sonst vorgetragen werden. Literarische Abhängigkeit will sagen, daß ein Teil der zitierten Texte in der Form, wie sie in *Brief nr. 4* vorliegen, nach Kalteisen formuliert wurden¹¹¹.

Eine einfache Kausalkette liegt nicht vor. Im *Brief nr. 5 An einen königlichen Gesandten* vom 8. November 1439¹¹² finden sich Parallelaussagen zu Kalteisen

¹⁰⁹ NIKOLAUS VON KUES, *De concord. cath.* II 9 (h. 2XIV nr. 101, 11–21); *De auctoritate praesidentis* (ed. G. Kallen S. 24, 7–13); *Brief nr. 5* (ed. J. Koch CT IV 1 S. 47, 10 f.). KALTEISEN, *Consilium B₁* fol. 12^v.

¹¹⁰ KALTEISEN, *Consilium B₁* fol. 23^r. In diesem Zusammenhang ist auch der Ausdruck »practica« des Briefes zu verstehen; vgl. ed. J. Koch 40, 10–11 und Anm. 6.

¹¹¹ Aus dem Gesagten ergibt sich die Abfassungszeit des Briefes: Dezember 1440–April 1441.

¹¹² J. KOCH, *Briefwechsel des Nikolaus von Kues* CT IV 1, Heidelberg 1944 S. 45–50.

und dem *Brief nr. 4*: Die Repräsentation liege im unausgesprochenen oder öffentlichen Konsens, auf den die Macht der Konzile gründe. Weiter werden dort die bekannten Konzile genannt, die geirrt haben. Dieser *Brief nr. 5*, wie die anderen früheren Schriften des Nikolaus von Kues, muß im unmittelbaren Zusammenhang mitgesehen werden; weitere Textvergleiche würden hier zu sehr in Detailfragen führen¹¹³.

V

1) Der Traktat des Heinrich Kalteisen bietet eine weitere auffällige Parallelität zu den *Propositionen* eines päpstlichen Gesandten; dieser sollte den Erzbischof von Trier (?) zu Beginn des Mainzer Reichstags bewegen, in die Obödienz Eugens IV. einzutreten¹¹⁴.

Zunächst wird in dem Schriftstück an den Eid des Kurfürsten erinnert, den dieser bei der Weihe und dem Empfang des Palliums zu leisten hatte. Dann wird in Aufzählung der wichtigsten Dekrete und Entscheidungen ein historischer Beweis für das rechtmäßige Vorgehen Eugens IV. und der Legatenpartei versucht. Beim Referieren der historischen Ereignisse ergeben sich Parallelformulierungen zum Traktat, denen keine größere Bedeutung zuzumessen ist. Interessant ist allerdings, daß gerade die bisher unbelegte Information (oder Behauptung), das Dekret *Sicut pia mater* der 19. Session vom 7. September 1434 sei durch einen Eid des Präsidenten und des Konzils besonders bekräftigt worden, durch Kalteisen gleich dreimal bestätigt wird¹¹⁵. Er legt auch großen Wert auf die Bemerkung *convenerunt ex Basilea Apostolicae sedis legati ac praesidentes, archiepiscopi et episcopi cum aliis Basileae incorporatis numero magno* – in den *Propositionen* heißt es: *qui ex Basilea venerant in triplo plures, quam Basilea remanserunt*¹¹⁶.

Ein Hinweis verdient die erstmalige Namensbildung für die in Basel tagende

¹¹³ Es würde den Rahmen des Aufsatzes sprengen, sollte für jede Aussage der zitierten Schriften eine differenzierte Abhängigkeitsfolge erstellt werden. Allgemein wäre hier nur noch auf in Frage kommende gemeinsame Vorlagen hinzuweisen. Wie sich aus dem Quellenapparat der Osterpredigt (Zeile 53–56) ergibt, ist Heymeric van de Velde mit seiner umfangreichen Argumentensammlung aus dem Jahre 1433 auf Kalteisen nicht ohne Einfluß geblieben.

¹¹⁴ Ed. RTA XV nr. 316^b S. 882–886. Die Autorschaft des Nikolaus von Kues wird von dem Herausgeber nicht begründet. Vgl. aber Anm. 48.

¹¹⁵ *Propositionen*, RTA XV S.884, 30 f. und S.885, 17 f. KALTEISEN, *Consilium* B₁ fol. 23^v und 24^r.

¹¹⁶ KALTEISEN, *Consilium* B₁ fol. 21^r und 26^v in marg. *Propositionen*, RTA XV S.885, 28. Auf die parallele Formulierung in den *Propositionen* und im *Dialogus* nr.14, 10 machte J. KOCH, *Festschrift Kallen* S.129 aufmerksam.

Konzilspartei in den *Propositionen*: *qui ex capite, quod sibi constituerunt, Amedistae dici possunt*¹¹⁷.

Der weitere Textvergleich liest sich folgendermaßen:

Propositionen (ed. RTA XV S. 886):

... universis principibus orbis de contrario *protestantibus* praesumptuose dividerunt, *sibi duces Sabaudie Amedeum caput constituendo*, ecclesia esse desierunt.

Hoc non dubium, *quia ab ecclesia per orbem diffusa* et ejus pastore *se dividerunt* et ita nec *concilium* amplius esse poterunt, *sed conciliabulum* vel concionabulum, *ut dicit textus concilii Cartaginiensis 24. q.3 »clericus«*¹¹⁸ cum sequenti; *quod sanctus Cyprianus probat 1. q.1 »si quis, inquit«*¹¹⁹, *7. q.1 »factus est«*¹²⁰ cum sequenti, *24. q.1 »alienus«*¹²¹ et c. *»dicimus«*¹²², *93. di. »qui cathedram«*¹²³, et *Pelagius 24. q.1 »pudenda«*¹²⁴, cum infinitis similibus.

Unde petit dominus noster, ut neutralitas tollatur, quam fides et unitas ecclesie non patitur, ut probatur optime *24. q.1 »schisma«*¹²⁵ in fine ...

Kalteisen, *Consilium B₁ fol.26^r* (om. S):

... *protestantes* et recedentes fuerunt oratores domini regis Romanorum et dominorum electorum sacri imperii ... *quia ipsi constituerunt sibi aliud caput Amadeum duces Sabaudiae* ...

... *quia se ab universa ecclesia per orbem diffusa dividerunt* ... , non ergo *concilium, sed conciliabulum* sunt ...

*ut dicit textus Cartaginiensis 24 q.3 »Clericus«*¹¹⁸ cum multis similibus.

*Quod probat Cyprianus 7 q.1 »Factus est«*¹²⁰,

*93 di. »Qui cathedram«*¹²³ et in c. *»Alienus«*¹²¹ et *»Dicimus«*¹²².

Et ut verba unius adducam *24 q.1 »Schisma«*¹²⁵, ubi beatus *Pelagius* adducit beatum Augustinum contra schismaticos loquentem, qui se ab Apostolica sede dividerunt dicens ...

In den *Propositionen* wie im Traktat wird im Anschluß an diesen Abschnitt das Kapitel *Schisma* zum großen Teil ausgeschrieben.

¹¹⁷ Propositionen, RTA XV S.882, 8. KALTEISEN, *Consilium B₁ fol.26^r*: Sed Amedistae in Basileae sibi constituerunt alium Apostolicum seu vero apostaticum ...

¹¹⁸ C.24 q.3 c.35 *Clericus* (Friedberg I 999).

¹¹⁹ C.1 q.1 c.70 *Si quis inquit* (Friedberg I 382 f.).

¹²⁰ C.7 q.1 c.5 *Factus est* (Friedberg I 568).

¹²¹ C.24 q.1 c.19 *Alienus* (Friedberg I 972 f.).

¹²² C.24 q.1 c.31 *Dicimus* (Friedberg I 977 f.).

¹²³ D.93 c.3 *Qui cathedram* (Friedberg I 321).

¹²⁴ C.24 q.1 c.33 *Pudenda* (Friedberg I 978 f.).

¹²⁵ C.24 q.1 c.34 *Scisma* (Friedberg I 979 f.).

Da die zitierte Textpassage im Traktat als Nachtrag (April–Mai 1441) erscheint, ist die literarische Priorität der Propositionen gesichert. Es gilt nur zu bemerken, daß Kalteisen an der kanonistischen Fundierung seines Urteils über das Basler Konzil interessiert war. Er kannte die Propositionen. Aus den angeführten Parallelen und einem Gesamtvergleich ist sogar zu schließen, daß er bei der Zusammenstellung des Schriftstückes und an den Verhandlungen beteiligt war und deshalb bei der abschließenden Erweiterung seines Traktates die (zusammen mit Nikolaus von Kues) erarbeiteten Argumente nicht missen wollte. Durch den oben beschriebenen Reiseverlauf der päpstlichen Gesandten kann festgestellt werden, daß die Propositionen nicht »Mitte Dezember 1440«, sondern zu Beginn des Mainzer Reichstages Anfang Februar 1441 vorgelegt wurden¹²⁶.

2) Die Zusammenarbeit zwischen Nikolaus von Kues und Heinrich Kalteisen im Frühjahr 1441 findet auch in dem *Dialogus* ihren Niederschlag¹²⁷. Kalteisen wird in diesem Dialog als Sprecher des Basler Konzils gegen die Böhmen nicht nur explizit (*per doctorem unum*) zitiert¹²⁸, sondern seine wesentlichen Positionen werden unter der Ehrfurcht erheischenden Formel *ut docuit synodus Basiliensis Bobemos* auch implizit vorgetragen. In seiner Rede *De libera praedicatione verbi Dei* betont Kalteisen ausdrücklich, daß die *potestas praelationis* als *gratia gratis data* zu verstehen sei. Diese Gnade gehe durch keine Sünde verloren, außer durch die Sünde des Glaubensabfalls. Nur durch die Häresie höre ein Papst auf, Papst zu sein, denn dieses Vergehen stehe der Gnade direkt entgegen¹²⁹. Das frühere Argument kann jetzt zur Unterstützung Eugens IV. wirkungsvoll wiederholt werden, weil der Häresieprozeß der Basler gegen den Papst in Deutschland keine Zustimmung fand.

Heinrich Kalteisen¹³⁰ und Nikolaus von Kues¹³¹ treffen sich verschiedentlich in der Frage, was bei einem schlechten Papst zu tun sei.

¹²⁶ H. Herre postuliert einen Umweg der Gesandtschaft über Trier und schlägt Mitte Dezember 1440 als Datum vor; vgl. RTA XV S.881 Anm.1.

¹²⁷ NIKOLAUS VON KUES, *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina Basiliensis*, ed. E. Meuthen, in diesem Band: MFCG 8 S. 78–114.

¹²⁸ NIKOLAUS VON KUES, *Dialogus* nr.24. Kalteisens Rede vor den Böhmen wird nicht nach dem in Nikolaus' Besitz befindlichen Cod.Cus.166 fol.174r–249v zitiert. Der Aufbau des Kalteisenzitates zeigt allerdings eine umfassende Kenntnis der ganzen Rede.

¹²⁹ KALTEISEN, *De lib. praed. verbi Dei*, Replik vom 7. April 1433, ed. Mansi 29, 1055. *Dialogus* nr.26 und nr. 32.

¹³⁰ KALTEISEN, *Consilium* B₁ fol.8v–9r. *Dialogus* nr.30–36. Die oben beschriebene veränderte Haltung Kalteisens fand im *Dialogus* keinen Niederschlag mehr.

JOHANNES VON SEGOVIA hat sich in seinem Traktat *De insuperabili sanctitate ecclesiae et summa auctoritate generalium conciliorum* (Basel, Universitätsbibliothek, Cod. E I 11 fol.124r–131v) eingehend mit den traditionellen Argumenten (Gebet, Erlehen eines Gottesurteils gegen

In literarischer Parallele steht allerdings die Formulierung, das Konstanzer Konzil habe sich erstmals den Titel zugelegt, es repräsentiere die Gesamtkirche. Mit Cyprian macht Nikolaus den Häretikern den Vorwurf, sie würden sich in den Namen »Kirche« flüchten¹³². Ähnlich betont er (mit Kalteisen), die alten Konzile hätten nicht den Namen der gesamtkirchlichen Repräsentanz beansprucht¹³³. Die Selbstzuschreibung des Konstanzer Konzils *universalem ecclesiam repraesentans* wird jetzt in terminologischer Angleichung an Kalteisen als *Titel* (des Konzils) bezeichnet, wenn es zunächst auch nur eine Obödienz war, die das Konzil bildete¹³⁴.

Was aber für Konstanz wohlwollend beurteilt wird (*propter finem unionis*), muß den Baslern hart angelastet werden: *ex phantastica repraesentatione ecclesiae* behaupten sie immer noch, ein Allgemeines Konzil abzuhalten¹³⁵. Das ist der *pravus intellectus* des Basler Konzils, ein Lieblingswort Kalteisens, der als inquisitor Germaniae am deutlichsten das Urteil der Bulle *Moses* wiederholt: *Ideo nulli dubium, quod tamquam haeretici et schismatici sunt condemnati!*¹³⁶

War schon bisher nicht beachtet worden, daß der Kölner Professor Heinrich Kalteisen als Begleiter des »Herkules der Eugenianer« in der brisantesten Phase des Kirchenkampfes um das Basler Konzil aktiv teilnahm, so konnte darüber hinaus in dieser Untersuchung festgestellt werden, daß Nikolaus von Kues seinen Standpunkt nicht ohne Einfluß dieses wichtigen Kirchenpolitikers formulierte. Die gemeinsamen Aufgaben zwangen teils zu einer allgemeinen Absprache im Vorgehen, die bis zu einer differenzierten Sprachregelung untereinander reichte. Durch Rückverweise auf das cusanische Schrifttum wurde einmal deutlich, wie sich der frühere Konziliarist Nikolaus von Kues doch seinen ekklesiologischen Grundsätzen verpflichtet wußte, sich aber andererseits in der veränderten Lage auch manchen Formulierungen des bekannten Papalisten anschloß. Diese Feststellung wird bei der weiteren Beschreibung des kirchenpolitischen Wirkens des Nikolaus von Kues wie auch bei der Neuedition seiner Schriften nicht unbeachtet bleiben können.

einen schlechten Papst) auseinandergesetzt. Er lehnt diese Remedia ab, weil damit die Entscheidungen eines Papstes dem Urteil eines jeden unterworfen werden.

¹³¹ Vgl. RTA XV nr.352 S.772, 1–26; desgl. in seiner Rede auf dem Frankfurter Reichstag vom 21. bis 23. Juni 1442 RTA XVI nr.210 S.421–426.

¹³² Vgl. *Brief nr. 4*, ed. J. Koch S.37, 23 f.; *Dialogus nr.37*, 6–10. KALTEISEN, *Consilium B*₁ fol. 11^v–12^r. Vgl. Anm. 88.

¹³³ Siehe oben S. 132; vgl. RTA XVI 429, 5–8.

¹³⁴ *Dialogus nr.13*; KALTEISEN, *Consilium B*₁ fol.11^v.

¹³⁵ *Dialogus nr.14*, 7 f.

¹³⁶ KALTEISEN, *Allegatio* S 150^r.

ZUR INTERPRETATION VON DE CONIECTURIS

ÜBER DIE GRUNDLAGEN DER CUSANISCHEN KONJEKURENLEHRE*

Von Satoshi Oide, Muroran/Japan

»Ausführlicher, als bei deiner scharfsinnigen Geistesgabe vonnöten ist, habe ich alle Grundlagen meiner Konjekturen dargelegt.« So erklärt Nikolaus zu Beginn des II. Buches *De coniecturis*¹ dem Kardinal Giuliano Cesarini, dem er das ganze Werk widmet. Das I. Buch sollte mithin die Fundamente seiner Konjekturenlehre darlegen.

Innerhalb dieser Grundlagen-Erörterung unterscheidet Cusanus zu Beginn des 9. Kapitels zwischen der vorangehenden symbolischen »Entfaltung« der Fundamente (I) und der folgenden Entwicklung des Verhältnisses von Einheit (*unitas*) und Andersheit (*alteritas*) aus »derselben Wurzel«². Dieser 2. Teil (I, 9–13) ist wiederum untergegliedert. Denn zunächst handelt Nikolaus in den Kapiteln 9 und 10 von der zur Illustration dienenden Figur (*figura paradigmatica*) *P* (II) und den Anwendungen derselben, dann (III) von Kapitel 11–13 von der Figur des Universums (*figura universi*). Beide Mal leitet er zunächst den Sinn dieser geometrischen Figuren von der zuvor erörterten algebräischen Symbolik her, dann erörtert er deren Anwendungsmöglichkeiten.

* Eine Einführung in den I. Teil *De coniecturis*. – Anmerkung des HERAUSGEBERS: Dank dem freundlichen Entgegenkommen von Herrn Dr. K. Bormann und Herrn Verleger R. Meiner konnten für diesen und die folgenden Beiträge anhand von Umbruch-Abzügen bereits der Text sowie die Kapitel- und Numeri-Einteilung (samt der Zeilenzählung) der von J. Koch (†) und K. Bormann besorgten kritischen Ausgabe in den Heidelberger Opera Omnia (hIII) zugrundegelegt werden.

¹ *De coni.* II, prolog (n. 70): Quamvis nunc prolixius, quam acutissimo ingenio tuo necesse sit, cuncta dixerim coniecturarum mearum fundamenta . . .

² Vgl. *De coni.* I, 9 (n. 37 3–5): Quantum ruditas dedit ingenioli, fundamenta quaedam coniecturarum mearum explicavi ex numerorum ordine. Nunc unum semper menti incorporandum eadem radice contentum adiciam.

Sinne sein kann⁶. So liegt in der Möglichkeit ein kontingenter Mangel an Seinswirklichkeit⁷. Mithin sind diese Unendlichkeiten privative Unendlichkeiten⁸, beziehungsweise begrenzte Unendlichkeiten (*infinitates finitae*)⁹, die immer Mängel an sich haben. Diese Unendlichkeiten haben darum ihre »Andersheit« nicht von einer anderen positiven Ursache; diese ist vielmehr mit ihrer Kontingenz gegeben. Weil sie nämlich das Größte nicht sein können, sind sie eo ipso in Seinsminderung, Andersheit und Unterschiedenheit¹⁰. Demnach sind diese Unendlichkeiten zugleich Einheiten und Andersheiten¹¹. In diesen »Unendlichkeiten« als Andersheiten ist immer Einschränkung oder Mangel mitgegeben¹².

Die »eingeschränkten Unendlichkeiten« sind darum von dem absoluten Sein her zu begreifen. Das absolute Wahre in sich aber ist für uns unerreichbar, da es alle Proportionen unseres Begreifens übersteigt. Deshalb erreicht unser geschöpfliches Einsichtsvermögen auch das Geschöpflich-Begrenzte immer nur »in Andersheit«. So bleibt nur diese Gewißheit bestehen, daß sich wohl der eine dem Wahren mehr nähert als der andere, aber keiner dieses ohne Abstriche erfaßt¹³. Darum differieren deren Konjekturen von Grund auf (*improportionabiles*).

In diesem Sinn ist der folgende Satz des Prologs zu verstehen: »Weil unser aktuelles Wissen zum höchsten, auf menschliche Weise unerreichbaren Wissen in keinem Verhältnis steht, macht die unsichere Art unseres kraftlosen Erfas-

⁶ Vgl. *De doct. ign.* II, 8 (h I p. 88, 14–16): Contingit autem possibilitas per hoc, quod esse a primo non potest esse penitus et simpliciter et absolute actus.

⁷ Vgl. *De doct. ign.* II, 8 (h I p. 86, 7–9): Carentia enim contingenter est in possibilitate. Ex eo enim, quod formam non habet, quam habere potest, carere dicitur; ex quo carentia.

⁸ Vgl. *De doct. ign.* II, 1 (h I p. 64, 14–17): Solum igitur absolute maximum est negative infinitum; quare solum illud est id, quod esse potest omni potentia. Universum vero cum omnia complectatur, quae Deus non sunt, non potest esse negative infinitum, licet sit sine termino et ita privative infinitum.

⁹ Vgl. *De doct. ign.* II, 2 (h I p. 68, 17–19): Quoniam ipsa forma infinita non est nisi finite recepta, ut omnis creatura sit quasi infinitas finita aut Deus creatus.

¹⁰ Vgl. *De doct. ign.* II, 2 (h I p. 65, 27 – p. 66, 2): Ita quidem contingit rebus, quoniam maximum esse non possunt, ut sint diminuta, altera, distincta et cetera huiusmodi, quae quidem causam non habent.

¹¹ *De con.* II, 1 (n. 78, 9 s.): (Ratio) est alteritas intellectualis unitatis pariter et unitas sensibilem.

¹² *De con.* II, 16 (n. 168, 9 s.): Semper enim defectum in alteritate esse necesse est.

¹³ *De con.* I prol. (n. 3, 3–7): Non poterit nisi certissimum manere diversorum diversa eiusdem inapprehensibilis veri graduales, improportionabiles tamen ad invicem esse coniecturas, ita quidem, ut unius sensum, quamvis unus forte alio propinquius, nullus umquam indefectibiliter concipiat.

sungsvermögens durch sein Zurückbleiben hinter der Reinheit der Wahrheit unsere Aussagen vom Wahren zu Konjekturen.«¹⁴

Diese »erkenntnis-pessimistische« Einstellung im Prolog zu *De coniecturis* I schlägt indes schon im übernächsten Satz in eine »optimistische« um: »Danach werden wir deutlicher (als durch die Konjektur der Andersheit in der einfachsten Einheit der Wahrheit) deren Kenntnis (*notitia*) erschauen«¹⁵. Das wird bei Cusanus letztlich eschatologisch gemeint sein (Vgl. bes. *De coni.* II, 6 n. 105, 9–15; II, 16 n. 167). Um dies auch erkenntnistheoretisch einzuholen, folgen wir den der Vierteilung der menschlichen Seelenvermögen entsprechenden Stufen der Einheiten bzw. Andersheiten¹⁶.

Wir können dem Kapitel 16 des zweiten Buches *De coniecturis* die folgenden vier Sätze entnehmen: Die Vernunft (*intellectus*) ist die Andersheit der unendlichen Einheit¹⁷, die Gott ist. Der Verstand (*ratio*) ist die Andersheit der intellektualen Einheit¹⁸. Die sinnliche Vorstellungskraft (*virtus phantastica*) ist die Andersheit der rationalen Einheit¹⁹. Die Sinneswahrnehmung (*sensus*) stellt jedoch die Andersheit der Vorstellungskraft dar²⁰. Das läßt sich in folgender Abbildung verdeutlichen:

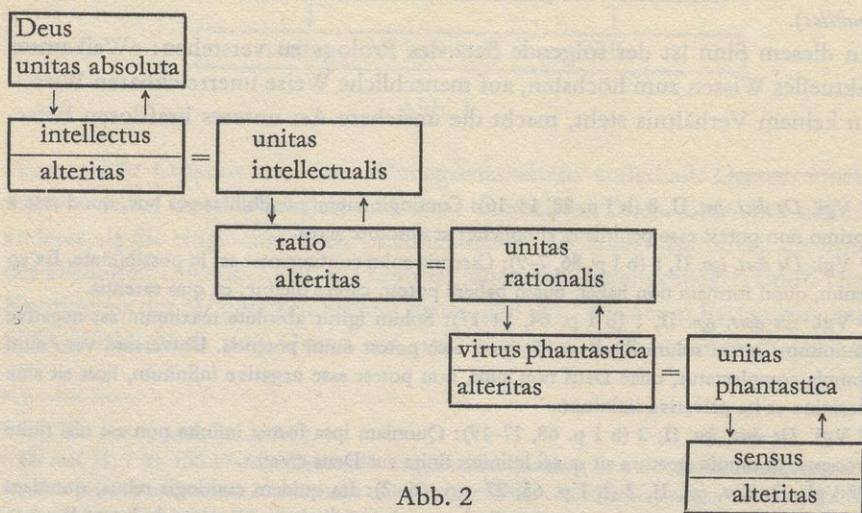


Abb. 2

¹⁴ *De coni.* I prol. (n. 2,6–9): Hinc ipsam maximam humanitus inattingibilem scientiam dum actualis nostra nulla proportione respectet, infirmae apprehensionis incertus casus a veritatis puritate positiones nostras veri subinfert coniecturas.

¹⁵ *De coni.* I prol. (n. 2, 11 s.): Posthac clarius (quam ipsa alteritatis coniectura in simplicissima veritatis unitate) huius notitiam intuebimur. – Die eingeklammerten Worte sind nach der Pariser Ausgabe v. J. 1514 (p. I 41^v 19 s.) ergänzt.

¹⁶ Vgl. *De coni.* II, 16. – Dieses Vierursachen-Schema übernahm Nikolaus erst nach der

Über diesen Auf- und Abstieg findet man in dem genannten Kapitel wichtige Sätze: »Die Einheit an sich ist unerreichbar . . . Darum wird die Einheit nur durch Vermittlung der Andersheit erreicht²¹. Auch die Andersheit als solche wird nicht erreicht. Darum wird die Andersheit nur durch Vermittlung der Einheit erreicht«²².

Der Intellekt, insofern er Einheit ist, kann darum auch sich selbst nicht an sich erfassen, weil die Einheit durch sich selbst unerreichbar ist. Die Vernunft ist ja dem intellektuellen Bereich entsprechend nur »in der Möglichkeit«²³. Sie muß also von der Möglichkeit erst in die Wirklichkeit übergehen. Der Intellekt muß nämlich seine volle Wirklichkeit erst finden. Seine Vollendung besteht darin, daß er Wirklichkeit wird²⁴. Der Übergang in die Wirklichkeit ist darum möglich, weil der Intellekt gegenüber den niedrigeren Erkenntnisbereichen in der Wirklichkeit ist²⁵, insofern er deren Einheit wurzelhaft grundlegt. Da der Intellekt sich wie ein Feuerfunke in grünendem Holz verbirgt²⁶, wie der Funke eines gleichsam geistigen Feuers²⁷, steigt er in die unteren Erkenntnisvermögen als entflammbare herab, um sich in diesen zu aktuieren. Der Intellekt vollzieht diesen Abstieg, weil er sich auf keine andere Weise als in der Sinnlichkeit verwirklichen kann²⁸. »Im Sinnesvermögen ist der Intellekt Sinneswahr-

Abfassung von *De docta ignorantia* von Exzerpten aus PROKLOS; vgl. R. HAUBST, *Die Thomas- und Proklosexzerpte des »Nikolaus Treverensis« in Codicillus Straßburg 84*: MFCG 1 (1961, 1968), 34–39, 45–49.

¹⁷ *De coni.* II, 16 (n. 167, 6 s.): Intellectus enim alteritas est infinitae unitatis.

¹⁸ *De coni.* II 16 (n. 165 2): Ratio alteritas intellectualis unitatis est.

¹⁹ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 165, 4 s.): Sic et phantasmatum alteritas saepe rationem absorbet.

²⁰ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 165 6 s.): Ita et alteritas sensus unitatem virtutis phantasticae aliquando absorbet.

²¹ *De coni.* II, 16 (n. 162, 1–7): Unitas per se est inattingibilis . . . Non igitur attingitur unitas nisi mediante alteritate.

²² *De coni.* II, 16 (n. 162, 5–7): neque alteritas attingitur pe se . . . ; unde non attingitur alteritas nisi mediante unitate.

²³ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 157 20–22): Intellectus autem, qui secundum regionem intellectualem in potentia est, secundum inferiores regiones plus est in actu.

²⁴ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 161, 5–7): perfectio intellectus est actu intelligere, posse enim intelligere, dum ad actum pergit, perficitur.

²⁵ Vgl. Nr. 23.

²⁶ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 160, 5 s.): nostra intellectualis portio est quasi scintillaris ignis inter viridia ligna absconsus.

²⁷ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 161, 17 s.): Intellectus est in nobis quasi semen ignis intellectualis, in rationali ignibili ut materia collocatus.

²⁸ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 159, 13 s.): Quoniam (intellectus) in actu aliter constitui nequit, fit sensus, ut sic hoc modo de potentia in actum pergere queat.

nehmung, in der Vorstellungskraft Vorstellungskraft, im Verstand Verstand«²⁹.

Dieser Abstieg der Vernunft geschieht zugleich darum, damit das Sinnfällige, von ihm erhoben, zu ihm aufsteigen kann³⁰. Zunächst steigt dieses durch die körperlichen Organe zum Verstand auf. Das vom Verstand aufgenommene Sinnliche, das dessen Andersheit ist, erlangt mittels des Verstandes eine Einheit, die wiederum die Andersheit der Vernunft ist. Schließlich wird der Verstandesbereich in die von jedem Körperorgan freie Vernunft aufgenommen³¹. Insofern der intellektive Erkenntnisprozeß vom Sinnlichen, das durch Andersheit gekennzeichnet ist, ausgeht, kann er nicht in absoluter Weise wahr sein, sondern nur in gewisser Hinsicht (*secundum quid*)³², weil dem Aufstieg von der Andersheit der durch die Andersheit jeweils bedingte Mangel zugrunde liegt. Das ist die Grenze der Konjektur. Hier müssen wir uns an den Satz des Prologs erinnern: »Danach werden wir deutlicher (als durch die Konjektur der Andersheit in der ganz einfachen Einheit der Wahrheit) deren Kenntnis erschauen«³³. Der Prolog behauptet damit, daß unsere Erkenntnis über diese Grenze hinaus gelangen kann, um die Einheit der Wahrheit zu schauen. Wie kann dieser Grenzüberstieg möglich werden?

Da jede Andersheit nur durch Vermittlung der Einheit begriffen wird³⁴, kann der Intellekt das von ihm aufgegriffene Sinnliche, das in Andersheit existiert, nur durch Vermittlung der göttlichen, unendlichen Einheit, und insofern in dieser, so schauen, wie jenes an sich ist. Auch von der Selbsterkenntnis des Intellekts gilt: »Der Intellekt kann sich selbst, da er Andersheit ist, . . . nur in der göttlichen Einheit schauen, wie er ist«³⁵. Umgekehrt kann der Intellekt, der Andersheit ist, die unendliche Einheit nur von seiner eigenen Andersheit her anschauen³⁶, weil ihm die Einheit jeweils nur im Medium der Andersheit

²⁹ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 157, 24): In sensu autem (intellectus) sensus est, in imaginatione imaginatio, in ratione ratio.

³⁰ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 157, 10–13): Intellectus autem iste in nostra anima eapropter in sensum descendit, ut sensibile ascendat in ipsum. Ascendit ad intellectum sensibile, ut intelligentia ad ipsum descendat.

³¹ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 166, 6–13).

³² Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 167, 1 s.): Cum (intellectus) sic a sensibilibus ortum capiat, absolute verus esse nequit, sed secundum quid.

³³ Vgl. Nr. 15.

³⁴ Vgl. Nr. 22.

³⁵ *De coni.* II (n. 167, 10–12): Non potest intellectus seipsum, qui alteritas est, . . . nisi in ipsa divinissima unitate uti est intueri.

³⁶ Vgl. *De coni.* II, 16 (n. 167, 14 s.): Nec potest (intellectus) ipsam unitatem infinitam intueri nisi in intellectuali alteritate.

erreichbar ist³⁷. Diese Anschauung bleibt nämlich »in Andersheit«, weil sie in menschlicher Weise vollzogen wird. Diese andersheitliche Anschauung kann indes, wenn der Intellekt durch Vermittlung der unendlichen Einheit sich vom Wahren zur Wahrheit selbst erhebt, auf eine absolutere Weise zu dieser, wie sie an sich ist, gelangen³⁸.

Kurz und gut: sowohl Erkenntnis des Sinnlichen wie die Selbsterkenntnis und die Erkenntnis der unendlichen Einheit können durch Vermittlung der unendlichen Einheit so geschaut werden, daß sie sich unter Verähnlichung mit der göttlichen unendlichen Einheit (*assimilatio divinae atque infinitae unitatis*³⁹) dieser nähern. Darin vollzieht sich die letzte Vollendung des Intellekts (*ultima perfectio intellectus*⁴⁰) und erlangt dieser seine Ruhe (*quies intellectus*⁴¹).

2. Der Ursprungsort der Konjektur ist der menschliche Geist.

Hierbei geht Nikolaus von Kues von der Glaubensgegebenheit aus: Der menschliche Geist ist ein erhabenes Abbild Gottes, das Abbild seiner allmächtigen Form⁴². In der Fruchtbarkeit des geistigen Erkennens findet Cusanus dies bestätigt. Hinzu kommt, daß das Verursachte seinem Ursprung und Grund – durch den es das ist, was es ist – so nahe und so ähnlich wie möglich kommen will⁴³. Daher strebt der menschliche Geist danach, an den Attributen der auf absolute Weise unendlichen Einheit, soweit es ihm möglich ist, teilzuhaben.

Gott ist die unendliche Einheit und als solche die Einfaltung (*complicatio*) von allem⁴⁴. Deswegen stellt auch das Menschenwesen eine auf seine Weise unendliche Einheit dar, die alles in sich einfaltet. Hier konstatiert Nikolaus dieses transzendente Apriori: »Der Geist selbst setzt voraus, daß er alles umfasse, alles durchforsche und umgreife. Daraus, daß außer ihm nichts sei und nichts

³⁷ Vgl. Nr. 21.

³⁸ *De coni.* II, 16 (n. 167, 15–19): In seipso igitur intellectus intuetur unitatem illam non, uti est, sed uti humaniter intelligitur; et per ipsam, quam sic intelligit in alteritate, se elevat, ut absolutius in eam, uti est, pergat: de vero ad veritatem, aeternitatem et infinitatem. Et hoc est ultima perfectio intellectus.

³⁹ *De coni.* II, 16 (n. 167, 21).

⁴⁰ *De coni.* II, 16 (n. 167, 19).

⁴¹ *De coni.* II, 16 (n. 167, 22).

⁴² *De coni.* I, 1 (n. 5, 4–7): Dum humana mens, alta Dei similitudo, fecunditatem creatricis naturae, ut potest, participat, ex se ipsa ut imagine omnipotentis formae in realium entium similitudinem rationalia exserit.

⁴³ Vgl. *De doct. ign.* II prol. (h I p. 59, 6–8): Cum autem causatum sit penitus a causa et a se nihil et originem atque rationem, qua est id quod est, quanto propinquius et similis potest, concomitetur . . .

⁴⁴ Vgl. *De doct. ign.* II, 3 (h I p. 69, 9 s.): Unitas infinita est omnium complicatio.

sein könne, was seinem Blick entginge, schließt er, daß er in allem und alles in ihm sei⁴⁵. Das Menschenwesen ist näherhin eine privative bzw. eingeschränkte Unendlichkeit, weil es von der negativen, von der absoluten Unendlichkeit in einem unendlichen Abstand abfällt. Deswegen muß seine Einfaltungsweise der menschlichen Einschränkung entsprechen: »Da die Einheit der Menschheit auf menschliche Weise eingeschränkt existiert, so scheint sie, entsprechend dieser Art der Einschränkung, alles einzufalten. Denn die Kraft ihrer Einheit umfaßt alles und zwingt es innerhalb der Grenzen ihres Bereiches so zusammen, daß nichts von allem ihrem Vermögen entgeht. Denn sie mutmaßt, alles werde entweder vom Sinnesvermögen oder von der *ratio* oder vom *intellectus* erreicht, und wenn sie einsieht, daß sie diese Vermögen in ihrer Einheit einfaltet, so setzt sie voraus, daß sie zu allem auf menschliche Weise fortschreiten kann⁴⁶. Dementsprechend bezeichnet Nikolaus von Kues das Menschenwesen, das auf menschliche Weise eingeschränkte Unendlichkeit ist⁴⁷, als »menschlichen Gott« (*humanus Deus*)⁴⁸.

Nun »gehört es zur Beschaffenheit der Einheit, aus sich Seiendes (in der Vielzahl) zu entfalten⁴⁹«. Wie darum Gott, der die absolute Einheit ist, die wirkliche Welt aus sich selbst hervorgehen läßt, so entfaltet der menschliche Gott – als die eingeschränkte Einheit par excellence – aus sich selbst seine konjekturale Welt (*coniecturalis mundus*). Wie nämlich der göttliche Geist die Form der wirklichen Welt ist, so ist der menschliche die der konjekturalen⁵⁰. In concreto ist der göttliche Geist näherhin auf die Weise ein einheitliches Dreieines, daß Einheit, Gleichheit und Verbindung das Eine schlechthin⁵¹ sind. Als solches ist dieses der erste Ursprung aller Dinge einschließlich unseres Gei-

⁴⁵ *De coni.* I, 4 (n. 12, 3–6): *Mens ipsa omnia se ambire omniaque lustrare comprehendereque supponens, se in omnibus atque omnia in se esse taliter concludit, ut extra ipsam ac quod eius obtutum aufugiat nihil esse posse affirmet.*

⁴⁶ Vgl. *De coni.* II, 14 (n. 143, 1–7; Über die Abhängigkeit von dem Proklos-Exzerpt siehe R. HAUBST, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nikolaus Treverensis« in Codicillus Straßburg*, in: MFCG 1 (1961), 17–51.

⁴⁷ *De coni.* II, n. 144, 4): *Humanitas unitas est, quae est et infinitas humaniter contracta.*

⁴⁸ *De coni.* II, 14 (n. 144, 2–4): *Omnia in ipsa (humanitate) complicata sunt humaniter, quoniam humanus est deus. Vgl. De coni. II, 14 (n. 143, 12): Potest igitur homo esse humanus deus . . .*

⁴⁹ *De coni.* II, 14 (n. 144, 5): *Unitatis condicio est ex se explicare entia.*

⁵⁰ *De coni.* I, 1 (n. 5, 7 s.): *Coniecturalis itaque mundi humana mens forma existit, uti realis divina.*

⁵¹ Vgl. *De doct. ign.* I, 7 (h I p. 16, 19–21): *quia unitas aeterna est, aequalitas aeterna est similiter et connexio: hinc unitas, aequalitas et connexio sunt unum.*

stes⁵². Dem göttlichen Geiste ähnlich, ist auch der menschliche Geist der dreieine Ursprung seiner rationalen Denktätigkeit⁵³.

Der menschliche Geist als dreieiner Ursprung entfaltet zuerst aus der Kraft seiner einfältigen Einheit die Vielheit; die Vielheit aber bringt die Ungleichheit und die Größe hervor. Darum spürt der menschliche Geist in der Vielheit die Größen, die die Körper verschieden und ungleich machen, auf; danach schreitet er von beiden zur Zusammensetzung fort⁵⁴.

»Es gehört auch zur Beschaffenheit der Einheit, sich zum Endziel der Entfaltung zu machen, da sie Unendlichkeit ist«⁵⁵. Wie Gott, der die absolute Einheit ist, darum sich selbst zum Endziel der Schöpfung macht, so macht darum der menschliche Geist, als eingeschränkte Einheit, sich selbst zum Endziel seines schöpferischen Denkens bei der Entfaltung der konjekturalen Welt⁵⁶. Betrachtet daher der menschliche Geist die von ihm selbst entfaltete konjekturale Welt tiefer, begreift er, daß er eine Welt im Kleinen, ein *Mikrokosmos* oder eine menschliche Welt (*humanus mundus*) darstellt⁵⁷. Zugleich begreift er, daß alles, was er durch Selbstentfaltung schafft, in ihm gewesen ist⁵⁸. Nichts Neues kann er aus sich selbst schaffen⁵⁹. Das ist die Grenze des schöpferischen Tuns unseres Geistes sowie unserer konjekturalen Welt.

Daß es eine Grenze gibt, gehört zur Beschaffenheit der Andersheit, weil sie eingeschränkt ist. Die Andersheit wird jedoch nur durch Vermittlung der Einheit erreicht⁶⁰. Deshalb steigt der menschliche Geist als Andersheit zur absoluten Einheit auf, um sich selbst auf genauere Weise erkennen zu können.

⁵² *De coni.* I, 1 (n. 6, 2 s.): *primum omnium rerum atque nostrae mentis principium unitrinum ostensum est.*

⁵³ *De coni.* I, 1 (n. 6, 7.): (mens nostra) se unitrinum facit principium rationalis suae fabricae.

⁵⁴ *De coni.* I, 1 (n. 6, 13–19): *Mens igitur unitrinum principium primo ex vi complicativae unitatis multitudinem explicat, multitudo vero inaequalitatis atque magnitudinis generativa est. Quapropter in ipsa primordiali multitudine ut in primo exemplari magnitudines et perfectiones integritatum et varias et inaequales venatur. Deinde ex utrisque ad compositionem progreditur. Est igitur mens nostra distinctivum, proportionativum atque compositivum principium.*

⁵⁵ *De coni.* II, 14 (n. 144, 8 s.): *Est autem unitatis condicio, ut se finem explicationum constituat, cum sit infinitas.*

⁵⁶ *De coni.* I, 1 (n. 5, 10–13): *Deus autem omnia propter seipsum operatur, ut intellectuale sit principium pariter et finis omnium; ita quidem rationalis mundi explicatio a nostra complicante mente progrediens propter ipsam est fabricatricem.*

⁵⁷ *De coni.* II, 14 (n. 143, 9 s.): *Est igitur homo microcosmos aut humanus quidam mundus.*

⁵⁸ *De coni.* II, 14 (n. 144, 12 s.): *Cuncta, quae explicando creat, in ipsa (humanitate) fuisse comperit.*

⁵⁹ *De coni.* II, 14 (n. 144, 12): *neque (humanitas) quidquam novi efficit.*

⁶⁰ Vgl. Nr. 22.

So überschreitet der menschliche Geist seine Grenze, um in der absoluten Einheit, die der unendliche Wesensgrund (*ratio infinita*) ist, sich so erschauen zu können, wie er an sich ist⁶¹.

3. Der menschliche Geist kann nur symbolisch und am zuverlässigsten im Medium mathematischer Veranschaulichung das Wahre erreichen.

»Bei jedem Forschen geht man von vorgegebener Gewißheit aus, um durch Vergleich entsprechend Ungewisses zu erschließen«, sagt Nikolaus⁶². Der Weg zum Ungewissen nämlich kann nur durch vorgegebenes Gewisses gehen⁶³. Nun sind aber die mathematischen Gebilde das für uns am meisten Gewisse⁶⁴. Daher müssen wir uns ihrer bedienen, um die Wirklichkeit zu erforschen. Doch hier ergibt sich die Schwierigkeit: die mathematischen Größen schließen das Unendliche aus ihrem Bereich aus⁶⁵. Da der Verstand (*ratio*) nämlich den Zusammenfall der Gegensätze nicht kennt⁶⁶, muß man bei den mathematischen Größen, die die Entfaltung der *ratio* sind⁶⁷, den Zusammenfall der Gegensätze verneinen. Die mathematischen Gebilde sind darum ungeeignet, die göttliche Einfalt, in der alles ohne jeden Gegensatz koinzidiert, zu erfassen oder zu messen.

Für die Gewinnung eines einheitlichen Weltbildes gilt: »Daß die geistigen, an sich für uns unerreichbaren Dinge symbolisch erforscht werden können, hat . . . seine Wurzel darin, daß alles zueinander in einem gewissen, uns freilich verborgenen und unfaßbaren proportionalen Verhältnis steht, so daß sich aus

⁶¹ *De conicis*. I, 1 (n. 5, 15 s.): Cum finis ipsius (nostrae complicantis mentis) ratio sit infinita, in qua tantum se, uti est, intuebitur.

⁶² *De doctrina signorum*. I, 1 (h I p. 5, 14 s.): Omnes investigantes in comparatione praesuppositi certi proportionabiliter incertum iudicant.

⁶³ *De doctrina signorum*. I, 11 (h I p. 22, 19 s.): Via ad incerta non nisi per praesupposita et certa esse potest.

⁶⁴ *De doctrina signorum*. I, 11 (h I p. 22, 21–23, 1): Abstractiora autem istis, ubi de rebus consideratio habetur, non ut appendiciis materialibus, sine quibus imaginari nequeunt, penitus careant neque penitus possibilitati fluctuanti subsint, firmissima videmus atque nobis certissima, ut sunt ipsa mathematicalia.

⁶⁵ Vgl. *De conicis*. II, 3 (n. 87, 1 s.): Mens humana rationis medio investigans, infinitum ab omni apprehensionis suae circulo eiciens ait . . . Vgl. *De conicis*. I, 10 (n. 50, 8 s.): si quocumque dato numero dabilis est maior, simul scitur nullum numerum infinitum atque nullum datum maximum.

⁶⁶ Vgl. *De doctrina signorum*. II, 1 (n. 76, 6–12): Negat igitur ratio complicationem oppositorum et eorum inattingibilitatem coincidentiae affirmat. . . haec est radix omnium rationalium assertionum: scilicet non esse oppositorum coincidentiam attingibilem. Hinc omnis numerus: par aut impar; hinc ordo numeri; hinc progressio; hinc proportio.

⁶⁷ Vgl. *De conicis*. I, 2 (n. 7, 4 s.): nec est aliud numerus quam ratio explicata.

allem *ein* Universum aufbaut, und alles im einen Größten das Eine selbst ist«⁶⁸. Wenn man die Zahlenordnung für sich betrachtet, ist klar, daß »jede Zahl aus Gegensätzen, die sich voneinander unterscheiden und zueinander in einem proportionalen Verhältnis stehen, so zusammengesetzt ist, daß diese Gegensätze die Zahl selbst sind«⁶⁹. Die Ermittlung der proportionalen Verhältnisse, die sich in der Wirklichkeit und in der Zahl finden, kann dazu dienen, die endliche Welt zu erforschen. Eben diese Proportionen bieten aber unserem Denken sozusagen auch die Basis, um zur absoluten Einheit hin aufzusteigen, zu transzendieren. Denn die proportionalen Verhältnisse, die in allem herrschen, haben in einem Zahlen-Urbild, das in Gott liegt oder, anders gesagt, darin ihren Grund, daß Gott bei der Erschaffung der Welt selbst Arithmetik, Geometrie, Musik und zugleich Astronomie investiert und auch angewendet hat⁷⁰.

Da jedoch die Zahl das Unendliche aus ihrem Bereich ausschließt, können wir uns dagegen keines Zahlenverhältnisses im eigentlichen Sinne bedienen, um sie auf Gott oder Göttliches anzuwenden. Wir müssen uns vielmehr darauf stützen, daß es eine Analogie gibt zwischen der urbildlichen »Zahl«, die in Gott ist, und den Proportionen, die uns im Bereich der Andersheit und der Zahlen objektiv gegeben sind. Sprachlogisch bedeutet das: Wir können uns von unserer empirischen Welt, vom Zeichen zur Wahrheit nur so erheben, daß wir, von Gott sprechend, die Worte in übertragener Bedeutung verstehen⁷¹. In diesem Sinne kann Nikolaus von Kues auch sagen: »Da uns zu den göttlichen Dingen nur der Zugang durch Symbole als Weg offensteht, können wir uns der mathematischen Zeichen wegen ihrer unvergänglichen Gewißheit relativ zutreffend bedienen«⁷².

⁶⁸ *De doct. ign.* I, 11 (h I p. 22, 6–11): Hoc autem, quod spiritualia per se a nobis inattingibilia symbolice investigentur, radicem habet ex iis, quae superius dicta sunt, quoniam omnia ad se invicem quandam (nobis tamen occultam et incomprehensibilem) habent proportionem, ut ex omnibus unum exurgat universum et omnia in uno maximo sint ipsum unum.

⁶⁹ *De coni.* I, 2 (n. 8, 15–17): Omnis igitur numerus compositus ex oppositis differentibus atque ad invicem proportionabiliter se habentibus taliter existit, quod illa sunt ipse.

⁷⁰ Vgl. *De doct. ign.* II, 13 (h I p. 110, 23 s.): Est autem Deus arithmetica, geometria atque musica simul et astronomica usus in mundi creatione.

⁷¹ Vgl. *De doct. ign.* I, 10 (h I p. 21, 20 s.): Quae (necessaria atque verissima) te non inepte, si ex signo ad veritatem te elevaris verba transsumptive intelligendo, in stupendam suavitatem adducent.

⁷² *De doct. ign.* I, 11 (h I p. 24, 6–9): cum ad divina non nisi per symbola accedendi nobis via pateat, quod tunc mathematicibus signis propter ipsorum incorruptibilem certitudinem convenientius uti poterimus.

4. Der grundlegende Zahlenfortschritt geschieht in vier Schritten.

»Die Zahl ist die vom Geist vollzogene Vervielfältigung des gemeinsamen Einen⁷³«. Unser Geist kann aus der Eins als dem gemeinsamen Einen (*unum commune*) durch Hinzufügung weiterer Einheiten, die er im Verhältnis zu dem gemeinsamen Einen erkennt, die ganze Zahlenreihe herleiten⁷⁴. Es scheint, als ob diese ins Unendliche fortgeführt werden könnte. Doch das ist darum unmöglich, weil die mathematischen Gebilde, die die Einfaltung der den Zusammenfall der Gegensätze verneinenden *ratio* sind, das wirklich Unendliche, in dem der Zusammenfall der Gegensätze herrscht, ausschließen müssen⁷⁵. Daher muß es einen Grundstock geben, der alle möglichen Zahlen in sich faßt. Dieser besteht nach Cusanus in der Zehn, der Dekade. Denn die Zehn ist die vollkommene Zahl, weil es keine Grundzahl über Zehn gibt⁷⁶, und jede Zahl von der Zehn her zustande kommt⁷⁷.

Deshalb schreibt Nikolaus auch dem die Zehn vollendenden Zahlenfortschritt eine besondere Vollkommenheit und symbolische Aussagekraft zu. Die Progression $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ist von allen zur Zehn führenden Zahlenfortschritten die am meisten geordnete: »Die Vervielfältigung der Zwei (2×2) ergibt nämlich ebenso wie die Addition der Eins zu Drei ($3 + 1$) vier. – Die Vier geht also ganz ordnungsgemäß aus diesen (noch elementareren) Zahlen hervor. »Solchen Fortschritt kann man bei keinen anderen vier Zahlen finden«⁷⁸. So ist dieser Viererfortschritt der vollkommenste. Mit der Zehn als dem Ergebnis ist auch der ganze weitere Zahlenfortschritt in diesem Viererfortschritt grundgelegt.

Eben diese Zehn, die aus dem Viererfortschritt resultiert, ist aber auch eine

⁷³ *De doct. ign.* II, 3 (h I p. 71, 2): Numerus est unius communis per mentem multiplicatio.

⁷⁴ *De doct. ign.* II, 3 (h I p. 70, 20 s.): »Ex nostra mente, per hoc quod circa unum commune multa singulariter intelligimus, numerus exoritur«.

⁷⁵ Vgl. *De doct. ign.* II, 1 (h I p. 63, 24–26): »Ascensus ad maximum et descensus ad minimum simpliciter non est possibilis, ne fiat transitus in infinitum, ut in numero et divisione continui constat«.

Vgl. *De doct. ign.* I, 5 (h I p. 12, 9–13): Si igitur ascendendo in numeris devenitur actu ad maximum, quoniam finitus est numerus, non devenitur tamen ad maximum, quo maior esse non possit, quoniam hic foret infinitus. Quare manifestum est ascensum numeri esse finitum actu et illum in potentia fore ad alium.

⁷⁶ Vgl. *De doct. ign.* II, 6 (h I p. 79, 10 s.): Complicantur autem omnia in denario, quoniam non est numerus supra ipsum.

⁷⁷ Vgl. *De con.* I, 7 (n. 29, 2 s.): Unitatis omnis numerus denario perficitur.

⁷⁸ Vgl. *De con.* I, 13 (n. 66, 8–11): Multiplicatio enim binarii quaternarium efficit, sicut additio unitatis ad ternarium; quaternarius igitur ordinatissime ex his procedit; et in quibuscumque quattuor aliis numeris talis reperiri nequit.

neue »Einheit«. Von ihr her baut sich ja im gleichen Viererfortschritt (10 + 20 + 30 + 40) die Quadratzahl Hundert und von der Hundert her die Tausend auf⁷⁹. In der »kubischen« Zahl tausend sieht Nikolaus die grundlegende Entfaltung der Zahlenreihe erschöpft. Freilich kann man auch über tausend hinaus weiterzählen. Doch Cusanus erklärt: »Auf diesem Weg kann man nicht so weiter fortschreiten, als ob noch etwas übrigbliebe«⁸⁰. Denn »keine Variation der Wiederholung erfolgt über die dritte Potenz der Zehner-Wurzel, die Tausend hinaus, weil diese sich aus der Zehner-Ordnung durch den dreimal wiederholten Viererfortschritt ergibt«⁸¹. So gründet Nikolaus das ganze Zahlensystem auf den Viererfortschritt.

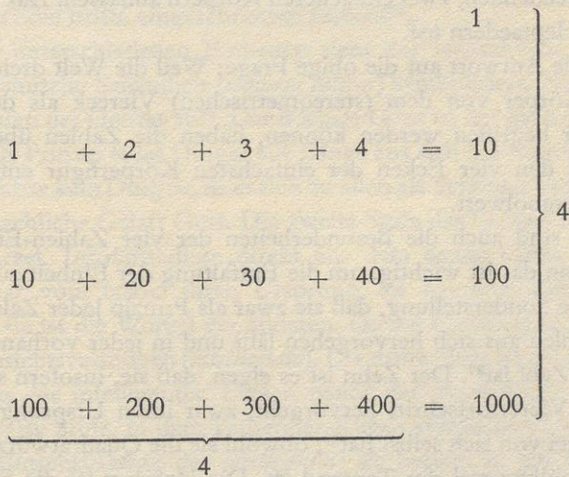


Abb. 3

Worin liegt nun aber der Grund dafür, daß die Zahlen über tausend für Nikolaus nichts mehr Neues besagen? Er besteht in der Assoziierung der vier arithmetischen Einheiten mit den geometrischen von Punkt – Linie – Fläche und Kubus. Dazu diese beiden Stellen aus *De coniecturis*: »Die erste Einheit ist die des ganz einfachen Punktes, die zweite die der einfachen Linie, die dritte die der einfachen Fläche und die vierte die des einfachen Körpers«⁸². »Zwei Punkte

⁷⁹ Vgl. *De con.* I, 3 (n. 10, 5–11).

⁸⁰ *De con.* I, 3 (n. 10, 11 s.): Nec amplius hac via, quasi quid restet, proceditur.

⁸¹ *De con.* I, 3 (n. 11, 2–4): Nec ultra solidum denariae radices, millenarium, fit repetitionis variatio, cum hic progressionem quaternaria trinitate repetita denario exurgat ordine.

⁸² *De con.* I, 8 (n. 30, 9 s.): Prima sit unitas simplicissimi puncti, secunda simplicis lineae, tertia simplicis superficiei, quarta simplicis corporis.

werden gegenseitig durch eine Linie verbunden, drei Punkte aber durch eine einfache Fläche, die von drei Linien eingeschlossen wird. Vier Punkte hingegen werden von einem Körper gegenseitig verknüpft⁸³. Die Eins entspricht danach dem unteilbaren Punkt; die Zehn: zwei Punkten, die durch die einfache Linie miteinander verbunden werden; die Hundert der von drei Punkten markierten Fläche (eines Dreiecks); die Tausend den mindestens vier Ecken eines jeden Körpers: Hier liegt der Akzent darauf, daß vier Punkte für die Markierung eines Körpers und seiner mindest notwendigen vier Flächen genügen⁸⁴.

Einen fünfeckigen Körper kann man bereits als eine Zusammensetzung von zwei entsprechenden, zwei einfacheren Körpern auffassen. Das gleiche gilt von Hex- und Heptaedern usf.

So lautet die Antwort auf die obige Frage: Weil die Welt dreidimensional ist, und alle Körper von dem (stereometrischen) Viereck als dem einfacheren Körper her begriffen werden können, haben die Zahlen über die Tausend hinaus, die den vier Ecken der einfachsten Körperfigur entspricht, keinen weiteren Symbolwert.

Schließlich sind auch die Besonderheiten der vier Zahlen-Einheiten zu beachten. Denn das ist wichtig, um die Entfaltung der Einheit zu begreifen. Die Eins hat die Sonderstellung, daß sie zwar als Prinzip jeder Zahl⁸⁵ alle anderen ganzen Zahlen aus sich hervorgehen läßt und in jeder vorhanden ist⁸⁶, selbst aber keine Zahl ist⁸⁷. Der Zehn ist es eigen, daß sie, insofern sie aus der Eins durch den Viererfortschritt hervorgeht, zwar ihren Ursprung nimmt⁸⁸, aber keine Wurzel von sich selbst hat⁸⁹, obwohl sie die Quadratwurzel der Hundert und die Kubikwurzel der Tausend ist. Die Hundert ist die Summe des einfachen Viererfortschrittes und die zweite Potenz der Zehn. Die Tausend ist zugleich die Summe des dreifachen Viererfortschrittes und die dritte Potenz der Zehn.

⁸³ *De con.* II, 4 (n. 92, 16–19): Duo igitur puncta linea continuantur in invicem, tria autem puncta superficie simpliciori, quae tribus clauditur lineis; quattuor vero puncta corpore in invicem mutua constrictione firmantur.

⁸⁴ *De con.* II, 4 (n. 92, 23 s.): Sufficiant quattuor puncta quattuor superficiebus ad primam corporis soliditatem necessariis.

⁸⁵ Vgl. *De doct. ign.* I, 5 (h I p. 12, 24): (unitas) est principium omnis numeri, quia minimum.

⁸⁶ Vgl. *De con.* I, 5 (n. 17, 9–11): Unitas quidem nec binarius nec ternarius est atque ita deinceps, quamvis omnia ea sit, quae sunt ternarius, quaternarius et reliqui numeri.

⁸⁷ Vgl. *De doct. ign.* I, 5 (h I p. 12, 22): Non potest autem unitas numerus esse.

⁸⁸ Vgl. *De con.* I, 6 (n. 22, 14): (secunda unitas) ex sola prima ortum capit.

⁸⁹ Vgl. *De con.* I, 6 (n. 22, 12): denaria unitas absque radice est.

5. Vom Viererfortschritt der Zahl her mutmaßt Nikolaus vier Stufen des Geistes.

Als Prinzip des dargestellten Zahlenviererfortschrittes betrachtet der Geist die Einheit, die seine Seiendheit ausmacht⁹⁰. Die Zahleneinheit begreift er als vierstufig gemäß dem Viererfortschritt⁹¹. Die Eins ist die erste Einheit, ganz einfach und absolut. In der Zehn schaut er die zweite, die Zehner-Einheit, die zugleich die Wurzel einer anderen ist; Nikolaus nennt sie erste eingeschränkte Einheit⁹², weil sie zuerst die erste, einfachste, absolute Einheit entfaltet. Die dritte, die Hunderter-Einheit, ist das Quadrat der Zehner-Einheit: die zweite eingeschränkte Einheit⁹³. Die vierte, die Tausender-Einheit, ist der Kubus der Zehner-Einheit: die dritte eingeschränkte Einheit⁹⁴.

In diesen vier unterschiedenen Einheiten sieht der menschliche Geist seine allgemeine, kosmische Seiendheit (*universa entitas*) symbolisiert. Nikolaus leitet daraus vier Stufen des Geistes ab⁹⁵. Der höchste Geist ist der ganz einfache und absolute, der als Prinzip jedes Dinges alle Dinge aus sich hervorgehen läßt und jedem anweist, aber kein Ding ist, da er sich zu allen als Schöpfer verhält. Diesen nennt der menschliche Geist: Gott. Die zweite Stufe des Geistes ist sozusagen die Zehnerwurzel. Insofern diese direkt aus dem ersten Geist hervorgeht, nimmt sie zwar vom ersten ihren Ursprung, sie hat aber ihrerseits keine Wurzel; doch sie ist die Wurzel der anderen. Diesen Geist nennt der menschliche Geist Einsichtsvermögen (*intelligentia*). Die dritte Stufe ist die quadratische Einschränkung der *intelligentia*. Diesen nennt der menschliche Geist Seele (*anima*). Die vierte Stufe, in dem Tausender-Kubus symbolisiert, ist gleichsam die kubische Einschränkung der *intelligentia*; sie besteht in der bloßen, aber doch objektiv sinnvoll strukturierten Stofflichkeit, die ganz entfaltet ist und

⁹⁰ Vgl. *De coni.* I, 4 (n. 12, 6–8): *Contemplatur itaque in numerali similitudine sua a se ipsa elicit ut in imagine naturali et propria sui ipsius unitatem, quae est eius entitas.*

⁹¹ Vgl. *De coni.* I, 4 (n. 13, 1–5): *Hanc (unitatem) ex numero quaternam venatur; nam est simplicissima, est alia radicalis, est tertia quadrata, est quarta solida. Ita quidem in initio numeri simplicissimam intuetur unitatem, post haec denariam, quae radix est aliarum, deinde centenariam, denariae quadratam, ultimo millenariam cubicam.*

⁹² Vgl. *De doct. ign.* II, 6 (h I p. 79, 22–27): *Sed ordo habet, ut absoluta unitas videatur quasi primam contractam complicare, ut per eius medium alia omnia; et contracta prima videatur secundam contractam complicare, et eius medio tertiam contractam; et secunda contracta tertiam contractam, quae est ultima universalis unita et quarta a prima, ut eius medio in particulare deveniat.*

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Vgl. *De coni.* I, 4 (n. 13, 11–16).

nichts weiteres einfaltet. Diese nennt der menschliche Geist: Körper. Das Schema dieser vier Einheiten verdeutlicht die folgende Abbildung.

symbola mathematicalia			unitas				unitas mentis se explicans
1	1	punctus	prima	simpli- cissima	simpli- cissima	absoluta	Deus
2	10	linea	secunda	denaria	radicabilis	prima contracta	intelligentia
3	100 = 10 ²	super- ficies	tertia	centenaria	quadrata	secunda contracta	anima
4	1000 = 10 ³	corpus	quarta =ultima	millenaria	solida	tertia contracta	corpus

Abb. 4

II. Die paradigmatische Figur P

1. Die Herleitung der Modell-Vorstellung

Da die Zahl die vom Geist vollzogene Vervielfältigung des zugrundeliegenden gemeinsamen Einen⁹⁶ ist, besteht jede Zahl aus Einheit und Andersheit⁹⁷. Es steht auch fest, daß »die Zahl endlich ist«⁹⁸, weil sie die Entfaltung des den Zusammenfall der Gegensätze nicht begreifenden, sondern diesen unterworfenen Verstandes ist⁹⁹. Hinzu kommt: »eine vollkommene Gleichheit ist im gesamten Endlichen unmöglich«¹⁰⁰. »So variieren Einheit und Andersheit in jeder Zahl«¹⁰¹. »Darum gibt es Zahlen, in denen die Einheit die Andersheit besiegt, und solche, bei denen die Andersheit die Einheit zu absorbieren scheint«¹⁰².

⁹⁶ Vgl. Nr. 72.

⁹⁷ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 37, 6): *Omnem constat numerum ex unitate et alteritate constitui.*

⁹⁸ *De doct. ign.* I, 5 (h I p. 12, 10): *finitus est numerus.*

⁹⁹ Vgl. Nr. 66–67.

¹⁰⁰ *De con.* I, 9 (n. 37, 10 s.): *praecisio aequalitatis impossibilis est in omni finito.*

¹⁰¹ *De con.* I, 9 (n. 37, 11 s.): *Variabitur igitur in omni numero unitas atque alteritas.*

¹⁰² Vgl. *De con.* I, 9 (n. 37, 14–16): *Quapropter, cum quisque numerus sit unus ex unitate et alteritate, erunt numeri, in quibus vincit unitas alteritatem, et in quibus alteritas unitatem absorbere videtur.*

Nun können Zahlen, die Symbolwert haben, die Tausend nicht überschreiten¹⁰³. Wir fanden diese bereits in einfache Wurzelzahlen (*radicales numeri simplices*), in Quadratzahlen (*quadrati numeri*) und in Kubikzahlen (*solidi numeri*) eingeteilt. Die einfachen Wurzelzahlen gehen zwar aus der einfachen Einheit (von der Eins) hervor, aber sie haben keine Wurzel in sich selbst¹⁰⁴. Daher haben diese viel von der Einheit und wenig von der Andersheit¹⁰⁵. In den Quadratzahlen ist die Andersheit stärker als in den Wurzelzahlen, weil sie aus der Vervielfältigung der Wurzelzahlen entstehen¹⁰⁶. Doch auch in den Quadratzahlen muß noch viel von der Einheit sein, weil sie die aus ihnen hervorgehenden Kubikzahlen in sich einfallen¹⁰⁷. In den Kubikzahlen dagegen gibt es wenig von der Einheit und viel von der Andersheit¹⁰⁸. Das läßt sich zeichnerisch so darstellen:

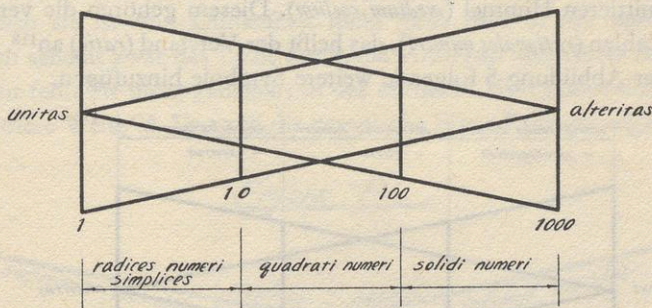


Abb. 5

In den beiden sich einander überschneidenden Dreiecken kann man das Ineinander und Aufeinander von Einheit und Andersheit bei den ganzen Zahlen, die Symbolwert haben, sich veranschaulicht denken.

¹⁰³ Vgl. oben I, 4.

¹⁰⁴ Obgleich die eine der einfachen Wurzelzahlen, die Vier, ihre Wurzel, die Zwei, zu haben scheint, ist das, nach der Meinung von Nikolaus, nicht auf die Wesenheit, sondern auf die Quantität der Vier zurückzuführen. Vgl. *De conicis*, I, 2 (n. 8, 20–22): Quod autem (quaternarius) ex duobus binariis combinatus videtur, non ad quaternarii essentiam sed quantitatem referri debet.

¹⁰⁵ Vgl. *De conicis*, I, 9 (n. 38, 2–4): Radicales enim simplices ex nulla praeambulari radice alia quam simplici unitate progredientes multum unitatis parumque alteritatis habere constat. Aber die Wurzel im Zitat ist nicht zu verstehen als die sogenannte Wurzel im mathematischen Sinne, sondern nur als Grund oder Ursprung.

¹⁰⁶ Vgl. *De conicis*, I, 9 (n. 38, 8 s.): In ipsis vero quadratis plus alteritatis esse necesse est, cum ex multiplicatione radicis exsurgant.

¹⁰⁷ Vgl. *De conicis*, I, 9 (n. 38, 10 s.): . . . sed adhuc illos (quadratos numeros) multum unitatis tenere vides propter complicationem cubici numeri ex ipsis prodeuntis.

¹⁰⁸ Vgl. *De conicis*, I, 9 (n. 38, 12 s.): Cubus vero parum simplicitatis atque multum alietatis, divisibilitatis et multiplicatis habet.

Aufgrund dieser exemplarischen Darstellung läßt sich mutmaßen, daß alle Regionen des Universums und alles, was in diesen ist, je auf ihre Weise aus Einheit und Andersheit, die ineinander übergehen, bestehen¹⁰⁹. Der Bereich zwischen 1 und 10, der die viel Einheit und wenig Andersheit aufweisenden einfachen Wurzelzahlen umfaßt, symbolisiert den höchsten Himmel (*supremum coelum*), wo es vernunftgemäße Zahlen (*intellectuales numeri*), das heißt Wesen mit vernünftiger Einsicht (*intelligentia*)¹¹⁰ gibt¹¹¹. Die Region zwischen 100 und 1000, der die wenig von der Einheit und viel von der Andersheit aufweisenden Kubikzahlen angehören, symbolisiert den untersten Himmel (*infimum coelum*), wo es die sinnfälligen Zahlen (*sensibiles numeri*), das heißt hier: die Sinneserfahrung (*sensus*), gibt¹¹². Die Region zwischen 10 und 100, mit den auf mittlere Weise Einheit und Andersheit darstellenden Quadratzahlen symbolisiert den mittleren Himmel (*medium coelum*). Diesem gehören die verstandesgemäßen Zahlen (*rationales numeri*), das heißt der Verstand (*ratio*) an¹¹³. So kann man unserer Abbildung 5 folgende weitere Symbole hinzufügen.

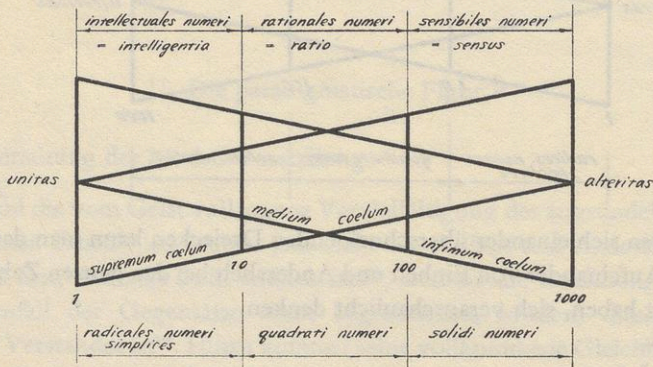


Abb. 6

Symbolisch veranschaulicht Nikolaus die Einheit auch als »ein gewisses gestaltendes Licht« (*lux quaedam formalis*), wobei Licht auch die sich mitteilende Ähnlichkeit mit der ersten Einheit (*primae unitatis similitudo*) besagt. Die

¹⁰⁹ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 39, 1–3): Hac exemplari traditione ipsum universum et cunctos mundos et quae in ipsis sunt ex unitate et alteritate in invicem progredientibus constitui coniecta varie quidem atque diverse.

¹¹⁰ So sagt Nikolaus in *De con.* I, 7 (n. 27, 4): Die »intelligentia ist die Zahl der absolut einfachen Einheit; *De con.* I, 7 (n. 27, 3–5) erklärt vorher: Es ist nicht unangemessen, die Seele als die Zahl der »intelligentia« zu begreifen.

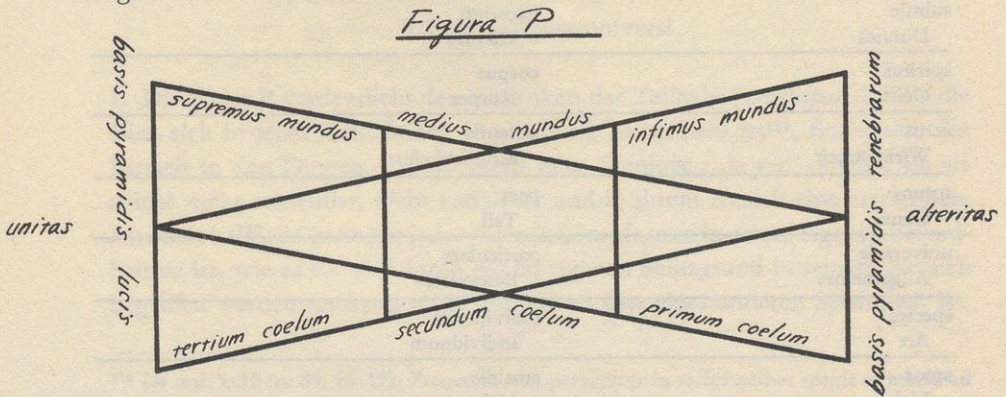
¹¹¹ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 39, 4–9).

¹¹² Ebd.

¹¹³ Ebd.

Andersheit nennt er auch Schatten (*umbra*) oder Finsternis (*tenebrae*). Die Entfernung vom ersten ganz Einfachen (*recessus a primo simplicissimo*) ist der Index für eine mehr oder minder grobe Stofflichkeit (*grossities materialis*)¹¹⁴. Die beiden sich einander überschneidenden Dreiecke bzw. sich durchdringenden Pyramiden, deren Spitze jeweils die Basis der anderen berührt, stellen demgemäß das in die Finsternis dringende Licht und die sich mit dem Licht verbindende Finsternis dar¹¹⁵.

Abschließend wendet Cusanus das Beispiel der beiden sich einander durchdringenden Pyramiden auf das Universum an, indem er so mutmaßt: Gott als »die Einheit« ist gleichsam die Basis der Lichtpyramide (*basis pyramidis lucis*); die Basis der Dunkelheitspyramide (*basis pyramidis tenebrarum*) stellt das Nichts (*nihil*) dar; zwischen beiden existiert jedes Geschöpf. In der obersten Welt (*supremus mundus*) scheint zwar die Finsternis vom Licht aufgesogen zu sein, doch auch sie ist von Dunkelheit nicht ganz frei; in der untersten Welt hingegen scheint zwar das Licht durch die Finsternis absorbiert zu sein, doch das Licht fehlt ihr nicht gänzlich; in der mittleren Welt findet sich beides auf eine mittlere Weise¹¹⁶. Das will die cusanische Figur P, als *paradigmatica figura*, zeigen.



2. Anwendungen der Figur P.

Daß Nikolaus diese Figur auf alle Untersuchungen anzuwenden empfiehlt¹¹⁷, bezieht sich auf alle Fälle, in denen es ein Ineinander und Aufeinanderzu von Einheit und Andersheit gibt. Die Gegensätze von Einheit und Andersheit, die Nikolaus im 10. Kapitel des ersten Teils *De coniecturis* aufzählt, um die Figur P auf sie anzuwenden, ergeben diese stattliche Reihe:

¹¹⁴ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 41, 1–4).

¹¹⁶ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 41, 6–42, 9).

¹¹⁵ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 41, 5 s.).

¹¹⁷ Vgl. *De con.* I, 9 (n. 43, 4 s.).

unitas	alteritas
indivisibilitas Untheilbarkeit	divisibilitas Theilbarkeit
incompactibilitas Unvergänglichkeit	compactibilitas Vergänglichkeit
immortalitas Unsterblichkeit	mortalitas Sterblichkeit
immobilitas Unbeweglichkeit	mobilitas Beweglichkeit
immutabilitas Unveränderlichkeit	mutabilitas Veränderlichkeit
forma Form, Gestalt	formabile Formbares, Gestaltbares
discretio Unterscheidung	indiscretum Nicht-Unterschiedenes
speciale Eigenartiges	confusum Gestaltloses, Undeutliches
lux Licht	tenebrae Finsternis
subtile Dünnes	grossum Dichtes
spiritus Geist	corpus Körper
actus Wirklichkeit	potentia Möglichkeit
totum Ganze	pars Teil
universale Allgemeines	particulare Besonderes
species Art	individuum Individuum
amor Liebe	amabile Liebenswertes
ars Kunst	artificial Künstliches
complicans Einfaltendes	complicatum Eingefaltetes
simplex Einfaches	compositum Zusammengesetztes
masculinitas Männliches	femineitas Weibliches
stabilitas Beständigkeit	instabilitas Unbeständigkeit

In der obersten Welt dringt das, was zur Andersheit gehört, zu dem vor, was zur Einheit gehört; es wird so in diesem »aufgehoben«. In der untersten Welt verhält es sich umgekehrt. In der mittleren gibt es einen mittleren Zustand. In keiner kann man Einheit ohne Andersheit oder Andersheit ohne Einheit finden. Deswegen kann man bei den Dingen, die mehr oder weniger werden können, zu keinem schlechthin Größten oder Kleinsten gelangen¹¹⁸.

Je weiter in unserer Figur P die Einheit nach der linken Seite reicht, je weniger sie also in die Andersheit übergeht, desto vollkommener ist sie, da sie geeinter wird. Denn dem Grad der Einheit entspricht der Grad an Vollkommenheit¹¹⁹. Darum ist auch die tierische Form geeinter als die pflanzliche, die pflanzliche als die mineralische, die mineralische als die elementare. So gibt es Pflanzen, die man zerschneiden kann, deren einzelne Teil aber durchaus weiterleben; das gilt erst recht von Mineralien und Elementen. Für Tiere ist aber ein Weiterleben nach einer Teilung nicht möglich, denn sie stellen eine höhere Einheit (eine höhere Wesensform¹²⁰) dar.

III. Die Figura universi

1. Die Figur P verdeutlicht den Gedanken der Teilhabe (*participatio*): Wie die Eins sich in jeder Zahl findet, obgleich sie keine Zahl ist¹²¹, findet sich die Einheit in den Dingen, die ein Mehr oder Weniger zulassen, obwohl sie als solche nicht mitteilbar, nicht entfaltbar und in ihrem Ansich eine erreichbare Identität ist¹²². So kann ein jedes Seiendes, insofern es in seiner eigenen Seiendheit so ist, wie es ist, nur durch seinen eigenen Seinsgrund in seinem An-sich begriffen werden; es kann aber, insofern es »in« einer anderen Seiendheit ist,

¹¹⁸ *De coni.* I, 10 (n. 49, 10–12): Propterea non pervenitur in recipientibus magis et minus ad maximum aut minimum simpliciter. Vgl. *De doct. ign.* II (h I p. 87, 24 – 88, 2): ... hinc ad minimum deveniretur atque ad maximum in recipientibus magis et minus, quod est impossibile.

¹¹⁹ *De coni.* I, 10 (n. 47, 1 s.): Unde, quanto unitas formalis minus in alteritatem transit, tanto nobilior, quia unior.

¹²⁰ Vgl. *De coni.* I, 10 (n. 47, 2–5): Forma animalis unior est quam vegetabilis; quare forma unius animalis non sequitur sectionem animalis, sicut aliquas sectiones vegetabilis concomitatur et plus mineralis et maxime elementorum.

¹²¹ Vgl. Nr. 85, 86.

¹²² Vgl. *De coni.* I, 10 (n. 54, 3–6): Quoniam unitatem unitatem esse est ipsam praecise atque uti est esse, satis tibi clare constat unitatem esse ipsam identitatem incommunicabilem, inexplicabilem atque, uti est, inatingibilem.

nur anders, als es in sich ist, sein und erfaßt werden¹²³. Der Kreis zum Beispiel kann zwar als Gedankending (*ens rationis*), nämlich (*in abstracto*) als eine Figur, bei der alle vom Mittelpunkt zum Umfang gezogenen Linien gleich lang sind, nur durch die *ratio* in seinem An-sich erfaßt werden; außerhalb der ihn begreifenden *ratio* findet er sich auf sinnfällige und damit auf andere Weise¹²⁴. Wie die Einheit des Kreises als *ens rationis* auf andersheitliche Weise in dem sinnfälligen Kreis ist, so kann die in sich nicht mitteilbare Einheit generell nur in Andersheit mitgeteilt, partizipiert werden. Wenn aber alles Mitteilbare (*participabile*) nur in Andersheit mitgeteilt werden kann, muß es analog dem Viererfortschritt (*quaternitas*) partizipiert werden¹²⁵, den die *figura universi* symbolisiert. Nikolaus verspricht, dies im folgenden weiter zu erläutern¹²⁶:

2. Mit Hilfe der Figur P läßt sich der Aufbau des Universums mutmaßen. Wenn man die Figur P um die Einheit, das heißt um die Spitze der Finsternispyramide dreht, bis sie nach einem vollständigen Umlauf zur Ausgangsstelle zurückkehrt, entstehen drei Kreise mit dem gleichen Mittelpunkt. Denkt man sich nun Gott als den Mittelpunkt, den zentraleren Bereich als Vernunftesicht (*intelligentia*), den zweiten als Verstand (*ratio*) und den äußeren als Sinnlichkeit (*sensibilitas*), so ergibt sich das folgende Modell des Universums:

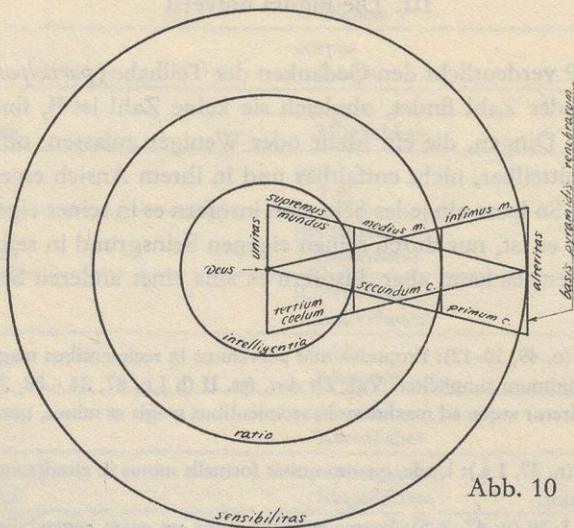


Abb. 10

¹²³ Vgl. *De con.* I, 11 (n. 54, 3 – 55, 10).

¹²⁴ Vgl. *De con.* I, 11 (n. 54, 7–12): Circulus enim, ut ens rationis est, in sua propria rationali entitate, uti est, attingitur. Dum enim conspicis figuram, a cuius centro ad circumferentiam omnes lineae sunt aequales, in hac quidem ratione circulum uti ens rationis attingis, sed extra ipsam rationem propriam, uti est, sensibilis est; et sicut in alio est, ita et aliter est.

Dies ist das Symbolbild, das sich Nikolaus im Kap. 11 des ersten Teils *De coniecturis* vorgestellt zu haben scheint. Er formuliert nämlich so: »Das Universum besteht also aus einer zentraleren, einer rein geistigen Welt, aus einer periphereren, einer grob stofflichen Welt und einer mittleren. Der Mittelpunkt der ersten ist Gott, der Mittelpunkt der zweiten das Einsichtsvermögen, der der dritten: der Verstand. Die Sinneswelt ist gleichsam nur die grob stoffliche Schale der dritten und nur peripheren Welt. Das erste Zentrum, das der unteilbaren Seiendheit, die alles in allem hält, ist überall zentral, die Sinnenfälligkeit bleibt immer äußerlich . . . Die Seiendheit eines jeden Dinges ist das Zentrum oder jene schlechthin absolute Einheit«¹²⁷.

3. Es scheint angebracht, die cusanische Regionentheorie angesichts unserer Abbildung 10 darzustellen, zumal Cusanus diese vor der eigenen Darlegung der *figura universi* erläutert.

a) Jede Region hat ihre eigene Wahrheit und Erkenntnisweise. Das legt Nikolaus im Kap. 4 des ersten Teils *De coniecturis* so dar: »Alles ist in Gott Gott, im Einsichtsvermögen Vernunft, in der Seele Seele und im Körper Körper. Das bedeutet nichts anderes, als daß der Geist alles umfaßt, sei es göttlich (*divine*), vernunftgemäß (*intellectualiter*), seele-gemäß (*animaliter*) oder körperlich (*corporaliter*); »göttlich«, insofern die Sache die Wahrheit selbst (*veritas*) ist; »vernunftgemäß«, insofern sie nicht die Wahrheit selbst, wohl aber wahr (*vere*) ist; »seele-gemäß«, insofern sie auf eine dem Wahren ähnliche Weise (*verisimiliter*) ist; »körperlich«, insofern sie auch die Ähnlichkeit mit dem Wahren (*verisimilitudo*) verläßt und der Verwirrung anheimfällt«¹²⁸.

Der Bereich, in dem die *divine* Erkenntnisweise gilt, ist die zentrale Einheit des dritten Himmels, Gott, der als Seiendheit jeden Dinges die Wahrheit selbst, oder die absolute Wahrheit ist¹²⁹. Der Bereich, wo die vernunftgemäße

¹²⁵ Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 58, 1–3): Omne enim participabile, cum non nisi in alteritate participetur, in quaternitate participari necesse erit.

¹²⁶ Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 59, 27 s.): Haec in infra dicendis clariora fient.

¹²⁷ *De coni.* I, 12 (n. 62, 1–63, 3): Universum igitur sic erit ex centraliori spiritualissimo mundo atque ex circumferentialiori grossissimo et ex medio. Centrum primi Deus, centrum secundi intelligentia, centrum tertii ratio. Sensualitas est quasi grossissima cortex tertii atque circumferentialis tantum. Primum centrum indivisibilis entitatis omnia in omnibus tenentis ubique centralis, sensibilitas semper extremitatem tenet. . . . Entitas omnis rei est centrum seu unitas illa absolutissima.

¹²⁸ *De coni.* I, 4 (n. 15, 1–7): Omnia autem in Deo Deus, in intelligentia intellectus, in anima anima, in corpore corpus, quod aliud non est quam mentem omnia complecti vel divine, vel intellectualiter, vel animaliter, vel corporaliter. Divine quidem hoc est, prout res est veritas; intellectualiter hoc est, ut res non est veritas ipsa, sed vere; animaliter hoc est, ut res est verisimiliter; corporaliter vero etiam verisimilitudinem exit et confusionem subintrat.

¹²⁹ Vgl. *De coni.* I, 12 (n. 63, 10 s.): cuius (tertii coeli) centralis unitas est ipsa veritas.

Erkenntnisweise (*intellectualiter*) gilt, ist der dritte Himmel, die Region des Einsichtsvermögens (*intelligentia*), wo jedes Ding wahr ist. Die Ebene der Erkenntnisweise *animaliter* ist der zweite Himmel, die Sphäre des Verstandes (*ratio*), in der alles »eine entferntere Ähnlichkeit« zum Wahren (*veri similitudo remotior*) hat. Die Ebene der Erkenntnisweise *corporaliter* ist der erste Himmel, die Objektwelt der Sinneserkenntnis; darin ist jedes Ding nur »eine ganz entfernte Abschattung« (*remotissima adumbratio*)¹³⁰ des Wahren. Das Verhältnis zwischen absoluter Wahrheit und den anderen Wahrheiten läßt sich mit dem zwischen Vater und Söhnen, Enkeln und den entfernt von ihm abstammenden Blutsverwandten vergleichen¹³¹.

b) Jeder Region entsprechen eigene Modalitäten der Konjunktur und der Gewißheit: Gott ist das ganz wirkliche Licht (*actualissima lux*)¹³² und die ganz wirkliche Vernunftesicht (*actualissimus intellectus*)¹³³; die geschaffenen Geister aber haben ein Erkennen-können (*posse intelligere*)¹³⁴. Das Verhältnis zwischen beiden legt Nikolaus im Kapitel 11 des ersten Teils *De coniecturis* so dar: »Die Wahrheit, wie sie an sich ist, wirklich erkennen zu können, kommt den geschaffenen Geistern so zu, wie es Gott eigen ist, jene Wirklichkeit zu sein, die in verschiedener Weise in den geschaffenen Geistern ihrer Möglichkeit nach mitgeteilt wird. Je gottförmiger also eine Intelligenz ist, desto näher kommt ihre Potenz der Wirklichkeit, wie sie an sich ist; je dunkler eine Intelligenz aber ist, desto weiter ist sie von ihr entfernt. Deshalb wird die göttliche Wirklichkeit in naher, entfernter und ganz ferner Möglichkeit mannigfaltig und unterschiedlich partizipiert«¹³⁵.

Die cusanische Definition der Konjunktur lautet: »Konjunktur ist eine bejahende

¹³⁰ Vgl. *De coni.* I, 12 (n. 63, 3–8): Cum igitur haec (unitas absolutissima) sit ipsa omnium et cuiuslibet, est omnis res vera in tertio coelo, ut a veritate sua immediatius impermixteque fluit, quasi pater in filiis. Est in secundo coelo ut in verisimilitudine remotiori quasi pater in nepotibus. Est in infimo coelo ut in remotissima adumbratione, ubi in ultimis tantum signis occultatur ut pater in distantissimis consanguineis ab eo descendentibus.

¹³¹ Vgl. ebd.

¹³² Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 56, 2–4).

¹³³ Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 56, 7 s.).

¹³⁴ Vgl. Nr. 134.

¹³⁵ *De coni.* I, 11 (n. 56 11–17): Posse enim intelligere actu veritatem ipsam, uti est, ita reatis convenit mentibus, sicut deo proprium est actum illum esse varie in creatis ipsis mentibus in potentia participatum. Quanto igitur intelligentia deformior, tanto eius potentia actui uti est propinquior; quanto vero ipsa fuerit obscurior, tanto distantior. Quapropter in propinqua, remota atque remotissima potentia varie differenter participatur.

Darüber, wie die göttliche Wirklichkeit durch die Intelligenzen partizipiert wird, vergleiche Abb. 13.

Aussage, die an der Wahrheit, wie sie an sich ist, in Andersheit teilhat¹³⁶. Entsprechend der Teilhabe an der göttlichen Wirklichkeit ergeben sich mithin drei Bereiche von Konjekturen: im ersten wird die göttliche Wirklichkeit in näherer Möglichkeit partizipiert; im zweiten wird sie in fernerer, im dritten nur in ganz entfernter Weise mitgeteilt.

Da die Konjektur von der Genauigkeit¹³⁷ abweicht, kommen für die Gott ferner liegenden Konjekturbereiche auch nur solche Gewißheitsstufen in Frage, die von der präzisen Gewißheit¹³⁸ abweichen. Die Wahrheit, wie sie an sich ist, erleuchtet zwar den ersten Konjekturbereich, die Intelligenz; und da diese an der göttlichen Wirklichkeit in naher Möglichkeit teilhat, erfreut sie sich in ihrer Gott-Geeinheit auf die klarste Weise des Konjizierens¹³⁹. Ihrem Einsichtsvermögen kann jedoch nicht so die Gewißheit selbst zukommen, wie dem absolut wirklichen Intellekt¹⁴⁰. Doch ihr Erkennen ist universal¹⁴¹, denn sie ist wurzelhafte Einheit¹⁴². Der zweite Konjekturbereich wird zwar durch das Licht der Vernunft erhellt, doch dem Verstande (*ratio*) ist dieses verdunkelt; so kommt er zu der Verschiedenheit seiner Meinungen¹⁴³. Durch das Licht des Verstandes wird die dritte Zone beschienen, doch die Sinnlichkeit rezipiert dieses nur auf konfuse Weise¹⁴⁴.

c) Man muß die jedem Bereich eigene Ausdrucksweise gebrauchen¹⁴⁵.

Der Inhalt unserer gebräuchlichen Begriffsworte (*usuales termini*)¹⁴⁶, zumal der

¹³⁶ *De coni.* I, 11 (n. 57, 10 s.): *Coniectura igitur est positiva assertio in alteritate veritatem, uti est, participans.*

¹³⁷ Vgl. Nr. 142, 143.

¹³⁸ Vgl. *De coni.* I, 5 (n. 19, 3 s.): *Huius autem absolutae unitatis praecisissima est certitudo.* Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 55, 16): *divina ipsa mens omnium absolutissima est praecisio.*

¹³⁹ Vgl. *De coni.* I, 12 (n. 63, 12–15): *Unde illud est intellectuale coelum, ubi lucet veritas clare uti est, cuius quidem veritatis lumen in secundo rationali coelo adumbratum rationibus varietatem induit opinativam, in inferiori vero densissima grossitie confunditur.*

Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 57, 16 s.): *Intelligentia ipsa, ut propinqua potentia, in unitate divina se suo quidem clarissimo modo gaudet coniectari.*

¹⁴⁰ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 24, 24 s.): *Certa est igitur unitas radicalis, quamvis non sit ipsa certitudo, uti prima (unitas) est.*

¹⁴¹ Vgl. *De doct. ign.* III, 4 (h I p. 131, 16–18): *Intellectualis cognitio est universalis, propter quod respectu sensualis absoluta existit atque abstracta a contractione particulari.*

¹⁴² Vgl. Nr. 139.

¹⁴³ *De coni.* I, 11 (n. 57, 14 s.): *Ratio in radicali unitate sua, in ipso scilicet intelligentiae lumine, suam alteritatem et casum a praecisione in coniecturam invenit.*

¹⁴⁴ Vgl. *De coni.* I, 11 (n. 57, 12–14): *Sensus in unitate rationis suam alteritatem experitur et assertiones sensibiles ab unitate praecisionis absolvendo coniecturas facit.*

¹⁴⁵ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 69, 8–11): *Non enim unus mundus aut numerat aut loquitur aut quicquam agit ut alius; intelligentiae enim non numerantur ut lapides aut animalia nec loquuntur ut homines, sed suis modis utitur quisque mundus.*

¹⁴⁶ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 4 s.).

rationalen Begriffsworte (*rationales termini*)¹⁴⁷, sind Gedankendinge (*rationis entia*)¹⁴⁸. Darum kann man sie (*in ordine reflexo*) nur für den Bereich des Verstandes (*ratio*) verwenden. Da die *ratio* aber ein wurzelhaftes Prinzip ist, das instrumental Körperliches in Dienst nehmen kann¹⁴⁹, kann sie sich und ihre rationalen Begriffe leicht in der der Sinnlichkeit eigenen Weise ausdrücken¹⁵⁰. Schwierig ist es dagegen, etwas im Bereich der Vernunft und vor allem im Bereich Gottes auszudrücken. Denn unsere gebräuchlichen Begriffe, die Gegensätzliches bezeichnen, sind auf jene höheren Bereiche, wo es keine Gegensätze gibt, nicht anwendbar.

Für die Sphäre des Einsichtsvermögens kann man jedoch Vernunftbegriffe (*intellectuales termini*) gebrauchen, die als solche keinen unvereinbaren Gegensatz enthalten¹⁵¹. Die vernünftigen Begriffsworte sind nichts anderes als der Sinngrund (*ratio*) oder die Wurzel der rationalen Begriffe¹⁵². Wenn also danach gefragt wird, ob die Intelligenz quantitativ bestimmt sei, so liegt diese konjekturale Antwort nahe: »Sie ist auf keine andere Weise quantitativ bestimmt, als der Sinngrund des Quantitativen zeigt«¹⁵³. Die Intelligenz ist nichts von dem, was unsere gebräuchlichen Worte ausdrücken können, sondern das Prinzip aller Sinngründe (*rationum*); Prinzip der Intelligenz aber ist Gott¹⁵⁴. Eben darum kann man aber Gott als den über alle Einfaltung und Entfaltung erhabenen, absoluten Wesensgrund¹⁵⁵ denken und dies aussagen. Wenn also danach gefragt wird, ob Gott Mensch sei, kann man im Hinblick darauf

¹⁴⁷ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 9).

¹⁴⁸ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 4 s.).

¹⁴⁹ Vgl. *De coni.* I, 7 (n. 27, 19 s.): (Ratio) est instrumentum intellectus atque ita principium seu radix instrumentalis corporalium.

¹⁵⁰ Vgl. *De coni.* I, 7 (n. 27, 9–11): Quoniam et sic corporalis forma unitatis animae numerus existit, animae virtutem seu unitatem non in se sed eius corporali exploratione sensibiliter intuemur.

¹⁵¹ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 1–4): Quod si ad intellectualem veritatem inquisitionem dirigere instituis, necesse est, ut intellectualibus fruaris terminis, qui nullum incompatible habent oppositum, cum incompatibilitas de natura illius intellectualis unitatis esse nequeat.

¹⁵² Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 8 s.): Sicut enim intellectus radix est rationis, ita quidem termini intellectuales radices sunt rationalium.

¹⁵³ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 25, 17–20): Quapropter si quaeritur an intelligentia sit quanta, propinqua coniectura poterit responderi per rationem dicendo ipsam non aliter quantam, quam ratio quanti ostendit.

¹⁵⁴ Vgl. *De coni.* I, 6 (n. 26, 1 s.): Intelligentia igitur nihil horum est, quae dici aut nominari possunt; sed est principium rationis omnium, sicut Deus intelligentiae.

¹⁵⁵ Vgl. *De coni.* I, 8 (n. 35, 9 s.): (Intelligentia) affirmat ipsam (divinitatem) super omnem complicationem et explicationem intelligi debere.

antworten: »Er ist jene Seiendheit, durch die die Menschheit ist«¹⁵⁶. Wenn weiter gefragt wird, ob Gott ein Engel sei, kann man sagen: »Er ist die absolute Seiendheit der Engelheit«¹⁵⁷.

Unsere gebräuchlichen Begriffe sind Gedankendinge (*rationis entia*). Der Verstand kennt einen Zusammenfall der begrifflichen Gegensätze nicht¹⁵⁸. Darum müssen unsere Aussagen im Bereich der *ratio* ein Präsens, eine zeitliche Gegenwart, ausdrücken oder nicht¹⁵⁹. Das Sinnenvermögen empfindet etwas Sinnenfälliges, aber es kann dieses nicht unterscheiden¹⁶⁰, auch nicht Gegenwart und Nicht-Gegenwart. Deshalb können unsere Aussagen für den Bereich der Sinnestätigkeit nur dem Präsens angehören¹⁶¹. Für den Bereich der Vernunft, wo es den Zusammenfall der Gegensätze gibt¹⁶², müssen dagegen alle Begriffe auf eingefaltete Weise (*complicative*) dem Präsens und Nicht-Präsens angehören¹⁶³. Was Gott betrifft, können keine Worte der Zeit angehören¹⁶⁴, da er über aller Einfaltung und Entfaltung verstanden werden muß¹⁶⁵.

4. Wir haben schon gesehen, jeder Bereich des Universums ist je auf seine Weise vollkommen. Demgemäß muß jede »Welt« in sich die vollkommene Zahlenreihe umfassen¹⁶⁶. Jede Welt der sich einander berührenden Kreise, die aus Abbildung 10 hervorgehen, muß darum auch je in sich den Zahlenviererfortschritt, wie er in Abbildung 3 gezeigt wurde, enthalten. Abbildung 11 stellt das dar.

So ergeben sich im Viererfortschritt zunächst neun Kreise, die Ordnungen bezeichnen (*circuli ordinis*) und weiterhin innerhalb jeder Ordnung je drei, also insgesamt siebenundzwanzig, Kreise von Chören (*circuli chori*). Was diese alle einfaltet, ist der Kreis des Universums (*circulus universorum*), der alles umfaßt.

¹⁵⁶ Vgl. *De con.* 1, 5 (n. 20, 12–14): In quaestione an Deus sit homo, entitas atque humanitas praesupponuntur; quare dici poterit ipsum entitatem eam esse, per quam est humanitas.

¹⁵⁷ Vgl. *De con.* I, 5 (n. 20, 14 s.): In quaestione an Deus angelus sit, eum entitatem absolutam angeleitatis asseratur.

¹⁵⁸ Vgl. Nr. 66.

¹⁵⁹ Vgl. *De con.* I, 8 (n. 33, 5–8): In hac infima unitate verba tantum praesentis sunt temporis, in illa suprema nullius sunt temporis, in secunda vero complicate praesentis et non praesentis, in tertia autem explicative praesentis vel non praesentis.

¹⁶⁰ Vgl. *De con.* I, 8 (n. 32, 3): Sensus enim sentit et non discernit.

¹⁶¹ Vgl. Nr. 159.

¹⁶² Vgl. Nr. 151.

¹⁶³ Vgl. Nr. 159.

¹⁶⁴ Vgl. Nr. 159.

¹⁶⁵ Vgl. Nr. 155.

¹⁶⁶ Vgl. *De con.* I, 13 (n. 64, 3–5): Arbitror non vana coniectura quemlibet ex iam dictis mundis universi in se numeri seriem continere, ut quisque suo modo sit perfectus.

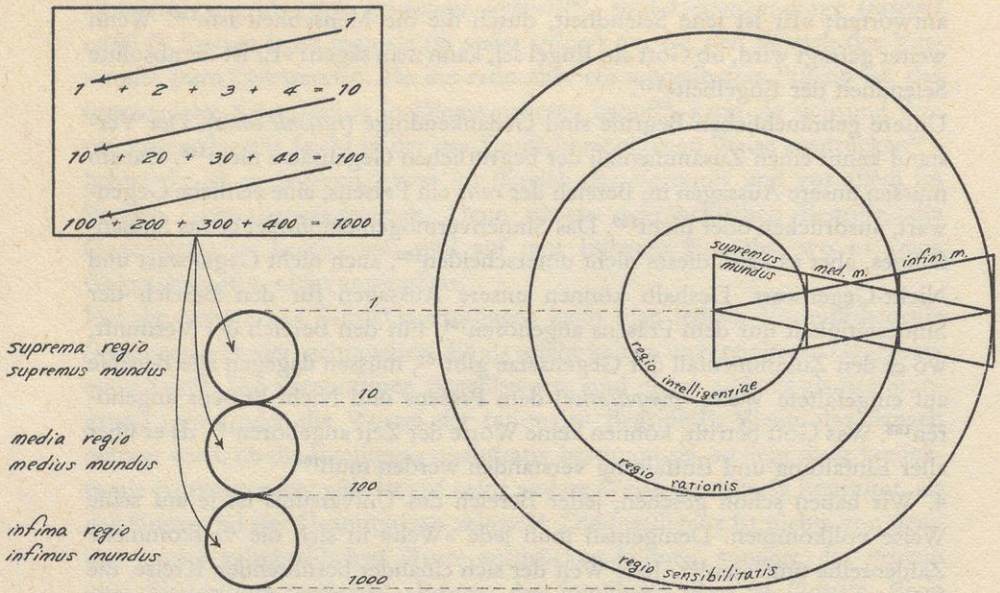


Abb. 11

Darin vollendet sich die cusanische *figura universi*.

Auf der Abbildung 12 sind insgesamt vierzig Kreise zu zählen, die – vom größten bis zu den kleinsten – wie die Zahlen 1, 3, 9, 27 fortschreiten:

- eins *circulus universorum*
- drei *circuli regionis seu mundi*
- neun *circuli ordinis*
- siebenundzwanzig *circuli chori*

Die Summe ist vierzig.

Die 40 symbolisiert, daß alle Dinge und das All je nach der gemäß den Bedingungen ihrer Natur bestmöglichen Daseinsweise zu existieren suchen¹⁸⁷. Dazu muß sowohl der Fortschritt 1, 3, 9, 27 als auch deren Totalsumme 40 vollkommen sein. Das begründet Nikolaus so: »In die Zehn ist jede Zahl einbegriffen. Vier mal zehn ist vierzig. Daher wirst du, wenn du die großen Kreise und die kleinen zusammenfaßt, vierzig Kreise finden. Darum wird dieser

¹⁸⁷ Vgl. *De doct. ign.* I, 1 (h I p. 5, 3–5): *Divino munere omnibus in rebus naturale quoddam desiderium inesse conspicimus, ut sint meliori quidem modo, quo hoc cuiusque naturae patitur condicio.*

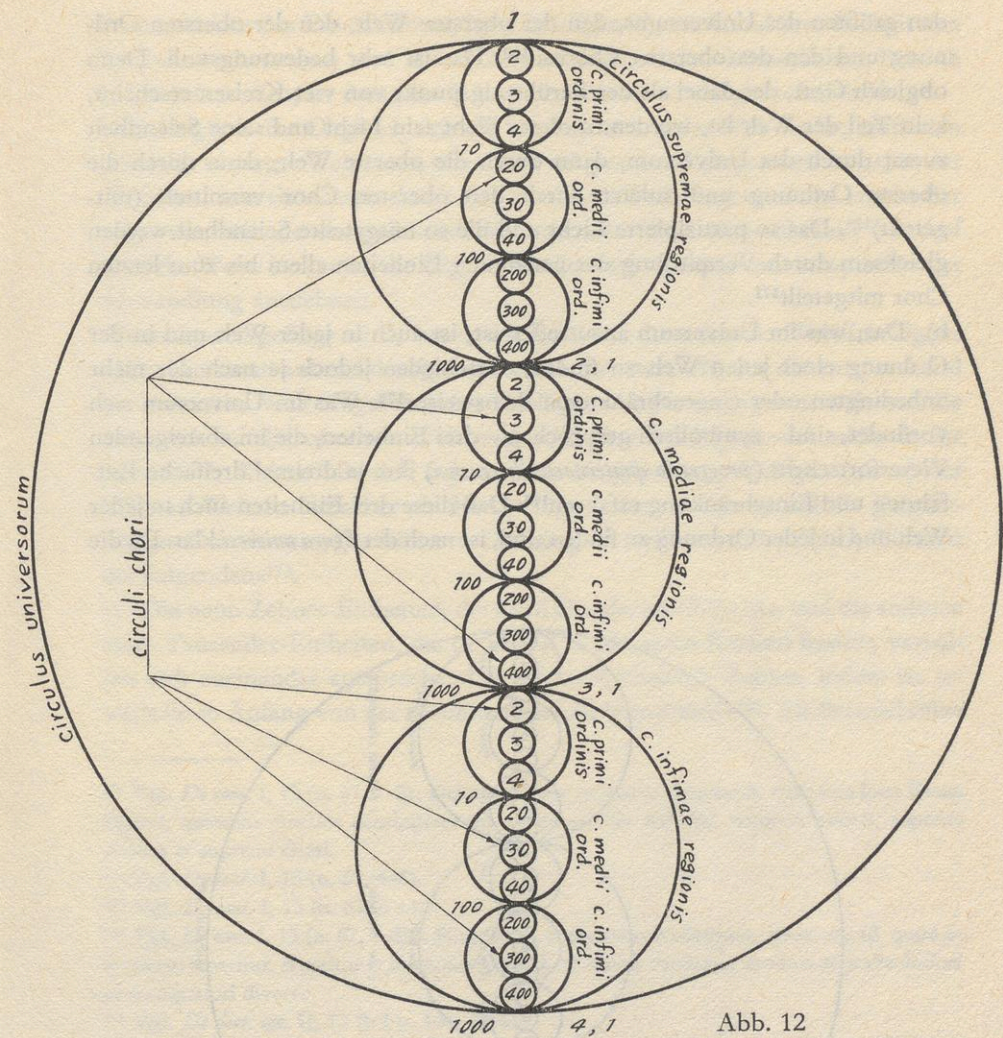


Abb. 12

Fortschritt 1, 3, 9, 27, da er die vierzig schafft, nicht zu Unrecht gepriesen¹⁶⁸. Im Abschnitt über die *figura universi*, auf die Nikolaus unsere Aufmerksamkeit lenkt, kann man seine wichtigsten Gedanken über die Teilhabe finden:

a) »Die einfache Einheit, die hier Gott darstellt, berührt vier Kreise, nämlich

¹⁶⁸ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 66, 3–6: Denario omnis comprehenditur numerus. Quaternario omnis progressio perficitur. Quater igitur 10 40 sunt. Hinc 40 circulos omnibus tam magnis quam parvis in unum collectis reperies. Unde haec progressio 1, 3, 9, 27, cum 40 efficiat, non incongrue laudatur.

den größten des Universums, den der obersten Welt, den der obersten Ordnung und den des obersten Chores«¹⁶⁹. Das ist sehr bedeutungsvoll. Denn obgleich Gott, der dabei als der Berührungspunkt von vier Kreisen erscheint, kein Teil der Welt ist, werden in dieser Sicht sein Licht und seine Seiendheit zuerst durch das Universum, dann durch die oberste Welt, dann durch die oberste Ordnung und zuletzt durch den obersten Chor vermittelt (mitgeteilt)¹⁷⁰. Das so partizipierte Licht und die so mitgeteilte Seiendheit werden gleichsam durch Vermittlung der genannten Einheiten allem bis zum letzten Chor mitgeteilt¹⁷¹.

b) »Das, was im Universum anzutreffen ist, ist auch in jeder Welt und in der Ordnung einer jeden Welt zu finden, verschieden jedoch je nach der mehr unbedingten oder eingeschränkteren Seinsweise«¹⁷². Was im Universum sich vorfindet, sind – symbolisch gesprochen – drei Einheiten, die im absteigenden Viererfortschritt (*progressio quaternaria descendiva*) ihre je dreimal dreifache Entfaltung und Einschränkung erfahren¹⁷³. Daß diese drei Einheiten auch in jeder Welt und in jeder Ordnung zu finden sind, ist nach der *figura universi* klar. Da die

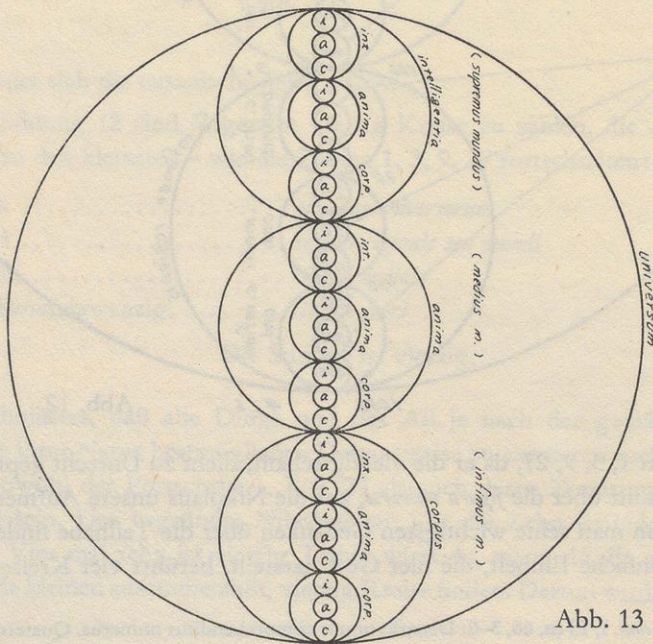


Abb. 13

Das »i« im kleinsten Kreis bedeutet »intelligentia«, das »a« »anima«, das »c« »corpus«.

Zehnerereinheit das Einsichtsvermögen (*intelligentia*), die Hunderter-Einheit den Seelenbereich (*anima*) und die Tausender-Einheit den körperlichen Bereich (*corpus*) darstellen, ist demgemäß die *figura universi* wie folgt zu beschriften:

Danach gilt z. B.: Obgleich sich die Intelligenz in jeder Welt findet, trifft man sie in der obersten Welt so an, wie sie ihr entsprechend eingeschränkt ist; in der mittleren, wie sie entsprechend der mittleren Welt eingeschränkt ist; in der untersten, wie sie entsprechend der untersten Welt eingeschränkt ist. Auf ähnliche Weise kann man die Begriffe »Seele« und »Körper« mit entsprechender Abwandlung ausdehnen.

Wenn danach gefragt wird, inwiefern die Natur der untersten Welt Intelligenz habe, kann man anhand der *figura universi* antworten, daß nur die entsprechend der untersten Welt eingeschränkte Intelligenz in ihr vorkommt, während die entsprechend der obersten Welt eingeschränkte Intelligenz sich nicht in ihr befindet¹⁷⁴. Weiter läßt sich sagen: »Das Empfindungsvermögen (*sensus*) der höheren Welt ist einfacher als die Intelligenz der mittleren, und die Empfindungswahrnehmung der höheren Ordnung ist vollkommener als die Einsicht der folgenden«¹⁷⁵.

c) »Die neun Zehner-Einheiten, die neun Hunderter-Einheiten und die anderen neun Tausender-Einheiten, die du in den 27 kleineren Kreisen findest, verhalten sich zueinander entsprechend den fortschreitenden Zahlen, indem sie jeweils ihren Anfang von der absoluten Einheit hernehmen«¹⁷⁶. Als Beispiel führt

¹⁶⁹ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 67, 1–3): Deinde adverte unitatem simplicem, quae hoc loco Deum figurat, quattuor circulos contingere: maximum scilicet universi, supremi mundi, supremi ordinis et supremi chori.

¹⁷⁰ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 67, 4–6).

¹⁷¹ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 67, 6 s.).

¹⁷² Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 67, 7–10): Singularius etiam attendendum est, quomodo id, quod in universo reperitur, reperitur et in quolibet mundo et ordine cuiusque, modo autem absolutiori et contractiori diverso.

¹⁷³ Vgl. *De doct. ign.* II, 12 (h I p. 108, 24–27).

¹⁷⁴ Vgl. *De coni.* I, 13 (n. 69, 4–7): Dum enim quaeretur, an inferioris mundi natura intelligentiam habeat, vides dicendum esse intelligentiam contractam secundum eum mundum ibi reperiri et non reperiri intelligentiam secundum habitudinem altioris mundi.

¹⁷⁵ *De coni.* I, 13 (n. 67, 16–18): Simplicior enim est sensus superioris mundi quam intelligentia medii perfectiorque est sensus superioris ordinis quam intellectus subsequentis.

¹⁷⁶ *De coni.* I, 13 (n. 67, 18–21): Age igitur novem denarias unitates atque novem centenarias et alias millenarias novem, quas in 27 minoribus circulis reperies, se ad invicem secundum progressionales habere numeros, initium semper ab ipsa absoluta capiendo unitate. – Die entsprechende Extrapolation des corpus-Begriffs in die obere und mittlere Welt ist bildhaft zu verstehen. Vgl. *De coni.* II, 10 (n. 125 f.) sowie die (n. 128) folgende Auslegung von corpus spirituale.

Nikolaus den absteigenden Viererfortschritt der Zehner-Einheiten an¹⁷⁷. Das verdeutlicht die folgende Abbildung:

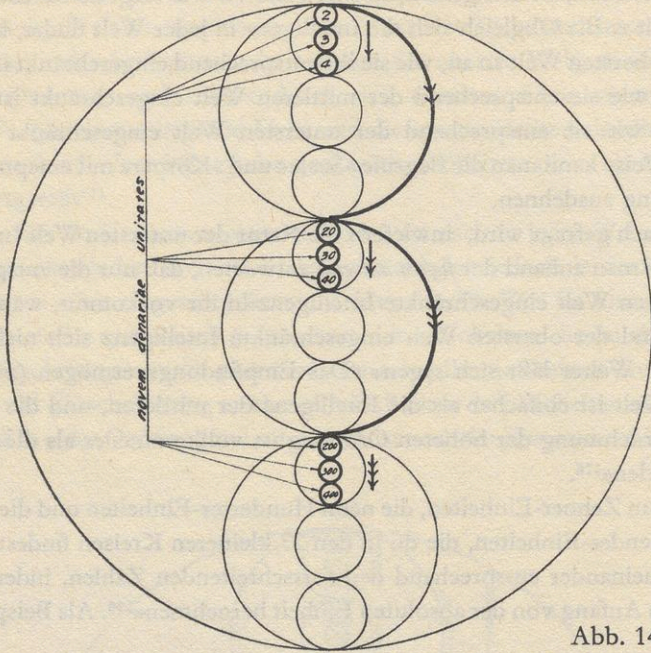


Abb. 14

Daß die drei Zehner-Einheiten jeder Welt ihren Anfang jeweils von der absoluten Einheit haben, ist darum sinnvoll, weil es symbolisiert, daß die Intelligenz (oder der objektive Sinngehalt) jeder Welt unmittelbar von der absoluten Einheit stammt.

Die vielen Anwendungen der *figura universi* im zweiten Teil *De coniecturis* erfordern eine eigene Untersuchung.

¹⁷⁷ Vgl. *De con.* I, 12 (n. 67, 22–27).

VOM WESEN DER KONJEKTURALEN LOGIK
NACH NIKOLAUS VON KUES

Ergänzende Reflexionen zu dem vorstehenden Beitrag

Von Peter Hirt, Oberhöchstadt im Taunus.

Oides Aufriß legt die Gedanken des Nikolaus von Kues in ihrer sachlichen Abfolge dar. Wir versuchen, einige für das Verständnis des Lesers maßgebende Grundabsichten weiter aufzuhellen. Was wollte Nikolaus eigentlich mit seiner Schrift von den Konjekturen?¹ Oder welchen Sachgeltungswert schreibt er unserem wahren wissenschaftlichen theologischen Urteil angesichts unseres »belehrten Nichtwissens«, oder unserer erwiesenen »Unwissenheit« hinsichtlich des Gotteswesens zu? Dieses erweist sich ja als die absolute Wahrheit, in der alle im Bereich des endlichen, Gott gegenüber andersheitlichen, Seins und Wahren geltenden Gegensätzen in-eins-fallen.

I

Mit dem Aufblühen der Renaissance rief das neue, auf der Erfahrung beruhende, naturwissenschaftliche Weltbild auch eine bisher noch nicht dagewesene Neubesinnung auf das Wesen des menschlichen Geisteslebens hervor; ein neues Kulturbewußtsein entstand. Die Kultur ist ja ihrem Wesen nach die vervollkommnende Selbstverwirklichung des menschlichen Geistes im subjektiven und objektiven Sinn. Das Kulturbewußtsein entwickelte sich in einer geschichtlichen Bewegung vom mittelalterlich gemeinschaftsgebundenen Menschen – man denke an das Zunftwesen² – zum auf sich selbst gestellten, eigenverantwortlichen und selbstbestimmungsmächtigen Individuum im

¹ Vgl. J. KOCH, *Die Ars coniecturalis des Nikolaus von Kues*, in: Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften. Heft 16, Köln-Opladen (1956) 13, 25 f. Cusanus entwickelt, so J. KOCH, in *De coniecturis* eine neue Methode, die er als »incomprehensibiliter inquirere« und »symbolice investigare« bezeichnet, um eine annäherungsweise Erkenntnis der absoluten Wahrheit, nämlich Gottes, zu ermöglichen.

² Vgl. J. MESSNER, *Die soziale Frage*. Innsbruck-Wien-Münster 1956, S. 32 ff.

Bewußtsein der Freiheit. In der Einstellung des Einzelmenschen zu seinem Gott kommt dieses nach Nikolaus von Kues in der namentlich von M. Luther mächtig vorangetriebenen religiösen Bewegung zum Durchbruch³. Die Triebfeder dafür ist zu suchen in einem jenen religiösen Strömungen vorausgehenden, durch das neu aufkommende naturwissenschaftliche Weltbild angeregten und in Gang gehaltenen, andersartigen metaphysischen Denken besonders über das Verhältnis Gottes zum Menschen und seiner Welt.

Zu Beginn dieses Gestaltwandels des Gottes-, Welt- und Menschenbildes tritt, bei unbedingtem Festhalten am christlichen Glauben des Mittelalters, ein universaler Geist wie Nikolaus von Kues auf den Plan. Wohl kein Autor der Renaissance kann ihm an schöpferischer Kraft gleichgestellt werden. Doch trotz seiner Viel- und Allseitigkeit läßt er nicht, wie der von ihm begeisterte Giordano Bruno⁴, der ihn als göttlich preist, seinen Gefühlen freien Lauf; er hält sich nüchtern an die Tatsachen selbst. Vor dem Überborden eines schrankenlosen Denkens bewahrt ihn sein klares, überlieferungstreues Glaubensbewußtsein. Die Glaubenstatsachen besitzen für ihn sogar noch eine hellere Leuchtkraft und unmittelbarere Gewißheit als die Naturgesetze⁵.

Cusanus erstrebt kein restlos ausgebautes System, wofür ihm bei seiner rastlosen kirchenpolitischen Tätigkeit auch die Zeit fehlte; er greift vielmehr immer wieder die ihm auf der Seele brennenden Fragen nach dem Wesen Gottes und dessen Verhältnis zum Menschen und vor allem die Bedeutung Christi für den Menschen auf. Nicht Zweifel am Offenbarungsglauben sind die Triebfedern seines Denkens, sondern dessen Stützung, die Durchhellung und Vertiefung der Einsicht in denselben durch eindringende, klar durchschaubare Spekulation unter Auswertung der neuen mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisse.

³ Vgl. J. LORTZ, *Geschichte der Kirche*. Münster ¹⁹1958, S. 264 ff.

⁴ Vgl. J. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie* Bd. II, Freiburg ³1958, S. 35 ff.: G. BRUNO nennt N. v. Cusa »den Göttlichen«. Zum Unterschied von G. BRUNO, bei dem die Welt selbst die unendliche Letztwirklichkeit ist (vgl. *Della causa, principio ed uno*, 1584, Dialog 5) ist diese für Cusanus nur Abbild des allein unendlichen Urbildes in Gott. Zwischen dem Endlichen und Unendlichen besteht für Cusanus überhaupt kein (artgleiches) Verhältnis (*De visione Dei* cap. 23). Dagegen schreibt Bruno dem Universum sämtliche aristotelischen Prädikate Gottes zu. Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysik* XII, 17.

⁵ Darum kann Cusanus auch sagen: Omne igitur verum per Veritatem (scil. Dei) ipsam verum et intelligibile est (*De filiatione Dei*, h IV n. 68, 5 s.). Das vergleichende Inbeziehungsetzen, die »comparativa proportio« (*De doct. ign.* I. 1, h I p. 5, 23) gibt beide Wege frei: Die Erkenntnis der Welt im Lichte Gottes, vor allem so, wie er sich dreipersonlich durch seinen Sohn offenbart hat, aber auch von der andersheitlichen Welt in der Blickrichtung auf Gott als den Schöpfer hin.

Nikolaus von Kues war mit seiner Forderung einer exakten Erforschung der Natur der Vorläufer von Leonardo da Vinci. Die Klärung des seit dem Mittelalter viel umstrittenen Problems: das Verhältnis von Wissen und Glauben im strengen Rahmen des geoffenbarten Glaubens und die Überzeugung von der Harmonie desselben mit den mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnissen bleibt sein Lebensanliegen⁶. Den exakten Nachweis der Weltenharmonie, wie ihn später Johannes Kepler mit Hilfe der Mathematik und Geometrie konzipiert hat, hielt Nikolaus von Kues noch für unmöglich.

In seinem 1440 abgeschlossenen philosophischen Erstlingswerk *De docta ignorantia*, zu dessen Grundgedanken er immer wieder zurückkehrt, bildet das metaphysische Grundverständnis des Gotteswesens in seinem Verhältnis zur Welt den Hauptgegenstand. Er unternimmt die größte »Anstrengung des Begriffs« (Hegel), um die göttliche Transzendenz unter allen Umständen aus der endlichen, ihrem Wesen nach Gott gegenüber andersheitlichen, spezifisch kategorialen Gegenstandswelt herauszuhalten. Nicht minder betont er die innerlich notwendige Bezogenheit alles endlichen Anders auf Gott als das unendliche Nichtandere. Gott ist für ihn alles mit einem Male und alles auf einheitliche Weise: *Deus est omnia uniter*⁷. Gott ist »das Sein« in Selbststand zu nennen. Alle affirmative Erkenntnis Gottes, die sich auf geschöpfliche Seinsvollkommenheiten stützt, läßt Nikolaus, eminent gesteigert, in der göttlichen Einheit in-eins-fallen. Das Prinzip der *coincidentia oppositorum* erfordert erkenntnistheoretisch im besonderen, daß alle endlichen Aussagen im Hinblick auf Gott in überbegrifflicher Weise zu übersteigen sind. Wie Thomas von Aquin bewegt sich Nikolaus von Kues in *De docta ignorantia* unter enger Anlehnung an den Ps.-Areopagiten in der Grundauffassung der *analogia entis*⁸.

Die Schrift *De coniecturis* stellt eine Fortsetzung und Vertiefung, jedoch auch eine neue Grundperspektive gegenüber dem vorgenannten Hauptwerk, vor allem in methodischer Hinsicht, dar. Worin besteht das Neue dieser *ars coniecturalis*? Diese ist nicht etwa formal als Kunst der Mutmaßung über das Absolute von den als Symbolen desselben aufgefaßten Weltdingen her zu ver-

⁶ Die von Cusanus vollzogene Hinzufügung (additio) vor allem von Physik und Mathematik zur Theologie beruht, obwohl *De coniecturis* zunächst den Rahmen einer christlichen Philosophie im Sinne der Theodizee grundlegt, auf der Einsicht der inneren Entsprechungen der beiden Erkenntnisformen des Heilswissens und Weltwissens. In den andersheitlichen Weltdingen, mit denen das Weltwissen es zu tun hat, sieht er eben Ausfaltungen oder Zusammenziehungen des göttlichen Wortes. Dieses ist das Koinzidenz- und Entsprechungsprinzip. Vgl. dazu auch den II. Teil von *De coniecturis*, sowie J. KOCH, *Die Ars coniecturalis* 43 ff.

⁷ *De doct. ign.* I, 24 (h I 48, 17–21).

⁸ Vgl. R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und die Analogia entis*, in: *Miscellanea Mediaevalia* Bd. 2, Berlin 1963, 689.

stehen. Denn an dem Prinzip des In-eins-fallens aller Gegensätze des endlichen Seins in Gott wird zwar auch hier festgehalten, doch das Ziel der konjekturalen Methode ist keine begriffliche Durchdringung des Absoluten. Das Grundanliegen des Nikolaus von Kues ist hier vielmehr die Grundlegung einer angewandten allgemeinen Logik, die freilich auch einem sachgültigen Urteilen über die unendliche Wahrheit Gottes in einer Art menschlicher »Vernunftanschauung« dienen will. Es geht also um die menschliche »Geistdialektik« des Absoluten auf Grund seiner wesenhaften Nichtandersheit gegenüber dem endlichen andersheitlichen Sein. Zwischen dem unendlichen und dem endlichen Sein gibt es nach Nikolaus von Kues keine Beziehung im Sinne der aristotelischen Kategorien oder Seinsweisen⁹. Unser menschliches Erkennen kommt auch an das Ansich der uns zugänglichen Erscheinungswirklichkeit nicht unmittelbar heran. Unmittelbar sind unserem Geiste nur je seine eigenen Phänomene im Bewußtsein gegenwärtig. Daher vermag er bereits die ihm begegnenden Welt Dinge, erst recht das überweltliche Gotteswesen nur in dem Modus seines eignen andersheitlichen Seins zu erkennen. Denn allein durch den göttlichen Verstand kann die Wahrheit des endlichen Seins in seinem Ansich restlos begriffen werden, weil alle Seinsdinge wie auch unser Verstand bei seinem Denken nur durch jenen existieren und wirken können. Von allen außergöttlichen Erkenntnisvermögen wird die Wahrheit aller Dinge, auch die Gottes, je anders und auf je verschiedene Weise erfaßt¹⁰.

Infolge des In-eins-fallens aller endlichen, andersheitlichen Gegensätze und Beziehungen in der absoluten Einheit Gottes ist diese trotz ihrer wesenhaften Beziehungslosigkeit dennoch der Seinsgrund aller Andersheit, Beziehungsbestimmtheit und -setzung in allem endlichen Seienden, seiner Einheit und Wahrheit, und damit auch der Ausrichtungsgrund unseres Erkennens. Denn die göttliche Wesenheit ist in absoluter Wirklichkeit alles, was ist und sein kann. Daher vollzieht sich auch jede Forschung wirkursächlich im Lichte der Einheit und Wahrheit Gottes.

Unserem gesamt menschlichen Erkenntnisleben und seiner Logik dient indes die relative Andersheit der endlichen Welt Dinge als empirische Basis. Darum scheint die wesenhaft nicht-andersheitliche Wahrheit Gottes unserem Denken unzugänglich. Denn weder unter den außergöttlichen Dingen noch in unserem Erkenntnisleben, so sehr es das Licht der absoluten Wahrheit voraussetzt, gibt es eine Ähnlichkeit der gleichen Art oder Seinsstufe mit Gott. Wie soll sich da ein Überstieg vom andersheitlichen Seienden aus zum absolut »Nichtanderen« bewerkstelligen lassen?

⁹ Vgl. J. GEYSER, *Die Erkenntnislehre des Aristoteles*, Münster 1917, S. 119–126; S. 127 f.

¹⁰ Vgl. *De mente* III, 3: *Divina mens est vis entitativa, nostra mens est vis assimilativa.*

Im Grunde basiert die Antwort des Nikolaus von Kues auf der gleichen Überzeugung wie die Alberts des Großen und des Thomas von Aquin¹¹. Ohne die transzendente, »sich der jeweiligen Wesensart anpassende innere Beweglichkeit des Seins-Begriffes«¹² und letztlich ohne reale Analogie wirklicher Existenz- und Wesensbezogenheit des relativen, andersheitlichen, endlichen Wahren auf die absolute, nichtandersheitliche, unendliche Wahrheit als Seins- und Maßgrund des Kontingenten¹³, fehlte die fundamental-notwendige Voraussetzung jeder Gotteserkenntnis¹⁴.

Wie bewußt Nikolaus diese Voraussetzung aufgreift, zeigt besonders deutlich und nachdrücklich sein Gottesname des »Nichtanderen«. Denn so energisch dieser einerseits Gott von aller Kontingenz und Andersheit unterscheidet, ebenso entschieden legt er den Finger darauf: Von der geschöpflichen Andersheit her gesehen, ist Gott nun nicht etwa der »Ganz-Andere«, sondern (in seiner uneingeschränkten Seinsidentität) ganz im Gegenteil der absolut »Nicht-andere«¹⁵.

Da Cusanus, besonders von *De coniecturis* an, nicht zuletzt auch eine eigentümliche angewandte Logik der kritischen Wahrheitssicherung unseres theologischen Urteils intendiert, wird – gerade nach Oides Dar- und Klarlegung der Grundlagen der cusanischen Schrift *De coniecturis* – die noch deutlichere Herausarbeitung der für unsere Erkenntnis des Absoluten gültigen Gesetze notwendig sein. Die gewöhnliche Logik kann ja nur für die Welt Dinge gelten, auf die sie zugeschnitten ist. Der bloße Nachvollzug der cusanischen Gedankenentwicklung ohne Aufichtung ihrer Triebfedern und Grundmotive, die

¹¹ Cf. *S. theol.* S. Thomae I 13, 7; *De potentia* 7, 7; H. MEYER, *Thomas von Aquin*, Paderborn 1961, S. 304 ff.; 181.

¹² R. HAUBST, l. cit. 687.

¹³ Das Endliche, kurz: die Andersheit ist nur in Abhängigkeit vom Unendlichen durch Teilhabe an diesem möglich. Vgl. z. B. *De doct. ign.* I, 6: *Nihil igitur potest intelligi sine maximo. De cons.* II, 6 (h III n. 104, 2–4): *Intelligentiae autem esse est intelligere, hoc est quidem veritatem (Dei) participare.* – Über Gott als die absolute Voraussetzung jedes tieferen ontologischen Erkennens, auch schon jeder Frage, s. M. ALVAREZ-GOMEZ: *MFCG* 5 (1965), 63–85.

¹⁴ Der aktuelle Überstieg zu Gott als Nichtandersheitlichem ist seinem Wesen nach ein analoger. Von einer Kritik an der Analogia entis-Lehre kann bei Cusanus, wie KOCH will, keine Rede sein; vgl. R. HAUBST, l. cit. 694. Das Prinzip der Seinsanalogie begründet bei Cusanus wie bei Thomas die Sachgeltung und damit die Wahrheitssicherung im metaphysischen und theologischen Urteil. – Vgl. P. WYSER, *Theologie als Wissenschaft*, Salzburg–Leipzig 1938, S. 105 ff. P. WILPERT, *Das Problem der Wahrheitssicherung bei Thomas von Aquin*. (Beitr. z. Gesch. d. Ph. u. Th. d. MA. XXX, 3, Münster 1931).

¹⁵ Vgl. dazu neuestens G. SCHNEIDER, *Gott das Nichtandere. Untersuchungen zum metaphysischen Grunde*, Münster 1970.

das gültig Neue der *ars coniecturalis* ausmachen, stellt uns deshalb, bei aller Klarheit, mit der er bei Oide geschieht, vor die weiteren Fragen, um deren Beantwortung Nikolaus fortan in der Schriftenreihe *De quaerendo Deum*, *De sapientia*, *De mente*, *De visione Dei* usf. bis zu *De non aliud* und *De apice theoriae* unermüdlich gerungen hat.

II

Die überlieferte Logik, mit der die spekulative Theologie in der thomistischen Schule beständig arbeitet, kann, wie Cusanus betont, nur innerhalb des Beziehungsbereiches des endlichen, andersheitlichen Wahren eigentliche wissenschaftliche Geltung beanspruchen¹⁶. Gott als absolute Wahrheit steht ja im cusanischen Denken über allen endlichen Beziehungen. Darum muß er seinem Wesen nach als Nicht-Andersheit verstanden werden¹⁷. Aus diesem Grunde muß für Gott, entsprechend der Natur unseres Geistes, dank dessen über ihn selbst hinausweisendem Grenzbewußtsein¹⁸, eine absolute Beziehbarkeit gefunden werden. Unbeschadet seiner absoluten Beziehungslosigkeit muß das Absolute gleichwohl die andersheitliche Seinswirklichkeit in allen ihren Beziehungsbestimmungen und -gegensätzen begründen¹⁹. Das Gotteswesen ist trotz seiner absoluten Beziehungslosigkeit verbürgender Grund aller endlichen Beziehung, Unterscheidung und Einheitssetzung des urteilenden menschlichen Geistes²⁰.

Im thomistischen Denken ermöglicht die Seinsanalogie ein wahres, sachbegründetes Urteil über das Absolute. Auch von Cusanus wird bei der Frage:

¹⁶ Vgl. *De coni.* I, 8 (h III n. 34, 10–14): Cum de Deo nos homines rationales loquimur, regulis rationis Deum subicimus, ut... opposita contradictoria disiunctive applicemus. Et haec est paene omnium theologorum modernorum via, qui de Deo rationabiliter loquuntur.

¹⁷ Vgl. *De doct. ign.* I, 24 (h I, 49, 27–50), 4): Alle der endlichen Wirklichkeit, die Gott gegenüber andersheitlichen, d. h. im Sinne des Aristoteles kategorialen Charakter hat, entnommenen Namen und Begriffe bleiben hinter der Wirklichkeit Gottes unendlich zurück.

¹⁸ Vgl. G. SÖHNGEN, *Sein und Gegenstand*, Münster i. W. 1930, S. 101.

¹⁹ Vgl. *De coni.* I, 7: (Deus) antevenit omnem diversitatem. (Deus) est ante differentiam omnem. *De venatione sapientiae* c. 13 (ed. A. Petzelt a. a. O. XXVII): In Gott haben wir demnach die Beziehungslosigkeit zu sehen, (die) positiv genommen, absolute Beziehbarkeit bedeutet.

²⁰ Vgl. CUSANUS, *Complementum theologicum* c. 13. Die Wesensart unseres Geistes besteht gerade in der Fähigkeit der Unterscheidung unter dem endlichen und darum andersheitlichen Seienden. Das Wesen der Nichtandersheit Gottes besteht aber darin, daß Er die »indistincta distinctio« ist. Das Unendliche ist »unitas omnis pluralitatis« (*De coni.* I, 5 h III n. 17, 13), »unitas radicalis« (ebd. I, 6 n. 24, 24); vgl. auch *Apologia* h II p. 10, 3.

Welcher Wahrheitswert kommt unserem philosophisch-theologischen Urteil auf Grund der hier anzuwendenden Sachlogik zu? Das reale Analogieverhältnis zwischen dem andersheitlichen, relativen, endlichen Wahren und der absoluten Wahrheit Gottes sei hier als übergreifendes Prinzip der Verknüpfung festgehalten. Daß in jener die jede endliche Andersheit begründenden Gegensätze zusammenfallen, dieser Umstand wird freilich als der Grund unseres grundsätzlichen Nichtwissens im unmittelbaren Sinn hinsichtlich Gottes in seinem Ansichsein betont²¹. Dieses Nichtwissen schließt jedoch ein echtes mittelbares Wissen über das Absolute vom andersheitlichen Sein her keineswegs aus. Der wesenhafte Beziehungscharakter des endlichen Seins, der der Grund seiner Andersheitlichkeit ist, offenbart uns dieses nämlich als wirkliche Teilhabe an der einen absoluten Wahrheit und damit als deren beziehungsbestimmte Ausdrucksform²².

In der Spontaneität seines vielgestaltigen Transzendierens auf das Absolute hin erfährt der menschliche Geist diese Beziehungsfunktion des andersheitlichen endlichen Wahren an sich selbst. Von daher erkennt er auch alles »Andere« als mittelbare Teilabspiegelungen der einen absoluten Wahrheit Gottes. Obwohl also im Absoluten alle andersheitlichen Beziehungsgegensätze zusammenfallen, ist andererseits der beziehungs begründende Teilhabecharakter des andersheitlichen Seienden das Unterpfand für ein wahres Wissen, das ein philosophisch-theologisches Urteil über das Absolute ermöglicht.

In *De coniecturis* stellt sich das Problem der Gotteseerkenntnis näherhin so: Wie läßt sich auf dem Grunde der negativen Theologie, zu der Nikolaus in seiner Schrift *De docta ignorantia* gekommen ist²³, dennoch eine positive Theologie aufbauen?

Die Antwort darauf ist im Grunde schon gegeben. Die Handhabe für die Bejahung einer positiven Theologie auf der Grundlage der negativen gibt ihm die fundamentale Ausrichtungsmannigfaltigkeit unseres ganzen Erkenntnisstrebens angesichts des eigentümlichen Beziehungscharakters der andersheitlichen Welt Dinge auf Grund ihrer wesenhaften repräsentativen Teilnahme an der nichtandersheitlichen Wahrheit Gottes, die deren andersheitliches Wahrsein erst begründet²⁴. In diesem Sinn hat die angewandte theologische Logik und

²¹ *De coni.* I prol. (h III n. 2, 4 s.): Consequens est omnem humanam veri positionem esse coniecturam. Unsere Erkenntnis, auch die analoge, bewegt sich um die Andersheit der einen Wahrheit und hat einen konjunkturalen oder deutungsmäßigen Charakter.

²² Vgl. ebd. I. 1 c. 2; J. KOCH, *Die Ars coniecturalis* 22.

²³ Cf. *De doct. ign.* I, 26. Gott wird als der Unbegreifliche sicher gewußt. Vgl. *De visione Dei* c. 23.

²⁴ Cf. *De coni.* I prol. (h III n. 2) sowie *ORDE* oben S. 148 ff.

Dialektik in ihrer Ausrichtung auf das Absolute eine konjekturale oder Mitbedeutungsfunktion. Diese gründet in der Teilhabebeziehung des endlichen Wahren zur selbst nicht gemessenen, jedoch alles außer ihm messenden Wahrheit des Absoluten²⁵. Das ist die konjekturale Funktion unseres positiven theologischen Denkens, die dasselbe über sein endliches Grenzbewußtsein hinausweist und die Brücke bildet, die unser Erkennen vom andersheitlichen Wahren zur absoluten Wahrheit hinüberführt.

Die sinngemäße Wiedergabe des cusanischen Ausdruckes *coniectura*, auf der (zugleich mit dem grundlegenden Gedanken der Andersheit) die Wahrheits-sicherung des neuen theologischen Denkens des Nikolaus von Kues beruht, ist darum nicht bloße Mutmaßung oder Deutung im symbolischen Sinn. Die cusanische Konjektur basiert vielmehr auf der sachbegründeten Mitbedeutung, die dem andersheitlichen Wahren auf Grund der ihm von der absoluten Wahrheit selbst zugemessenen, beziehungsbestimmten Teilhabe an dieser eigen ist. Diese Mitbedeutung der mitbezeichnenden endlichen Andersheiten weist über unser endliches Grenzbewußtsein hinaus und ermöglicht so wenigstens mittelbare, beziehungsbestimmende Aussagen über Gott. Das konjekturale Denken ist seinem Wesen nach funktionales Denken.

III

Die von Cusanus angewandte konjekturale Logik dient als »Werkzeug« der begrifflichen Gestaltung der Mitbezeichnung des Absoluten in der Andersheit durch eine vergleichende und verknüpfende Unterstellung (*suppositio*) vermittels der Urteilskopula.

Die reine ewige Wahrheit, die genaueste Wahrheit Gottes (*praecissima veritas*) steht jenseits aller andersheitlichen Beziehungsgegensätze. Bei ihr kann darum nicht von dem eigentlichen Verbinden und Trennen, durch das im Bereiche der Andersheit sachbegründete Wissensfortschritte erzielt werden, die Rede sein. Die harten Prinzipien der cusanischen negativen Theologie sind die unterschiedslose »Aufhebung« aller endlichen Beziehungsgegensätze im Absoluten. Wir fragen nochmals: Wie ist auf dieser Grundlage der negativen Theologie noch eine wissenschaftliche positive Theologie möglich?

Die konjekturale Methode scheint auf den ersten Blick nur zu mutmaßlichen,

²⁵ *De mente* III, 9 (h V, p. 89, 10–14): *Mens est viva mensura, quae mensurando alia sui capacitatem attingit. Omnia enim agit, ut se cognoscat, sed sui mensuram in omnibus quaerens non invenit, nisi ubi sunt omnia unum. Ibi est veritas praecisionis eius, quia ibi exemplar suum adaequatum.*

»symbolischen« Urteilen über das Absolute, ohne sachbegründete Wahrheits-sicherung, zu führen. Thomas von Aquin erreicht die Wahrheitssicherung des positiven theologischen Urteils durch die begriffliche Gestaltung und Über-setzung der Glaubensanalogie in die Seinsanalogie²⁶. Cusanus sieht darin, daß sich in der Andersheit die Nichtandersheit der genauesten Wahrheit entfaltet und erschließt, die positive theologische Wahrheitssicherung ermöglicht. Weil das Absolute das Nichtandere ist, muß ja der jeweilige Seinsgehalt der Andersheit auf Grund der ursächlichen Abhängigkeitsbeziehung im Nichtanderen komplikativ vorenthalten und darum das Absolute durch Abstreifen der Ein-schränkung ins Endliche konjizierbar sein. Im Vergleich zu allen möglichen Weltwesen ist Gott mit anderen Worten »alles in einem«, »die Vollwirklichkeit alles möglichen Seins«.

In Gott selbst liegt nach Cusanus – außer seinem Schöpfertum und seiner personalen Dreieinheit – nichts, das den Grund der Unterschiede und Bezie-hungen des andersheitlichen Wahren oder die Anwendung unserer von daher gewonnenen begrifflichen Unterscheidungen auf Gott formell legitimiert. Auch die *ars coniecturalis* intendiert als solche keine vertiefende, begriffliche Durchdringung des Wesens Gottes, sondern nur eine mittelbare Verstandes-anschauung. Diese ist anders und verschieden je nach dem Inhalt der anders-heitlichen Aussage-Kategorien. In deren Andersheit wird je nach Eigenart und Maß der Teilhabe das Nichtandere des Wesens Gottes als der jede begriffliche Gestaltbarkeit umfassende und ermöglichende absolute Begriff nicht begrifflich durchdrungen, aber doch als existierend in der Verstandesanschauung erschaut. Darum bestimmt Nikolaus seinen Begriff der Konjektur so: *est positiva assertio in alteritate veritatem, uti est, participans*²⁷. Das positive theologische Urteil ist demnach eine bejahende Aussage über Gott als das Nichtandere auf Grund der Mitbezeichnung desselben seitens der Andersheit nach Maßgabe ihrer Teilhabe an ihm.

Die absolute Nichtbezogenheit Gottes schließt für Cusanus die innergöttlichen Beziehungen der drei Personen nicht aus²⁸. Diese stehen jedoch für ihn außerhalb aller andersheitlichen Beziehungen des endlichen Wahren. Dennoch muß das Absolute, gerade weil es seinem Wesen nach die alle endlichen Gegensätze umfassende Beziehungslosigkeit ist, der Urgrund aller Beziehbarkeit und

²⁶ Vgl. G. SÖHNGEN I. cit. 118 ff. Erkenntnismittel dazu bietet der prinzipiell analoge Charakter des Transzendenzbegriffes und seiner Stufen. Vgl. ders., *Sein und Gegenstand* 290 ff.

²⁷ *De coni.* I, 11 (h III n. 57, 11).

²⁸ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt*, Trier 1952, S. 231–254 und 267; 284 u. ö.

Unterscheidbarkeit des endlichen Wahren sein. Nikolaus drückt dies (mit Meister Eckhart) in dem Paradox aus: Gott ist die »ununterschiedene Unterscheidung«²⁹.

IV

Bei Oide vermißt man *vor allem* die Beantwortung der Frage, mit welchem Recht dem Zahlenviererfortschritt, über die symbolische Geltung hinaus, wirklicher Erkenntniswert zukommt. Die theologische Wahrheitssicherung erfordert zumindest eine spekulative Begründung für die Möglichkeit, die andersheitlichen mitbezeichnenden Seinsverhältnisse in den Dingen zur Sachbegründung des theologischen Urteils ins Mathematische zu übersetzen.

Die mathematischen Begriffe beziehen sich stets auf diskrete oder kontinuierliche Größenverhältnisse innerhalb des endlichen Seienden. Auch Gott kann man Größe zusprechen, jedoch nicht die der Ausdehnung, sondern der Beschaffenheit nach. Ein streng mathematisches Verfahren hat bekanntlich Spinoza in seiner Ethik versucht. Cusanus geht es anscheinend auch hier um mehr als um bloße Veranschaulichung. Die Schrift sagte ihm nämlich: »Gott ordnet alles nach Maß, Zahl und Gewicht« (Weish. 11, 21). Danach ist Gott, trotz seiner Nichtbezogenheit zu allem außer ihm, der zwar selbst nicht gemessene, aber alles messende, wie der selbst unzählbare, aber alles zählende und der, selbst ohne Gewicht, jedem seine Schwere mitteilende und seinen Ort anweisende³⁰. Von Nikolaus werden auch qualitative Verhältnisse im Kosmos, je nach Maßgabe der Teilhabe am Absoluten, gemäß je ihrer Gliedstellung im Universum in auf- und absteigenden mathematischen Reihenbildungen dargestellt. Diese sollen auf einem Zahlenviererfortschritt beruhen und auch für die Ordnungen der Geistwesen gelten.

Wieweit bei Übertragung von reihenmäßigen Zahlenfortschritten auf die Aufgliederung der Seinsbereiche die Entsprechung über bloße Zahlensymbolik hinaus eine notwendige, d. h. die Not unserer Gotteserkenntnis wendende, in den jeweiligen Seinsverhältnissen begründete ist, muß zum Verständnis des

²⁹ *Apol. doct. ign.* (h II p. 10, 2 s.): »Deus dicitur singularis insingulariter, sicut finis infinitus et interminus terminus et indistincta distinctio.« Vgl. *De doct. ign.* I, 19 (h I p. 38, 24 ss.) und die in h zu beiden Stellen zitierten Eckhart-Texte.

³⁰ Vgl. *De coni.* I, 3 und I, 4 (h III n. 10–13); *De mente* III, 6 (h V p. 69, 19–20): *Unitas exemplaris infinita non potest resplendere nisi in proportione apta, quae proportio est in numero.*

Nikolaus von Kues aufgeheilt werden³¹. Denn erst damit ist der wirkliche Erkenntniswert gesichert. Ob aus den wie immer gearteten mathematischen Zahlenfortschrittsgesetzen, auf die Nikolaus sich stützt, metaphysische Seinsordnungen wie die Eigenständigkeit von Stufenbereichen der Geistwesen begründet werden können, ergibt sich aus den sachgemäßen Erörterungen Oides nicht.

Cusanus geht es nicht etwa um eine getrennte mathematische Sphäre, wie R. Haubst in seiner Studie *Nikolaus von Kues und die Analogia entis*³² mit Recht hervorhebt. Sein Grundanliegen ist vielmehr – über die reine Veranschaulichung eines vorgegebenen Denkinhaltes hinaus – die Gewinnung seinsmetaphysischer Aufbaugesetze, die die Ordnung des Universums regieren. Die Wirklichkeitsbegründung der Zahlensymbolik und der geometrischen Gebilde entscheidet über den wissenschaftlichen Aussagewert für die Wahrheits-sicherung des theologischen Urteils.

Der Eins, den Zahlen (und auf ihre Weise auch der geometrischen Figur als kontinuierlicher Größe) entsprechen ontisch die Einheit und die Vielheit von Einzelwesen, auch die Selbsterfahrung des Geistes. Darum Cusanus: *Mens ipsa ... contemplantur ... sui ipsius unitatem, quae est eius entitas*³³. Eins und Zahl gründen mithin in der Einsheit und Vielheit des wirklichen Seins³⁴. Das Erkennen kommt nämlich als Innewerdung und Verständnis empfangener Eindrücke von den Sachen her zur Abzählung von Pluralitäten von Einzelwesen innerhalb der Gleichheit seiner Art oder einer Gattung. Die Zahl als mathematische Größe sieht dabei von der konkreten Gestalt der Einheit des Seienden ab. Nach J. Koch vertritt nun aber Cusanus eine von der Seinsmetaphysik anscheinend ablösbare Einheitsmetaphysik³⁵. Nikolaus selbst betont jedoch oft ausdrücklich die reale Identität von (absoluter) Einheit und Seinswirklichkeit.

³¹ J. KOCH S. 27: Die Metaphysik der vier Einheiten wird nicht aus der Betrachtung der Reihe 1, 10, 10², 10³ abgeleitet oder gar als richtig erwiesen, sondern zur Anschauung gebracht, daß das mutmaßende (oder deutende), genauer: funktionale Denken zu einem tieferen Verständnis der vier Einheiten und ihres gegenseitigen Verhältnisses gelangen kann.

³² S. 694: Nikolaus (geht es) ... um seinsmetaphysische Konjekturen an Hand mathematischer Symbole.

³³ *De coni.* I, 4 (h III n. 12, 3–8).

³⁴ Vgl. NIK. STULOFF, *Die Herkunft der Elemente der Mathematik bei Nikolaus von Kues im Lichte der neuzeitlichen Wissenschaft*: MFCG 6 (1967) 55–64.

³⁵ *Ars coniecturalis* 23: Seinsmetaphysik ist ihrer Natur nach Metaphysik von unten ... sie versucht mithilfe analoger Begriffe zum Sein selbst, ... zu Gott aufzusteigen ... Einheitsmetaphysik neuplatonischer Prägung ist immer Metaphysik von oben ... sie geht von der absoluten Einheit als dem Erstgegebenen aus und steigt von da zum Verständnis der Welt herab.

So auch in dem folgenden Satze: »Unser Geist betrachtet im Gleichnis der Zahl, das er aus sich selbst bildet, wie in einem natürlichen, ihm eigentümlichen Bild seiner selbst die Einheit, die seine Seinswirklichkeit ist«³⁶. Das bedeutet im dortigen Zusammenhang: Die Zahl eins als Prinzip der Zahlenreihe ist zugleich ein Bild des Geistes und der diesen selbst schöpferisch begründenden Einheit, die als solche die Urwirklichkeit ist³⁷. Die Einzelwesen stellen in dem Mehr oder Weniger ihres Wahrseins die absolute Wahrheit dar. Messen, Zählen und Wägen ist eine Grundfunktion unseres leibgebundenen Geistes³⁸. Der Realitätsbezug der mathematischen Wahrheiten, also auch der Zahlen und des Zahlenvierertfortschrittsgesetzes, ist damit gegeben, daß sie die das Ganze tragende Einheit und unwandelbare Wahrheit voraussetzen³⁹. Die Fähigkeit des Messens, Zählens und Wägens als Grundleistung des leibgebundenen Geistes erweist nach Cusanus dessen Gottebenbildlichkeit⁴⁰.

All das spricht dafür, daß für Cusanus die Heranziehung der arithmetischen Gegenstandswelt zur Aufhellung metaphysischer Wirklichkeiten nicht bloß symbolischen Veranschaulichungswert besitzt. Seine erkenntnistheoretische Auffassung ist vielmehr etwa diese: Durch Herauslösung der mathematischen Wahrheitsbeziehungen aus der körperlich-sinnfälligen Gegenstandswelt kommt der Geist als ein »lebendiges Bild Gottes« in diesen als überzeitlich erfaßten Beziehungen zu einer mittelbaren Erfassung der alle andersheitlichen Beziehungsbestimmungen setzenden, in sich selbst beziehungslosen, unwandelbaren Wahrheit Gottes. Als Bild Gottes empfängt der menschliche Geist die

³⁶ *De conicis*. I, 4 (n. 12, 6–8).

³⁷ Vgl. ebd. I, 4 (n. 13, 11–13).

³⁸ *De conicis*. I, 2 (n. 7, 1): *Rationalis fabricae naturale quoddam pullulans principium numerus est; mente enim carentes, uti bruta, non numerant.*

³⁹ Die mittelbare Erkenntnis der Wahrheit Gottes in der konjekturalen Zahlensymbolik gründet nach Nikolaus von Kues darin: 1. Die Zahl besitzt ihre Seinsgrundlage in der Einheit des Seins von Seiendem nach dem metaphysischen Axiom: *Ens et unum convertuntur*. 2. Das Erkennen bedeutet ein Messen oder auch Gemessenwerden (*De beryllo* c. 38: *Cognoscere enim mensurare est*). 3. Nichts Endliches wird erkannt ohne wenigstens einschlußweise Beziehung auf ein Größtes, an dem es teilhat (vgl. *De doct. ign.* I, 6 h I p. 13 s.). Darum sagt Cusanus, daß unser Verstand in seinem Erkennen, durch das dieser im Zustand des Vollzuges an der höchsten unendlichen Wahrheit teilhat (vgl. *De conicis*. II, 7), zugleich Einheit schaffende Einheit ist. In seinem Selbstbewußtsein findet sich unser Geist von der unendlichen Wahrheit gemessen, d. h. erkannt. So begegnet der erkennende Geist mittelbar dem Unendlichen in den Zahlen und Zahlenreihenbildungen. *De conicis*. I, 2 (h III n. 9, 3–9): *Numeri igitur essentia primum mentis exemplar est. In ipso enim... de rationalibus numeris nostrae mentis ad reales ineffabiles divinae mentis coniecturantes, dicimus in animo conditoris primum rerum exemplar ipsum numerum.*

⁴⁰ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild* S. 184–231; MFCG 1 (1961), 46.

Befähigung, sich Gott zuzuwenden, aber auch die Kraft der konjekturalen Angleichung (*vis assimilativa*) an die in dem andersheitlichen endlichen Wahren ausgeprägten Sachverhalte mit Hilfe der Erkenntnismittel, die er in der Begegnung mit der Wirklichkeit bildet⁴¹. Die Gegebenheiten der reinen Mathematik haben Nikolaus darum besonders als Erkenntnismedien gereizt, weil sie nicht nur geeignet sind, die reale Gegenstandswelt zu messen, zu zählen und zu wägen, sondern zugleich auch die Schöpferischkeit des Geistes bekunden, des menschlichen wie des göttlichen, die ihre Einheit je auf ihre Weise schöpferisch in geordneter Vielheit entfalten.

⁴¹ Vgl. *De mente* III, 7 (h V p. 79, 1-3): Mens . . . est Dei imago . . . ut Deus . . . in ea relucet, . . . ad exemplar suum se . . . assimilando convertit.

von Rudolf Haubst, Mainz

Unserem japanischen Kollegen Oide ging es in seinem vorstehenden Beitrag zunächst einmal um eine exakte Interpretation und anschauliche Illustration der cusanischen Konjekturen als solcher.

Herr Dr. Hirt rollte, daran anknüpfend, die Frage auf: Inwieweit ist der Inhalt dieser Konjekturen als ontologische Aussage oder nur als mathematische Symbolik zu verstehen? Damit ging bei ihm auch schon die sach-kritische Frage Hand in Hand: Inwieweit steht die cusanische Zahlensymbolik auf ontologisch überprüfbareren Fundamenten? Inwieweit läßt sich deren Realgültigkeit einsichtig machen?

Das Bemühen Dr. Hirts um eine dementsprechende, möglichst weitgehende »Wahrheitssicherung« der cusanischen Konjekturen mußte näherhin Halt machen vor der (nicht mehr formell gestellten) Frage: Ergibt sich aus dem Schema der in *De coniecturis* dargelegten Zahlen-Progression a priori irgendetwas, das als kosmisch-universales Gesetz oder als eine konkretere Einsicht (über das hinaus, was auch auf andere Weise, philosophisch oder naturwissenschaftlich, erkennbar ist) ontologische Wahrheit beanspruchen kann? Eine Alternative dazu lautet: Inwieweit suchte Cusanus selbst mit seinen Konjekturen nur solche Ansichten konjunktural zu hinterfangen, die er auch ohnehin schon vorher und unabhängig von der »konjunkturalen Begründung« vertrat? Die Cusanus-Interpretation fordert hier, wenn sie weiterführen soll, außer der systematischen und sachkritischen Fragestellung auch eine sorgfältige Mitberücksichtigung der historischen Dimension, also einerseits der Genesis der cusanischen Wirklichkeitsdeutung von deren Quellen und Anfängen her und andererseits die Überprüfung dessen, was Nikolaus auch in seinen späteren Schriften von seinen Konjekturen beibehielt, aus neuen Perspektiven wieder aufgriff oder aber nicht mehr erwähnt. Wenn die kritische Ausgabe vorliegt, werden die von Oide zusammengestellten Leitsätze der cusanischen Konjekturenlehre im einzelnen auch unter diesem Aspekt zu untersuchen sein. Einen wertvollen Beitrag dazu haben die Quellenanalyse und der Parallelen-Apparat von J. Koch zweifellos schon geleistet. Hier ist noch nicht an deren Vervollständigung gedacht¹. Im Hinblick auf die Komplexität der zu erwartenden weiteren

¹ Schon darum nicht, weil die *Praefatio* und die *Adnotationes* von J. KOCH und C. BORMANN zur Zeit noch nicht vorliegen.

Untersuchung seien jedoch schon einige Momente und Perspektiven hervorgehoben, die bei dieser zu beachten sind.

1. Es war keineswegs etwa die Absicht des Nikolaus von Kues, mit seinen Konjekturen ein fertiges und definitives System zu erstellen; er beansprucht zumal nicht, der (hernach in *De staticis experimentis* von ihm selbst inaugurierten) induktiven Naturforschung spekulative Aprioris aufzuoktroieren. Was er jedoch der weiteren Forschung in tastenden Versuchen (an)bieten wollte, sind sozusagen heuristische Modelle, die ihm geeignet schienen, die Einzelforschung in ein Gesamtbild des Kosmos und in sein metaphysisch-theologisches Grundverständnis eines sinnvoll aufgebauten Universums, in eine *harmonia mundi*², zu integrieren.

2. Den Begriff der Konjektur differenziert Nikolaus von dem des exakten Wissens primär dadurch, daß er die Andersartigkeit seiner Denkmodelle gegenüber dem, worauf er diese anwendet, betont: Es sind keine präzisen Aussagen, sondern nur ängstliche Bilder, Gleichnisse, Denkschemata, die a priori nur mehr oder minder zutreffen können. Dieses Moment ist für den cusanischen Konjekturbegriff grundlegend. Zu dieser bewußten Unschärfe kommt jedoch auch eine umso größere Ungewißheit, je mehr die Konjekturen sich konkretisieren und ins Einzelne gehen.

3. Von dem Aufbau der Dekade im Viererfortschritt war Nikolaus offenbar ähnlich fasziniert wie von dem christlich-platonischen, oder genauer: boethianisch-neupythagoreischen Leitgedanken³, daß man in den Zahlen, auch in den Zahlenprogressionen, auf menschliche Weise etwas von den paradigmatischen Ideen erfassen könne, die Gott der Schöpfungsordnung zugrunde legte. Das Besondere liegt dabei, vor allem in *De coniecturis*, darin, daß sich diese Zahlensymbolik nicht etwa nur auf die quantitativ-sichtbare Welt, sondern auf den ganzen *ordo universi* und darüber hinaus auf eine Illustration des Grundverhältnisses von Schöpfer und Schöpfung, einschließlich einer den ganzen Aufbau des Universums durchwaltenden *analogia Trinitatis* erstreckt. Daß das dekadische Zahlensystem nicht das einzig-mögliche ist und daß darum auch dessen Aufbau und innerem Beziehungs-Reichtum keine metaphysische Notwendigkeit derart zukommt, als ob diese sich etwa im Aufbau des Kosmos hätten

² Ähnlich wie Cusanus hat auch noch um 1600 Johannes Kepler »sowohl in den Vorstellungen der christlichen Glaubenslehre als in denen der pythagoreischen Zahlenmystik Inspiration für seine wissenschaftliche Arbeit gesucht und gefunden«; vgl. E. J. DIJKSTERHUIS, *Die Mechanisierung des Weltbildes*, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1956, S. 251-260, 337-359, das Zitat: S. 358.

³ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt*, Trier 1952, S. 203-299, bes. S. 218-224.

realisieren müssen, bedarf keiner weiteren Diskussion. Ein kritisches philosophisch-ontologisches und theologisches Denken kann und wird darum namentlich in der Übertragung des Viererfortschrittes und der daraus resultierenden Aufgliederung des Universums solange und in dem Maße zunächst nur ein, freilich die reale Welt anzielendes, Spiel⁴ sehen, als sich die dabei ergebenden »Mutmaßungen« nicht auch auf empirische Weise verifizieren lassen.

4. Sehr beträchtliche Teilelemente der in der *figura universi* dargestellten Gesamtkonzeption sind zweifellos nicht erst aus deren Systematik gewonnen, sondern umgekehrt schon grundlegende Voraussetzungen, auf denen der Ausbau der cusanischen Theorie ihrerseits fußt. Es sind näherhin vor allem diese: a) die von dem Ps.-Areopagiten Dionysios in *De caelesti hierarchia* erstmals systematisch dargestellte und seit Gregor dem Großen auch im Abendland weitverbreitete Aufgliederung der Welt der Engel, der »reinen Geister«, in drei Ordnungen mit je drei Chören. Nikolaus legte diese schon dem Anfang seines ersten Buches *De concordantia catholica* zugrunde. Wie Dionysios interpretierte auch er schon damals die kirchliche Hierarchie als eine Art Abbild der himmlischen⁵. Die Neigung, dieses Modell auch ins Kosmische zu extrapolieren, zeigte sich sogar schon vor dieser ekklesiologischen Frühschrift⁶ in den ersten Predigten⁷. In dem Spätwerk *De ludo globi* leben diese Konjekturen (in einer anderen Gestalt als in *De coniecturis*) fort⁸.

b) Schon in den soeben genannten frühesten Predigten greift Nikolaus auch die (z. B. vom Lateranense IV gelehrte) Einteilung der Schöpfung in drei Welten: die rein geistige, die körperliche und die des Menschen als der mittleren Welt (oder des Mikrokosmos) auf. Bei dem Ausbau seiner (noch rekonstruierbaren) Schrift *De ecclesiastica concordantia* zu dem uns vorliegenden Werk *De concordantia catholica*⁹ kam, von Gregor von Nazianz übernommen, der anthropologische Ternar *spiritus – anima – corpus* hinzu, bei dem Nikolaus freilich, wie auch in *De coniecturis*, die Unterscheidung von *anima* und *spiritus* näherhin nicht (im Sinne

⁴ Über die heuristische Rolle, die das freie Spiel des Geistes – bei der Deutung der Wirklichkeit – bei Nikolaus von Kues spielt, vgl. G. HEINZ-MOHR, *Das Globuspiel des Nikolaus von Kues* (Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft Heft 8), Trier 1965, sowie S. DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*, Meisenheim 1969, S. 237–254.

⁵ *De concord. cath.* I c. 1–10 (h²XIV n. 4–49).

⁶ *De concord. cath.* I c. 2 (h²XIV n. 11).

⁷ *Sermo I* (h XVI, fasc. 1) n. 14, 1–17; *Sermo IV* (l. cit.) n. 30, 1–12.

⁸ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild*, S. 56.

⁹ Vgl. G. KALLEN, *Die hsl. Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues* (Cusanus-Studien 8) Heidelberg 1963, S. 14 f.; ders., *Praef.* zur Edition (h²XIV, fasc. 1, p. XXX–XXXVI) sowie die Besprechungen in MFCG 7 (1969), 162–166.

der platonischen Trichotomie) auf verschiedene Substanzen, sondern auf die Unterscheidung einer leibgebundenen und einer rein geistigen Sphäre des menschlichen Lebens bezog¹⁰.

c) Den letzten großen Baustein zur Konzeption von *De coniecturis* bildet die Lehre von den vier Einheiten: der unendlich-göttlichen, der intelligentia, der anima und des Körpers, die Nikolaus in Exzerpten aus Proklos, die erst nach der Abfassung von *De docta ignorantia* in seine Hände kamen, kennen lernte¹¹. Was Nikolaus in *De coniecturis* über das Verhältnis der vier Einheiten zueinander ausführt (wonach die unendliche Ureinheit die intelligentia und die beiden weiteren Einheiten aus sich entläßt und teleologisch auf sich zurückorientiert), ist von da inspiriert. Der arithmetische Viererfortschritt erhielt erst von da seinen Symbolwert, oder vielmehr eine metaphysisch-universale Fundierung¹². Die cusanische *figura universi* spiegelt das Bemühen, die prokläische Vier-Einheiten-Lehre mit der Vorstellung eines durchgehend ternarischen Aufbaus des Universums in Einklang zu bringen.

5. Das Prinzip eines durchgehend ternarischen Stufenaufbaus des Universums war, wie wir bereits sahen, der Gesamtkonzeption von *de coniecturis* mehr oder minder vorgegeben. Dieses bildet jedoch näherhin nur den bald deszensiv (von oben), bald aszensiv (von unten her) in den Blick gefaßten vertikalen Aspekt einer die ganze Breite und Tiefe des geschöpflichen Seins und der Schöpfung im ganzen durchwaltenden *analogia Trinitatis*¹³. Das Dogma der Trinität bildet hier den theologischen Hintergrund. So sehr Nikolaus sich nämlich einerseits bewußt war: der menschliche Verstand könnte von sich aus nicht einmal die Tatsache ergründen, daß in Gott drei Personen existieren, vertrat er doch andererseits (ähnlich wie auch z. B. Bonaventura, Thomas von Aquin und Raimund Lull) konstant die Überzeugung: Gott hat seine Dreieinigkeit schon in der Welt als seiner Schöpfung und zumal im Menschen als dem ihm ähnlichsten Abbilde auf eine vielfache und tiefgründige Weise bekundet. Dem nach Einsicht verlangenden Glauben (der *fides quaerens intellectum*) ist ja auch nur in solchen »Spuren« der göttlichen Dreieinigkeit und daran anknüpfenden konjekturalen Bildern (*aenigmata*) die Voraussetzung und Möglichkeit zu irgendeinem Verstehen, und erst recht zu dem, für Cusanus bezeichnenden, unermüdlich weiterforschenden Verstehen des durch Jesus Christus geoffenbarten trinitarischen Persongeheimnisses Gottes gegeben.

¹⁰ Vgl. *De mente* c. 1 (h V p. 49, 1–4); R. HAUBST, *Das Bild*, S. 151.

¹¹ Vgl. MFCG 1 (1961; ²1968), 34–50.

¹² Davon, daß der Neuplatonismus (Avicenna) die hierarchische Über- und Unterordnung von intelligentia – anima – corpus auch kausal bzw. genetisch versteht, hat sich NIKOLAUS selbst *De docta ignorantia* II, 4 (h I p. 74, 28–75, 4) kritisch distanziert.

¹³ Vgl. R. HAUBST, *Das Bild*, bes. S. 27–41; 312–331.

In *De coniecturis* geht Nikolaus schon im 1. Kapitel (*Unde creaturarum origo*) von der hohen Gottähnlichkeit des menschlichen Geistes aus¹⁴. Es ist, als wollte er damit von vornherein klarstellen, daß er auch in diesem Werk, das man (neben *De non aliud* und *De venatione sapientiae*) mit am ehesten von all seinen Schriften unter die »Philosophica« einreihen könnte, den christlichen Glauben keineswegs ausklammert¹⁵, daß er vielmehr bewußt in dem Horizont und unter dem Anreiz seiner ganzheitlichen christlichen Grundüberzeugung nach der Wahrheit jagt, die sich ihm auf immer neue konjekturale Weise – im »lebendigen Bilde« des Geistes und im Aufbau des Kosmos, am erstaunlichsten aber im Menschen als der Einheit von beidem¹⁶ – erschließt.

Ein Stichwort, das bei ihm in der Perspektive einer universalen *analogia Trinitatis* besonders auffällt, ist die Bezeichnung des Schöpfergottes als *principium unitrinum*¹⁷. Daß »Vater, Sohn und Heiliger Geist« das eine Prinzip von allem (*unum universorum principium*) und der eine Schöpfer seien, das war vom IV. Laterankonzil definiert¹⁸. An der Einheit Gottes als der schöpferischen Welt-Ursache hat auch Nikolaus niemals gerüttelt¹⁹. Im Unterschied zur scholastischen Tradition sah er jedoch offensichtlich in dem Axiom: »Das Wirken Gottes nach außen ist ungeteilt« kein Hindernis, auch von einem *principium unitrinum* zu sprechen. Ihm ging es ja auch lediglich darum, die göttliche Dreieinigkeit selbst als den geheimnisvollen, *urbildlichen Sinngrund* der Gesamtschöpfung in den Blick zu bringen²⁰.

In der Bezeichnung Gottes als des *principium unitrinum* der Schöpfung könnte man nun bei Nikolaus an und für sich eine Erinnerung daran vermuten, wie

¹⁴ *De coni.* I, 1 (h III n. 5, 3–5); vgl. II, 17 (h III n. 174–184), bes. n. 180, 3 f.: In te ipso igitur ad omnium notitiam pergis, ut cuncta scias unitritatem absolutam vere participare.

¹⁵ Er tut das auch nicht methodisch, um ihn »am Ende zu beweisen«.

¹⁶ Vgl. bes. das Kap. *De coni.* II, 14, das einen thematischen Höhepunkt des ganzen Werkes und der cusanischen Anthropologie bildet.

¹⁷ *De coni.* I, 1 (h III n. 6, 3); ib. II, 14 n. 145, 1.

¹⁸ Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum*, 321963, n. 428.

¹⁹ Vgl. z. B. *Pred. XXII* (Weihnachten 1440) n. 19, ed. E. Hoffmann und R. Klibansky (Cusanus-Texte I 1, Heidelberg 1929), S. 20, Z. 22: principium primum necessario esse debet simplicissimum, – aliter non esset primum. Das führt Nikolaus dort weiter zu der Aussage: primum principium omnium debet esse unum et trinum. Das Wort principium unitrinum in *De coniecturis* greift das auf. Im *Compendium* (c. 10 n. 30) beschränkt sich Nikolaus – trotz des auch dort betonten trinitarischen Aspektes – darauf, das göttliche »posse, eius aequalitatem et utriusque unionem« als »unicum principium potentissimum, aequalissimum et unissimum« zu bezeichnen (Lat.-dt. Ausg. von B. Decker und K. Bormann, Philos. Bibl. Bd. 267, Hamburg 1970, S. 40).

²⁰ Das stimmt mit der z. B. auch von Pius XII. ausgesprochenen Einschränkung des besagten Axioms auf Gott als efficiens causa (*Enchir. symbol.* n. 3814) genau überein.

sich seine Grundkonzeption der *coincidentia oppositorum in Deo* (von Aristoteles Phys. II, 7 her über Albert d. Gr. und Heymericus de Campo) aus der metaphysischen Sicht entwickelt hat, daß bei Gott die Wirk-, Urbild- und Zielursache zu einer »dreieinen Ursache« in-eins-fallen²¹. Doch in *De coniecturis*²² appliziert Nikolaus das genannte Stichwort auf jenen anderen, stärker dem Neuplatonismus verwandten, von Augustinus und aus der Schule von Chartres übernommenen Grundaspekt, den er auch schon seiner spekulativen Trinitätsklärung in *De docta ignorantia* (II, 7–9) zugrunde gelegt hatte: Im Vergleich zu der Einheit in der Vielheit, zu der Ähnlichkeit in der Verschiedenheit und zur harmonischen Zuordnung von allem im Universum ist Gott, das erste Prinzip, die absolute Einheit (*unitas*), Gleichheit (*aequalitas*) und Verbindung (*conexio*) und damit der »dreieine Grund«, der schöpferisch auch alle Vielheit und Verschiedenheit aus sich entfaltet. In *De docta ignorantia* hatte Nikolaus diesen Ausblick im Lichte der vom Neuen Testament her entwickelten kirchlichen Trinitätslehre zugleich dahin vertieft, daß die göttliche »Einheit« die absolute »Gleichheit« zeuge und daß die »Verbindung« aus beiden hervorgehe. In dem hauptsächlich an den Bedingungen des menschlichen Erkennens und deren Verhältnis zum ontischen Aufbau des Universums interessierten Werk *De coniecturis* tritt dieses Bemühen um das Verständnis der »inneren Dreieinigkeit« in Gott verständlicherweise hinter der vom Universum her entworfenen Perspektive zurück, daß in Gott die absolute »Einheit, Gleichheit und Verbindung« koinzidieren²³.

Das Kapitel *De homine* gipfelt darin, daß das Ineinander von absoluter Einheit, unendlicher Gleichheit und Verbindung in Gott mitsamt dem entsprechenden Verhältnis Gottes zu seiner Schöpfung konjunktural auf den Menschen und sein Verhältnis zu dem, was er seinerseits auf verschiedenen Ebenen »schafft, steuert und erhält«, übertragen wird²⁴. Im Schlußkapitel *De sui cognitione* spricht Nikolaus den Adressaten seines Werkes, Kardinal Giuliano Cesarini, zweimal persönlich an mit dem Hinweis auf die hohe Gottähnlichkeit des Menschen, die darin bestehe, daß dieser in Einsicht, Gerechtigkeit und Liebe an dem »drei-

²¹ Näheres dazu: R. HAUBST, *Zum Fortleben Alberts des Großen bei Heymericus von Kamp und Nikolaus von Kues*, BGPhThMA, Suppl.-Bd. 4, Festschr. f. B. Geyer, 1952, 437–447; *Das Bild*, S. 84–98.

²² *De coni.* I, 1 (h III n. 6); II, 14 (n. 145, 1–12.)

²³ Indirekt spiegelt sich freilich auch der Hervorgang der göttlichen »aequalitas« von der »unitas« darin, daß nach *De coni.* I, 1 (h III n. 6, 14 f.) die kreatürliche Vielheit im Kosmos in umgekehrter Entsprechung die Ungleichheit »erzeugt«.

²⁴ *De coni.* II, 14 (h III n. 145, 1–21).

einen Lichte« der göttlichen Einheit, Gleichheit und Verbindung partizipieren könne²⁵.

So können wir, auf die Anlage des Gesamtwerkes zurückblickend, konstatieren:

Aus der Vielfalt der Überlegungen über die konjekturale Eigenart des menschlichen sinnlich-rational-intuitiven Erkennens tritt immer deutlicher der Mensch selbst als das eigentliche Thema hervor, und zwar der Mensch sowohl als »Welt im kleinen« wie als »menschlicher Gott«²⁶, und damit: der Mensch als das den ganzen Kosmos mikrokosmisch in sich fassende und transzendierende, auf seine Weise zugleich rezeptive und schöpferische Bild des Dreieinen Gottes²⁷.

²⁵ *De coni.* II, 16 (h III n. 176; nn. 177–184).

²⁶ Beides ist in *De coni.* II, 14 n. 143 intensiv zusammengeschaut.

²⁷ Die Bezeichnung Gottes als »unitrinum principium« kehrt in *De sapientia* I (h V p. 20, 7) sowie in den beiden Kapiteln *De beryllo* 22 und 24 wieder. *De beryllo* c. 22 versucht Nikolaus eine geometrische Symbolisierung dessen, was dieser Begriff für das Gott-Welt-Verhältnis bedeutet. Auch dort und in *De sapientia* I ist dessen nähere Erklärung mit dem Ternar unitas, aequalitas, conexio verbunden. In *De beryllo* c. 24 zieht Nikolaus aus der Philosophie- und Geistesgeschichte weitere Ternare heran, um seine Konzeption vom unitrinum principium zu erklären.

KRITISCHES VERZEICHNIS DER LONDONER HANDSCHRIFTEN
AUS DEM BESITZ DES NIKOLAUS VON KUES

Zweite Fortsetzung

(Vgl. MFCG 3, S. 16–100; MFCG 5, S. 137–161)

A. Hermann Hallauer: Cod. Harl. 2643 (Sallust)

Cod. Harl. 3414 (Theophrast, De plantis)

Cod. Harl. 2643

I. Bibliotheksvermerk (z. T. durch Feuchtigkeitsspuren unleserlich): Fol. 1^r: liber hospitalis sancti ... sam. Textschrift des 12.–13. Jh.s von einer Hand. Kurze Inhaltsangabe in CAT. HARL. MSS. II, 705. Die Handschrift wurde wahrscheinlich im August 1717 von George Suttie, dem Agenten des Londoner Buchbändlers Nathaniel Noel, in Kues erworben. Vgl. WANLEYS Exzerpte aus dem Brief Suttie's, Koblenz, 1717 Sept. 2: BRIT. MUSEUM, Loan 29/261, Envelope 2.

II. 38 fol., 198 × 130 mm, Perg., Linierung mit Holz bzw. Stahlstift, 40 Zeilen. Roter Ledereinband des 18. Jh.s mit Zierpressungen in Gold. Vorn drei Papierdeckblätter, auf dem ersten und zweiten frühere Signaturangaben: 103 d 24/2643 (Tinte) und 3/VI B (Bleistift); hinten ebenfalls drei Papierdeckblätter. – Lagen: 1. (fol. 1^r–8^v), 2. (9^r–14^v), 3. (15^r–22^v), 4. (23^r–29^v), 5. (30^r–38^v). Fol. 1 starke Wasserschäden. Fol. 14 beschnitten auf 60 × 130 mm, Rückseite leer. Wenige einfache Initiale mit Rot- und Silbertinte, in den Text eingerückt.

III. 1. [Vier kurze Abschnitte historischen Inhalts]

Fol. 1^r: a) *Die Forderungen an ein gutes Buch; Einteilung der Philosophie und der Artes liberales. Inc.: Quatuor sunt requirenda.*

b) *Der Aufbau der römischen Legion. Inc.: Legio sex milia armatorum.*

c) *Der Aufbau der Turma. Inc.: Turma xxx exquites.*

d) *Die Bedeutung des Terminus provincia. Inc. Provincia multa significat.*

Darunter einige Federübungen. Am unteren Rand von einer Hand des 15. Jh.s: Salustii und von einer Hand des 16. Jh.s: Salustius. Fol. 1^r ist durch Feuchtigkeit teilweise unleserlich.

2. Fol. 1^v–14^r [C. Sallustii Catilinae coniuratio]

Fol. 1^v: INCIPIT LIB. SALUSTII. *Inc.: Omnis homines, qui se se student. Expl. (fol. 14^r): atque gaudia agitabantur.*

3. Fol. 15^r–38^v [C. Sallustii Bellum Iugurthinum]

Fol. 15^r: *Text beginnt ohne Überschrift. Inc.: Falsa queritur de natura sua.*

Der Text bricht ab mit Kap. 79, 7. Expl. (fol. 38^v): esse vident et ob rem corruptam. Der Rest fehlt.

Druck: C. Sallustius Crispus, Catilina, Jugurtha, Fragmenta ampliora, Leipzig 1957, ed. A. KURFESS.

Der Codex wird in den modernen textkritischen Ausgaben nicht berangezogen und in der Literatur nicht erwähnt. Er scheint der Handschriftengruppe X (KURFESS, a. a. O. S. XXXII) anzugehören.

IV. Marginalien

Der Codex enthält nur wenige Textergänzungen und Korrekturen, teilweise am Rand, teilweise interlinear. Sie stammen teils vom Schreiber der Hs., teils von einer 2. Hand.

Cod. Harl. 3414

I. *Erwerbsvermerk WANLEYS: fol. 1^r, o. R.: 18. die Januarii, A. D. 1723/4. Die Hs. ist erwähnt in WANLEY'S DIARY, p. 30, zusammen mit 13 anderen Hss. aus dem Hospital in Kues. (C. E. WRIGHT and RUTH C. WRIGHT, The Diary of Humfrey Wanley, London 1966, II, 254). Die Cusanus-Provenienz wird bestätigt durch eine eigenhändige Marginalie fol. 12^r. Vgl. IV. Textschrift aus der Mitte des 15. Jh.s, von einer Hand. Italienische Herkunft. Kurze Beschreibung der Hs. CAT. HARL. MSS. III, 24.*

II. *216 fol., 230×149 mm, Papier, Tinten- und Bleischema, 24 Zeilen. Einband: braunes Leder mit Zierpressungen, 18. Jh. Vorne zwei Papier- und ein Pergamentdeckblatt. Auf der Innenseite des Einbandes und auf dem ersten Deckblatt frühere Signaturangaben: 41 b|XL B (Bleistift), 114 C 25|3414 (Tinte), 1|III D (Bleistift). Hinten zwei Papier- und ein Pergamentblatt. 22 Lagen, je 10 fol.; nur die Lage 8 enthält 8 fol. Kunstvoll ausgeschmückte Initiale (fol. 2^r, 4^v) und einfache große Anfangsbuchstaben (fol. 10^r, 36^r, 49^v, 82^r, 147^r, 169^r, 188^r, 216^r) in Rubro, ebenfalls die Kapitelüberschriften.*

III. Fol. 1^r in Majuskel: THEOPHRASTIUS DE PLANTIS.

Fol. 1^v leer.

Fol. 2^r–216^v [Theophrastus, *Historia plantarum*, lib. I–X, Übersetzung des Theodorus Gaza].

Fol. 2^r–4^v [Widmungsbrief des Übersetzers Theodorus Gaza an Papst Nikolaus V.].

Überschrift: Theodori Graeci Thessalonicensis ad Nicolaum Quintum Pontificem Maximum. Inc.: Quam magna exultare letitia. – Expl. (fol. 4^v): invocantes opus incepimus.

Fol. 4^v–10^r [**Praefatio**]

Überschrift: Theodori Graeci Thessalonicensis praefatio in libros Theophrasti de plantis, quos de graeca lingua in latinam traduxit. *Inc.*: Praefandum illud Heracliti dictum. – *Expl.* (fol. 10^r): noster hic liber pariat hominibus.

Fol. 10^r–36^r [**Liber I**].

Theophrasti de historia plantarum liber primus incipit foeliciter. *Inc.*: Plantarum differentias. – *Expl.* (fol. 36^v): de caetero confectari videntur.

Fol. 36^r–49^v [**Liber II**].

Explicit Theophrasti de historia plantarum liber primus. Incipit secundus feliciter. *Inc.*: Arborum et summatim plantarum. – *Expl.* (fol. 49^v): alterum ratione alia contigit.

Fol. 49^v–82^r [**Liber III**].

Explicit Theophrasti de historia plantarum liber secundus. Incipit tertius foeliciter. *Inc.*: Quoniam de urbanis arboribus. – *Expl.* (fol. 82^r): Reliqua de cetero indicandum.

Fol. 82^r–116^r [**Liber IV**].

Explicit Theophrasti de historia plantarum liber tercius. Incipit quartus. *Inc.* (fol. 82^v): Expositae superius sunt. – *Expl.*: (fol. 116^r): his, que explanavimus, patet.

Fol. 116^r–132^v [**Liber V**].

Explicit Theophrasti de historia plantarum liber quartus. Incipit quintus. *Inc.* (fol. 116^v): De natura cuiusmodi. – *Expl.* (fol. 132^v): et poculum limo iniectum.

Fol. 132^v–147^r [**Liber VI**].

Explicit Theophrasti de historia plantarum liber quintus. Incipit sextus. *Inc.*: De arboribus atque fructibus. – *Expl.* (fol. 147^r): filibusque absolvitur.

Fol. 147^r–169^r [**Liber VII**].

Explicit Theophrasti liber sextus de historia plantarum. Incipit septimus. *Inc.*: Sequitur ut de herbaceis. – *Expl.* (fol. 169^r): hoc enim reliquum adhuc est.

Fol. 169^r–187^v [**Liber VIII**].

Theophrasti liber septimus explicit de historia plantarum. Incipit octavus. *Inc.*: Satis de ceteris herbaceis. *Expl.* (fol. 187^v): eius germinationem testatur.

Fol. 187^v–216^r [**Liber IX**].

Theophrasti liber octavus explicit de historia plantarum. Incipit nonus. *Inc.* (fol. 188^r): Humor plantarum. – *Expl.* (fol. 216^r): atque subriguum certum est.

Fol. 216^r–^v [**Liber X**].

Explicit liber nonus Theophrasti de historia plantarum. Incipit decimus. *Inc.*: De radicibus que medice sint. *Der Text bricht ab fol. 216^v, Z. 8 mit den Worten: vocare herbarii solent.*

I. *Bibliotheksvermerk*: Fol. 1^r, oberer Rand: Iste est liber hospitalis sancti Nicolai prope Cusam. *NvK hat in dieser Hs. keinen Eintrag hinterlassen. Das schließt indes keineswegs aus (es bleibt vielmehr die Vermutung bestehen), daß er selbst sie besaß und benutzte.*

Eine *Datierung* befindet sich fol. 50^{va} lin. 37–40: Expliciunt insolubilia data a fratre Rogerio Notingham oxoniensi bachalario data anno domini M^oCCC^o XLIII circa festum sanctorum Apostolorum Petri et Pauli. CAT. HARL. MSS III, 11 b: »Rogeri Notingham, Adami Wodham, et Ricardi Camassale quaestiones variae philosophicae et theologiae s. XIV«.

In WANLEY'S DIARY ist diese Hs. nicht erwähnt.

II. 151 fol., davon einige unbeschrieben und nur zum Teil beschrieben (vgl. Beschreibung der Hs. in Nr. III).

270×190 mm, Pergament, Tintenschema und Bleischema im Wechsel. 2 Spalten. Der Codex hat dreifache Seitenzählung: 1.) oben rechts in der Ecke durchlaufend numeriert 1–159 (einschließlich der unbeschriebenen Seiten); außerdem werden dreimal Zahlen übersprungen; nach 8 folgt 11, nach 42 folgt 47, nach 64 folgt 67; 2.) in der Mitte beginnend mit fol. 2, bis 8, 11–12 (beide leer), 13 (= 57) – 42 (= 85); 3.) links bei col. b beginnend fol. 2, folgen 16, 17, 19, 19, 30, 35, 36, 37–66 (9–38), 71–88 (39–56), 91–111 (57–77). Außerdem enthält der Codex eine nachträgliche Numerierung sämtlicher beschriebenen Blätter 1–148 in der rechten oberen Ecke vor den alten Ziffern, die wir hier für alle Mitteilungen zugrunde legen. Nur auf den Blättern 1–3, 6 u. 8 fehlen diese Ziffern.

Braunes Kalbfell, Schmuckfassung, Gold nur Umrabmung. Vorderer und hinterer Deckel abgerissen. Auf dem Rücken (rotes Leder mit Goldpreß, von dem nur der untere Teil geblieben) 6 Felder untereinander. Feld 1 und 6: Goldpreß; Feld 2: Rogerus Notingham; Feld 3: Adamus Wodham; Feld 4: Ricardus Camassale; Feld 5 auf rotem Leder: Cod Sec. XIV. Mus. Brit. Lib. Har. 3243. PL XXXVI. C. Vorn und hinten je zwei Papierschutzblätter, auf dem ersten der Vermerk: $\frac{112 \cdot C \cdot 16 \text{ (Tinte)}}{3243}$, $\frac{18 C \text{ (Bleistift)}}{1}$.

Der Codex sollte ursprünglich nach fol. 8 (= 12) die fol. 57–91 haben. (In der letzten Lage sind nur die fol. bis zur Mitte beziffert.) Dann wurde anders geordnet. Dabei geriet die Lage 1–14 anderswohin (vgl. die zweite Numerierung über col. b). Nach dieser Neuordnung wurde der Codex mit den Ziffern in der rechten oberen Ecke foliiert.

Vielleicht nahm diese Umstellung ein Franziskaner vor, da fol. 9 und 57 am oberen Rand die Namen Jesus, Maria, Franziscus, Katharina stehen.

Der letzte Name weist vielleicht auf italienischen Ursprung der Hs. hin.

Für Initialen wurde bei allen Quästionen Raum gelassen, jedoch unterblieb die Eintragung des Buchstabens.

III. 1. Fol. 1^{ra}–8^{vb} [Thomas Bradwardine, Tractatus de proportionibus]

Inc.: Omnem motum successivum alteri motui in velocitate proportionari contingit, quapropter philosophia naturalis, que de motu considerat, proportionem motuum et velocitatem in motibus ignorare non debet.

Zum Eingang wird auf die Hochschätzung der Mathematik durch Boethius verwiesen (lin. 7 sqq.): . . . et quia testante Boethio in principio arismetice sue: Quisquis sententias mathematicales pretermisit, constat eum philosophie perdidisse doctrinam, ideo mathematicalia, quos ad propositum indigemus, premisimus. Darauf folgt eine genaue Einteilung der Abhandlung in einzelne Distinktionen oder Kapitel.

Expl.: Igitur opus est de proportione velocitatum in motibus cum istius <auctoris> motorum auxilio, a quo motus cuncti procedunt, cuius ad suum mobile nulla proportio reperitur, cui sit honor et gloria, quamdiu fuerit ullus motus Amen. *Tintenschema ohne Linierung, um 1350. Druckausgabe:* Venedig 1505; H. L. CROSBY, Thomas of Bradwardine his tractatus de proportionibus, Madison 1955, S. 64–140. *Dort folgt: Expl.:* tractatus de proportionibus editus a magistro Thoma de Bradelbardin. Anno Domini M^o CCC^o 28. *Zu handschriftlichen Quellen vgl.* ANNELIESE MAIER, Die Vorläufer Galileis im 14. Jhdt. (Studien zur Naturphilosophie der Spätscholastik I), Rom 1949, 86, Anm. 9. *Literatur:* MAIER, a. a. O. 86–99; dieslb., Metaphysische Hintergründe der spätscholastischen Naturphilosophie (Studien IV), Rom 1955, 373 ff., dieslb., Ausgehendes Mittelalter I, Rom 1964, Registerstichwort »Thomas Bradwardine«

2 a. Fol. 9^{ra} Z. 1–54: [Anonymus]. Inc.: Utrum spiritus sapientie sufficiat universum sapienter disponere. Et arguitur quod non, quia si sic, tunc ratione huius dispositionis omnis natura clamet deum esse per Augustinum . . .

Expl.: Ad oppositum arguo per auctoritatem de spiritu sapientie per spiritum sapientie revelatam Sapientia 7 (v. 21–22): Omnium est enim artifex sapientia omnem habens virtutem, omnia prospiciens. Et Mattheus ultimis dicit incarnata sapientia (Mt 28, 18): Data est mihi omnis potestas in celo et in terra. Igitur sufficit universum sapienter disponere.

Bleischema, ohne Linien. Fol. 9–38^v eine Hand.

2 b. Fol. 9^{ra} Z. 55–22^{vb} Z. 14 (*Fortsetzung von 2 a, da am Rand beim Inc. die Bemerkung: Articulus primus. Responsio prima*) *Inc.:* Juxta primam conclusionem principalem quero istam questionem: Utrum spiritus sapientie contingit summe actualis. Et arguo quod non primo sic: Deus est compositus ex actu et potentia; igitur non est summe actualis. Secundo sic: Deus est in genere; igitur non est summe actualis. Tertio sic: Deus omnium creabilium continet perfectiones; igitur non est summe actualis. Quarto sic: quodlibet suppositum in divinis constituitur ex esse et relatione, igitur nullum est summe actualis. (*Die Quaestio bricht fol. 22^{vb} lin. 14 ab, 3/4 der Spalte bleibt frei*): Unde dico quod res non dicitur magis simplex per hoc quod solum componitur ex paucioribus partibus diversarum specierum, sed per hoc quod eius forma ultima est maxime simplex. Unde dico quod forma humanitatis est magis simplex quam forma corporeitatis, et ideo dico quod homo est magis simplex quam suum corpus. Ad tertium pro eodem principali cum arguitur . . . *Bleischema, ohne Linien, um 1350.*

3. Fol. 23^{ra}–38^{va} 1/2 [**Anonymus**]. *Inc.:* Utrum deum non esse summam includit contradictionem. Et arguitur quod non, quia ex pura negativa nihil sequitur affirmative. Igitur ex ›deus non esse‹ non sequitur contradictionem esse et per consequens deum non esse non includit contradictionem. *Expl.:* Sed quando dicitur quod ipsa sic dimissa sibi posset peccare stante visione, istud nego. Et cum probatur quod visio in intellectu et peccatum in voluntate non repugnant formaliter, cum sint in diversis potentiis, istud concedo, sed dico quod talem visionem in intellectu consequitur naturaliter etiam amor in voluntate non solum concupiscentie sed amor iustitie et amicitie, cum quo formaliter repugnat peccatum. Et iste amor est in eadem potentia, in qua foret peccatum, si esset. Per hoc patet ad omnia argumenta huius dubii. Similiter per predicta dubia patet, quid dicendum ad 9. principale et ad eius dubia. *Bleischema, ohne Linien. Nach 1350. Die theologische Erörterung ist beeinflusst durch sermocinal-logische und naturphilosophische Argumente. Vgl. dazu A. MAIER, Zwei Grundprobleme der scholastischen Naturphilosophie. Rom 1951. 1. Teil: Das Problem der intensiven Größe, bes. S. 74 f.*

4. [**Tractatus de insolubilibus**]. Fol. 39^{ra}–48^{rb}, Z. 4. *Inc.:* De insolubilibus tractaturus eorum causam duxi finalem primitus intuendam, ut iuxta notitiam et dispositionem finis ordinentur ea, que sunt ad finem, cum finis secundum Aristotelem 2^o Physicorum textu commento 29 erit causa, propter quam causata omnia ab aliis causis concausantur et etiam ad quam omnes alie cause ordinantur 2^o Physicorum commento 31. Finis autem huius scientie est scire solvere sophistica, ex quibus non realiter sed apparenter sequitur utraque pars contradictionis, propter quam apparentiam talia sophistica »insolubilia« dicuntur et de

difficili solubilia. Propter igitur hunc finem primo recitabo opiniones non omnes sed quatuor tantum, quarum quelibet a pluribus approbabitur . . .

Expl.: Et ideo de talibus non hic sed convenienter in obligationibus que sencio et de aliis inseram prout possum. De insolubilibus igitur insuper sufficiant que dicuntur. Expliciunt insolubilia.

Tintenschema, ohne Liniiierung. Neue Hand! um 1350. Nach fol. 46 sind 2 fol. herausgeschnitten, jedoch fehlt nichts im Text. Fol. 48^{rb} nur 4 Zeilen, 48^v leer.

Lit.: J. SALAMUCHA, Pojawienie się zagadnień antynominalnych na gruncie logiki średniowiecznej (Erscheinung der Antinomienprobleme in der mittelalterlichen Logik), in: Przegl. Filoz. 40, 1937, auch Sonderdruck. J. M. BOCHENŃSKI, Logik, München 1956 S. 275–292.

5. Fol. 49^{ra}–50^{va}, Z. 39 [Roger Nottingham, Tractatus de insolubilibus].

Inc.: Circa diversorum frustra vitantium deliramenta, qui pro solvendorum insolubilium recta positione scripserunt sompnia, cum ipsorum positiones sufficiant seup (?) ipsas destruere . . . *Expl.*: Hec absque studiosorum preiudicio quamquam non sine detractorum obloquio ad instanciam tuam, fili karissime, pro solutione insolubilium me scripsisse sufficiant. Expliciunt Insolubilia data a fratre Rogero Nottingham oxoniensi bachelario completa anno domini M^o CCC^o XLIII circa festum sanctorum apostolorum Petri et Pauli.

Bleischema ohne Liniiierung, nach 1350. Neue (4.) Hand.

6. Fol. 50^{va}, Z. 40–51^{vb} [Roger Nottingham, Ad sententias]. *Inc.*: Introitus eiusdem ad sententias, scilicet Rogeri Notinkam fratris. Utrum ordo naturalis universe perfecte fluat ab unitate sui principii. Et arguo quod non, quia cum fluxus creature in esse existentie a suo principio sit per mutationem vel productionem de non esse ad esse, cum ipsum productum per talem mutationem non fluxit de non esse simpliciter et absolute sine admixta potentialitate sed potius fluxit de non esse ut coniuncto potentialitati respectu producendi, sequitur quod omne taliter productum a primo principio producitur de non esse infinite coniuncto potentialitati. Consequens falsum et consequentia videtur nota. *Expl.*: Igitur deum non esse includit contradictionem. Tota ista deductio videtur per se nota probato antecedente scilicet quod ex omni necesse esse sequatur deum esse et ex omni contradictione conceditur deum esse. Quod proba sic: Pars prima antecedentis constat ex se et suppositione premissa, et secundam partem arguo sic: Capis aliqua duo formaliter repugnantia. Sint a b. Et assumo positionem adversarii ponentis deum non esse sine contradictione, et arguo sic: Deus non est; igitur a non est b; igitur ex opposito consequentis a est b; igitur deus est; igitur ita ex hac contradictione a est b sequitur quod deus est. Et eadem

ratione ex omni alia contradictione sequitur quod deus est et per consequens conclusio principalis. *Bleischema wie 5.*

7. Fol. 52^{va}–56^{vb} lin. 43 [Adam Woodham]¹. *Inc.*: Utrum quantum et continuum componatur ex indivisibilibus sicut partibus integralibus. Quod non quia quelibet pars quanti est quanta. Sed inter esse quantum et esse indivisibile secundum partes est contradictio. *Expl.*: Ad 14. dicitur quod posito quod essent talia indivisibilia claudit contradictionem quod aliquod quantum componatur ex talibus secundo indivisibilibus quia necessario ista duo indivisibilia essent adequate in eodem situ et per consequens nullum quantum componerent. *Schema wie 5. u. 6. Lit.*: A. MAIER, Die Vorläufer Galileis im 14. Jahrhundert, 159–179; dieselbe, *Ausgehendes Mittelalter I*, 242 f.

8. Fol. 57^{ra}–68^{vb} [Anonymus]. *Inc.*: Utrum aliquis viator de thesauro suae voluntatis actualem dei fruitionem producere teneatur. Quod non, quia nullus viator aliquem actum producit vel producere potest. *Expl.*: Sic enim sol conservat lumen in medio immediacius quam deus vel saltim eque immediate conservare potest et anima vel voluntas necessario suam volutionem secundum totum quod includit immediacius conservat quam deus. Contra tamen negationem huius asserti arguit doctor reverendus prima parte summe sue c. 26 parte 2^a multipliciter. Vide ibi 7 rationes etc.

Bleischema, 15. Jahrb., zweispaltig unliniert. Die Quaestio bricht etwa am Ende des ersten Artikels ab. Die am Anfang auf 4 Artikel geplante Quaestio wird also nur bis Art. 1 ausgeführt. Zur Einteilung vgl. fol. 57^{rb}, Z. 52–57^{va}, Z. 6: In ista questione iuxta materias tactas in articulis faciam articulos subsequentes. Primus est iste: Utrum omnis actus creature immediate a deo necessario concausetur. Secundus utrum aliqua notitia de deo per conceptum proprium simplicem vel compositum possibilis creature pro statu vie creaturam necessitare poterit ad fruedum. Tertius utrum aliqua creatura rationalis de consequentia posita frui poterit sola essentia aut persona. Quartus utrum in obligando ad actum fruicionis aliquid idem equaliter causet actualem iustitiam facientis et actualem iniustitiam omittentis. Primus igitur articulus est utrum omnis actus creature a deo necessario concausetur.

9. Fol. 69^{ra}–78^{rb} 3/4 [Anonymus – Ein Traktat über die Vorherbestimmung und das Vorherwissen Gottes]. *Inc.*: Utrum intellectus divinus sit cuiuscumque creature secundum quodlibet suum esse causa prior et potentior

¹ Vgl. C. MICHALSKI, *Les sources du criticisme usw.*; jetzt: K. MICHALSKI, *La philosophie au XIV^e siècle*, Six études, hsg. v. K. Flasch; Nachdruck Minerva, Frankfurt 1969, S. 73. – Für diesen und andere Hinweise danke ich dem HERAUSGEBER.

quam voluntas. Quod sic arguo primo sic: Intellectus divinus est causa necessaria creature secundum quodlibet suum esse et voluntas est tantum causa contingens creature cuiuslibet; igitur intellectus divinus est causa potentior quam voluntas. *Expl.*: Tertio adhuc aliter potest dici quod consequens est falsum et consequentia non valet, quia sicut si a puncto quocumque dato versus unam differentiam flueret linea realiter et ad oppositam differentiam eque primo flueret linea ymaginaria per comparacionem ad lineam realiter fluentem, et si ad differentiam, ad quam nulla fuit linea, fuisset linea par alteri, non tamen minor nec maior fuisset distantia, nullus alius ordo istius ad lineam nunc fluentem quam linee nunc solum ymaginarie fluentis ad lineam realem, sic pro toto mundo in proposito. *Schema und Hand wie Nr. 8. Lit. vgl. Nr. 10.*

10. Fol. 78^{va-b}, Z. 22. *Inc.*: Notabilia quedam magistri **Richardi Camassale** pro materia de contingenti et prescientia dei. Aliqua propositio est contingenter vera et tamen non potest mutari a veritate in falsitatem, quamvis possit esse falsa. Ratio est quia ista: Antichristus erit, est vera et potest esse falsa. *Expl.*: Igitur multo magis deus potest aliquid scire contingenter et tamen scientia non potest mutari in falsitatem, nec arguit desinationem in scientia sicut nec in propositione, nec successionem ita quod deus potest scire quod non scit, seu successionem, quia unicus actus indivisibilis est, nec arguit deceptionem, quia non omnis, quia est certus, est necessario certus, sicut Petrus est certus de sua beatitudine et tamen contingenter, quia potest esse non beatus. Unde contingencia nullum illorum quatuor arguit in deo sicut nec in propositione, ut satis clare patet ex dictis.

Schema und Hand wie 8.

Lit.: E. A. SYNAN, Richard of Campsall, an English Theologian of the Fourteenth Century. *Mediaeval Studies*, Toronto, 14 (1952) S. 1–8. PHILOTHEUS BOEHNER, The Tractatus de praedestinatione et de praescientia dei et de futuris contingentibus of William Ockham, edited with a Study on the Mediaeval Problem of a Three-valued Logic. *Franciscan Institute Publications Nr. 2*, St. Bonaventure (N. Y.) 1945.

LEON BAUDRY, La querelle de futurs contingents. *Textes inédits* (Louvain 1465–1475). *Etudes de Philosophie Médiévale XXXVIII* Paris 1950.

11. Fol. 78^{vb} 2/3 [Umstrittene Sätze des Petrus Lombardus]² *Inc.*: Hec sunt

² Ähnliche Listen finden sich z. B. in Cod. Cus. 55, fol. 59^v (Hae opiniones M. petri lombardi non tenentur ab aliquibus) und Cod. Cus. 66, fol. 168^v. Vgl. *P. Lombardi Libri IV, Sententiarum*, ed. Ad. Claras Aquas 21910, p. LXXVIII–LXXX. Frau Prof. Maier weist mich brieflich auf die besondere Übereinstimmung der Liste in unserer Hs. mit der in Cod. Borgh. 203, fol. 1^v (in der Bibl. Vat.) hin.

opiniones minus probabiles libri Sententiarum, quas non sustinent doctores. In primo libro sunt iste: Prima est quod caritas, qua diligimus deum et proximum, est Spiritus Sanctus, d. 17 c. 1^o. *Expl.*: Nona est quod ille, qui vivente uxore legitima contraxit cum alia, volens tamen ab ea recedere et cogitur ab ecclesia in reddendo debito, incipit excusari per obedientiam et timorem (IV) d. 38 c. 2^o (l. 3^o). Cuius habetur contrarium expresse Extra de Summa excommunicationis capitulo inquisitioni.

Tintenschema, 15. Jahrb., neue (5.) Hand, unliniert, zweispaltig, jedoch wird unten der Text über die ganze Seite geschrieben.

12. Fol. 79^{ra-b} 1/2 [*Anonymus*]³. *Inc.*: Utrum per opera meritoria augeatur caritatis habitus, quo deus est super omnia diligendus. Arguitur ad partes, primo ad partem negativam, quia si sic . . . *Expl.*: Solutiones eorundem quere convenienter ibidem columna 4^a circa finem.

Schema und Hand wie 11. Am Ende der kurzen Quaestio Zitate aus Gregorius, für die nur die Seiten und Spalten eines Codex angegeben werden. Vielleicht hängt damit die Randglosse fol. 79^{rb}, Z. 13–14 zusammen: Hic est tribulatio super hanc questionem. Fol. 79^v leer. Lit.: A. MAIER, Ausgehendes Mittelalter I, 161.

13. Fol. 80^{ra}–89^{vb} [*Anonymus*]. *Inc.*: Utrum per debitam susceptionem sacramentorum Christi remittitur culpa et gratia confertur. Quod non arguitur sic, quia expulsio seu reimpressio culpe et infusio seu collatio gratie nec sunt simul nec [nec] alterum altero est prius natura. Igitur conclusio falsa.

Expl.: Igitur ex hoc sequitur ulterius quod ex nullis finitis fit aliqua intensior forma vel forma alicuius <alterius> gradus nec ex aliquibus infinitis, ut videtur, quare casus est impossibilis iuxta positionem positam.

Bleischema, zweispaltig, ohne Linien. Neue (6.) Hand, 2. Hälfte 14. Jb.

Die Quaestio ist untergeteilt: fol. 80^{vb}, Z. 12 ff.: In ista questione iuxta materias argumentorum principalium tres sunt difficultates principales. Prima est numquid aliquod peccatum finitum aliud peccatum finitum vel gratia gratiam vel quecumque res finita aliam rem finitam excedere possit infinite. Eine Notiz am unteren Rand der 2. Spalte weist auf diese Subquaestio hin. Am Rande mehrfach Glossen.

³ Dieselbe Quaestio weist FR. STEGMÜLLER, *Repertorium Commentariorum in Sententias P. Lombardi*, Würzburg 1947, n. 741 in dem Cod. 419 (II B 10), fol. 116–213, der Prager Universitätsbibliothek nach. Er vermutet in Robert Holcot den Verfasser. Dieser hat in den Quaest. quodl. eine ähnlich lautende Quaestio: Utrum ultra omnem gradum possibilem haberi in via possit caritas augeri ex merito. (Cambridge, Pembroke College 236, fol. 156^{vb}; Oxford, Balliol College 71, fol. 211^{ra-b}). In dieser nur eine halbe Spalte füllenden Quaestio geht es um den Vergleich der caritas viatoris mit der caritas comprehensoris und der caritas Christi, also ein völlig anderes Thema.

14. Fol. 90^{ra}-91^{va}, Z. 14. [Anonymus]. *Inc.*: Utrum sit possibile quod plura instantia vel signa nature eidem instanti temporis coexistent. Et arguitur quod non, quia tunc possibile esset idem esse simul album et nigrum. *Expl.*: Et consimiliter dico de instanti eternitatis respectu temporis. Est tamen unum argumentum quod feci contra unam conclusionem unius reverendi, que fuit quod deus agit contingenter quando agit, ubi probavi quod deus potest nunc mundum numquam fuisse quod oportet aliter solvi.

Hand und Schema wie Nr. 13. Fol. 90^{rb}, Z. 40-45 *eine fünfzeilige Randglosse*: Nota hic potes elicere rationem ad probandum contradictoria verificari pro eodem instanti temporis, addendo ad rationem istud: Sicut se habet motus ad suos terminos, sic mutatio ad suos etc.

15. Fol. 91^{va}, Z. 15-91^{vb}, Z. 19. *Inc.*: Utrum generalis resurrectio reproborum ad penam et beatorum ad gloriam sit futura. Quod non arguitur sic, quia tunc resurrectio ista est ad infinitam penam reproborum extensive et consimiliter ad infinitam gloriam beatorum aut tantum ad finitam; neutro modo, igitur conclusio falsa. *Expl.*: Ad oppositum conclusionis est Salvator Mt 25 et Magister 4. Sent. d. 43 et 46 et fides ecclesie et omnes doctores.

Schema und Hand wie Nr. 13.

16 a. Fol. 92^{ra}-100^{ra}, Z. 12. [Fragment aus dem »Tractatus de quattuor conclusionibus« des Walter Burley] (*s. Nr. 16 b*) *Inc.*: Restat nunc videre de quarta conclusione, que est ista quod forme contrarie ut calor et frigus, albedo et nigredo sunt eiusdem speciei specialissime. Istam conclusionem probavi per rationes et auctoritates. Per rationes primo logice, secundo phisice, tertio moraliter, quarto per rationem medicinalem. *Expl.*: Ita posset dici de sanitate quod sanitas non tantum est humores proportionati sed aliqua qualitas consequens tales humores. Et istum modum dicendi confirmat argumentum sequens quod probat quod istud quod est sanitas in uno, est infirmitas in alio et e converso.

Bleischema, ohne Linien, zweispaltig. Neue (7.) Hand mit merklich breiteren und größeren Schriftzeichen. 15. Jb. Fol. 99^{ra} nur 3 Zeilen beschrieben: Igitur si istud, in quo gravitas excedit levitatem, auferetur precise, sequitur quod istud corpus quod ante ablationem fuit magis grave . . . *Hier bricht der Text ab, jedoch wird auf der folgenden Spalte 99^{rb} das Thema fortgesetzt. Am Rand*: Contra conclusionem istam quod contraria sunt eiusdem speciei specialissime.

16 b. Fol. 100^{ra}, Z. 13-19 [Incipit des »Tratcatus de quattuor conclusionibus« des Walter Burley]: Super prima questione quarti Sententiarum dixi quedam, que a quibusdam falsa, quibusdam dubia videbantur, quibusdam vero

sophistica. Ideo ad requisitionem sociorum et causam exercicii, ut veritas in memoriam planius deducatur, conclusiones, quas in predicta questione posui, cum suis rationibus in scriptis redigam, ut probabilitas et improbabilitas istarum conclusionem evidentia rationabili appareat vel defectus. Dixi quatuor conclusiones, que vide. . . *Damit bricht der Text ab.* – *Lit.:* A. MAIER, *Ausgehendes Mittelalter I*, 221 ff.

Schema und Hand wie 16 a. Fol. 100^{ra} nur 1/3 beschrieben.

17 a. Fol. 100^{rb}–108^{vb} 1/2 (lin. 30) [Anonymus]⁴. *Inc.:* Utrum per opera meritoria augeatur habitus caritatis, quo deus est super omnia diligendus. Quod non probatur, quia tunc econverso per opera aliqua demeritoria posset econtra minui habitus caritatis. *Expl.:* Et ideo pro toto argumento neganda est hec consequentia: Augmentum gratie noceret vel prodesset homini quantum ad istam circumstantiam, igitur noceret simpliciter.

Hand und Schema wie 16 a.

17 b. Fol. 108^{vb}, Z. 31–114^{vb}, Z. 32 [Fortsetzung von Nr. 12 und 17 a]. *Inc.:* Secunda conclusio [questio?] quod non omnis volens mereri tantum meretur, quantum vult mereri, et consimiliter de peccato non omnis peccans tantum peccaret, quantum vult peccare. Hec conclusio que videtur aliquibus falsa et pars contraria probabilior probatur sic. [Vgl. Nr. 16 b] *Expl.:* Ad <14.> dicitur iuxta istud quod prius dictum est quod non foret repugnantia formali, quin caritas et cupiditas possunt augeri simul ad quoscumque gradus vis consimiles, licet non ad summos, cum nulli sint tales, sed de lege communi non. Et sic intelligitur quod de facto et de lege currente consummata dilectio id est valde intensa foras mittitur et cur non totaliter sed usque ad gradum valde remissum. Et sic patet ad secundam questionem.

Hand und Schema wie 16 a.

18. Fol. 114^{vb} 1/2 (lin. 31) – 120^{rb} (lin. 36) [Richard Killington, *Quaestiones super I Sent.* Vgl. Cod. Vat. lat. 4353, fol. 41^r (?)] *Inc.:* Utrum omnis creatura sit sue nature certis limitibus circumscripta[t]. Quod non, quia capacitas anime est infinita. *Expl.:* Patet quia unum infinitum potest esse maius alio, quia Magister libro 2. d. (lacuna) c. 8. dicit: Pars anime superior deo magis appropinquat quam anima secundum inferiorem partem, et anima magis quam corpus. Igitur econtra corpus magis distat a deo quam anima et inferior portio quam superior, et tamen distantia inter . . . *Hier bricht die Quaestio ab. Bleischema, zweispaltig, unliniert. Neue (8.) Hand. 14. Jb.* Fol. 120^{rb} 1/3 unbeschrieben. *Lit.:* A. MAIER, *Ausgehendes Mittelalter I*, 253 f., bes. Anm. 48.

⁴ Die folgende Frage stimmt mit der von Nr. 12 überein. Vermutlich handelt es sich um verschiedene Teile derselben Quaestio.

19 a. Fol. 120^{va}–123^{ra}, lin. 40. [Nikolaus d'Autrecourt⁵ (?)] *Inc.*: In ca. 2 libri II sententiarum quero primo: Utrum possit certitudinaliter probari novitas alicuius entis, et videtur quod non. Sic non potest haberi certitudo quod unum contradictorium transmutetur in reliquum. *Expl.*: Sed certitudo haberi potest quod aliquod subiectum a contrario in contrarium et a privatione in habitum transeat, et hoc sufficit ad novitatem rerum.

Bleischema, zweispaltig, unliniert. Neue (9.) Hand. 14. Jb.

19 b. Fol. 123^{ra}, lin. 41–126^{ra}, lin. 37. *Inc.*: Queritur utrum certitudinaliter probari possit novitas alicuius cognitionis humane. Et videtur quod non, quia hoc maxime videtur per viam mutationis; sed hoc non; igitur etc. Minor probatur, quia non necessario ex mutatione infertur novitas entis simplicis, ut ostensum est in precedenti questione. *Expl.*: De ista materia scilicet de apprehensione motus et mutationis intendo alias plenius inquirere. Sic de ista questione.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

19 c. Fol. 126^{ra}, lin. 38–127^{ra}, lin. 56. *Inc.*: Queritur utrum omne novum per se capiat esse ex non esse. Et videtur primo quod non nullum per se capiens esse ex contrario per se capit esse ex non esse. *Expl.*: Unde certum quod omni enti novo preponitur tunc non ens ei oppositum, si tempus prefuerit. Et ideo si ens puta lapis foret necessario novus, necessarium esset quod non lapis tunc prederet lapidem et hoc supposito quod tempus fuisset antequam lapis foret.

Schema und Hand wie 19 a.

19 d. Fol. 127^{ra}, lin. 57–127^{vb}, lin. 18. *Inc.*: Consequenter queritur utrum omne novum capiat esse per mutationem. Quod non videtur primo quia omne quod per mutationem capit esse est compositum; non omne novum est compositum; igitur. *Expl.*: Unde Commentator 3. Phisicorum commento 6: Omne motum secundum quod est in actu et habet potentiam habet duas perfectiones: perfectionem scilicet in actu non secundum quod est motum, et perfectionem secundum quam est in potentia, que dicitur motus.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

19 e. Fol. 127^{vb}, Z. 19–132^{vb}, Z. 50. *Inc.*: Quero consequenter, utrum supposita novitate alicuius rei possit haberi certitudo quod ista sit causata ab alica re. Ista questio complectitur quatuor questiones secundum necessitatem ponendi quatuor causas in hoc quod res capit esse noviter, scilicet una utrum ex novitate possit haberi certitudo de causa materiali, secunda an de causa formali et sic de

⁵ Vgl. K. MICHALSKI, a. a. O. 135–137 (zu Fol. 123^{ra}, Z. 66–123^{rb}, Z. 50).

aliis. *Expl.*: Ad secundum dico quod uno modo similiter proportionatur res nova ad novitatem sicut res eterna ad eternitatem, alio modo non. Similitudo est in hoc quod sicut ab eternitate de novitate res eterna, ita a novitate de novitate res nova. Dissimilitudo autem est in hoc, quia aliqua res seipsa et non alio est eterna; nulla vero res seipsa et non alio est nova.

Hand und Schema wie Nr. 19 a. Fol. 128^r stehen nur 3 Zeilen. Im Text, der fol. 128^{va} weitergeht, fehlt nichts, vielmehr werden die drei schlecht leserlichen Zeilen der Vorseite wiederholt. Die Seite 128^r blieb leer, weil das Material zu schlecht zum Schreiben war.

19 f. Fol. 132^{vb}, Z. 51–133^{vb}, Z. 30. *Inc.*: Utrum ex re nova certitudinaliter concludatur res eterna sive agens eternum. Quod non ex isto antecedente (auctoritate): Non infertur certitudinaliter consequens, ad quod sequitur oppositum antecedentis. *Expl.*: Ex 12. conclusione patet responsio ad questionem. Ad principale concedo maiorem. Ad minorem dico quod Commentator et Aristoteles dicunt quod eternitas agentis infert non novitatem alicuius effectus, sed non cuiuslibet. Albertus et Henricus dicunt quod eternitas agentis mere libere non necessario infert eternitatem cuiuscumque effectus.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

19 g. Fol. 133^{vb}, Z. 31–134^{rb}, Z. 55. *Inc.*: Utrum ex novitate rei inferatur certitudinaliter eius causa finalis. Quod sic. Ex eo ex quo infertur effectum habere causam efficientem, infertur habere causam finalem. *Expl.*: Dico igitur quoad istam questionem quod certitudo potest haberi quod res naturales nove ut in pluribus habent causam finalem. Ex dictis in superioribus patet ad rationes principales.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

19 h. Fol. 134^{rb}, Z. 56–135^{va}. *Inc.*: Utrum omne novum habeat causam materialem. Arguitur quod sic primo: Omne possibile esse et non esse habet materiam; omne novum est tale; igitur. *Expl.*: Decima conclusio quod rationes Philosophorum tantam apparentiam inducunt et eis in tanto consentiunt ea, que apparent in mutationibus novis quod fidelis rationabiliter habet concedere quod omnis res nova non per creationem producta habet causam materialem partem sui quod est forma materie, non autem simpliciter certitudinem inducunt, ut dixi prius.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

20 a. Fol. 135^{vb}–141^{va}, Z. 22 [Anonymus]: *Inc.*: Circa primam partem distinctionis 8. primi libri Sententiarum, in qua Magister ostendit quod vere esse maxime deo convenit. Quero primo, utrum solis positivis conveniat esse. Quod non arguo primo sic. Eis convenit esse de consequens ens affirmative predi-

catur. *Expl.*: Sed verum et ens affirmative contradicit vero et enti negative. Igitur negativa vera vere significant non ens et non verum, licet similitudine signi est verum et ens.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

20 b. Fol. 141^{va}, Z. 23–144^{va}, Z. 49. *Inc.*: Consequenter quero utrum solis positivis secundum rem conveniat esse. Quod non quia non de solis positivis affirmatur ens; igitur. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia de eis affirmatur ens, que possunt esse extrema enuntiationis affirmative aut negative. *Expl.*: Sed Commentator 4. Phisicorum commento 76 dicit quod recte considerantes inveniunt vacuum esse privationem puram. Responsio: Privatio pura non potest sciri per unum terminum privativum vel infinitum sed solum significari per negationem infiniti. Unde hec additio pura addita privationi infert negationem et privationis et habitus. Unde istud quod vacuum est privatio pura, infert istam copulativam: vacuum nec est privatio nec habitus. Ideo etc.

Hand und Schema wie Nr. 19 a.

20 c. Fol. 144^{va}, Z. 50–148^{rb}, Z. 8. *Inc.*: Tertio quero utrum esse simpliciter et absolute conveniat positivis per se existentibus in predicamento accidentis. Quod sic quia eis, ad que ens se habet tanquam genus, convenit esse simpliciter. Sed ad positiva de predicamentis accidentium ens se habet tanquam genus; igitur. *Expl.*: Ad tertium argumentum dico quod accidentia sic dicuntur entia secundum se quod similiter dicuntur secundum alterum, sicut expresse notat Aristoteles 7. Metaphysice dicens quod accidentia non dicuntur entia nisi quia taliter entia.

Hand und Schema wie Nr. 19 a. Rest von fol. 148^{rb} sowie fol. 148^v leer. Die lin. 3 angekündigte folgende Quaestio (sed plenius dicitur in questione sequenti) fehlt.

IV. Marginalien

1. Fol. 1^{ra}–8^{vb}: 3 Arten Marginalien: 1.) Unterteilung des Textes mit schwacher Tinte, wohl von derselben Hand wie der Text. 2.) Zahlreiche Korrekturen mit kräftiger, schwarzer Tintenschrift von einer zweiten Hand, z. T. im Text über den Zeilen. 3.) Ein Hinweis auf den Inhalt: fol. 7^{ra} lin. 20: Nota de magnete.

2 a u. b. Fol. 9^{ra}–22^{vb}: Marginalien dienen zumeist der Textenteilung. An einigen Stellen finden sich nachträglich Glossen zum Inhalt: fol. 9^{va} lin. 22: doctor subtilis 1. Sent. d. 8. q. 1; fol. 10^{rb} 50 sq.: Nota Scotus 1. Sent. d. 8. q. 4 et Gandavensis (?) (im Text: doctor solempnis) 1 d. 22; va lin. 5, 10, 14: Scotus; fol. 13^{va} lin.

32: proponit hanc conclusionem bene; vb lin. 14: Boethius; fol. 14^{rb} lin. 37: proponit bene hic; fol. 14^{vb} lin. 32: Vide doctrinam Scoti; fol. 15^{rb} lin. 15: Scotus; lin. 39 sq.: Scotus quod q. 3 arguit quod relatio comparatur ad essentiam; fol. 16^{rb} lin. 43: <i>stas bene; fol. 17^{rb} lin. 47: proponit conclusiones istas bene; fol. 17^{va} lin. 9: nota eam bene; 18^{rb} lin. 15: Quod est principium emanationis divinarum personarum; fol. 20^{rb} lin. 19: ad primum argumentum Scoti. *Alle Marginalien von der gleichen Hand wie der Text.*

3. Fol. 23^{ra}–38^{va}: *Marginalien dienen der Einteilung der Materie und einzelnen Textkorrekturen. Einige weisen auf besondere Stellen im Text hin, nämlich: 23^{va} lin. 18: Nota; fol. 24^{va} lin. 2: Nota argumentum; fol. 28^{va} lin. 33: Nota; lin. 42: Nota conclusionem istam bene (mit einer auf den Text zeigenden Hand); vb lin. 2 u. 29: Nota . . . ; 29^{va} lin. 4, 32, 51: Nota, Nota hic bene; fol. 33^{va} lin. 43: tres conclusiones. Nota eas; fol. 34^{rb} lin. 47: Nota; fol. 36^{va} lin. 13: Nota; vb lin. 19: nota hic; lin. 42: nota bene; fol. 37^{va} lin. 3: Scotus (im Text: doctor subtilis); lin. 9: Nota; lin. 45: nota.*

Die Marginalien sind z. T. von der gleichen Hand, die den Text geschrieben hat, einzelne Korrekturen von anderer Hand mit starker Tinte.

4. Fol. 39^{ra}–48^{rb}: *Alle Marginalien teilen die behandelte Materie ein oder geben kurze Hinweise auf den Inhalt. Sie sind von gleicher Hand geschrieben wie der Text, jedoch sämtlich unterstrichen. Fol. 39^{va} lin. 31: Nota bene; fol. 40^{vb} lin. 45: Nota bene; fol. 41^{va} lin. 3: Nota distinctionem; fol. 46^{ra} lin. 25: Nota bene.*

5.–9. Fol. 49^{ra}–78^{rb}: *Die meisten Marginalien dienen der Texteinteilung. Einige weisen auf bestimmte Stellen besonders hin entweder durch »nota«: fol. 49^{va} lin. 5, 51; fol. 50^{rb} lin. 25; va lin. 21; fol. 51^{va} lin. 57; fol. 54^{rb} lin. 51; va lin. 50; fol. 56^{rb} lin. 41; va lin. 48; fol. 59^{rb} lin. 2; fol. 60^{rb} lin. 47; oder durch längere Bemerkungen wie z. B.: fol. 56^{rb} lin. 12 sqq.: propositio loyca: terminus distribuens in plurali non facit terminum communem mediate sequentem stare confuse tantum, sed determinate. Hinweise auf scholastische Autoren stehen an folgenden Stellen: fol. 55^{rb} lin. 23–24: Adam Wodham de divisione et compositione continui contra Chatton; fol. va lin. 19: Responsio Harcele; lin. 30: Responsio Chatton; lin. 57: Harcele; fol. 57^{rb} lin. 42 u. 48: Augustinus; fol. 61^{rb} lin. 41: Dyonisius; fol. 68^{va} lin. 36: ad 9. nota responsionem Bradwardine; im Text steht: ad 9. argumentum reverendi magistri et domini cancellarii Londonensis; fol. 76^{va} lin. 5: Scotus. Fol. 54^{ra} und 54^{rb}: *Am Rand eine Zeichnung von 2 konzentrischen Kreisen, durch deren Mitte in regelmäßigem Abstand Linien gezogen sind, wie Speichen eines Rades. Bei rb über den Kreisen ein dicker Strich über 5 Zeilen, unter den Kreisen 2 Striche nebeneinander über 6 bzw. 3 Zeilen.**

10.–12. Fol. 78^{va}–79^{rb}: fol. 78^{va} lin. 52: nota bene. *Am Ende von fol. 78^{va} (lin. 67): Nota propositio de preterito dependens ab una de futuro est ita contingens sicut ista de futuro.* 14. *Jedoch auch diese Glosse ist von gleicher Hand wie der Text, desgl. fol. 79^{rb} lin. 13–14: Hic est tribulatio super hanc questionem. Die übrigen Marginalien dienen der Textenteilung.*

13.–15. Fol. 80^{ra}–91^{vb}: *Mehrere Randglossen von einer 10. Hand; fol. 80^{vb} unten: Numquid aliquod finitum aliud finitum excedat infinite; fol. 82^{va} unten: Nota hic potes colligere aliqua de pluralitate formarum in homine; fol. 84^{rb} unten: Totum comparat ad suam partem, differt ab ea per aliam partem. Nota. Nomen dicere unde imponitur, ibidem; fol. 84^{vb} oben: Numquid aliquid reale correspondeat conceptui generis et speciei ab individuo (dieselbe Notiz unten mit schwacher Bleischrift); fol. 86^{va} unten: Intensio et remissio formarum non est per admixtionem maioris vel minoris cum suo contrario. Nota rationes bene; fol. 87^{ra} unten: Intensio et remissio formarum non est per maiorem vel minorem operationem, 2^a opinio; fol. 87^{rb} unten: Intensio forme non est per maiorem inherenciam vel radicationem in subiecto, 3^a opinio; fol. 87^{va} unten: Intensio formarum non est per extractionem partium virtualium etc., opinio 4; fol. 88^{rb} lin. 28–29: Due forme eiusdem speciei possunt informare idem subiectum; ebd. unten: Intensio forme potest fieri absque acquisitione nova forme; fol. 90^{rb} lin. 44–48: Nota hic potes elicere rationem ad probandum contradictoria verificare pro eodem instanti temporis addendo ad rationem istud: sicut se habet motus ad suos terminos, sic mutatio ad suos etc.; fol. 91^{rb} lin. 36–37: Totum tempus preteritum et futurum nunc eternitatis coexistit. Diese Marginalien heben sich in kräftiger, schwarzer, etwas größerer Tintenschrift deutlich vom übrigen Text ab. Die übrigen Randglossen sind spärlich und betreffen die Textenteilung und einige Korrekturen. Außerdem einige Hinweise durch nota: fol. 83^{va} lin. 35; fol. 84^{rb} lin. 21; fol. 86^{vb} lin. 15; fol. 89^{rb} lin. 56.*

16.–17 b. Fol. 92^{ra}–114^{vb}: *Marginalien betreffen die Einteilung des Textes, wenige inhaltliche Hinweise und Korrekturen. Nota: fol. 96^{ra} lin. 18; rb lin. 7; vb lin. 14; fol. 99^{va} lin. 20; fol. 101^{vb} lin. 34; fol. 104^{rb} lin. 40; fol. 107^{rb} lin. 15, 22, 40; fol. 108^{rb} lin. 60; fol. 111^{va} lin. 25; alle von der gleichen Hand wie der Text.*

18. Fol. 114^{vb}–120^{rb}: *Wenige Marginalien, meist zur Textenteilung. Inhaltlicher Hinweis fol. 117^{va} lin. 5–7; alle von der gleichen Hand wie der Text. Fol. 119^{rb} lin. 35: nota expositionem, von 2. Hand (?).*

19.–20. Fol. 120^{va}–148^{rb}: *Mehrere Arten von Marginalien: 1.) Zur Textenteilung, von gleicher Hand wie der Text. 2.) Inhaltliche Hinweise, von gleicher Hand wie der Text. 3.) Korrekturen, von zweiter Hand mit kräftiger, schwarzer Tinte. 4.) Hinweise mit »Nota oder »Nota bene«: fol. 121^{ra} oben: Nota hic probatur mutationem non*

esse in rebus, contra minorem 2. rationis; fol. 122^{va} lin. 36: nota; fol. 124^{rb} lin. 33: Nota hic; ebd. lin. 46: Nota; fol. 124^{va} lin. 1: Nota quod nunc non potest redire; ebd. lin. 21: nota de nunc quid est; ebd. lin. 27: nota; fol. 125^{va} lin. 48: Nota; fol. 127^{rb} lin. 32–33: Nota quomodo mutatio est medium inter esse et non esse; fol. 128^{va} lin. 32: Nota eam; Nota: fol. 130^{vb} lin. 24; fol. 131^{rb} lin. 13; fol. 132^{rb} lin. 49; fol. 133^{rb} lin. 16. Fol. 134^{vb} lin. 34: Nota que; fol. 135^{ra} lin. 9: nota; fol. 136^{rb} lin. 19: dubium nota de termino negativo et infinito; fol. 136^{va} lin. 23–25: Nota bene quod incomplexorum sunt tantum tres genera oppositionis; fol. 137^{rb} lin. 14: Nota bene; fol. 138^{ra} lin. 5: nota; 138^{rb} lin. 20: Nota bene; fol. 138^{vb} lin. 12 u. 15: Nota bene; fol. 139^{rb} lin. 5: Nota quid est prioritas secundum diffinitionem; fol. 140^{rb} lin. 2: Nota bene; Nota: fol. 140^{va} lin. 30; fol. 141^{ra} lin. 40; fol. 142^{ra} lin. 40; fol. 142^{vb} lin. 5; fol. 143^{va} lin. 17; vb lin. 12. Fol. 144^{rb} lin. 11: Nota bene hic; fol. 144^{va} lin. 10: Nota; vb lin. 13: Nota bene; fol. 145^{va} lin. 29: dubium nota ipsum; fol. 146^{rb} lin. 54: Nota; lin. 65: Nota bene; fol. 147^{vb} lin. 3: Nota. *Diese Hinweise sind zum Teil mit kräftiger schwarzer Tinte, z. T., besonders gegen Ende, mit Blei geschrieben.*

5. *Erweiterte Inhaltshinweise am seitlichen Rande*: fol. 122^{rb} lin. 8–9: Idem simplex significatur per rectum >et< obliquum non autem in propositione; ebd. lin. 20–22: de dictione exclusiva dictio exclusiva addita termino accidentali non excludit subiectum nec econtra; fol. 124^{rb} lin. 2: Non ens quomodo est intelligibile; fol. 124^{va} lin. 8: Nunc potest dupliciter accipi; fol. 134^{va} lin. 23–24: prima ratio philosophorum quod in omni novo sit materia; fol. 136^{rb} lin. 3: ut notat Aristoteles 7. Metaphysice parte (?) 8.

6. *Erweiterte Inhaltshinweise am oberen oder unteren Rande einzelner Columnen*: fol. 137^{ra} *unten*: Quomodo ad negativam de predicato finito sequitur affirmativa de predicato infinito vel affirmativa de predicato privato [l. privativo] et quomodo econverso; *ebd. b oben*: utrum signa positiva et non positiva idem significant; 137^{va} *unten*: Nullum signum significat privative suum adequatum significatum et omne signum habet modum ponendi non perimendi suum adequatum significatum; *ebd. vb oben*, Negationes et privationes habent quandam similitudinem ad positiva; possibile est unde signum privative significare istud quod significat positive, et econtra significans aliquid privative habet pro per se significato privationem; *ebd. unten*: licet privatio alicuius non sit istud, non tamen proprie est aliud ab eo. Ens et res quomodo se extendunt ad negationes et privationes; equipollenter significant negative.

Diese Marginalien sind von derselben (10.) Hand wie auf den fol. 80^{vb}, 82^{va}, 84^{rb}, 84^{vb}, 86^{va}, 87^{ra-va}, 88^{rb}.

Cod. Harl. 5588

I. Bibliotheksvermerk: Fol. 1^r *am oberen Rand:* liber hospitalis de Cusa Treveren(sis) dioc. R^{mi}.

Im Tagebuch von WANLEY, hrsg. von C. E. WRIGHT und RUTH C. WRIGHT, The Diary of Humfrey Wanley, 1715–1726, Bd. I–II, London 1966, S. 253, ist unser Kodex unter dem 24. Aug. 1723 aufgeführt mit dem Vermerk Acta Apostolorum, et Epistolae D. Pauli cum Prologis. 4^{to}. chart. Bombycina. e. £ 5. O s. O d. Nach dem Tagebuch von WANLEY, S. 246, und H. HALLAUER, Neue Handschriftenfunde in London (MFCG 7 (1969), 149 f.) wurde der Kodex mit 18 anderen am 18. Jan. 1724 bei Nath. Noel für die Harley-Bibliothek erworben. Über die Feststellung dieser Handschrift als Teil der Cusanus-Bibliothek vgl. B. L. ULLMANN, Manuscripts of Nicholas of Cues, in: Speculum 13 (1938), 194–197.

Beschreibung im Katalog von R. NARES, A Catalogue of the Harleian Mss in the British Museum t. III, London 1808, S. 279. Als Bibelhandschrift hat unser Kodex besonders das Interesse der Kritiker des NT gefunden. So bei J. J. GRIESBACH, Symbolae criticae II (1793), 160–162 und 186, unter der Nummer Paul. 62; H. VON SODEN, Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte. T. 1. Göttingen ²1911, S. 229, 1761 und 1919 unter der Sigle α 355; VON SODEN gibt die Stücke an, die ihm kollationiert vorlagen, und versucht ihre Einordnung in eine Textfamilie. C. R. GREGORY, Textkritik des Neuen Testaments, Leipzig 1909, S. 268 und 1104, beschreibt die Hs. kurz unter der Sigle 384 (a 59) und gibt gedrängt ihren Inhalt an. Unter derselben Nummer ist sie auch bei K. ALAND, Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments I (Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung), Berlin 1963, S. 81 verzeichnet.

Der Text ist von einer Hand des 13. Jahrhunderts geschrieben.

II.* 132 fol., 25,4 × 17 cm, Bombyzinpapier, 1 Spalte, 36 Zeilen.

255 × 173 mm, scr. 205 × 128 (äußere Begrenzung des Schriftspiegels), 36 Zeilen. Bombyzin (daher keine Wasserzeichen).

Einband modern (5. Nov. 1964): in rotem Halbleder. Vorn und hinten in Gold aufgedruckt ein Wappenschild gehalten von zwei Engeln, darüber eine Krone, darunter ein

* Die Hs.-Beschreibung machte Prof. M. Sicherl, Münster, im British Museum am 30. 7. und 1. 8. 1970

Spruchband mit dem Motto: VIRTUTE ET FIDE (Harley-Wappen). Auf dem Rücken in Gold: ACTS AND EPISTLES IN GREEK – BRIT. MUS. HARLEY Ms. 5588. Die Lederbezüge des alten Einbandes sind auf der Innenseite des Vorder- und Hinterdeckels aufgeklebt: Rotes Leder des 18. Jh.s mit Zierpressungen in Gold (Harley-Einband). Der alte Rücken ist nicht erhalten.

Ältere Deckblätter: je ein Papierdeckblatt vorn und hinten (ohne Wasserzeichen), offenbar vom letzten Einband. Das vordere trägt die Signaturen 145. C. 17|5588 (Tinte) und 4|I F (Bleistift). Danach ein altes Pergamentdeckblatt mit dem Eingangsvermerk WANLEYS >18 die Januarij A. D. 1723|4<.

Lagen: 3 Quaternionen (ff. 1–24) + 2 Quinionen (ff. 25–44) + 11 Quaternionen (ff. 45–132). Kustoden jeweils auf der ersten und letzten Seite jeder Lage in der inneren unteren Ecke von erster Hand α–ζ (ff. 8^v–53^r), ζ. T. nur noch in Resten oder überhaupt nicht mehr vorhanden; nach f. 53^r fehlen sie ganz, vermutlich wurden sie bei früherem Binden weggeschnitten. Die Lagen wurden ebenso wie die Deckblätter beim jüngsten Binden auf »Wächter« (guards) gesetzt, dabei die Blätter, wo nötig, restauriert. Von mäßiger, teilweise stärkerer Verschmutzung abgesehen, ist der Codex gut erhalten; der Text hat selten und nur leicht gelitten (f. 75^v|76^r, 109^r, 116^v, 121^r, 123^r, 131^r–^v, 132^r–^v [Loch]), Randnoten gelegentlich (f. 1^r, 54^v), durch Beschneidung die Marginalien erster Hand f. 110^v, 111^r, 112^r–113^r. Die Farbe der Zierleisten, Überschriften, Initialen und der meisten Marginalien erster Hand ist Rot.

Linien-system: Je zwei vertikale Randlinien zur Begrenzung des beschriebenen Raumes links und rechts im Abstand von 0,5 cm. Außerdem eine weitere senkrechte Linie auf dem äußeren Rand, im Abstand von 1,7 cm von der äußeren der den Schriftspiegel begrenzenden Linien verlaufend; auf dem oberen Rand eine waagrechte, im Abstand von 1,00 cm von der ersten Zeilenlinie verlaufend; auf dem unteren Rand zwei waagrechte Parallelen im Abstand von 1,5 cm und 1,9 cm von der untersten Zeilenlinie verlaufend; die untere der beiden fehlt jedoch in der dritten Lage öfter und hört dann ganz auf. Auch die obere fehlt gelegentlich (ff. 70, 71). Die Linien sind mit einem Griffel oder Messer gezogen. Die Schrift hängt an den Zeilen (sublinear).

Schrift: Der Text ist in einer sehr sauberen, klaren, steilen griechischen Minuskel ausgeführt, die mit Recht einheitlich in das 13. Jahrhundert datiert wird. Die Akzente stehen durchwegs für sich ohne Verbindung mit den Buchstaben. Während im Bibeltext Kürzungen selten vorkommen, werden solche und Ligaturen reichlich verwendet im Prolog zu den Paulinen (fol. 57^v bis 60^v). Gleichwohl darf daraus nicht ein Wechsel des Schreibers gefolgert werden. Dieser Abschnitt erweckt vielmehr den Eindruck, daß für ihn zunächst die geschätzten Seiten ausgespart wurden, dann aber trotz der gedrängten Schrift nicht Platz gefunden haben und erst am Schluß des Kodex zu Ende geführt wurden und zwar in einer Schrift, die sich wieder so breit und freifließend gibt wie im Bibeltext. Ähnlich gekürzt ist auch die Hypothesis zum Judasbrief (fol. 56^v), offensichtlich in dem

Bestreben, sie auf dem Rest dieser Seite noch ganz unterzubringen. — Die Schrift ist gut erhalten, nur auf den letzten 3 Seiten ist sie stellenweise abgewetzt.

Titel, Nachschriften und die Leseanweisungen sind in Rot, desgleichen die Initialen am Beginn eines biblischen Buches, diese außerdem durch große und einfache Verzierung hervorgehoben; ferner sind Kapitel- oder Perikopenanfänge meist durch aufgebaute Großbuchstaben am Beginn der auf einen solchen Anfang folgenden Ganzzeile gekennzeichnet.

Zierleisten finden sich am Anfang und zwischen den einzelnen Buchteilen; breitere Ornamentbänder zu Beginn der Act. (fol. 4^r) mit schablonenmäßigen, aber ungleich großen Feldern, und vor dem Römerbrief (fol. 61^r) mit stilisierten Rankenmustern, nicht unähnlich cod. Vindob. theol. gr. 264 fol. 4^v und Ottob. gr. 314 fol. 1^r und 71^r.

III. Fol. 1^r: Am oberen Rand ist von späterer ungenauere Hand der Titel von Z. 1|2 wiederholt. Darunter der Bibliotheksvermerk (s. I). Darunter eine einfache Zierleiste. Rechts davon am Rand von der erwähnten späteren Hand die ersten 4 Worte des Textes (Z. 3), aber z. T. abgewetzt.

Fol. 1^r, Z. 1–132^v, Z. 20 als Ganzes: [Praxapostolos].

Fol. 1^r, Z. 1–1^v, Z. 36: [Hypothese des Euthalios zu den Act]. Überschrift: Ὑπόθεσις τῆς βίβλου τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων. Inc.: Ἔστιν ὁ διηγούμενος. — Expl.: ἐθεράπευσεν ὁ παῦλος. = BHG 156 g. Fol. 2^r, Z. 1–3^v, Z. 32:

[Prolog des Euthalios zu Act]. Überschrift: πρόλογος τῶν πράξεων τῶν ἀποστόλων. Inc.: Ὅσοι τῆς ὄντως. — Expl.: μεγάλων κινδύνων. = BHG 1459 b.

Fol. 4^r, Z. 1–40^v, Z. 28: [Apostelgeschichte]. Titel: πράξεις τῶν ἁγίων καὶ πανευφύμων ἀποστόλων συγγραφεῖσαι παρὰ τοῦ ἁγ(ίου) ἐνδόξου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ λουκᾶ [s. I].

Fol. 40^v nach Z. 28 (Ende von Act) Raum von 2 Zeilen unbeschrieben, wohl vorgesehen für den Titel des nächsten Stückes. Fol. 40^v, Z. 29–41^v, Z. 6: [Euthalios über die

Reise des Apostels Paulus]. Ohne Titel. Inc.: Ἀπὸ δαμασκοῦ. — Expl.: ἐμαρτύρησεν. = BHG 1457. Darauf Raum von 2 Zeilen unbeschrieben. Fol. 41^v, Z. 7–22:

[Euthalios über das Martyrium des hl. Paulus]. Ohne Titel. Inc.: Ἐπὶ νέρωνος. — Expl.: μηνὸς ἰουνίου εἰκοστῇ ἐνάτῃ ἡμέρᾳ. = BHG 1458 b. Der Rest der Seite ist leer.

Fol. 42^r, Z. 1–45^r, Z. 23: [Jakobusbrief]. Titel: καθολικὴ ἐπιστολὴ ἰακώβου.

Fol. 45^r, Z. 24–48^v, Z. 25: [1. Petrusbrief]. Titel: τοῦ ἁγ(ίου) ἀποστόλου πέτρου ἐπιστολὴ καθολικὴ α'.

Fol. 48^v, Z. 26–49^r, Z. 20: [Hypothese des Euthalios zu 2 Petr]. Überschrift: Ὑπόθεσις πέτρου ἐπιστολῆς β'. Inc.: Ταύτην πάλιν αὐτὸς ὁ πέτρος. — Expl.: τελειοῖ τὴν ἐπιστολήν. = PG 85, 681 B–D.

Fol. 49^r, Z. 20–51^r, Z. 33: [2. Petrusbrief]. Titel (noch in Z. 20 über der Zierleiste): πέτρου ἐπιστολ(ῆ) β'. Nachschrift (fol. 51^r, Z. 34): τέ(λος) τῆς β' ἐπιστολῆς τοῦ ἁγ(ίου) ἀποστόλου πέτρου.

Fol. 51^v, Z. 1–55^r, Z. 3: [1. Johannesbrief]. *Titel*: ἐπιστολὴ α' τοῦ ἁγ(ίου) ἀπο(στόλου) καὶ εὐα(γγελιστ)οῦ ἰω(άννου). *Nachschrift* (fol. 55^r, Z. 4): τέλος τῆς ἀέ'πιστολῆς ἰω(άννου).

Fol. 55^r, Z. 4–16: [Hypothesis des Euthalios zu 2 Jo]. *Titel*: Ὑπόθεσις τῆς β'ἐπιστολῆς. *Inc.*: Ταύτην ὡς πρεσβύτερος. – *Expl.* τελειοῖ τὴν ἐπιστολὴν. = PG 85, 688 A–B.

Fol. 55^r, Z. 16–55^v, Z. 14: [2. Johannesbrief]. *Titel* (noch in Z. 16 vor dem Zierband): ἰω(άννου) ἐπιστολὴ β'.

Fol. 55^v, Z. 14–23: [Hypothesis des Euthalios zu 3 Jo]. *Überschrift*: ὑπόθεσις ἰω(άννου) ἐπιστολῆς γ'. *Inc.*: Πρῶτον μὲν ἀποδέχεται. – *Expl.*: τὰ κάλλιστα. = PG 85, 688 C.

Fol. 55^v, Z. 23–56^r, Z. 19: [3. Johannesbrief]. *Titel* (noch in Z. 23 vor der Zierleiste): ἰωάννου ἐπιστολὴ γ'.

Fol. 56^r, Z. 20–35: [Hypothesis des Euthalios zu Jud]. *Überschrift*: ὑπόθεσις τῆς ἰούδα ἐπιστολῆς. *Inc.*: Ταύτην τὴν ἐπιστολὴν. – *Expl.*: τελειοῖ τὴν ἐπιστολὴν. = PG 85, 689 A–B.

Fol. 56^v, Z. 1–57^r, Z. 31: [Judasbrief]. *Titel* (am oberen Rand über der Zierleiste): τοῦ ἁγ(ίου) ἀποστόλου ἰούδα ἐπιστολὴ καθολικῆ.

Fol. 57^v, Z. 1–60^v, Z. 35: [Vorwort des Euthalios zu den Paulinen]. *Überschrift* (f. 57^v am oberen Rand): πρόλογος προτασσόμενος τῆς βίβλου τοῦ ἀποστόλου. *Inc.*: Τὸ φιλομαθές. – *Expl.*: φάσκειν (= PG 85, 712 C 3); darunter der Verweis auf die Fortsetzung am Schluß des Kodex (s. fol. 132^v) = BHG 1453 (bis 57^v, Z. 14), 1456 (bis fol. 58^v, Z. 29), 1456 a (bis fol. 60^r, Z. 2) und 1456 b (unvollendet bis fol. 60^v, Z. 35; der Rest auf fol. 132^r). s. SODEN a. a. O. 650–656.

Fol. 61^r, Z. 1–74^v, Z. 3: [Brief an die Römer]. *Überschrift* (fol. 61^r am oberen Rand): τοῦ ἁγ(ίου) ἀποστόλου παύλου ἐπιστολὴ πρὸς ῥωμαίους. Der Brief schließt mit 16, 23 + 2 Thess 3, 18. *Nachschrift* (fol. 74^v, Z. 4–6): τέλος. ἢ πρὸς ῥωμαίους ἐγράφη ἀπὸ κορινθοῦ διὰ φοίβης τῆς διακόνου τῆς ἐν κεχρέαις ἐκκλησίας.

Fol. 74^v, Z. 7–86^v, Z. 30: [1. Brief an die Korinther]. *Titel*: πρὸς κορινθίους πρῶτης ἐπιστολῆς παύλου. *Nachschrift* (fol. 86^v, Z. 31–33): τέλος τῆς πρὸς κορινθίους α' ἐπιστολῆς· ἐγράφη ἀπὸ φιλίππων διὰ στεφανῶ καὶ φουρτουνάτου καὶ ἀχαϊκοῦ καὶ τιμοθέου.

Fol. 87^r, Z. 1–95^r, Z. 19: [2. Brief an die Korinther]. *Titel* (fol. 87^r am oberen Rand): πρὸς κορινθίους β' ἐπιστολῆς. *Nachschrift* (fol. 95^r, Z. 20–21): ἢ πρὸς κορινθίους β' ἐπιστολὴ ἐγράφη ἀπὸ φιλίππων διὰ τίτου καὶ λουκᾶ. στίχ(ων)φ4.

Fol. 95^r, Z. 22–99^r, Z. 31: [Brief an die Galater]. *Titel*: πρὸς γαλάτας ἐπιστολὴ παύλου τοῦ ἀποστόλου. *Nachschrift* (fol. 99^r, Z. 32–33): τέλος τῆς πρὸς γαλάτας ἐπιστολῆς· ἐγράφη δὲ ἀπὸ ῥώμης· στίχων σ4γ'.

Fol. 99^v, Z. 1–103^v, Z. 33: [Brief an die Epheser]. *Titel* (am oberen Rand):

πρὸς ἐφεσίους παύλου ἐπιστολή. *Nachschrift* (fol. 103^v, Z. 34–35): πρὸς ἐφεσίους ἐγρά(φη) ἀπὸ ῥώμης διὰ Τυχιοῦ. στίχ(ων) τιβ'.

Fol. 104^r, Z. 1–106^v, Z. 33: **[Brief an die Philipper]**. *Titel* (am oberen Rand): πρὸς φιλιππησίους ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀπο(στόλ)ου. *Nachschrift* (fol. 106^v, Z. 34–35): τέ(λος) τῆς πρὸς φιλιππησίους ἐπιστολῆς· ἐγράφη ἀπὸ ῥώμης δι' ἐπαφροδίτου. στίχ(ων) ση'.

Fol. 107^r, Z. 1–109^v, Z. 34 **[Brief an die Kolosser]**. *Titel*: πρὸς κολασσαεῖς ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀποστόλ(ου). *Nachschrift* (fol. 109^v, Z. 35–36): πρὸς κολασσαεῖς ἐγράφη ἀπὸ ῥώμης διὰ τυχιοῦ καὶ ὄνησίμου. στίχ(ων) ση'.

Fol. 110^r, Z. 1–112^v, Z. 16: **[1. Brief an die Thessalonicher]**. *Titel* (am oberen Rand über der Zierleiste): πρὸς θεσσαλονικεῖς α' ἐπιστολῆς παύλου τοῦ ἀπο(στόλ)ου.

Fol. 112^v, Z. 17–114^r, Z. 15: **[2. Brief an die Thessalonicher]**. *Titel*: πρὸς θεσσαλονικεῖς β' ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀποστόλου. *Nachschrift* (fol. 114^r, Z. 16): ἡ πρὸς θεσσαλονικεῖς β' καὶ πρώτη ἐπιστολή ἐγρά(φησαν) ἀπὸ ἀθην(ῶν).

Fol. 114^r, Z. 17–117^v, Z. 5: **[1. Brief an Timotheus]**. *Titel*: πρὸς τιμόθεον α' ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀποστόλου. *Nachschrift* (fol. 117^v, Z. 6–7): τέ(λος) τῆς πρὸς τιμόθ(εον) πρώτης ἐπιστολ(ῆς)· ἐγρά(φη) δὲ ἀπὸ λαοδικείας, ἥτις ἐστὶ μητροπολις φρυγίας τῆς πακατιανῆς. στίχ(ων) σλ'.

Fol. 117^v, Z. 8–120^r, Z. 8: **[2. Brief an Timotheus]**. *Titel* (fol. 117^v am oberen Rand, noch vor Ende von 1 Tim): πρὸς τιμόθεον ἐπιστολή β' Παύλου τοῦ ἀποστόλ(ου). *Nachschrift* (fol. 120^r, Z. 9–11): τέ(λος) τῆς πρὸς τιμόθ(εον) β' ἐπιστολῆς. ἐγρά(φη) δὲ ἀπὸ ῥώμης, ὅτε ἐκ δευτέρου παρέστη παῦλος τῷ καισαρι νέρωνι. στίχ(ων) ροβ'.

Fol. 120^r, Z. 12–121^v, Z. 7: **[Brief an Titus]**. *Titel*: πρὸς τίτον παύλου τοῦ ἀποστόλ(ου) ἐπιστολή. *Nachschrift* (fol. 121^v, Z. 8–9): τέ(λος) τῆς πρὸς τίτον ἐπιστολῆς· ἐγρά(φη) δὲ ἀπὸ νικόπολιν τῆς μακεδονίας. στίχ(ων) ζζ'.

Fol. 121^v, Z. 10–122^r, Z. 16: **[Brief an Philemon]**. *Titel*: πρὸς φιλήμονα ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀποστόλ(ου). *Nachschrift* (fol. 122^r, Z. 17): πρὸς φιλήμονα ἐγρά(φη) ἀπὸ ῥώμης διὰ ὄνησίμου οἰκέτου στίχ(ων) λζ'.

Fol. 122^r, Z. 18–132^v, Z. 2: **[Brief an die Hebräer]**. *Titel*: πρὸς ἑβραίους ἐπιστολή παύλου τοῦ ἀποστόλου. *Nachschrift* (fol. 132^v, Z. 3): ἡ πρὸς ἑβραί(ους) ἐπιστολή ἐγράφη ἀπὸ Ἰταλίας διὰ τιμοθ(έου). στίχ(ων) ψγ'.

Fol. 132^v, Z. 5–20: *Fortsetzung des Textes von fol. 60^v. Voraus die verweisende Rubrik*: τὸ λεῖπον ἀπὸ τὸν πρόλογον τῆς ἐπιστολῆς ἐτέθην ὧδε. *Inc.*: "Ὁν ἐρήσει|| – *Expl.*: καθίστανται κληρονόμ||| = PG 85, 712 C 3 – 713 A 14.

Die Orthographie des Textes ist gut; gelegentlich unterlaufen freilich Lautfehler, wie Itazismen und die Verwechslung von ε und αι, und Homoioteleuta, die eine korrigierende Hand meist ergänzt. – Die Textform unseres Apostolos zu eruieren, muß einer zuwertlässigen kritischen Ausgabe und einer breiten Erforschung der Lektionare überlassen bleiben.

Hier sei nur festgehalten, daß der byzantinische und Lektionartext eine wichtige Rolle spielen – selbst von den von GRIESBACH (s. I) als Sondergut angesprochenen Varianten stellen sich ein paar als Eigentümlichkeiten dieser Textklasse heraus –, auch die von SODEN mit I^a bezeichnete Gruppe, und daß einiges nach dem bis jetzt veröffentlichten Material in anderen Handschriften seinesgleichen nicht hat.

Die Angaben der Subskriptionen finden sich teilweise in der Zusammenstellung des EUTHALIOS (PG 85, 724 s.); die Stichenzahlen am Schluß der Nachschriften decken sich mit denen des EUTHALIOS (PG 85, 716–720; 720 A 9 ist ρθ' zu berichtigen in ρθ' gemäß 625 n. f.).

Es folgen wohl noch vom Schreiber des Bibeltexes 6 Zeilen, von denen nur je etwa ¹/₄ teilweise erhalten ist; doch sind davon nur noch einige, meist unzusammenhängende Buchstaben zu lesen.

Die spätere Hand (fol. 1^r am oberen Rand) schreibt vor den Block dieser Zeilenreste in 3 Stufen untereinander: + οταν || υς || κκ, dabinter να παχο||⁰κου μη || ισ μοσι ναβ. γουμεν || /το; möglicherweise versuchte der Schreiber mit diesen Wortteilen das Kolophon nachzuschreiben. Unter diesem Block wiederholt dieselbe Hand in einer durchlaufenden, noch einigermaßen zu lesenden Zeile die ersten 2 Zeilen dieser Seite: οτ από – ἀμήν (= Hebr 13, 25).

IV. Beigaben zum Text.

a) Kapiteleinteilung. Jedes neutestamentliche Buch ist durch griechische Ziffern am äußeren Rand in Kapitel eingeteilt. Diese Zählung deckt sich mit keiner sonst bekannt gewordenen (GREGORY a. a. O. 872–879). Im folgenden sind die Gesamtzahlen dieser Kapitel von den einzelnen Schriften angegeben und ihr Anfang, bei langen Stücken jedoch nur einige als Beispiel:

Act, 168 Kap.: ι' 1,20, κ' 2,25^b, λ' 3,11, μ' 4,31, ν' 5,22, ξ' 7,14, ο' 8,5, π' 9,10, ς' 10,23^b, ρ' 12,1, ρι' 13,38, ρκ' 15,5, ρλ' 16,28, ρμ' 18,22, ρν' 20,18, ρξ' 23,1, ρξη' 28,1; Jac, 8 Kap.: β' 1,19, γ' 2,1, δ' 2,14, ε' 3,1, ς' 3,11, ζ' 4,7, η' 5,10; 1 Petr keine Kapitelzahlen; 2 Petr, 10 Kap.: ε' 2,4, ι' 3,14; 1 Jo, 28 Kap.: ι' 2,26, κ' 4,12, κη' 5,18; 2 Jo, 2 Kap.: β' 2,10; 3 Jo keine Kapitelzahlen; Jud, 3 Kap.: β' 11, γ' 17; Rom, 80 Kap.: ι' 2,13^b, κ' 4,9, λ' 6,3, μ' 8,14, ν' 9,20, ξ' 11,21, ο' 14,11, π' 16,19; 1 Cor, 87 Kap.: ι' 3,9, κ' 5,6^c, λ' 7,18, μ' 8,8, ν' 10,10, ξ' 11,13, ο' 14,12, π' 15,29, πζ' 16,13; 2 Cor, 43 Kap.: ι' 3,12, κ' 6,16^b, λ' 10,3, μ' 12,14, μγ' 13,7; Gal, 25 Kap.: ι' 3,13, κ' 5,4^b, κε' 6,14; Eph, 23 Kap.: ι' 3,5, κ' 6,1, κγ' 6,16; Phil, 18 Kap.: ε' 1,21^c, ι' 2,23, ιε' 3,20, ιη' 4,14; Col, 16 Kap.: ζ' 1,26^b, ι' 2,13, ις' 4,5; 1 Thess, 17 Kap.: γ' 2,1, ι' 4,7, ιε' 5,11, ιζ' 5,23; 2 Thess, 9 Kap.: ε' 2,3, θ' 3,10; 1 Tim, 23 Kap.: ι' 3,16, κ' 6,8, κγ' 6,17; 2 Tim, 18 Kap.: ε' 1,14, ι' 2,15 (Initiale aber bei 2,14), ιε' 3,12, ιη' 4,9; Tit, 13 Kap.: ε' 1,15, ι' 2,15 (Initiale bei 2, 15^c), ιγ' 3,10; Phm, 4(?) Kap.:

β' 1,4, γ' 1,7, δ' 1,10, weitere Kap.-Zahlen sind vielleicht verbläßt; Hebr, mindestens 86 Kap.: ι' 3,1, κ' 5,7, κη' 6,13, μ' 9,1, ν' 10,11, ξ' 11,7, οα' 12,1, π' 13,2^b, πβ' (als letzte lesbar) 13,9.

b) *Leseordnung.* Der ganze Praxapostolos bietet den vollständigen und fortlaufenden Text seiner Teile, ist aber eingerichtet als Lektionar. Der Anfang einer Lesung ist gekennzeichnet durch eine Rubrik in der Zeile oder am Rand, welche den Wochentag und die laufende Woche des beweglichen Kirchenjahres oder das Fest eines Heiligen angibt. Diese Angaben sind am Anfang ausführlicher, schrumpfen gegen Ende aber zuweilen auf 2 bloße Zahlen (für Tag und Woche) zusammen. Wo solche kurze Vermerke nur am Rande stehen, ist der Beginn des Abschnittes mit ἀρχή oder ἄρξου angezeigt, das Ende immer mit τέλος. Dem Bedürfnis eines Lesebuches entsprechend ist der Text am Perikopenanfang meist leicht geändert, z. B. werden Anrede- oder Einführungsformeln frei in den Text eingefügt, wie ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις oder ἀδελφοί. — Die Ordnung dieser Lesungen hat nichts zu tun mit der des EUTHALIOS (PG 85, 636 f.; 668 f.; 716–720). Die Ordnung der Lesungen geht in den Act mit der bei GREGORY 344–347 angegebenen und den griechischen liturgischen Büchern, z. B. Ἀπόστολος ἤτοι πράξεις καὶ ἐπιστολαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, Rom 1881, zugrundegelegten zusammen, ebenso in den Katholischen Briefen (GREGORY 358–361, bei 2 genannten Möglichkeiten mit der ersten), bei den Paulinen aber nur an den Samstagen und Sonntagen und am Freitag und Samstag der Großen Woche, dies jedoch mit folgenden Ausnahmen bzw. Spezifizierungen: 2 Jo ist angesetzt für den Freitag der Woche ζ, nicht λε' (ist wohl eine Verwechslung von ζ und ε), Rom 5, 6–10 für die Terz des Karfreitags; 1 Cor 1, 26–29 für den Samstag von ιβ', 2 Cor 4, 6–10 für den Sonntag ιε', 2 Cor 9, 6–12 für den Samstag (nicht Sonntag) ιη', Col 1, 2^b (!) – 6 für Samstag λα', 1 Thess 5, 14–22 für Samstag λβ' (β' ist verbläßt), 1 Tim 6, 13–16 für die Non am Karfreitag, Hebr 4, 14–5, 6 für den 3. Fastensonntag, Hebr 6, 13–7, 22 (ohne Unterbrechung) für den 4. Fastensonntag, Hebr 9, 11–14 τῆ. . (abgeschnitten) Ὡρα des Karfreitags. Für die übrigen Wochentage gibt unser Kodex eine eigene Verteilung der Perikopen. Nachstehend ist der Abschnitt für jeden Montag der Paulinen-Wochen angegeben: Es trifft Rom: 1,26–27 am Montag der Woche β', 3,5–18 γ', 4,18–25 δ', 7,7–13 ε', 8,22–27 ζ', 10,11–17 ζ', 11,21–24 η', 15,8–12 θ'; von 1 Cor: 2,10–15 ι', 6,1–6 ια', 7,25–28 ιβ', 10,6–9 ιγ', 11,13–23^b ιδ', 14,6 bis 11 ιε', 15,29–34^b ις', von 2 Cor: 2,5–16 ιζ', 5,10–15 ιη', 8,7–11 ιθ', 10,3–11 κ', 12,14–20^c κα'; von Gal: 2,6^b–10 κβ', 4,8–14 κγ', 6,2–10 κδ'; von Eph: 3, 13–21 κε', 5,33–6,5 κς'; von Phil: 1,20^b–26 κζ', 2,28–3,3 κη', 4,14–20 κθ'; von Col: 2,4–7 λ'; von 1 Thess: 1,1–6^a λα', 2,14^b–20 λβ', 5,1–5 λγ'; von 2 Thess: 1, 10^b–2,2 λδ'; von 1 Tim: 1,1–8 λε', 4,16–5,10 λς'; von 2 Tim: 1,14–18 λζ'.

Vom Menologion (unbewegliches Kirchenjahr) sind Lesungen eingeteilt für folgende Herren- und Heiligenfeste unter Angabe der Lesung, wo diese nicht mit GREGORY 365–384 zusammengeht: 9. Sept. (Joachim und Anna, Hebr. 9, 1–7), 23. Sept. Emp-

fängnis des Prodromos, Metastasis des Apostels Johannes (26. Sept.), 18. Okt. Apostel Lukas, 26. Okt. Demetrios, 1. Nov. (ἀνάργυροι), σύναξις τῶν ἀσωμάτων (8. Nov.), 25. Nov. (*nach dem Inhalt der Perikope* [Phil 3, 20–4, 3] *ist wohl Klemens von Rom gemeint, der auch im Synaxarium Cpl. an diesem Tag genannt ist*), 4. Dez. (Barbara), 26. Dez. Theotokos, Basileios (1. Jan.), παραμονή τῶν φῶτων (5. Jan., 1 Cor 9, 19–10, 5), 10. Jan. Gregorios von Nyssa, Apostel Timotheos (22. Jan.; 2 Tim 1, 3–5 [?, *kein Schlußvermerk*]), 1. Febr. (Tryphon, Rom 8, 28–39), *nochmals* 1. Febr. (1 Cor 13, 11–14, 6), Apostel Markos (25. Apr.), Apostel Johannes (8. Mai), Apostel Judas (19. Juni), Gedächtnis der heiligen Apostel (2 Cor 11, 21^b–30 *ohne Angabe eines Tages, vielleicht für 30. Juni oder 4. Jan. oder Commune*), Prophet Elias (20. Juli; *auf denselben Heiligen steht der Lesevermerk aber auch schon bei Jac 5, 10*), Verklärung Christi (6. August), Mariae Entschlafung (15. August).

An Lesungen εἰς διαφόρους μῆνας sind verzeichnet: auf die Entschlafenen 1 Cor 15, 20–28 und 47–58 und 1 Thess 4, 11–12 und 13–17; auf die Tempelweibe Hebr 3, 1–11. Die obige Einteilung der Lesungen zeigt, daß auch in dieser wie in der bei GREGORY die Samstage und Sonntage aus der Reihenfolge der lectio continua der Wochentage herausfallen, daß nur zweimal ein Thema mehr als einmal eingeteilt ist, Jud 1–10 und Hebr 9, 11–14. Aus letzterer Tatsache könnte die Absicht des Kalendaristen oder Kopisten gefolgert werden, seine Perikopen nicht mit Leseanweisungen zu überhäufen.

Gemessen an dem reichen Heiligenkalender der Byzantiner sind in unseren Lesungen die Heiligenfeste nur wenig vertreten. Von diesen gehören der zeitlichen Schichtung nach die meisten der Bibel an, weitere der frühchristlichen Märtyrzeit; die jüngsten darin sind Basileios der Große und Gregorios von Nyssa († 394). Im Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, ed. H. DELEHAYE, Bruxellis 1902, sind diese Feste längst alle enthalten, ebenso im armenisch-palästinensischen Kalender (vgl. G. GARITTE, Le calendrier palestinien-géorgien du Sinaiticus 34 <X^e siècle> = Subsidia hagiographica 30, Bruxelles 1958), hier freilich mit einigen Abweichungen, was eine nähere Verwandtschaft unseres Kalenders mit diesem ausschließt. So ergibt sich als terminus ante quem das 10. Jahrhundert; allerdings sind beide Grenzen behaftet mit der Unsicherheit des argumentum e silentio. – Zur Bestimmung auch der örtlichen Provenienz bietet die Heiligenliste keine festen Anhaltspunkte. Ihre Namen könnten in jedem Kultort der byzantinischen Kirche vorkommen. Abgesehen vom hl. Klemens von Rom hatten aber alle genannten Heiligen in Konstantinopel ihre Stätten der Verehrung, was freilich bei der großen Zahl an Kirchen und Klöstern in der byzantinischen Hauptstadt nicht sonderlich ins Gewicht fällt (R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, T. III, Paris 1953). Es findet sich in diesem Kalender aber auch kein spezifischer Ortsheiliger von Byzanz, auch keiner des Westens oder des Orients. Die erwähnten Märtyrer gehören aber der östlichen Hälfte des römischen Reiches an.

ANHANG I

(zum Kritischen Verzeichnis der Londoner Handschriften aus dem Besitz des Nikolaus von Kues)

DIE HEBRÄISCHEN HANDSCHRIFTEN AUS DER BIBLIOTHEK DES KUESER HOSPITALS IM BRITISH MUSEUM

Von Lothar Tetzner, Neu Isenburg

Vorbemerkungen

Im Januar 1969 bat mich Herr Prof. R. Haubst, für den Handschriftenkatalog der Cusanus-Gesellschaft drei hebräische Handschriften aus der Harley-Sammlung des British Museum zu beschreiben. Anlaß dazu hatte Herr Dr. A. Krchňák gegeben, der während eines Studienaufenthaltes im Jahre 1964 in London anhand von Wanley's Diary nach Handschriften aus dem Besitze des NvK suchte und dabei auf drei hebräische Kodizes stieß, deren Herkunft aus dem Besitze des NvK er in MFCG 3, S. 101 ff., nachzuweisen versuchte.

Nachdem ich die Photographien der Handschriften erhalten hatte und die Texte untersucht habe, hege ich starken Zweifel hinsichtlich der Provenienz der Handschriften aus der Bibliothek des Nikolaus von Kues.

Zunächst einmal macht der Inhalt der Handschriften stutzig: Die Codd. Harl. Orient. 5708 und 5655 bringen den Text des Raschikommentares zur Tora und Cod. Harl. Orient. 5705 den Text des Isaak Alfasi zum Seder Mo'ed des Babylonischen Talmud. Drei Texte also, denen NvK schwerlich besonderes Interesse entgegengebracht hat.

Seit J. Guttman¹ ist bekannt, daß sich NvK an drei Stellen seines schriftlichen Werkes auf Rabbi Salomon beruft², das Zitat aber jedesmal dem »Führer« des Maimonides entnommen ist, den NvK an anderer Stelle richtig »Rabbi Moyses« zitiert³. Wäre NvK des Hebräischen kundig gewesen, hätte er einmal einen

¹ *Die Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur*, Breslau 1902, S. 169–175.

² *De doct. ign.* I, 16 (h I p. 31; p. 51; p. 54).

³ Dafür, daß Nikolaus von Kues mit »Rabbi Salomon« Rabbi Moses meint, spricht eine Notiz, vermutlich aus der Paduanerzeit (1418–1423), in Cod Cus. 212 fol. a^r, in der Rabbi Salomon maximus philosophus genannt wird. (Vgl. R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues*, Trier 1952, S. 132, Anm. 81). Für diese Identifikation sprechen

rabbinischen Lehrmeister haben müssen, wovon jedoch nichts bekannt ist, zum anderen – und das wiegt weit schwerer – wäre ihm niemals eine Verwechslung des Rabbi Mose mit Rabbi Salomo unterlaufen. Denn es handelt sich hierbei um die beiden populärsten jüdischen Gelehrten des Mittelalters, Mose ben Maimun (genannt Maimonides), den weit über seine Zeit hinaus wirkenden Religionsphilosophen und Gesetzeskodifikator, und Salomon ben Isaak (genannt Raschi), den heute noch hochgeschätzten Kommentator der Bibel und des Talmud. Jedem Juden und auch jedem nur oberflächlich in das Hebräische eingedrungenen Christen waren diese beiden Namen bekannt.

Die Handschriften weisen keine Randbemerkungen von Humanistenhand auf. Auch das spricht gegen ihre Benutzung durch NvK, der die Gewohnheit hatte, seine Bücher mit Randnotizen zu versehen. Eine Benutzung und Kenntnis der in den drei Handschriften vorliegenden Texte hätte sicher auch ihren Niederschlag im Werke des NvK gefunden.

Dem entgegen stehen die Eintragungen in Humphrey Wanley's Diary (3 June 1723⁴): *Olim peculium Nicolai Cardinalis Cusani* (Cod. Harl. Orient. 5705) und *ibidem Nicolai Cardinalis Cusani* (Cod. Harl. Orient. 5708). Diese Angaben stammen offenbar vom Buchhändler Nathanael Noël (der sie möglicherweise von seinem Agenten Suttie übernommen hat), von dem Wanley die Handschriften für Lord Harley bezog. Mit Sicherheit geht daraus nur hervor, daß die Handschriften im Besitz der Bibliothek des Hospitals waren. Ob Noël (bzw. Suttie) aus kaufmännischen Überlegungen NvK als Vorbesitzer nannte oder wirklich der Meinung war, die Handschriften des Hospitals seien alle einstmals im Besitze des Kardinals gewesen, bleibt fraglich. Für mein Empfinden spricht zu vieles dagegen, den Eintrag wörtlich zu nehmen.

Da Krchňák (a. a. O.) die Meinung vertritt, es handele sich um Handschriften aus dem Besitze des NvK, möchte ich hier noch kurz auf seine Überlegungen

auch die Zitate in den Predigten I n. 4 (h XVI/1 p. 5), Pred. 14 nach Koch (Cod. Cus. 220, fol. 103^r) und Pred. 17 nach Koch (Cod. Cus. 220, fol. 14^r). Ob Nikolaus von Kues in der zuletztgenannten Predigt den Rabbi Salomon von dem Salomon, dessen Werk »*Libri exorcismorum*« genannt wird, klar unterscheidet, ist jedoch zweifelhaft. Da es sich in Predigt I um einen späteren Nachtrag handelt, dürften alle Zitate ungefähr aus der Entstehungszeit von *De docta ignorantia* stammen. Es ist auch noch zu klären, ob Nikolaus sich bewußt war, daß die verschiedenen Buchtitel (Sermo I, h XVI/1 p. 5: Rabbi Moyses in libro Directionis perplexorum; *De docta ignorantia* I, c. 24, h I 51, Rabbi Salomon in libro Ducis neutrorum) einund dasselbe Werk des Moses Maimonides bezeichnen (Nachtrag von P. M. BODEWIG).

⁴ Nicht 18. Januarii 1723/24, wie Krchňák angibt. Es muß vielmehr heißen: vgl. (1) 18 January 1723/24, wo auf die Liste vom 3 June 1723 Bezug genommen wird. Die Handschriften sind am 18. Jan. 1723/24 eingegangen, wie aus den Vermerken Wanley's auf den ersten Folien hervorgeht.

eingehen. Er bezieht sich auf die Eintragungen in Wanley's Diary und sagt (S. 102) zu Cod. Harl. Orient. 5705: »Sollte die Angabe Wanley's . . . zutreffen, daß nämlich der Kodex im deutschen Raum entstanden ist, dann brachte ihn höchstwahrscheinlich Nikolaus von Kues nach Italien. Sonst kann man die italienische Glosse schwer erklären«. Was Krchňák als Glosse bezeichnet (*RAFAELO MIO* auf fol. 233^v) befindet sich auf dem hinteren Schutzblatt der Handschrift und ist lediglich eine von vielen Schriftproben. Dagegen befinden sich auf fol. 232^v Zensurvermerke: *Dominico Jrosolomitano 1600* und *visa per me Gio(vanni) dominico caretto 1618*; beide sind bekannte Zensoren. Da es absurd ist anzunehmen, die Inquisitoren seien in die Bibliotheken ihrer Kardinäle eingedrungen, müßte die Handschrift, wäre sie im Besitze des NvK gewesen, nach seinem Tode wieder in jüdische Hände übergegangen und später erst an die Hospitalsbibliothek gekommen sein. Das anzunehmen, wäre schon bei einer Handschrift phantastisch, bei drei Handschriften wird es völlig unwahrscheinlich; denn auch die Codd. Harl. Orient. 5708 (fol. 123^v) und 5655 (fol. 271^v) tragen die Zensurvermerke eben dieser Zensoren: *visa per me Gio(vanni) dominico carretto 1618*; *Dominico Jrosolomitano* und *visa . . . 1618*. Bei Cod. Harl. Orient. 5655 läßt sich überdies jüdischer Besitz aufgrund von Verkaufseintragungen bis zum Jahre 1496 zurückverfolgen. Die bei Cod. Harl. Orient. 5708 von Krchňák als Randglossen bezeichneten Eintragungen sind auch in zahlreichen anderen hebräischen Handschriften italienischer Provenienz nachweisbare Schriftproben. Zudem hat Wanley nicht recht, wenn er zu Cod. Harl. Orient. 5705 schreibt: *Germanorum litteris . . . scriptus*, es handelt sich vielmehr um italienische Masquetschrift (Halbkursive)⁵. Doch abgesehen davon, daß dieser Eintrag nichts über den Ort der Entstehung, sondern etwas über die Herkunft des Schreibers aussagt, wäre es durchaus nicht ungewöhnlich, daß eine Handschrift aus dem deutsch-französischen Raum nach Italien kommt – dazu ist es nicht nötig, die Vermittlung des NvK zu bemühen. Judenverfolgungen und Konfiskationen durch die Inquisitoren haben leider allzuoft dafür gesorgt, daß wertvolle Bücher und Handschriften quer durch Europa gewandert sind; man betrachte sich nur einmal die Handschriftenschatze der vatikanischen Bibliothek!

Für die Provenienz des Cod. Harl. Orient. 5655 aus dem Besitze des NvK führt Krchňák neben dem gleichen Eingangsdatum Wanley's die mit Cod. Harl. Orient. 5708 gleichlautenden Einträge auf fol. 1^r (oben) an: *RFPIC* und מתוקן על ידי יצחק מארלי (»korrigiert durch Isaak aus Arles«). Die Bedeutung der

⁵ So schon G. MARGOLIOUTH, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, London 1899–1935, Pt. II, S. 95.

Buchstaben *RFPIC* vermag ich nicht zu erklären. Der hebräische Eintrag jedoch beweist, daß beide Handschriften Anfang des 16. Jh.s in jüdischem Besitze waren.

Derselbe Isaak aus Arles zeichnet auch in vier Handschriften der Bodleiana⁶ und noch einer anderen Handschrift des British Museum⁷ auf dem ersten Blatt als Korrektor. Die Form ארלי für *Arles* findet sich erst seit ca. 1450, vorher wurde ארלדי (Arlate, Arlatus) geschrieben. Sodann handelt es sich bei der einen Handschrift der Bodleiana (Nr. 2052) um eine Papierhandschrift mit Lagenblättern aus Pergament, ebenfalls eine Erscheinung, die bei hebräischen Handschriften seit etwa 1450 zu beobachten ist. Noch aufschlußreicher ist Isaaks Eintrag in der anderen Handschrift des British Museum. Es handelt sich um eine Papierhandschrift des Psalmenkommentares von Josef ben Abraham ibn Chajjun, Anfang des 16. Jh.s in orientalischem Duktus geschrieben. Sie diente als Druckvorlage für die Edition Saloniki 1522. Isaak hat sie also im Auftrag eines Druckers korrigiert. Die Nrr. 1512 und 2052 der Bodleiana (auch Nr. 911, s. Anm. 6) sind in spanisch-rabbinischem Duktus geschrieben. Nr. 2052 muß mindestens einige Zeit nach 1446 abgefaßt sein, da sie die Abschrift einer astronomischen Abhandlung und Tabellen enthält, die am 21. Juni 1446 von Mordekai Finzi in Mantua abgeschlossen wurden. Man wird demnach annehmen dürfen, daß Isaak aus Arles in der ersten Hälfte des 16. Jh.s als Korrektor tätig war; auch sein Schriftduktus (in den Textverbesserungen zu Cod. Harl. Orient. 5708) weist eindeutig auf diese Zeit. Die Verkaufseinträge in Cod. Harl. Orient. 5655 (fol. 272v) lassen die Vermutung zu, daß er im Auftrag des Druckers Samuel Zarfati arbeitete⁸. Der Kodex wurde 1496 von Salomo ben Mose aus Recanati an Isaak ben Jequiel Finzi verkauft. Dieser wiederum verkaufte ihn im Jahre 1515 an Samuel Zarfati, den Hofphysiker der Päpste Alexander VI. und Julius II. Dessen Enkel, der ebenfalls Samuel Zarfati hieß, wird den Kodex geerbt haben. Er war um 1530–50 Kompagnon des Druckers Salomo ben Isaak aus Lissabon in Rom und tritt zum ersten Male im Jahre 1551 in Ferrara als selbständiger Druckherr in Erscheinung⁹.

Da Isaak mit dem Zusatz »aus Arles« zeichnet, lebte er nicht in Arles. Bei der guten und regen Verbindung der Juden Südfrankreichs mit denen Nord-

⁶ AD. NEUBAUER, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Oxford 1886, Nrr. 376 (datiert: Ferrara 1477), 879 (1518 in Ferrara), 1512 und 2052. Wohl auch Nr. 911 (מרלי statt מארלי).

⁷ Add. 26 902 Nr. 229 bei MARGOLIOUTH, Pt. I).

⁸ Hierzu passen gut die von ihm korrigierten Handschriften Nrr. 376 und 879 der Bodleiana, die 1477 bzw. 1518 in Ferrara waren.

⁹ S. D. W. AMRAM, *The Makers of Hebrew Books in Italy*, London 1963, S. 250.

spaniens ist es durchaus möglich, daß er in einem der blühenden nordspanischen Geisteszentren der Juden zu Hause war. Die spanisch-rabbinische Schrift der einst in seiner Hand gewesenen Handschriften Nr. 911, 1512 und 2052 der Bodleiana stützen diese Annahme. Er könnte dann nach den Judenvertreibungen der Jahre 1492, 1498 wie viele seiner Leidensgenossen nach Italien ausgewandert sein.

Somit darf als nahezu sicher angenommen werden, daß die Codd. Harl. Orient. 5705, 5708 und 5655 nicht im Besitze des NvK waren. Wann und wie die Kodizes an die Hospitalsbibliothek in Kues gelangten, bleibt ungewiß; doch daß Cod. Harl. Orient. 5655 ebenfalls aus dieser Bibliothek stammt, dürfte zutreffen.

Cod. Harl. Orient. 5655

I. *Signatur*: fol. 1^r: 14669/5655. *Biblioteksvermerk*: fol. 1^v: A Commentary on the Pentateuc composed by R. Selomo Jarhy who florished about the year 4865 = 1105, this commentary is universaly read by reason that it is short plains & expressive but sometimes somewhat alegorical. *Italienische Masqetschrift (Halbkursive)*, *Ausgang 14. | Anfang 15. Jb., von zwei Händen* (fol. 2^r–196^r und 196^v bis *Ende*; *Schreiberzeichen*: fol. 34^r: שמואל). *Randnoten und Textkorrekturen in italienischer Kursivschrift von Isaak aus Arles, Salomo ben Mose aus Recanati, Isaak ben Jequiel Finzi, einem gewissen Naftali* (fol. 7^v unten: [בשעת =] בשעה =) *אנינפתלי כתבתי זה בשעה* (ברכה ובמזל צומח ועולה אמן *und einer fünften Hand* (Samuel Zarfati?). Fol. 2^r oben: WANLEY's *Eingangsvermerk*: 17. 18 die Januarij, A. D. 1723/4; *dann in großer Schrift: RFPIC und daneben: מתוקן על ידי יצחק מארלי* (korrigiert durch Isaak aus Arles). Fol. 271^v: *Zensurvermerke*: Dominico Jrosolomitano *und visa per me* Gio(vanni) dominico carretto 1618. fol. 272^v *schlecht lesbare Verkaufseintragungen*:

מודה אני שלמה בכר' משה איך מכרתי זה הפרוש [מרש"י] לר' שמואל צרפתי בהסכמת מורי אבי כמר' משה הנז' וקבלתי מר' שמואל הנז' דמי שוויו היום יום ו' כ"ב דיצימ' שנת רע"ה [= 5275 = 1515] מודה אני יצחק בכמר [בזה] ובזה היה במעמד כמ' ר' ישראל יצ"ו פינצי *und darunter*: 5256 [= 1496 =] מוכרתי זה הפר[וש] ... [ל]ר' משה ... מריקנאטי וקבלתי ... בהנוא' היום יום ו' י"ב [ד]יצימ' רס"ו התחלתי ללמוד [= ללמד]: Eintrag fol. 273^r: בני כמ' משה מריקנאטי יהי רצון שיהיה בשעה [= בשעת] ברכה ובמזל צומח ועולה עם ישועת הנפשות והגופ' והממון וחפץ ה' בידנו יצלה.

In WANLEY's DIARY ist der Inhalt dieser Handschrift mit folgenden Worten wiedergegeben (fol. 9^v, 13 June 1723): Codex membranaceus et antiquus in 4^{to}. (sed,

quod dolendum, initio & fine mutilatus); in quo scriptus fuit Commentarius R. Salamonis Jarchi in Pentateuchum, sine Textu Hebraico.

Kurze Beschreibung: G. MARGOLIOUTH, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, London 1899–1935, Pt. I, Nr. 180, S. 137.

II. 273 fol. (fol. 273 nur noch die rechte obere Hälfte), 230×215 mm, Schriftspiegel: 165×110|115 mm, Schema und Linierung mit trockenem Stift eingeritzt, alle Blätter am äußeren Rande punktiert, 24 Zeilen, ab fol. 196^v 25 Zeilen mit Tintenschema, Pergament, 28 Lagen je 10 Blatt, außer der 1., 7. und letzten Lage, die nur 9, 8 bzw. 5 Blatt haben, am Ende der einzelnen Lagen Kustoden. Initialwörter bei den einzelnen Paraschen. Einband neu, dunkelblaues Halbleder, auf den Deckeln Goldpressungen: Wappen mit Krone, daneben zwei Engel und unten das Motto: Virtute et fide. Auf dem Rücken Inhaltsangabe: Rashi on the Pentateuch Hebrew.

III. Fol. 2^r–272^r: פירוש רש"י על התורה [Kommentar des Salomo ben Isaak zur Tora].

Fol. 2^r–74^r: [zu Genesis].

Fol. 74^v–143^v: [zu Exodus].

Fol. 143^v–185^r: [zu Leviticus].

Fol. 185^v–229^v: [zu Numeri].

Fol. 229^v–272^r [zu Deuteronomium].

Die Handschrift bringt neben vielen Verschreibungen und Auslassungen wertvolle Lesarten. A. BERLINER, Raschi, der Kommentar des Salomo b. Isaak über den Pentateuch, Frankfurt/M. 1905 (= Veröffentlichungen des Vereins Mekize Nirdamim XX 31) hat sie nicht herangezogen.

Von den größeren Varianten seien hier einige erwähnt.

Gn II 8 (7^r 6–7) heißt es nach את הגן שנטע הגן: אין לפרש מקדם לשון הקדמה לומר שנטע הגן: את הגן קודם יצירת האדם bei BERLINER fehlt dieser Passus, er findet sich jedoch auch in der Hs Levy 14 der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg (fol. 1 c 1 v. u. bis 1 d 2). Der bei BERLINER in Klammer stehende Kommentar zu Gn II 13 und 14 a fehlt in der Handschrift. Zu Gn III 7 heißt es (8^v 2): כי עירומים הם' מצוה אחת נצטוו ונתערטלו ממנה: so auch in der Hs Levy 14 (2 b 32–33). Zu Gn VI 3 (12^v 9, nach או דבר קשה) heißt es: על אחת כמה: dieser Passus findet sich ebenfalls in der Hs Levy 14 (4 d 3–5), dort jedoch ausführlicher. Zu Gn XII 19 bringt die Hs einen Kommentar, der bei BERLINER nicht verzeichnet ist (21^v 19–20): וינגע יי' את פרעה' במין ראתן לקה שהתשמיש קשה לו: dazu eine kaum noch lesbare Randglosse: מין . . . מינים שהתשמיש קשה לזה יותר מכולם: Vgl. dazu Bereschit rabba 41,2; Wajjiqra rabba 17,3; Aruk s. v. ראתן: Jalqut Schim'oni 69,2. Auch der Kommentar Ende Gn XII 19 fehlt bei BERLINER (21^v 4 v. u.): כבר מאד' טעון: משואות. Der Kommentar zu Gn XV 2 a folgt in der Handschrift auf den Kommentar zu Gn XV 3 (24^r). Zu Gn XVII 5 bringt die Handschrift die bei BERLINER, S. 30, Note 1 verzeichnete Fassung. Der Kommentar zu Gn XVII 21 ist vorhanden (27^v). Gn XVIII 3 ist die

Erklärung aus Baba mezi'a am Rande nachgetragen (28^v). Zu Gn XVIII 26–27 bringt die Handschrift ebenfalls keinen Kommentar. Gn XIX 1 fehlt der Anfang, er ist am Rande nachgetragen (31^r). Gn XIX 9 bringt die Handschrift in der bei BERLINER, S. 36 f., Note 1 angeführten Fassung. Zu Gn XIX 20 lautet der Kommentar: קרובה' והיא מצער' עונותיה: מועטין' דא והיא מצער קטנה היא וימיה מועטין ואיני מבקש ממך דבר גדול להציל לי עיר קטנה בשבילי' קרובה' ישיבתה קרובה ולא נתמלאת סאתה עדיין' כי מדור הפלגה נתיישבו המקומות והיא היתה בשנת מות פלג' ומשם עד כאן חמשים שנה' פלג מת בשנת מ"ח לאברהם' כיצד פלג חי אחרי הולידו את רעו ר"ט שנה' מהם כלו ל"ב שנה כשגולד שרוג ומשרוג עד נחור הרי ס"ב' ומנחור עד שגולד תרח כ"ט הרי צ"א' ומשם עד שגולד אברהם' ע' הרי קפ"א תן עליהם מ"ח הרי ר"ש' אותה שנה שנת הפלגה וצוער איחרה ישיבתה שנה אחת אחר ישיבת סדום וחברותיה שנ' אמלטה אותה' ומשם עד שגולד אברהם' ע' הרי קפ"א תן עליהם מ"ח הרי ר"ש' אותה שנה שנת אמ' הקב"ה אם אפרע מהן ביום יהו עובדי הלבנה אומ' אילו לבנה מושלת היתה עומדת עלינו' ואם כלילה יהו עובדי החמה אומ' אילו היתה ביום היתה החמה מתקיימת עלינו. Zu Gn XX 4 ein bei BERLINER nicht verzeichneter Kommentar (33^r 20–23): אמ' ר' אייבו: משל לגיבור שהיה רכוב על סוס והסוס רץ תחתיו והיה תינוק מושלך בדרך ומשך את הסוס ולא הזיק לתינוק' למי הכל משבחין לא לרוכב' הוי אומ' על כן לא נתתיך' ברשאית רבא. Zu Gn XX 6 kürzere Fassung (33^v 4–7). Zu Gn XX 16 vgl. BERLINER, S. 41, Note 1 (34^r 13–16). Der Kommentar zu Gn XX 18 a fehlt. Zu Gn XXI 7 bringt die Handschrift folgenden Kommentar (34^v 8–12): ותהר ותלד שרה לאברהם' שלא גנבה לו זרע: ממקום אחר' בן לזקניו' מלמד שהיו זיו איקונין שלו דומין לוי' למועד אשר דבר אותו אלהים' ר' יודן ור' חמא ר' יודן אמ' לתשעה חדשים גולד שלא יהו אומ' גרוף הוא מביתו שלאבימלך ר' חמא אמ' לשבעה שהן מקוטעין' בראשית רבא.

Der Kommentar zu Gn XXI 8 a–b fehlt. Zu Gn XXI 22–23, dem Kommentar des Rabbi Josef ben Simon (35^v 7–21) vgl. BERLINER, S. 42, Note 1. Zu Gn XXI 23 fehlt der Kommentar. Gn XXI 34 in kürzerer Fassung (36^r 8–19). Gn XXV 22 wie bei BERLINER, S. 50, Note יב; am Rande Nachtrag der gedruckten Fassung (41^v). Nachtrag am Rande (51^r) zu Gn XXXII 14. Gn XXXIII 10 ist **לפרקים** gestrichen (52^v 2 v. u.), vgl. dazu BERLINER, S. 69, Note 7. Gn XXXVI 24 ist die Hälfte am Rande nachgetragen (56^r). Ebenso zu Gn XLI 55 (61^v). Der Kommentar zu Gn LXIV 15 fehlt. Der zweite Teil zu Gn XLV 14 ist am Rande nachgetragen (65^v). Zwei Randnachträge auch zu Gn XLIX 16 (69^v). Der Kommentar zu Ex IV 18 fehlt, zu 21 ist er in etwas anderer Form am Rande nachgetragen (78^v). Zu Ex VIII 8 findet sich kein Kommentar. Der zweite Teil zu Ex IX 17 ist am Rande nachgetragen (84^r). Ebenso die Kommentare zu Ex X 13 und 19 (85^r). Zu Ex XVIII 13 ist am Rande eine andere Fassung nachgetragen; vgl. BERLINER, S. 142, Note 1 (101^r).

Zu Ex XXX 7 ist der Teil **הגריות** am Rande nachgetragen (131^v). Lv XI 34 ist das bei BERLINER in eckiger Klammer Stehende am Rande nachgetragen (156^r). Zu Lv XIX 19 ist der Teil mit den Lo'azim am Rande nachgetragen (168^r). Nm XV 5–7 ist am Rande sehr klein und schlecht lesbar nachgetragen (204^v). Zu Nm XVII 13 bringt die Handschrift den gleichen Text wie BERLINER, er ist jedoch durchgestrichen und am Rande durch einen anderen, kaum Abweichungen enthaltenden Text ersetzt (206^v). Nm XXXIV 18 ist am Rande nachgetragen (228^v). Dt XXXIII 23 ist ebenfalls nachgetragen (272^v).

Soviel mag zur Charakteristik der Handschrift genügen. Die Nachträge sind vor allem im ersten Teil wesentlich häufiger als aus dieser kurzen Zusammenstellung hervorgeht, eine Zuziehung der Handschrift bei einer textkritischen Ausgabe wäre durchaus lohnend.

Besonderen Wert gewinnt die Handschrift dadurch, daß sie zahlreiche Haggahot enthält, die teils in den Text eingeschoben, teils am Rande nachgetragen sind. Meist, doch nicht immer, sind sie durch den Zusatz הגהה kenntlich gemacht. Bis Gn VI 6 finden sich die meisten von ihnen auch bei A. BERLINER, Pletath Soferim, Breslau 1872 (auf die geringfügigen Varianten habe ich nicht besonders hingewiesen, hierzu müßten auch die anderen Haggahot enthaltenen Raschihandschriften zugezogen werden). Viele der Haggahot sind auch in den Handschriften Levy 13 und 14 (ehemals Cod. Benzian 27 und 28) der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek enthalten. Für die Haggahot dieser und der beiden Levy-Kodizes verweise ich auf das Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, hrsg. von W. VOIGT, Band VI, 1, Hebräische Handschriften, Teil 1, hrsg. von H. STRIEDL, beschrieben von L. TETZNER (im Druck), Anhänge.

Die Autoren der Haggahot sind, soweit sie in der Handschrift angegeben sind, auch aus anderen Handschriften und als selbständige Kommentatoren bekannt. Es sind Benjamin ha-Za'ir ben Abraham ha-Rofe, Jesaja ben Mali aus Trani, Abraham ben Meir ibn Ezra, Natan ben Jechiel, Josef Kara, Leon da Modena, Mose aus Coucy, Salomo ben Aderet und Menachem ben Saruq. Die beiden in Cod. hebr. 148 der Bayerischen Staatsbibliothek München zu Nm XVI 1 und XXXII 25 vorhandenen Glossen des Benjamin ha-Za'ir sind in die vorliegende Handschrift nicht aufgenommen. Bei welchen der Randglossen die Schreiber zugleich als Autoren anzusehen sind, läßt sich erst dann feststellen, wenn eine Sammlung aller in die Raschihandschriften eingedrungenen Haggahot vorliegen wird. Ein großer Teil der Haggahot des Jesaja ben Mali aus Trani wird von DAVID AZULAI, Pne David, Livorno 1792, mitgeteilt. Es handelt sich hierbei um Auszüge aus dem Werk Nimmuqe chummesch des Jesaja ben Mali, das handschriftlich vorhanden ist an der Senatsbibliothek Leipzig, Cod. XV, und der Nationalbibliothek Paris, 660^a.

Cod. Harl. Orient 5705

I. *Signatur auf dem vorderen Schutzblatt: 14738/5705. Italienische Masquetschrift (Halbkursive), 14. Jh. Textkorrekturen in italienischer Kursivschrift von zwei Händen, fol. 97^v Korrektur von orientalischer Hand (griechische Kursivschrift, 16./17. Jh.). Fol. 1^r oben: WANLEY'S Eingangsvermerk: 9. 18 die Januarij, A. D. 1723/4. fol. 233^r Besitzeintrag in großer Quadratschrift: ו' אשך חנה' לעבדו יוסף דינה יצ"ו (über die Familie Dina ist nichts bekannt: die Lesung »Dina« jedoch ist durch das noch nicht katalogisierte Ms. or. oct. 4212/IVa der Preussischen Staatsbibliothek Berlin, den italienischen Brief eines Salomo Dina in Padua aus der Mitte des 18. Jh.s gesichert). Fol. 232^v Zensurvermerk: Dominico Jrosolomitano 1600 und visa per me Giovanni dominico carretto 1618. In WANLEY'S DIARY ist der Inhalt der Handschrift mit folgenden Worten wiedergegeben (fol. 8^v): Codex ἀλέφαλος Germanorum litteris in membranis scriptus, continens partem incerti Commentariorum in Librum Mishnah, fol. min. Olim peculium Nicolai Cardinalis Cusani.*

Kurze Beschreibung: G. MARGOLIOUTH, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, London 1899–1935, Pt. II, Nr. 229, S. 95.

II. 233 fol., 310×220 mm, Schriftspiegel 155×105/110 mm, Schema und Linierung mit trockenem Stift eingeritzt, alle Blätter am äußeren Rande punktiert, 30 Zeilen, Pergament, 22 Lagen je 10 Blatt, außer der 8. Lage, die nur 8 Blatt hat, am Ende der einzelnen Lagen Kustoden, fol. 78^v und 79^r unbeschrieben, auf fol. 233^r Federproben und Liste der Monatsnamen mit den Entsprechungen des christlichen Kalenders, oben stark verblaßt und kaum noch lesbar der Rest eines Eintrages: תם ונש[לם ת[הילה] לאל . . .] ליום תשרי ליל ה [. . .] לפק [. . .] שנ' [ק"ק] . . . leider ist das Jahr sehr undeutlich, es könnte ק"ק sein, also 1430; es handelt sich jedoch nicht um den Rest eines Kolophons, da die Schrift von anderer Hand stammt als der Text der Handschrift. Einband neu, dunkelbraunes Halbleder, auf den Deckeln Goldpressungen: Wappen mit Krone, daneben zwei Engel und unten das Motto: Virtute et fide. Auf dem beschädigten Rücken Inhaltsangabe: Isaak Alfasi Compendii Talmudici pars.

III. Talmudkompendium des Isaak Alfasi zum Seder Mo'ed mit Einschluß der Hilkot Qetanot sowie der Hilkot Chullin.

Fol. 1^r-49^v: [Sabbat] (am Anfang fehlt eine Lage, die Handschrift beginnt mit Bl. 21 a, Zl. 5 v. u. der Edition Romm, Wilna 1922|23).

Fol. 49^v-78^r: [‘Erubin].

Fol. 79^v-102^r: [Pesachim].

Fol. 102^v-108^v: [Joma].

Fol. 108^v-121^v: [Sukka].

Fol. 121^v-138^v: [Jom Tob (Beza)].

Fol. 138^v-147^r: [Rosch ha-Schana].

Fol. 147^r-156^r: [Ta’anijot (Ta’anit)].

Fol. 156^r-170^r: [Megilla].

Fol. 170^r-188^r: [Maschqin (Maqschirin)].

Fol. 188^r-190^r: [Tum‘a].

Fol. 190^r-191^v: [Sefer Tora].

Fol. 191^v-194^r: [Mezuza].

Fol. 194^r-197^r: [Tefillin].

Fol. 197^v-201^r: [Zizit].

Fol. 201^v-232^v: [Chullin].

Die Handschrift weist viele Kopistenfehler auf. Brauchbare Varianten sind selten. Die Mischnajot am Anfang der einzelnen Abschnitte sind durchweg stark gekürzt; auch im Gemarertext finden sich Kürzungen. Randglossen sind nur wenige vorhanden, nur zu Pesachim sind die Glossen und Nachträge zahlreicher.

Von Bedeutung sind folgende Nachträge:

Fol. 18^r 7 (Druck 40 a 36-39) zu Sabbath XIV: ולא שימות בהם וכן ומ"ל דספר נפשות bis הלכה istausgefallen und am Rande nachgetragen.

Fol. 18^r 14 (Druck 40 a 45–50): לחיי שעה מפקחין מי שנפל עליו: bis Fol. 18^r 14 (Druck 40 a 45–50): ist am Rande nachgetragen.

Fol. 156^r 17 (Druck 1 b 5) zu Megilla I lautet der Text: 'מאי בזמניהם ואימ' יו' ויז' . . . אמ' קרא ולא יעבור . . . שמעת מינא כאלהו' ואימא תריסר ותליסר כדאמ' רב שמוא' ב"ר יצחק שלשה עשר זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויהי הכא נמי שלשה עשר זמן קהילה לכל היא ולא צריך לרבויהי ואימא י"ו וי"ז (קהילה ist durchgestrichen und von anderer Hand in הרבה verbessert worden).

An mehreren Stellen ist die Handschrift zensiert:

Fol. 64^v 11 (Anfang 'Erubin VI) scheint der Text **הדר עם פ הנצרי בחצר** gelautet zu haben, **הנצרי** ist gestrichen. Etwas weiter im Text ist hinter **דירת** (Zl. 14) das Wort **גוי** und hinter **ממעשיו** (Zl. 15) das Wort **שלגוי** gestrichen. Ebenfalls **גוי** bzw. **וגוי**, **הגוי** stand hinter **במקום** (Zl. 17 und 18), **שישכור** (Zl. 18), **שוכרין** (Zl. 19 und 20). In allen diesen Fällen hat der Druck **עובד כוכבים**.

Fol. 128^v 21 und 23–25 (Druck 10 b 19 und 21–22: **הכותים** und **לכותים**) hatte die Handschrift **לגויים** und **הגויים**; die Wörter sind durchgestrichen. Carretto hat darüber geschrieben: **(עובדי עבודה זרה = העע'ז bzw. לעע'ז)**.

Fol. 141^r 9 (Druck 4 a 26) zu Rosch ha-Schana hat der Druck **ל והמומרים**, der Zensor Carretto hat gestrichen und **הכותיי' והמומרי'** darüber geschrieben; von der Handschrift ist nur das erste Wort (**המיניין**) noch zu erraten, das zweite Wort bestand aus mindestens 10 Buchstaben, von denen die letzten **ויין** . . . noch zu errathen sind.

Cod. Harl. Orient. 5708

I. *Deutsch-Französische Masquetschrift (Halbkursive), Ausgang 13./Anfang 14. Jb.*
Fol. 1^r oben: WANLEY's Eingangsvermerk: 18 die Januarij, A. D. 1723/4; dann in großer Schrift: RFPIC und daneben: **מתוקן על ידי יצחק מארל** (korrigiert durch Isaak aus Arles), *Textkorrekturen am Rande. In den beiden oberen Ecken kaum noch lesbar ein gebräuchlicher Schreibereingang:* **עמי עשו יצ' (ע מלא) ים (= עזרי מעם י"י עושה**
(שמים וארץ י"י צבאות אמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה

Fol. 123^v: Zensurvermerk: visa per me Gio(vanni) dominico carretto 1618.

Kurze Beschreibung: G. MARGOLIOUTH, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum, London 1899–1935, Pt. I, Nr. 171, S. 131.

II. 124 fol., 310 × 230 mm, Schriftspiegel 210|235 × 145|150 mm, Schema und Linienführung mit trockenem Stifte eingeritzt, alle Blätter am äußeren Rande punktiert, 41 Zeilen, Pergament, 17 Lagen je 8 Blatt, nach dem 1., dem 3. und dem letzten Blatt fehlt je 1 Blatt, wahrscheinlich hatte die Handschrift ursprünglich auch ein Titelblatt, da fol. 1^r in verhältnismäßig gutem Zustand ist. Deutliche Trennung der einzelnen Paraschen durch großgeschriebene Schlussbemerkungen. Einband neu, dunkelblaues Halbleder, auf den Deckeln Goldpressungen: Wappen mit Krone, daneben zwei Engel und unten das Motto: Virtute et fide.

III. Fol. 1^r-124^v: פירוש רש"י על התורה [Kommentar des Salomo ben Isaak zur Tora].

Fol. 1^r-30^r: [Genesis].

Fol. 30^r-63^r: [Exodus].

Fol. 63^r-83^v: [Leviticus].

Fol. 83^v-105^r: [Numeri].

Fol. 105^r-124^v: [Deuteronomium].

Die Handschrift bringt zahlreiche unbedeutende Lesarten. Bei den Randbemerkungen handelt es sich durchweg um Textkorrekturen. Fol. 1^v bricht die Handschrift ab mit dem Kommentar zu Gen I 26: ובמאמר קדישין שאילתא. Fol. 2^r beginnt mit dem Kommentar zu Gen III 2: לא תאכלו מכל וגו'. Fol. 3^v endet mit dem Kommentar zu Gen VI 14 (Ende): ופתה מבית und fol. 4^r setzt wieder ein mit dem Kommentar zu Gen VIII 20: כנים מאילו שבעה שבעה אלא. Fol. 124^v endet mit dem Kommentar zu Dtn XXXIII 21: אותה חלקת ספונה.

BESPRECHUNGEN

NICOLAI DE CUSA *Opera omnia*, Vol. XVI, 1: *Sermones I*, Fasciculus I: *Sermones I-IV*. Ed. Rudolf Haubst, Martin Bodewig et Werner Krämer comitibus. Hamburgi 1970, 72 S. (Text in 2 Kolumnen).

Rudolf Haubst und das von ihm geleitete Cusanus-Institut in Mainz legen mit dem ersten Faszikel der *Sermones* des Nikolaus von Kues den reifen Ertrag langjähriger Arbeit vor. Die vier großen Predigten sind zu Weihnachten 1430 sowie an Epiphanie, am Gründonnerstag und am Dreifaltigkeitssonntag 1431 gehalten. Die Praefatio zu der gesamten Predigt-Edition, die insgesamt vier Bände (h XVI-XIX) mit je 400-500 Seiten füllen wird, steht noch aus. Doch ein beigegebenes Doppelblatt informiert bereits über die Datierung sämtlicher *Sermones* des I. Bandes sowie über die Sigla, Abkürzungen und die der kritischen Textgestaltung und Quellenanalyse dienenden Zeichen.

Daß die Arbeit weit ausholen müsse, hatten schon die Voruntersuchungen (s. bes. MFCG 7, 1969, S. 15-66) ergeben. Die Edition selbst spiegelt nun die vielfache Dimension der Editionsarbeit aus dem Autograph (Cod. Cus. 220) und aus der von Nikolaus selbst durchgesehenen Kopie (Cod. Vat. lat. 1444) wieder. Der Umfang der drei Apparate und des in ihnen verarbeiteten Materials ist erstaunlich. Textgestaltung, Quellenanalyse und geistesgeschichtliche Einordnung sowie die ausführlichen Hinweise auf Parallelen aus den frühen Schriften und Predigten des Nikolaus von Kues und auf die Literatur sind mit Sorgfalt durchgeführt. Dankbar wird man auch für die Praenotanda sein, in denen außer Datum und Ort der Predigt, Handschriften und Editionen die inhaltliche Gliederung der jeweiligen Predigt angegeben ist. Vor allem ist hervorzuheben, daß es gelungen ist, ein nahezu lückenloses und sehr differenziertes Bild der Quellen zu bieten, die Cusanus benutzt hat. Dies nicht nur deshalb, weil die Quellen zum Teil weit auseinander liegen und weil ihre Ermittlung sehr verschiedenartige Spezialuntersuchungen und -kenntnisse erforderte, sondern auch wegen deren inhaltlicher Bedeutung.

Die umsichtige Weichenstellung und gründliche Arbeit des Anfanges bietet die Gewähr für zielsicheres Fortschreiten der weiteren Arbeit an der Edition. Wie leicht hätte man etwa der Versuchung erliegen können, die Kochsche Datierung und Zählung der Predigten beizubehalten, wie leicht hätte man sich bei der Quellenanalyse mit einem früheren Stadium der Erforschung begnügen können. Damit wäre aber nicht nur eine Vorentscheidung gefallen, die früher oder später einer Korrektur bedurft hätte und deren Mängel sich im Fortgang der Arbeit immer wieder bemerkbar gemacht hätten, auch die inhaltliche und die funktionale Bedeutung der ersten Predigten wären dann nicht so deutlich geworden. Die chronologische Neubestimmung der Predigten hat nämlich überraschend ans Licht gebracht, wie sehr Cusanus in den ersten Predigten mit den Grundthemen seiner Theologie ringt, wie er von theologischen Kernfragen ausgeht und darin Fuß zu fassen sucht. Hier erarbeitet er sich eine theologische Basis, die wesentliche Markierungspunkte für sein weiteres Eindringen in die Tiefe und Höhe seiner Theologie bietet. Hier beginnt er auch schon Brücken zu schlagen über die Zäune und Grenzen hinweg, welche die einzelnen Religionen voneinander trennen (vgl. Sermo II). Als Ertrag eifrigen Studierens und Meditierens gewinnen die ersten Predigten Bedeutung für das gesamte weitere theologische Schaffen des Cusanus.

Die Quellenanalyse der ersten Predigten zeigt deren Bedeutung unter einem weiteren Aspekt:

Etwas grob gesprochen ergibt sie, daß Cusanus fast in jeder Zeile, die er da schreibt, auf der Tradition fußt. Darin liegt aber nicht nur Abhängigkeit. Vielmehr wird auch der Reichtum sichtbar, der ihm aus dieser Abhängigkeit zuwächst. Denn sehr verschiedene Traditionsströme sind in die Predigten eingegangen. Die Art, wie er diese sich einander ergänzen läßt, zeigt, um welche Weite des Denkens er bemüht ist. So gewinnen die ersten Predigten, in denen Nikolaus besonders intensiv aus der Tradition schöpft, eine um so größere Bedeutung für die Erkenntnis des geistigen Milieus, in dem sein weiteres Denken zunächst Wurzel faßte.

Die Veröffentlichung dieser ersten Predigten bedeutet, daß man in Zukunft mit Nachdruck von den »initia Cusani« wird reden müssen, vor allem in dem Sinne, daß sich die Gestalt seines theologischen Denkens in den ersten Predigten grundlegend gebildet hat und ausspricht. Bedenkt man, daß diese Predigten seinem gesamten übrigen literarischen Schaffen vorausliegen, so wird sich zudem die Frage stellen, wie weit sein gesamtes geistiges Werk von diesen ersten Predigten her Impulse erhalten hat. Dabei wird sich von einer neuen Seite aus ergeben, wie unberechtigt es ist, das philosophische und theologische Schaffen des Cusanus nicht nur zu unterscheiden, sondern zu trennen.

So darf man die Behauptung wagen, daß die Edition der ersten Predigten einen Meilenstein für die Erforschung des cusanischen Werkes darstellt, und daß dieser Meilenstein sich möglicherweise als einer ihrer künftigen Ecksteine erweisen wird.

Reinhold Weier, Trier

NICOLAI DE CUSA, *De docta ignorantia, Die belehrte Unwissenheit*, Buch I Lateinisch-Deutsch. Zweite, verbesserte Auflage, besorgt von H. G. Senger, Hamburg 1970, XIII + 152 S.

H. G. Senger hat die Übersetzung mit Sorgfalt durchgesehen. Eine Reihe von Verbesserungen bringen den deutschen Text noch näher an den Sinn des Originals heran, ohne daß die Sprache dabei vergewaltigt würde. Erfreulich ist die genaue terminologische Unterscheidung von *esse* und *entitas* als Sein und Seiendheit, was die notwendige Grundlage für ein besseres systematisches Verständnis der diesbezüglichen Thesen von Nikolaus bietet. – Die Übersetzung wurde nur dort geändert, wo eine Korrektur mit Sicherheit zu vertreten war; andere Stellen mögen noch übrig sein, die zur Diskussion Anlaß geben. Das ist bei einem philosophischen Text selbstverständlich. Als Beispiel für mögliche Diskussionen sei hier eine Stelle erwähnt: Kap. 17 n.50 S. 69 oben. Es war vom *maximum* gesagt worden, daß es in jedem beliebigen Gegenstand (*res*) sei und in keinem. »*Et hoc non est aliud nisi maximum* = Diese Verhältnisse gelten für nichts anderes als nur für das Größte.« Diese Umschreibung ist zwar nicht inhaltlich falsch, aber sie sagt zu wenig. Denn der Satz bezeichnet nicht in erster Linie die Differenz zwischen dem *maximum* und allem übrigen, sondern das *maximum* in seiner Eigenart. Dann muß es wohl heißen: »Und dies ist nichts anderes als das Wesen des Größten.« –

Der Quellenapparat der Anmerkungen ist viel reicher geworden (7 Seiten mehr). Hier wurden besonders die Editionen der Werke aus der Schule von Chartres ausgewertet: die Beziehungen werden auch durch die Textwiedergabe von Parallelstellen belegt. Mathematikgeschichtliche Hinweise aufgrund der Untersuchungen von J. E. Hofmann sind hilfreich.

Das Verzeichnis der vorcusanischen Literatur ist um eine ganze Seite vermehrt worden. So kann die Eigenart des cusanischen Denkens gerade durch den Vergleich mit den Texten, die ihn angeregt haben, deutlicher werden. Es gibt auch neue Register (Bibelzitate, Verweise auf die anderen Werke des Nikolaus in den Anmerkungen und auf die dort zitierten Autoren); sie

sind für die wissenschaftliche Interpretation nützlich. Sogar im Begriffswort-Verzeichnis findet sich Zuwachs: der in der Tat systematisch wichtige Terminus ›*progressio*‹. Diese Ausgabe ist als zuverlässige Grundlage für Studium und wissenschaftliche Interpretation wirklich zu begrüßen.

Gerda Freiin von Bredow, Münster

NICOLAI DE CUSA, *De docta ignorantia, Die belehrte Unwissenheit* Buch II lt.-dt. Hamburg (Meiner) 1967, VIII + 175 S.

Das zweite Buch der lateinisch-deutschen Ausgabe von *De docta ignorantia* erschien bald nach dem Tode von Paul Wilpert, der die Drucklegung zum größeren Teil noch selbst überwacht hatte. Es ist mit großer Sorgfalt hergestellt. Bei der Lektüre der Übersetzung wird sich der Leser kaum bewußt, welche Mühe auf eine exakte und gute deutsche Interpretation verwandt wurde. Auch der lateinische Text weist eine Reihe von Veränderungen gegenüber der ersten Heidelberger Edition auf, die der Berücksichtigung der Hs. Fl (aus Florenz, vgl. den Aufsatz Wilperts Zur Textüberlieferung der *Docta ignorantia* in *Vivarium* 4 1966, S. 140 f.) zu danken sind. Es gibt eindeutige Verbesserungen, wie z. B. *adesse accidentis* statt *abesse* (cap. 2 n. 100), *imago faciei* statt *speciei* (cap. 2 n. 103), *inintelligibiliter* statt *intellectibiliter* in der Überschrift von cap. 3, um nur wenige zu nennen. Auch Konjekturen an schwierigen Stellen sind versucht worden. Doch möchte Rez. wenigstens zwei der Textveränderungen diskutieren.

In cap. 9 n. 147 hat Wilpert eine geniale Konjektur vorgeschlagen. Es geht hier um die Auseinandersetzung des Cusanus mit den Peripatetikern, welche die Urbilder leugnen, obwohl sie das *Opus naturae* als *Opus intelligentiae* interpretieren. Sie machen mit Sicherheit einen Fehler, es sei denn, sie verstehen unter der *Intelligentia* Gott. »Denn wenn es in der Vernunft keine Erkenntnis gibt, wie soll sie dann der Behauptung gemäß (*secundum propositum*) bewegen? Wenn es aber Erkenntnis des in der Zeit zu entfaltenden Dinges gibt, . . . , so konnte eine solche nicht abstrahiert werden von einem Ding, das noch nicht in der Zeit existiert«. So weit der Text – mit kleinen Abänderungen gegen Wilpert – in deutscher Interpretation ohne den zu diskutierenden Relativsatz. Der letzte Satz lautet vollständig: *Si est notitia rei explicandae temporaliter, quae est ratio motus, talis a re, quae nondum est temporaliter, abstrahi non potuit*. Wilpert konjiziert: *quae est ratio, notio talis* etc. Aber das Wort *motus*, das den Übersetzern Kopfschmerzen gemacht hat, ist doch wohl als Genitivus obiectivus zu interpretieren. Dann ist der Sinn, daß die Erkenntnis des in der Zeit zu entfaltenden Dinges der Grund für seine Bewegung, nämlich die zeitliche Entwicklung durch die Natur ist. Denn die der Vernunft eigentümliche Weise des Wirkens ist die Erkenntnis, die als Motiv wirkt. Diese Interpretation entspricht m. E. dem dynamischen Verhältnis der Urbilder zur zeitlichen Explikation durch die Natur bei NvK.

Die andere Stelle betrifft eine Umstellung im Satze in cap. 12 n. 173 nach dem Befund in der Hs. Fl. Sie ist nicht befriedigend, weil sie im Widerspruch zu den folgenden Sätzen steht. Es geht hier um die verschiedenen Möglichkeiten, in welcher Weise der Tod, d. h. die Auflösung des lebendigen Individuums in seine Ursprünge (*principia*) zu interpretieren sei: a) Entweder kehrt nur die Form zu dem ihr zugehörigen Stern zurück, von dem die Art auf der Mutter Erde ihre wirkliche Existenz empfing, oder b) die Form nur kehrt zurück zum Urbild oder zur Weltseele, wie die Platoniker sagen, und die Materie zur Möglichkeit, während der einheitstiftende Geist in der Sternbewegung verbleibt. Hört dieser Geist auf zu einen . . . und kehrt gleichsam zurück zu den Sternen, während die Form über den Sterneneinfluß hinauf steigt

und die Materie hinab sinkt? So ist nach der ersten Heidelberger Edition zu interpretieren. Das Aufsteigen der Form über den Sterneneinfluß hinaus (*forma supra astrorum influentiam ascendente*) entspricht der Rückkehr zum Urbilde, das Hinabsinken der Materie der Rückkehr zur Möglichkeit. In Wilperts Fassung wäre dagegen die Rückkehr der Form zu dem ihr zugehörigen Stern mit der Vorstellung ihres Aufstieges über den Sterneneinfluß hinauf zu verbinden, was widersprechend ist. Wilperts Begründung im genannten Aufsatz (Vivarium 4) berücksichtigt nicht die seiner Korrektur folgenden Sätze. Eine genaue Klärung des von Nikolaus Gemeinten ist freilich schwer zu erreichen, wenn man die Spekulationen, auf die er sich bezieht, nicht näher kennt.

Diese Bemerkungen mögen nicht als Kritik an der Ausgabe verstanden werden, sondern als ein durch sie veranlaßter Beitrag zur Interpretationsarbeit.

Der als »Anmerkungen« gegebene Quellenapparat verarbeitet neuere Untersuchungen und gibt gelegentlich prägnante Hinweise zum Verständnis, wenn z. B. in Anm. 65 von der Doppelgleisigkeit des cusanischen Denkens (ontologische Spekulation und Nominalismus) gesprochen wird.

Man kann nur wünschen, daß diese gute Studienausgabe der ernsthaften Cusanus-Interpretation als Grundlage dienen möchte. Dies gilt auch für die Übersetzung, die im Ganzen gelungen ist, wenn auch gelegentlich Wünsche offen bleiben müssen. So ist in cap. 2 n. 103 *participetur* mit »Teilnahme findet« nicht klar wiedergegeben; aber wer weiß ein annehmbares deutsches Wort für Partizipiertwerden?

Gerda Freiin von Bredow, Münster

NICOLAI DE CUSA, *Compendium* (kurze Darstellung der philosophisch-theologischen Lehren) Lateinisch-Deutsch. Übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Bruno Decker (†) und Karl Bormann. Hamburg (Meiner) 1970, X + 110 S.

Gegenüber der *Praefatio editoris* der kritischen Ausgabe des *Compendium* (Heft XI, 3 der Editio heidelbergensis 1964) werden in der deutsch-lateinischen Ausgabe einige nicht unbedeutende Fragestellungen hinzugefügt, andere Fragen sorgfältiger behandelt, so die offen zu lassende Frage nach dem Adressaten des Opusculum. Sicher ward dies nach der Schrift *De ludo globi*, wofür man das Jahr 1463 anzunehmen geneigt ist, verfaßt. Genauere Datierung bleibt hypothetisch. – Kurz berichtet Bormann zu Anfang über die früheren Drucke und die erhaltenen Manuskripte. Interessant ist, daß das 8. Kapitel, auf das wir unten noch zu sprechen kommen, sich vereinzelt in Codex 960 der Turmbibliothek St. Andreas zu Eisleben befindet. Das kleine Werk behandelt: 1. die Theorie der Zeichen (Kap. 1–9), 2. das (metaphysische) Erstprinzip zur Frage des Gottesbegriffes (Kap. 10–13), 3. die psychologische Grundlage hierzu (Kap. 23). Darauf folgt ein für Cusanus sehr charakteristischer Epilog.

Sehr einfach und doch grundlegend beginnt der Abriß mit der These: »Einzelnes ist nicht mehrmaliges, und Eines ist nicht vieles«. Das gilt für die Welt der Dinge, wobei man allerdings auch im Auge behalten müßte: Der Einzelbegriff ist als solcher nicht mehrmalig, sondern absolut einmalig, und ein Oberbegriff ist nicht identisch mit der Vielheit seiner Unterbegriffe. – Doch der Gedankenweg des Cusanus läuft hier in anderer Richtung: Die Dingwelt ist uns nur durch Zeichen zugänglich. Zeichen sind Sinnes- und Vorstellungsbilder wie Verstandesbegriffe, soweit sie auf Dinge intendieren. Darum gibt es von der Seinsweise der Dingwelt kein (adaequates) Wissen, wohl aber höchste Gewißheit, daß Dinge eine eigene Existenzweise besitzen. Die Sinnesbilder von farbigen Dingen weisen auf die Sonne als die

Lichtquelle der erscheinenden Dingfarben, der unser schwaches Augenlicht nicht gewachsen ist; so weisen auch die Dinge in ihrem Gesamtbestande auf eine absolute Lichtquelle hin, die in ihrem Wassein zu erkennen, unser schwacher Verstand nicht gewachsen ist. – Die Zeichentheorie wird von Cusanus weiter dargelegt. – Das 8. Kapitel faßt alle Zeichen zusammen und vergleicht den Menschen mit einem Kosmographen, der in seine »Weltkarte« alle Daten ordnungsgemäß einträgt; er entläßt aber dann die Sinnesboten, schließt die Tore und lenkt den Blick zum Schöpfer der Welt, der – hier greift die *Theologia negativa* des Cusanus ein – nichts von alledem ist, sondern all der gesammelten Daten Ursache. Gott verhält sich, heißt es kurzerhand, zur Welt, wie der Kosmograph Mensch zu seiner inneren Weltkarte. Daß der Vergleich bedenklich hinkt, soll nicht verschwiegen sein. Als Quellen zum 8. Kapitel gibt K. Bormann (S. 71) Augustinus, Johannes Eriugena und Bonaventura an. Es wäre für den Leser sehr nützlich gewesen, wenn man auf die Exzerpte der prokläischen *Theologia Platonis* (MFCG 1, 1961, 35, Zeile 12 ff.) aufmerksam gemacht hätte; denn dieser Text war dem Cusanus offenbar bekannt (Vgl. auch MFCG 5, 1965, 61, Anm. 147, sowie 62, Anm. 148). – Bei der Frage nach dem Gottesbegriff (Bormann spricht S. VIII von terministischer Wissenschaft über Gott) wird Anselm sichtbar, wobei der Ausdruck *quo nihil maius* bezeichnenderweise in *quo nihil prius nec potentius* verwandelt wird, gemäß der typisch cusanischen Auffassung vom absoluten *posse*, so daß das Können alles in gleicher Weise eint, einfaltet (*complicet*) und ausfaltet (S. 41).

Im Epilog lautet die Übersetzung: »Den Vater des Wortes und der Gleichheit nennen wir oben das Können, weil er allmächtig ist; er ist der eine Gegenstand des geistigen und des sinnlichen Sehens; des geistigen Sehens, wie er in sich ist, des sinnlichen Sehens, wie er in den Zeichen ist«. – Der Kontext bekräftigt den Gedanken, daß das *posse* das *unum obiectum* ist und dies sich auf den Vater bezieht. Wenn es nun heißt, daß der Vater das eine Objekt des geistigen wie des sinnlichen Sehens ist und das geistige Sehen den Vater zeigt, wie er in sich ist, das sinnliche, wie er im Zeichen ist, so scheint der Ausdruck »Vater des Wortes und der Gleichheit« darauf hinzuweisen, daß das sinnliche Sehen vor allem auf das Zeichen schlechthin, d. h. auf Christi Menschheit hinweist und daß man durch dies Zeichen und durch die Anerkennung der Gottesherrschaft d. h. des Wortes Gottes zur ahnenden Kenntnis des Vaters, wie er als absolutes *posse* in sich ist, geführt wird. Relativ vollkommen allerdings wird dann diese geistige Schau erst nach der Pilgerschaft des *homo viator*.

Erhard-W. Platzeck, Rom

SIEGFRIED DANGELMAYR, *Gotteserkenntnis und Gottesbegriff in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues*. Monographien zur philosophischen Forschung Bd. 54, Meisenheim am Glan (Anton Hain) 1969, 321 S.

Die Gotteserkenntnis stellt »für jede Fassung der cusanischen Philosophie das metaphysische Grund- und Urfaktum dar« (296). Sie ist ein Urfaktum wie die Reflexivität des menschlichen Selbstbewußtseins, und beide bedingen einander: Gotteserkenntnis ist mit der Selbsterkenntnis des Menschen als eines geistbegabten Wesens gegeben, sie ist »Ursprungsprinzip« und »Zielausrichtung des geistigen, erkenntnishaften Seins der mens« (57). Die Existenz Gottes bedarf darum nicht der Beweise im klassischen Sinne (29), sondern nur einer Explizierung durch eine »transzendente Rückbesinnung des Subjektes auf seine Subjektivität« (296; vgl. 31, 163). Gotteserkenntnis ist »absolute Voraussetzung« (37) für alle geistigen Vollzüge, für alle wesentliche Erkenntnis auch von Nichtabsolutem (93 f.). Die Konzeption des Absoluten

und des Relativen »gehören notwendig zusammen und entspringen in dieser Zusammengehörigkeit dem einen Akt der Selbstreflexion des intelligere« (31). Auch die begriffliche Fassung und die inhaltliche Ausgestaltung dieses ursprünglichen Gottesinneseins des Geistes, die Cusanus mit den von ihm konzipierten »Gottesnamen« immer von neuem in Angriff nimmt, hängt zusammen mit der den »Mittelpunkt des cusanischen Denkens« (295) bildenden Selbstanalyse der mens in ihren wesentlichen Vollzügen, der fortschreitenden Selbstverständigung des menschlichen Geistes. Dieses Grundmotiv der cusanischen Gotteslehre hält sich bei aller Anreicherung in der Entwicklung seines Denkens, bei allen Nuancenverschiebungen und gelegentlichen Änderungen der Perspektive in seinen »theo-ontologischen Entwürfen« kontinuierlich durch (270 ff., 284, 296, 307): vom »ursprünglichen cusanischen Gottesbegriff des Zusammenfalls bzw. der Zusammenfaltung alles endlich Unterschiedenen im Absoluten« in *De docta ignorantia* (258; 306 wird dazu noch *maximum simpliciter* aufgeführt) über das *idem (omnia identificans)* in *De genesi* von 1446 bis hin zum *non aliud (se et omnia definiens)* und dem *posse omnis posse* der Spätschriften nach 1460. Die Bestimmung als *complicatio* ist für den Gottesbegriff von Anfang an entscheidend und durchherrscht auch die späteren Konzeptionen noch (307), weil in ihr das mit dem Absoluten sofort immer auch sich stellende Problem des Nichtabsoluten, seiner Möglichkeit und seines (sozusagen) metaphysischen Ortes, in der Form einer »Be-stands-aufnahme« des Kontingenten im Absoluten (307) seine spezifisch cusanische Lösung findet. Am reinsten und vollendetsten jedoch sieht Verf. »die theo-ontologische Grundkonzeption des Nikolaus von Kues . . . in dem Gottesnamen *posse ipsum* sich darstellen, weil mit der Betonung der spontanen Aktualität und Aktivität des Absoluten sich auch das »Zu-stande-kommen« des . . . Kontingenten in dem sich selbst zustandebringenden Absoluten« (308) erklärt.

Dies kann man als die Grundthesen des Dangelmayrschen Buches ansehen, das eine an bestimmten entscheidenden Punkten ins einzelne und in die Tiefe gehende, die Zusammenhänge und geistigen Hintergründe erhellende Interpretation der Hauptdenkmotive der *philosophischen* Gotteslehre des Cusanus darstellt. Dabei fällt neues Licht auch auf den Charakter mancher spezifisch cusanischer Konzeptionen, so z. B. wenn Verf. die Gottesnamen *non aliud* und *possest* als aenigmatische Sprachspiele deutet, als Rätselbilder also, die ihr Material nicht, wie sonst häufiger, aus der Mathematik, sondern aus der Sprache und ihren Funktionen entnehmen und in denen so sprachliche Wendungen zu aussagekräftigen und ihre Aussagekraft im Vollzug der Sprache selbst beweisenden Symbolisierungen des Absoluten gemacht werden.

Während Vf. im ersten Teil des Buches die »Grundlegung und Durchführung der Gotteserkenntnis« (11–160), wie er sie sich bei Cusanus in der »Selbstdurchleuchtung« und Selbstbegründung der *mens* vollziehen sieht (insbesondere 54–105), darstellt, so im zweiten Teil »die Differenzierung des Gottesbegriffs« (161–295), die verschiedenen begrifflichen Fassungen der einen geistigen Gotteserfahrung. Dabei geht es ihm vor allem um die »eigenen sprachlichen Formulierungen«, die sich Cusanus prägt, um das Absolute »als Grund der Denkbewegung der transzendentalen Rückgründung« angemessener »zu Begriff zu bringen«, als dies mittels der gebräuchlichen Begriffe kosmologischer Herkunft möglich wäre. Zwar übernimmt Cusanus auch von diesen eine ganze Reihe, er formt sie aber entsprechend seiner eigenen (sozusagen) in die entgegengesetzte Richtung gehenden Denkbewegung um (162, 167). Von den verschiedenen und doch in ihrer Grundstruktur übereinkommenden »Gottesnamen«, denen jeweils eine bestimmte, später wieder aus dem Blickfeld rückende oder »aufgehobene«, ontologische Grundkonzeption mit einer entsprechenden Konsequenz für die Konzeption des Absoluten zugrunde liegt, stellt Verf. als die wichtigsten heraus: *idem* (175–225), *non aliud*

(226–256), *possest* bzw. *posse ipsum* (257–295). Da der ganze Denkweg von *De docta ignorantia* bis *De beryllo* (von 1458) unter dem beherrschenden Einfluß des »Gottesbegriffes« der *coincidentia oppositorum* stehe (die schon in der »Grundlegung« im ersten Teil mitbehandelt wird) und diese ihren besonders klaren Ausdruck in dem Gottesnamen *idem* gefunden habe, sieht Verf. letzteren als besonders geeigneten Ansatz der differenzierenden Betrachtungsweise des zweiten Teiles an (175). *Idem* führt den Koinzidenzgedanken weiter, aber zugleich insofern über ihn hinaus, als es keine Rückbindung mehr an das enthält, »aus dem sie (die Koinzidenz) hervorgegangen ist – die *opposita* und die Denkoperation des Zusammenfallenlassens« (179). Es bezeichnet das Absolute als Ineins der Gegensätze, aber noch »vor der Gegensätzlichkeit der Gegensätze« (186). Anzumerken ist hier, daß *coincidentia oppositorum*, streng genommen, überhaupt nicht als Gottesbegriff oder »Gottesname« (wie z. B. 306) in Anspruch genommen werden kann. Der Verf. tut gut daran, schon in der »Grundlegung« unter dieser Rücksicht größeres Gewicht auf *complicatio* zu legen. Gott ist für Cusanus nicht *coincidentia oppositorum*, diese ist nur das Letzte, was unsere Vernunft, indem sie vom Vielen, je Anderen, Endlichen her auf das Eine-Unendliche hindenkt, gerade noch zu erreichen vermag (s. MFCG 1 [1961], 69). Dies kommt besonders klar in der (vom Verf. nur wenig berücksichtigten) Schrift *De visione Dei* von 1453 zum Ausdruck. Nach dem hier gewählten Bilde ist die *coincidentia oppositorum* der Mauerkranz um den Ort, an dem Gott wohnt. Seine Pforte bewacht der »Verstandesgeist«, der besiegt werden muß, soll sich der Zugang eröffnen (c. 9; P 103 v). Die Stärke des Dangelmayrschen Werkes liegt nicht in historischen Ableitungen und Vergleichen und quellenanalytischen Untersuchungen, sondern im spekulativen Nachvollziehen und Explizieren cusanischer Gedanken, im verstehenden Interpretieren und Verdeutlichen, wie es in dieser Form wahrscheinlich überhaupt erst nach Hegel (ausdrückliche Berufung auf ihn S. 45 f.) und von der heute sich entfaltenden Transzendentalphilosophie (programmatisch zitiert ab S. 2), z. T. auch der Sprachphilosophie (Hinweise S. 302 f.) her möglich ist. Daß es dem Verf. dabei stellenweise gelingt (oder – je nachdem wie man die damit gegebene hermeneutische Problematik des historischen Verstehens bewertet – er in die Gefahr gerät), Cusanus besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat, entgeht ihm selbst nicht (s. Anm. 689).

Das Denken des Cusanus erscheint von seiner Gotteslehre her nach der vorliegenden Interpretation als eine *aprioristisch-deduktive* Philosophie des *Absoluten* (206, 208) und damit, formelhaft gesagt, als eine Metaphysik »von oben«, für die das Nichtabsolute problematisch wird, das sie also, vom Absoluten absteigend, in seiner Möglichkeit und seinem Wesen erst erklären muß (208, 263). Als solche muß sie dann einer Metaphysik »von unten« (die vom Endlichseienden zu Gott als erster Ursache erst aufsteigen muß), wie der Thomas von Aquins, entgegengesetzt erscheinen (206, 208, 301). In dem einzigen Vergleich mit dem Denken eines Vorgängers, den Verf. näherhin ausführt, stellt er die Gotteslehre allgemein und den Gebrauch bestimmter theo-ontologischer Grundbegriffe bei Cusanus und Thomas gegenüber. Dabei arbeitet er vor allem die Unterschiede heraus, die sich bei gleichen Problemotiven und bei Gebrauch derselben ontologischen Grundbegriffe entsprechend der Gesamtkonzeption zeigen und die dann schließlich in den philosophischen »Gottesnamen« *esse ipsum* bei Thomas und *posse ipsum* bei Cusanus ihren deutlichen Ausdruck finden. Eine noch eingehendere Untersuchung, die sich speziell den Vergleich Thomas und Cusanus zum Thema machte, würde sicher zu einer differenzierteren Betrachtungsweise kommen, zumal wenn im Denken des Thomas nicht nur die aristotelischen Komponenten, sondern – wie es in letzter Zeit auch schon immer mehr geschieht (so besonders etwa bei Cornelio Fabro) – vor allem auch die platonisch-neuplatonischen Komponenten gebührend berücksichtigt werden. Natürlich

müßte bei einem solchen Vergleich auch jenen Stellen besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden, an denen Cusanus selbst Thomas von Aquin zitiert (s. R. Haubst, Nikolaus von Kues auf den Spuren des Thomas von Aquin, MFCG 5 [1965], 15–62). Verf. wäre in der Reihe der cusanischen Schriften zum ersten Male auf eine Thomas-Zitierung gestoßen, wenn er die *Apologia doctae ignorantiae* und die Auseinandersetzung mit Johannes Wenck mit in seine Cusanus-Interpretation und den Vergleich mit Thomas einbezogen hätte. In dieser Auseinandersetzung mit dem Schulthomismus seiner Zeit ging es im Grunde doch gerade auch um das Gottesproblem. – Hätte eine stärkere problemgeschichtliche Unterbauung in der Absicht des Werkes gelegen, so hätte für die Grundthese von der Gottesgewißheit durch Selbstvergewisserung des Geistes ein ausgeführter Vergleich mit Augustinus gezeigt, wie überraschend weitgehend die Ansätze einer, wie man vielleicht sagen kann, transzendentalen Theo-Ontologie von ihm schon vorweggenommen worden sind (dazu jetzt A. Wohlfahrt, Der metaphysische Ansatz bei Augustinus, Meisenheim/Glan 1969).

Die in der transzendentalen Bewegung des Geistes sich eröffnende Philosophie des Absoluten muß sich näherhin als eine Philosophie des absoluten Geistes darstellen. »Der denkerische Weg des Nikolaus von Kues zu Gott ist ein Weg des Geistes, er führt notwendig über den Geist . . .« (153). Das soll heißen: Er führt »nach innen«, zurück in die Tiefe des Subjektes, von der endlichen Subjektivität zurück zu einem unendlichen, absoluten Subjekt als letzten Grund, nicht »nach außen« auf die gegenständlichen Welt Dinge und über sie hinweg zu einer letzten Ursache. Die *mens* hat »in der Besinnung auf ihr eigenes Wesen und auf den Grund ihres eigenen Wesens sich selbst in ihrem Absoluten zu gründen« (242), das als »ihr« Absolutes selbst nur »absoluter Geist« (173, 253) sein kann. Mit der Spontaneität und Reflexivität, die sich als Wesenszüge des Geistes darstellen (»absolute Selbstbewegung« [233]), löst sich dann auch die Problematik des »Hervorganges« und der »Rückbeschließung« und eröffnet sich so ein Weg zur philosophischen Interpretation sowohl der »trinitarischen Struktur des Absoluten« (ebd.) als auch der (sozusagen) Ausspiegelung des endlichen Geistes als einer *imago* des Absoluten.

Der eindeutige Zuschnitt auf die transzendente Methode und die entschiedene Begründung der Gotteserkenntnis in der Subjektivität, die Verf. bei Cusanus herauszuarbeiten sucht, machen es verständlich, daß, wenn auch der Ausgangspunkt natürlich in *De docta ignorantia* (I) gewählt werden muß, die Schlüsselstellung in dem ganzen Interpretationsunternehmen doch *De mente* einnimmt (54–105), wohingegen *De coniecturis* und die ganze Frage des bloß konjekturalen Verhältnisses des menschlichen Geistes zur Wahrheit, das doch in einer gewissen Spannung zu dem behaupteten Gottesapriori steht, zurücktritt. Daß man von einer »spezifisch cusanischen Vorform der transzendentalen Reflexion« sprechen kann, die »sich in dem, als was sich Gotteserkenntnis vollzieht, wie auch in der Funktion des Gottesbegriffes. . . am deutlichsten manifestiert« (3), und daß unter diesem aktuellen Gesichtspunkt sich auch eine Wiederaufnahme der Thematik der Gotteslehre bei Cusanus rechtfertigt, steht außer Zweifel. Fraglich bleibt nur, ob man sein Denken tatsächlich mit dieser Ausschließlichkeit »transzendental« im Sinne einer »Metaphysik der Subjektivität« interpretieren kann oder ob nicht auch bei Cusanus den Problemen der Gegenstandserkenntnis, des Angewiesenseins der *mens* auf die Sinne und die sinnfällige Welt, der *assimilatio* des endlichen Geistes – nicht an den absoluten Geist, sondern – an ihm vorgegebene Gegenstände im Erkenntnisvorgang, den Fragen nach dem Wesensgrund und der Ursache des Endlichseienden der Welt, nicht nur der endlichen *mens* (im Aufstieg von der Welt aus, wie er in *De docta ignorantia* doch auch vollzogen wird), schließlich dann auch der Frage nach einer Verbindung der transzendentalen Methode mit Momenten der »objektiven« Methode (zur Ergänzung und als Korrektiv) weiter nachzugehen wäre.

Eine kritische Bemerkung zu einem Einzelpunkt sei noch angefügt: Daß Verf. das *posse* (*ipsum*) von *De apice theoriae* mit »Dynamis« gleichsetzt (283) wirkt eher verunklarend, denn bei Aristoteles, von dem her diese Terminologie doch verstanden werden muß, wird »Dynamis« zusammen mit der ὅλη ἐνέργεια/εἶδος entgegengesetzt. Im δυνάμει ὄν bedeutet sie bloße Seinsmöglichkeit (nicht »Vermögen«, also gerade *posse fieri*, nicht *posse facere*). Sie kann nur durch ein schon ἐνεργεῖα ὄν in die Wirklichkeit überführt werden. »Dynamis« hat als solche gerade keine eigene Spontaneität – während Verf. der »reinen Dynamis« absolute Spontaneität zuschreibt (287). Verf. führt den Begriff der »reinen Dynamis« (und sogar »subsistenten Dynamis« [258]) zur Erhellung der cusanischen Entdeckung des *posse ipsum* ein, durch die ein eigenes *posse fieri*, wie es in *De venatione sapientiae* konzipiert worden war, für Cusanus wieder an ontologischem Interesse verloren habe (284). Aristotelisch verstanden, würde diesen Begriff aber gerade nicht Gott (der reine ἐνέργεια ist), sondern die »Erste Materie« erfüllen.

(Korrekturbedürftige Druckfehler [u. a.]):

S. 2, Anm. 4: ein eigenes Kapitel. S. 33, Anm. 73: Raimund Lull. S. 60: Visus. S. 74, Anm. 186: infallibile. S. 78, Anm. 203: Dreieck entweder *rechtwinklig* oder *nichtrechtwinklig*, eine ganze Zahl entweder gerade. S. 119, Z. 22 muß es statt »geschäftlichen« wohl »geschöpflichen« oder besser »geschaffenen« heißen. S. 122, Z. 7 u. 8: jeweils *comprehendendi*. S. 125, Anm. 365: »Wien 1864« statt »Meisenheim/Glan 1963« (entsprechend im Literaturverzeichnis S. 311). S. 141, Anm. 421: assevero. S. 192, Z. 4: Denken *den* Begriff (?). Z. 29: identitar. S. 205, Z. 28 u. 29: quoad nos. S. 224, Anm. 628: Schatten des.

Josef Stallmach, Mainz

GERHARD SCHNEIDER, *Gott – das Nichtandere. Untersuchungen zum metaphysischen Grunde bei Nikolaus von Kues*. Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft Bd. IV, Münster/Westf. (Aschendorff) 1970, VIII + 181 S.

I.

Als Band IV der »Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft« erschien soeben diese Untersuchung über den Begriff des *non-aliud* bei Nikolaus von Kues, den G. Schneider als Gottesnamen und zugleich als metaphysischen Grund alles Seienden interpretiert. Diese Arbeit lag im Jahre 1967 der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität zu Münster (Westf.) als Dissertation vor. Der methodische Ansatz und die Durchführung der Untersuchung sowie deren Ergebnis rechtfertigen vollauf die Veröffentlichung dieser Dissertation, deren Aufnahme in die genannte Reihe man vorbehaltlos zustimmen kann. Denn es handelt sich um eine der erfreulichsten Arbeiten zur Cusanus-Interpretation der letzten Jahre, die durch ihr ausgewiesenes Verständnis des gestellten Problems wohl als eine der besten Studien zur cusanischen *non-aliud*-Lehre bezeichnet werden darf. Auf Grund hinreichender Problemerkennntnis gelangt Vf. zu einem durchaus befriedigenden Zugang zu der Problematik, die er in angemessenem Nachvollzug, d. h. adäquat cusanisch denkend, darlegt und interpretiert. Diese ihre Stärke bedeutet zugleich aber auch ihre Begrenzung: G. Schneider gelangt nicht oder nur selten über eine textimmanente Problemsicht hinaus. Trotz seines Rekurses auf den umfangreichsten Teil des cusanischen Werkes vermißt man an entscheidenden Stellen die dem cusanischen Denken allein gerecht werdende Relativierung einzelner Denkansätze und Ergebnisse, wie hier der *non-aliud*-Spekulation, die Vf. des öfteren als das *non plus ultra*, als die letztgültige und nicht mehr überbietbare und auch nicht mehr ergänzte Aussagemöglichkeit

cusanischer Spekulation kennzeichnet (z. B. S. 5, 129, 169 f. u. ö.). Dabei zeigte Vf. gerade zu Eingang seiner Untersuchung (S. 5 ff.) die Vielfältigkeit der cusanischen Ansätze und die aus ihr resultierenden verschiedenen Benennungen des metaphysischen Grundes auf, wenn er auf Termini wie das *idem*, das *posse ipsum* und das *possest* aufmerksam macht. So zeigt sich auch die Untersuchung G. Schneiders nicht frei von der Versuchung, die jeden Autor angeht: das Objekt seiner Studie vom Gesamtwerk her gesehen etwas aufzuwerten, zu erhöhen. Es ist daran zu erinnern, daß die Benennung Gottes als *posse ipsum* in der nach *De non aliud* verfaßten Schrift *De apice theoriae* als die beste, vollkommenste, klarste, wahrste, sicherste, erste und was für weitere Bestimmungen noch immer von ihr ausgesagt werden, bestimmt ist. Seinem Dialogpartner Petrus von Erkelentz eröffnet Nikolaus *De apice theoriae* n. 14, 4 sqq. eine »vorher nicht öffentlich gemachte Mitteilung«, nämlich daß »eine Genauigkeit in der Spekulation überhaupt nur im *posse ipsum* und dessen Erscheinungsweise« erreicht werden kann. Dieser Hinweis wird ganz pointiert gleichfalls in dem *Memoriale* (Cod. Magdeburgensis 166) in der 21. Proposition bekräftigt. So gilt auch hier, was der Mitunterredner Petrus erfahren mußte, als er sich darüber wunderte, daß nach den vielen verschiedenartigen Schriften die Spekulation des Nikolaus doch noch nicht abgeschlossen war und dieser sie erneut begann, um in einen neugewonnenen Begriff Aussagen aufzunehmen, die bisher nicht mitgedacht und nicht zur Sprache gebracht waren (*De apice theoriae* n. 2).

Wenngleich dieser Hinweis eine Kritik an der Arbeit G. Schneiders bedeutet, so doch nur insoweit, als er für die Beurteilung des Wertes und der Stellung der *non-aliud*-Theorie im Gesamtdenken des Nikolaus durch Vf. gilt. Die Darstellungs- und Interpretationsleistung des Vf.s, der selbst eine im besten Sinne des Wortes spekulative Denkweise zeigt, ist davon zunächst nicht betroffen. Kritik an ihnen ist von Fall zu Fall vorzutragen. Zunächst aber sei eine kurze Übersicht über Anlage, Ausführung und Ergebnis der Untersuchung vorgelegt.

II.

Schneider gliedert seine Arbeit in zwei Teile, deren erster »Die grundlegenden Lehren der cusanischen Metaphysik« aufzeichnet (S. 17–103). Der zweite Teil, der eigentlich erst das Thema zielstrebig angeht, gibt eine Darstellung und Deutung der »Lehre vom Nichtanderen« (S. 104–170). In ihm ist aber zweifellos mehr geleistet, als Vf. bescheiden im Vorwort (S. V) als Ziel der Untersuchung benennt. Dies hatte er so gekennzeichnet: bewußt zu machen, daß das Sprechen von Gott als dem »ganz Anderen« in unserer Zeit – Schneider denkt wohl an K. Barth – in der Gotteslehre vom Nichtanderen des Nikolaus von Kues bereits ein halbes Jahrtausend früher thematisiert wurde. Trotz dieses Bezugs zu moderner Theologie darf keine ideengeschichtliche Untersuchung erwartet werden. Der Versuch dazu wird nicht unternommen.

1. In einer kurzen Einleitung (S. 1–16) gibt Vf. Rechenschaft über »Absicht und Begründung der gestellten Thematik«: 1. Der Begriff des *non-aliud* soll aus dem Gesamtwerk des Nikolaus verstanden werden und als der eigentliche, unübertroffene Name Gottes dargestellt werden. Dabei ist diese Einzelaussage auf ihren metaphysischen Begründungswert im Verhältnis zum Gesamtwerk zu überprüfen, das in allen seinen Ansätzen insgesamt und zugleich als ein vielfältiger Formulierungsversuch verstanden wird. 2. Es soll »die Metaphysik des Cusanus unter einem neu erarbeiteten Gesichtspunkt mit einem gewissen Anspruch auf Gültigkeit« abgeschlossen werden. Zu der Frage, inwieweit dem Vf. seine Absicht gelungen ist, wurde bereits eingangs einiges ausgeführt.

Die Gliederung der Arbeit in die beiden genannten Hauptteile geschieht, um »über die

Grundanschauungen und Grundprobleme bei Nikolaus von Kues, die aus seinem methodischen Prinzip der *docta ignorantia*, dem Wissen unseres Nichtwissens, gewonnen werden, zunächst hin zur Lehre vom Nichtanderen« zu führen (S. 9 f.). Dabei soll die Darstellung der »grundlegenden Lehren der cusanischen Metaphysik« einerseits »das Nichtandere aus dem Gesamtentwurf der cusanischen Philosophie verstehbar« und zum anderen ersichtlich machen, »wie der neue Gottesbegriff sich harmonisch in die Konzeption des Ganzen einfügt«. Man muß festhalten, daß Vf. sich eigentlich zwei Aufgaben stellt: 1. Interpretation des *non-aliud*-Begriffs und 2. Ermittlung seines Stellenwertes im Gesamt des cusanischen Denkens. Als erklärtes Ziel gilt, den neuen *non-aliud*-Begriff als den metaphysischen Grund in der Spekulation des Nikolaus schlechthin zu erweisen.

2. In dem ersten, allgemeineren Teil, der die »Grundanschauungen und Grundprobleme« der cusanischen Metaphysik eröffnen soll, wird zunächst die Metaphysik des Nikolaus – hier jedoch nicht zum ersten Male – als *Geistphilosophie* bestimmt. Denn das Suchen der Metaphysik nach dem Seins- und Wesensgrunde erfährt sich als Rückverweisung an das eigene Denken, genauer an die im reflexiven Akt des Denkens einsichtigen Denkprinzipien, die die Prinzipien der Wirklichkeit einsehen und erklären können (S. 30). Zur Begründung dieser These wird auf den repräsentativen Abbildcharakter der menschlichen *mens* gegenüber der göttlichen *mens* hingewiesen. Wegen ihres »ursprünglich-fundamental Bezugs zur gesamten cusanischen Metaphysik und insbesondere zu seiner Gotteslehre« gehöre die Geistlehre darum mit in diesen grundlegenden Teil der Arbeit. Dem Ziel entsprechend dienen hier die wesentlichen philosophischen Schriften der Jahre 1440–1464 als Textgrundlage. Vf. zeigt sich dabei sehr gut vertraut mit den Texten und überwiegend sicher in ihrer Beurteilung, was nicht zuletzt die eigenen Übersetzungen Schneiders zeigen, die er in seine Darstellung einfügt, während die lateinische Textbasis in den umfangreichen Quellenapparat verwiesen wird. Zu den Übersetzungen ist eine Bemerkung zu machen: Als unschön und störend empfindet man die etwas schülerhaft wirkenden und rückversichernden Doppelübersetzungen vieler Begriffe, die sicher nicht alle doppeldeutig sind (z. B. S. 5, 11, 20, 41, 56, 59, 122, 124 u. ö.). Man möchte dabei gern den Mut zur Eindeutigkeit der Übersetzung sehen.

3. Als zweiten grundlegenden Aspekt cusanischer Metaphysik greift Vf. die Lehre von der *docta ignorantia* auf. Denn die Erfahrung des Geistes, die Prinzipien der Wirklichkeit mit den Prinzipien seines Denkens einsehbar und erklärbar machen zu können, erweist sich als eine solche, die stets nur angenäherte, partielle Erkenntnis schafft, nicht jedoch »allerletzte und endgültige Lösungen« ihrer Fragen erbringt. Die Erkenntnis dieser Beschränkung und das Erkennen mit diesem Bewußtsein macht das »Belehrtsein im Nichtwissen« (S. 41) aus. In zutreffender Weise und überwiegend in gut verständlicher Darlegung wird dieses Kernstück cusanischer Erkenntnismetaphysik im Nachvollzug dargeboten. Da es aufs Ganze gesehen keine neuen und eigenen Ansätze des Vf.s aufweist sondern mit den vorliegenden guten Interpretationen konform geht, erübrigt sich hier eine weitere Darstellung.

Jedoch scheint es notwendig, einen gesetzten Akzent zurechtzurücken. S. 45 wird die *docta ignorantia* gekennzeichnet als die »Haltung eines wahrhaft Wissenden, der in dem Maße, wie er etwas erkennt, zugleich gewahrt, *wie unendlich groß die Fülle des Nichtgewußten ist*«. Diese (allerdings häufiger gehörte) Reduzierung der Lehre der *docta ignorantia* auf die sokratische Ignoranzlehre wird dem nicht gerecht, was die Haltung der *docta ignorantia* zuletzt meint. Sie besagt nicht nur das »Wissen des Nichtwissens«, sondern vielmehr den Zustand, in dem der Mensch in kritischer Erkenntnisreflexivität sich darüber belehrt weiß, daß sein Wissen als ein derartiges, das durch Vergleichen und in Verhältnisbezügen geschieht, die Wahrheit der Dinge nicht genau erreicht. Erkennen in diesem Bewußtseinsgrad ist die spezifische Wissensform

überhaupt nach der Erkenntnislehre der Schrift *De docta ignorantia*. An anderen Stellen macht Vf. jedoch deutlich, daß auch er den Begriff der *docta ignorantia* so auffassen will. So mag es sich eher um einen falschen Zungenschlag an dieser Stelle als um ein Mißverständnis überhaupt handeln. – Ein anderer fragwürdiger Akzent findet sich S. 46, wenn die *doctrina ignorantiae* als »dauernde Relativierung« des Wissens bezeichnet wird. Die genannte Relativierung kann nur dann als richtig gemeint gelten, wenn sie bezogen wird auf die Gesamtheit aller Erkenntnis-sphären. Bezogen auf die suprarationale, d. h. intellektuale, Erkenntnisebene oder auf die suprintellektuale, visionale Erkenntnisebene werden die Ergebnisse diskursiver Verstandes-erkenntnis relativiert. Als Ergebnisse rationaler Erkenntnisweise, gewonnen mit den Erkenntnis-mitteln dieser spezifischen Erkenntnis, sind und bleiben sie wahre, vollgültige Erkenntnisse ihres Bereichs, die sich selbst mit dem Mittel der Erkenntnis ihres Erkenntnisbereichs nicht relativieren. – Folgende Ungereimtheit fiel in diesem Teil der Arbeit noch auf. S. 48 heißt es, daß das Wissen sich nur da zum eigentlichen Nichtwissen relativiert, wo das Endliche aufhört. Diese Feststellung besagt doch wohl, daß die Erkenntniskritik der *Docta ignorantia* nur auf den transzendenten Bereich bezogen wird. Dagegen heißt es S. 59 mit einem Zitat aus *De venatione sapientiae* – dasselbe könnte man auch aus *De docta ignorantia* belegen –, daß auch das Wesen aller Dinge nicht in der Tiefe seiner Erkennbarkeit erkannt wird. Hier wird zweifellos die cusanische Erkenntniskritik auch auf den weltimmanenten Bereich ausgedehnt. Und das mit Recht. Denn nach *De docta ignorantia* I, 3 n. 10 und 26 n. 89 ist nicht nur der Bereich des Göttlichen, sondern ebenso der finite Seinsbereich einer Wesenserkenntnis verschlossen. Als weitere grundlegende Lehre des Nikolaus spricht Schneider drittens das Lehrstück von der *coincidentia oppositorum*, der Einheit der Gegensätze, an, das die cusanische Antwort auf die Frage nach dem einenden Band der vielen oder aller untereinander geschiedenen oder verschiedenen, ja gegensätzlichen finiten Seienden ist. Das *eine*, alles unterschiedene Seiende einende Prinzip ist das Sein, das »als *eines* auch das Gegensätzliche umfaßt«, das allem Seienden unterschiedslos zukommt, sein wirkender Grund oder seine Urgrund-Einheit ist (S. 54). Der Interpretation des Gedankens der *coincidentia oppositorum* wird zunächst eine Begriffserklärung des *maximum absolutum* vorausgeschickt. Zutreffend wird er als ein metaphysischer Begriff erfaßt, der im Gegensatz zum quantitativen Größe-Begriff (*maximum, quo nihil maius esse potest*) unabhängig von aller Vorstellung und ohne Rücksicht auf die Kategorie der Quantität als absolute Wirklichkeit, als *omne id, quod esse potest*, verstanden wird. Aus diesem Begriff wird sodann – jedoch erst nach Einschub einer kurzen Reflexion auf das »Problem der Gottes-erkenntnis für Nikolaus« – nach *De docta ignorantia* I, 4 der Koinzidenzbegriff expliziert und als »das In-eins-sein der Gegensätze durch ihren Zusammenschluß in der Einheit des göttlichen Grundes« bestimmt (S. 77).

Die Frage nach der Herkunft des Koinzidenzgedankens hat schon manchen Forscher zu einer Antwort verleitet, nicht zuletzt darum, weil Nikolaus selbst dazu mitteilt, er habe ihn auf der Rückfahrt von seiner Legationsreise nach Konstantinopel »als ein Geschenk von oben, vom Vater des Lichts« empfangen (*De docta ignorantia*, Epistola auctoris). Wie schon früher J. Koch versucht Vf. erneut, eine praktische Erklärung mit dem Hinweis auf den »Ineinsfall« von Himmel und Meer zu bieten, der sich dem Seereisenden an der Peripherie optisch aufdrängt. Abgesehen davon, daß derartige Hinweise Spekulation bleiben, sollte man eher an eine »Erleuchtung« aus dem Studium der aus Konstantinopel mitgeführten Bücher denken. Überzeugender scheint mir die These, daß der Gedanke der *docta ignorantia* und der aus ihm sich ergebenden Konsequenzen als das Ergebnis einer Auseinandersetzung des Nikolaus mit den wissenschaftlichen Diskussionen seiner Zeit, nicht zuletzt mit der Naturwissenschaft des 14. und 15. Jahrhunderts ist. Es ist hier nicht möglich, näher auf diese These einzugehen. Ich

habe sie in einer demnächst erscheinenden umfangreicheren Untersuchung zur Entwicklung der Philosophie in der Frühzeit des Nikolaus dargelegt.

In dem zuletzt angesprochenen Abschnitt über »Das Einssein der Gegensätze in Gott« (S. 72–86) wird erstmals spürbar auf das eigentliche Thema der Untersuchung hingearbeitet. Einerseits weist Vf. darauf hin, daß mit dem Begriff der Koinzidenz notwendig kontradiktorische Aussagen zusammenfallen, die jegliches Erkennen in der Weise begrifflichen Begreifens beendet. Als weitere Folgerung ergebe sich, daß Gott als derjenige, in dem alles in Einheit zusammenfällt, nicht eigentlich in Gegensatz zur Welt stehen kann. Nur der rationalen, nicht koinzidentellen Sichtweise dränge sich die Andersheit von Gott und Welt auf. Komplikativ sei aber die Welt bereits in ihm begriffen. In dem Sinne sei er der »Nicht-andere«. Schneider belegt seine Ausführung mit einem Zitat aus *De docta ignorantia* I, 4 (h I p. 11, 6), in dem er die Gleichzeitigkeit von Gottes Nicht-anders-sein und seinem Ganz-anders-sein dialektisch formuliert sieht: »Er ist so alles, daß er nichts von allem ist«. Dieses an entscheidender Stelle des Gangs der Untersuchung stehende Zitat ist nicht nur aus dem Zusammenhang gerissen, es ist auch falsch verwendet. Denn Nikolaus spricht hier in diesem Kapitel nicht von Gott (Vf. ergänzt im lat. Zitat fälschlich *deus* als Subjekt), sondern vom *maximum absolutum*. Von diesem heißt es: Aber es ist dieses (nämlich Sein und Nichtsein zugleich) in der Weise, daß es alles ist, und es ist in der Weise alles, daß es keines ist«. Zwar wird das *maximum absolutum* später als Gott erwiesen; insofern mag Schneiders Subjektbestimmung (*hoc = deus*) angehen. Aber hier, wo nur von der Koinzidenz die Rede ist, auf Gott als das Nicht-andere zu verweisen, bedeutet eine nicht zulässige Antizipierung. An späterer Stelle (S. 122) bestätigt Vf. ja selbst, daß der *non-aliud*-Begriff weder terminologisch noch inhaltlich vor der Schrift *De non aliud* konzipiert wurde.

In dem abschließenden vierten Kapitel des ersten Teiles behandelt Vf. den Komplex *Gott und Welt* (S. 87–103). Dabei ist die Verbindung zum Vorhergehenden insofern gegeben, als bereits dort die Welt als komplikativ in Gott inbegriffen gesehen wurde (S. 81 f.). Das Verhältnis der Welt zu Gott ist das der Ausfaltung (*explicatio*) dessen, was in Gott als Einfaltung (*complicatio*) besteht. Die Welt erweist sich als Erscheinung (*apparitio*) Gottes. Zuvor wird der Begriff »Welt« – *universum* – bestimmt als all das Seiende, was nicht Gott ist. Diese zusätzliche Bestimmung: was nicht Gott ist, ist wichtig. Denn zuvor hatte es einfach geheißen, daß mit dem Begriff »Welt« all das bezeichnet ist, was unter den Begriff des Seienden fällt (S. 87). Es ist evident, wie problematisch eine solche vorläufige Bestimmung sein kann. Ist Gott nach Nikolaus nicht seiend? Man muß erwähnen, daß diese Bestimmung von Welt als all das, was seiend und nicht Gott ist, eine von vielen möglichen und von Nikolaus verwendeten ist. Daneben gibt es andere Kriterien: Geschöpflichkeit, Kontrahiertheit, abesse, Bewirktes u. a. m.

Wenn das Verhältnis von Welt zu Gott mit dem Begriffspaar *explicatio – complicatio* bezeichnet wird, ist damit zugleich die Frage nach dem Verhältnis von vielheitlich Seiendem zur Einheit des göttlichen Seins, zum Seinsganzen berührt. Treffend erläutert Vf., wie diese beiden Fragenkomplexe miteinander verwoben sind. Jedoch ergibt sich für Schneider eine Schwierigkeit, die er in dem Satz formuliert: »Daß jede Vielheit vom Verständnis der Einheit abhängt, scheint uns nicht ohne weiteres einsichtig, weil das Viele für uns charakterisiert ist durch Andersheit«. (S. 95). Diese Frage ergibt sich für ihn aus einem Textstück aus *De coniecturis* (I 10 n. 44): . . . *omnis cognoscibilium multitudo ab eius (scil. unitatis) dependet notitia, quae est in omni scientia id, quod scitur*. Besagte Schwierigkeit rührt aber aus einem Mißverständnis Schneiders her, der folgendermaßen übersetzt: » . . . (da) jede *Vielheit* des Erkennbaren von ihrem (der Einheit nämlich) Verständnis abhängt. Sie ist in jeder Wissenschaft alles das, was gewußt werden

kann«. In der Tat handelt es sich aber hier nicht um den Begriff der Vielheit, der der Einheit entgegengesetzt ist *Omnis cognoscibilium multitudo* ist einfachhin die Menge dessen, was erkennbar ist. Das ist jedoch nur vom Begriff der Einheit her erkennbar. Abschließend wird darauf hingewiesen, daß die Gott-Welt-Beziehung wegen der Unergründlichkeit Gottes nur in »Denkbildern« greifbar ist.

III.

Dieser in kurzen Zügen charakterisierte *erste Teil der Untersuchung*, der über die Hälfte des Gesamtumfangs ausmacht, liefert ungeachtet der im Voraufgehenden gemachten kritischen Bemerkungen eine durchweg saubere Interpretation einiger wesentlicher Merkmale cusanischer Metaphysik und Theologie. Jedoch fällt es nicht immer leicht, den Zusammenhang mit der eigentlichen Untersuchung über die *non-aliud*-Lehre des Nikolaus zu erkennen. Vf. hätte etwas deutlicher die Linien unterstreichen müssen, die vorbereitend zum zweiten Teil der Studie hinführen, der m. E. der selbständigere und originellere Part der Arbeit ist. Ein erstes Kapitel (S. 104–120) fragt nach dem Verständnis des *non-aliud*-Begriffes, nach dem Ansatz und der Weise, wie durch ihn auf den Urgrund hin metaphysisch gefragt wird. Dieses Kapitel trägt »den Titel der Schrift«: *Directio speculantis*. Man muß jedoch darauf verweisen, daß der Titel der besagten Schrift kontrovers ist. Die Herausgeber L. Baur und P. Wilpert gaben der Schrift den Doppeltitel *Directio speculantis seu de non aliud*. Faber Stapulensis glaubte, daß die beiden Titel je eine eigene Schrift bezeichnen. R. Klibansky hält es für möglich, daß das bereits genannte Memorale im Codex Magdeburgensis 166 als *Directio speculantis* angesehen werden kann. Schließlich ist die hs. Überlieferung noch anders; dort heißt es *De li non aliud*. Bis zu einer endgültigen Klärung sind diese Möglichkeiten zu nennen, was Vf. jedoch versäumt.

1. Die kritische Erkenntnislimitation, die in der Regel der *docta ignorantia* ausgedrückt wird, führt zur Spekulation. Denn wo rationales Erfassen nicht ausreicht, kann nur durch eine andere Erkenntnisart, die sich dennoch als Wissen und dadurch als von der Erlebnismystik unterschieden erweist, das Suprarationale erfaßt werden. Die Grundfrage lautet dann: Was bewirkt Wissen (S. 108)? Die (aristotelische) Antwort: die *Definition*. Dabei kann es nur darum gehen, eine ontische Wirklichkeit durch eine logisch-begriffliche Aussage in Übereinstimmung zu bringen. Es geht also um die Identität von Sein und Aussage über dieses Sein. Die Definition, die das gesuchte Wissen der Spekulation ermöglicht, ist die der »ontologisch metaphysischen Grundlegung« des Definierten (S. 113). Sie fragt nach der absoluten Identität des Seins, wenn sie sich selbst und alles andere bestimmt. Die Identität des Seins kann aber nicht durch Angabe von Gattung und artbestimmendem Unterschied bezeichnet werden. Darum verhilft die herkömmliche aristotelisch-scholastische Definition nicht zu gesicherter Wesenserkenntnis, die nur darin bestehen kann, nichts anderes als das Erfragte zu definieren. Die gesuchte Definition definiert das Erfragte als es selbst durch sich selbst. Die Identität des Erfragten aber als die gesuchte Bestimmung seiner selbst kann nur (?) durch das Kriterium der Nichtandersheit ausgedrückt werden. Somit ist zu fragen, was denn das *Nichtandere* sei. Die bekannte definitorische Antwort lautet: Das Nichtandere ist nichts anderes als das Nichtandere. Diese Definition erfüllt die gestellte Forderung, das Wesen des Erfragten durch sich selbst, durch nichts anderes, d. h. als mit sich selbst identisch, zu bestimmen. Die praktische Anwendung dieser Identitätsdefinition zeigt sich bei jeder denkbaren Frage: Was auch immer erfragt wird, niemals wird etwas anderes ausgesagt als die Identität, da alle anderen Begriffe und Aussagen durch diese Form der Definition, die sich und alles andere bestimmt, verbannt sind. »Das Nichtandere ist die begriffliche Fassung der absoluten Identität«. (S. 116).

Nachfolgend hebt Vf. den Begriff des Nichtanderen von dem viele Jahre vorher im Dialog *De genesi* (1447) entwickelten Gottesbegriff des *idem* ab, mit dem nach dem ontologischen Fundament von Identität und Differenz gefragt werde. Das Nichtandere ist wohl eine begriffliche Aussage über das absolute Selbe; dennoch beinhaltet der *non-aliud*-Begriff mehr als der *idem*-Begriff und ist darum präziser und aussagekräftiger. Denn der Begriff des Selben, der die Identität eines jeden mit sich selbst aussagt, schreitet nur zur Bestimmung seines formalen Seinsgrundes vor. Auf Gott angewandt, ist er Chiffre für den Zusammenfall der Gegensätze. Das *idem* als Prädikation leistet deshalb die vorzüglichste Aussage über Gott, weil in ihm die Selbigkeit mit sich und der Wegfall aller Andersheit, Unterschiedenheit und jedes Gegensatzes aussagbar ist. Den Erweis, inwiefern der Begriff des Nichtanderen ein umfassenderer und präziserer Gottesbegriff als der des *idem* ist, bringt das zweite Kapitel über »*Gott als Non aliud*« (S. 120–143).

2. Im Begriff des Nichtanderen glaubt Nikolaus zwar den fruchtbarsten, zutreffendsten Gottesnamen gefunden zu haben. Dennoch ist er nicht *der* Name dessen, der unbenennbar ist (s. o.). Für das gesamte Werk des Nikolaus bleibt die frühe Erkenntnis der Predigt *Nomen eius Ihesus* (nach der Predigtzählung von J. Koch Sermo XIV, nach R. Haubst Sermo XX) gültig: Alle Gottesnamen drücken nur partikuläre Gotteserkenntnis aus. Sein eigentlicher Name wäre der, *per quod omne nomen est nomen et est essentia omnium nomen* (vgl. Cod. Cus. 220 fol. 103^r, 25–28). Daran sei hier noch einmal erinnert.

In der Tat enthält dieser Name, den Schneider richtig eher als ein *aenigma*, als einen Rätselbegriff, bezeichnet (S. 123), daß die Erkenntnis des unbenennbaren Gottes bereits wieder schnell an ihrem Ende anlangt gemäß der Feststellung in *De coniecturis* (I, 5 n. 20): *omnis theologia est brevis*. Überhaupt enthält diese frühe Schrift einen vom Vf. übersehenen Ansatz für die Identitätsdefinition, dem er sonst sehr gut informiert nachgeht. Man müßte jedoch auch an die l. c. gemachten Ausführungen erinnern, daß die Frage nach dem *quid est* Gottes nur durch seine *quiditas* beantwortet werden könne. Und auf die Frage, ob er sei, könne nur geantwortet werden, daß er die Seiendheit sei, usw.; bei allen Fragen könne als sicherste Antwort nur das Erfragte geantwortet werden. (Vgl. I, 5 n. 19 sq.; *De sapientia* II n. 30, h V p. 26, 17 sqq.). Noch in der Spätschrift *De apice theoriae* wird diese Reflexion auf das *posse ipsum* angewandt (n. 13 ed, p I fol. 220^{rv}).

Trotz der Kürze dieser Theologie gewinnt die Spekulation weitere Aussagen über Gott, die in seiner Benennung als Nichtanderes ansatzmäßig eingeschlossen sind: 1. Der Begriff des Nichtanderen denkt die »absolute Eigenständigkeit, das Authypostatat des Ursprungs« (S. 123), denn das Nichtandere bestimmt sich selbst durch sich selbst, ohne einer anderen Bestimmung zu bedürfen. (Das Nichtandere ist nichts anderes als das Nichtandere.) – 2. Gott das Nichtandere geht allem Anderen voraus. Zwar ist auch jedes einzelseiende Andere in Hinblick auf sich selbst und seine Identität ein Nichtanderes. Aber seine Nichtandersheit bestimmt sich gerade durch seine Andersheit gegenüber allem Anderen. Die Nichtandersheit Gottes und die der finiten Einzelseienden ist demnach unterschieden und zwar dadurch unterschieden, daß Gottes Nichtandersheit ohne Hinblick auf Anderes besteht, ursprünglich und allem vorausgehend. Über die Differenz, die zwischen der Nichtandersheit Gottes und der der finiten Welt besteht, möchte man allerdings etwas mehr erfahren. An dieser Stelle sei auch vermerkt, daß man fragen müßte, wie das finite Seiende, als in seiner Identität betrachtet, Identität in der Wandelbarkeit der Materie bewahren kann? Anders gewendet: Worin kann die Identität, Selbigkeit, Nichtandersheit des der zeitlichen Fluktualität, der Prozessualität unterworfenen Seienden bestehen? – 3. In seiner Bestimmung als »allgemeines Seins- und Erkenntnisprinzip« (S. 129) wird das *non aliud* als *causa omnium* bestimmt. Bei dieser Benennung

Gottes als metaphysischer Grund darf aber nicht übersehen werden, daß diese Benennung selbst »kein bezeichnbares Was« (S. 130) ist. In ihm erstrahlt insofern das Nichtwissen im Wissen. Besonders dieser Aspekt des Vf.s verdient es, hervorgehoben zu werden, wie überhaupt die Überprüfung des cusanischen *non-aliud*-Begriffs an dessen früheren Bestimmungen, etwa als *causa omnium*, als *omnia in omnibus* oder vorher als *idem* oder aber als Eines, Wahres und Gutes, sehr geschickt durchgeführt ist. Die Darstellung des Begriffs des Nicht-anderen wäre unvollständig, wenn nicht sein Bezeichnungscharakter – Vf. nennt ihn in Anschluß an K. Jaspers, dem er überhaupt gerne folgt, Chiffre – für die Trinitätstheologie dargestellt würde.

Im dritten Kapitel handelt Schneider über den relationalen Verweisungscharakter des Anderen auf das Nichtandere (S. 143–154), über den K. Jacobi jüngst beachtenswerte Ausführungen gemacht hat (Die Methode der Cusanischen Philosophie; Symposium Bd. 31, Freiburg/München 1969, vor allem S. 251–290). Leider ist Jacobis Deutung der Philosophie des Cusanus als einer Identitäts- und Funktionalontologie, die gründliche Ausführungen über die Identitäts-, Differenz- und Aliuditätsspekulation macht, nicht (oder nicht mehr?) berücksichtigt, obgleich Vf. sonst die Erscheinungen der letzten Jahre (N. Henke, M. Alvarez-Gómez, S. Dangelmayr) kennt. Dieses dritte Kapitel hätte die Struktur der Relationalität des vielheitlichen Anderen näher zu durchleuchten. Denn gerade dieser Bezugscharakter war oben (S. 123 f.) zu kurz gekommen. Um es vorwegnehmend zu sagen: der relationale Bezugscharakter des Vielheitlichen und Anderen, seine Fundierung und dgl. kommen nicht hinreichend zur Sprache. Schneider weist wohl darauf hin, daß der Relationsbezug der Dinge der finiten Welt nicht anders als durch die Kategorie des *aliud* erkannt und gedacht werden kann. Der Aliuditätscharakter besteht aber nur hinsichtlich der Relation zu Anderem, das selbst je eine Seinsseinheit ist. Man möchte Näheres darüber erfahren, wie das je Andere als Seinsseinheit durch das Andere neben ihm umgrenzt wird. Man müßte auch etwas über den doppelläufigen Bezug erfahren, denn Jegliches ist Jeglichem ein Anderes. Es steht auch die Frage an, welche Bedeutung die Aliudität für die Singularität des Seienden hat.

Vf. verfolgt aber mehr die Frage, wie denn die Relation des Nichtseins metaphysisch zu begreifen ist, da doch Andersheit Negation, Nicht-alles-Sein, Seinsmangel bedeutet. (S. 144 f.) An dieser Stelle wiederum wäre eine Klärung des früheren cusanischen *alteritas*-Begriffs aus *De docta ignorantia* und *De coniecturis*, der aus der Chartres-Schule übernommen wird, und sein Vergleich mit dem Aliuditätskonzept in *De non aliud* wünschenswert gewesen. Der frühe *alteritas*-Begriff bedeutete schon ontische Differenz eines Seienden von anderem Seienden, ebenso Veränderlichkeit, Ungleichheit, Abfall von der Einheit, Teilung (*De docta ignorantia* I 7). Im weiteren Verlauf der Untersuchung wird dann die Relation des Anderen zum Nicht-anderen gedeutet und darauf verwiesen, daß die Prädikation »Nichtandersheit« aus der Erfahrung der Seinsweise der finiten Welt Dinge als je Andere gewonnen wird. Diesen Bezug hat bereits vor Jahren W. Dupré in einer Dissertation über Die Non-aliud-Lehre des Nikolaus von Kues (Ms. Wien 1963) zum Gegenstand der Untersuchung gemacht, auf die Vf. auffällig wenig rekurriert. Das ist wohl aus seiner distanzierten Haltung (»methodisch nicht sehr gut fundiert, philologische Ungenauigkeiten« S. 10; »schwer verständlich, oft undurchsichtig, äußerst verklausulierte und dadurch unverständlich gewordene Sprache« S. 147) gegenüber Duprés Arbeit zu verstehen. Als Ergebnis konstatiert Vf. am Ende des dritten Kapitels dann die doppelseitige Relation vom Nichtanderem zum Anderen und umgekehrt: Während das finite Andere ohne das Nichtandere als seinem vorgängigen Urgrund nicht besteht, so wird das Nichtandere als solches nicht ohne das Andere, das über sich selbst auf seinen Urgrund verweist, erkannt werden.

Im abschließenden vierten Kapitel (S. 155–170) wird dann die bereits oben genannte Definition des *non-aliud* auf ihre »inhaltlich-gehaltliche Sinnaussage« (S. 155) untersucht. Das geschieht 1. durch die Frage nach der Bedeutung der Identitätsdefinition für den *Satz vom Widerspruch* (S. 155–163). Diese wird darin erkannt, daß das Identitätsgesetz als erstes und grundlegendes Seins- und Erkenntnisgesetz dem Widerspruchsprinzip vorausgeht, da dieses in ihm gründet. Identität, ins Absolute gesteigert (was heißt das aber?), zeigt sich als Koinzidenz des Widerspruches, die damit »gleichsam Bedingung und Ermöglichung des ihm erst nachfolgenden Kontradiktionsgesetzes« der empirisch-faktischen Welt ist (S. 161). So gesehen bestehen nicht nur Widerspruchssatz und Koinzidenzlehre nebeneinander je in ihrem Erkenntnisbereich des Rationalen und Intellektualen (so S. 160), sondern sie erweisen sich als einseitig abhängig: Die Logik des Kontradiktionsprinzips setzt die absolute Identität des Nichtanderen als des metaphysischen Grundes voraus.

In einer zweiten Betrachtung wird dann die Bedeutung der Identitätsdefinition für die Koinzidenzlehre erfragt (S. 163–170). Diese wird darin gesehen, daß in der Identitätsformel der Grund der Koinzidenz ausschließlich in der Transzendenz verankert erscheint. Das Nichtandere nämlich verweist die Bestimmungen der diskursiven Logik, die über Andersheit befindet, aus seinem Erkenntnisbereich, der der Bereich des Finiten, der Weltimmanenz ist. Allerdings hatte es oben (S. 154) richtig geheißen, daß das Nichtandere (in seiner Transzendenz) nicht ohne das Andere erkannt werden kann. Die sich daraus ergebende Schwierigkeit – Erkenntnis der Transzendenz durch Immanenz, das cusaniche Thema schlechthin – wird allerdings hier nicht mehr thematisiert, obwohl dieser Aspekt erneut aufzunehmen gewesen wäre.

IV.

An offensichtlichen Fehlern, die eliminiert werden sollten, sind zu nennen: S. 5 Anm. 19 muß das Zitat aus *De principio* n. 6 nach der auch von Vf. benutzten (s. S. 172) Padua-Ausgabe 1960 heißen: *Pluralitas, quia alteritas, est turbativa, non necessaria.* – S. 83 wird das *maximum absolute* der Anm. 125 in der Übersetzung des Vf.s als »Maximum absolutum« falsch wiedergegeben. – S. 88 Anm. 9 wäre gegen die kritische Textgrundlage das *conditio* (= Erschaffung oder Einlegen, Würzen) in *condicio* (= Bedingung, so auch Schneider in der Übersetzung) zu ändern; mögen sich auch die Herausgeber seinerzeit von der *ma.* Schreibgewohnheit haben leiten lassen, diese Treue, die zu Mißverständnissen führt, ist zu treu. – Schließlich würden die Begriffe *negative infinitum* und *privative infinitum* aus Anm. 8 S. 88 statt durch »das Unendliche auf negative (resp. privative) Weise« besser durch das wiedergegeben, was es heißt, nämlich: negativ bzw. privat unendlich. Dadurch würde einerseits der Satzkonstruktion und der Übersetzung des nachfolgenden *finitum nec infinitum* durch »endlich noch unendlich« andererseits besser entsprochen.

Die Rezension von Schneiders Untersuchung soll nicht enden, ohne nochmals seinen klaren Blick für die Problematik, sein sicheres und gerechtes Urteil bei der Überprüfung der Interpretationsversuche anderer (z. B. bei der Besprechung von W. Beierwaltes *oppositio-oppositorum*-Deutung S. 166 ff.), seine Redlichkeit, wenn er sich Deutungen anderer zu eigen macht, und seine durchweg präzise Sprache, die jedoch auch nicht dem Leser die Anstrengung beim Mitvollzug des Problem Denkens ersparen kann, hervorgehoben zu haben.

Die hier vorgebrachten Einschränkungen dürfen nicht vergessen machen, daß es sich um eine gute Arbeit handelt.

Hans Gerhard Senger, Köln

Der Titel ist bezeichnend, weist auf eine Grundrichtung der Interpretation, darauf nämlich, daß die cusanische Philosophie infolge der Radikalität der Fragestellung als neuzeitliche Philosophie zu verstehen ist. »Die frühere Philosophie hatte Methode, d. h. sie ging methodisch vor – die neuzeitliche Philosophie ist ihre Methode« (234). Indirekt ist also gesagt, die cusanische Philosophie sei ihre Methode, welche nicht vom Inhalt zu trennen ist, sondern dieser Inhalt selbst ist oder ihn bestimme.

Die Ansicht, die neuzeitliche Philosophie sei ihre Methode, birgt m. E. ein Paradoxon in sich, nämlich, daß man trotz der angeblichen Identität von Methode und Inhalt zu ganz verschiedenen Resultaten gelangt. Entweder bleibt ganz unbestimmt, was in jedem einzelnen System Methode heißt, so daß die Verbindung des Cusanus »mit Spinoza und Hegel und der neuzeitlichen Philosophie überhaupt« (235) abstrakt und unverbindlich ist, oder die Methode ist nicht mehr reine Methode, sondern ist durch andere, hintergründige Voraussetzungen bedingt. Wie mir scheint, haben die jüngsten Auseinandersetzungen gezeigt, daß es keine voraussetzungslose, in sich allein gegründete Wissenschaft gibt noch geben kann. Ist doch die jeweilige Methode – und hierin bleibt die Ansicht des Aristoteles in ihrer Gültigkeit bestehen – durch den zu erkennenden Gegenstand grundsätzlich spezifiziert. Der Unterschied der früheren von der neuzeitlichen Philosophie (seit Descartes) mag in dieser Hinsicht darin liegen, daß diese nur das rational Durchsichtige und Evidente – in diesem Sinne sich selbst Begründende – im Auge hat und deshalb eine einheitliche, univoke Methode anwendet, während jene von der grundsätzlichen Differenziertheit der Gegenstände ausgeht und dementsprechend auf eine differenzierte Methode zurückgreift.

Daß man in der Perspektive des neuzeitlichen Rationalisierungsprozesses die einzelnen Systeme als eine logische, wenn auch nicht immer historisch nachweisbare Folge des cusanischen Grundgedankens, der als System in der *docta ignorantia* gründet (235), betrachten kann und soll (vgl. S. 88–89, 227, 235), ist mir etwas rätselhaft. Wenn es den cusanischen Ansatz weiter zu denken gilt (vgl. S. 35–36, 45, 81), müßte das so geschehen, daß man dabei Cusanus wiedererkennt. Ergibt sich aber als Resultat dieses Weiterdenkens eine grundsätzliche Übereinstimmung mit neuzeitlichen Systemen, etwa mit Schelling (vgl. S. 89 A, 129), so muß man sich im Ernst fragen, ob die Mühe nicht umsonst ist. Weiterdenken möchte ich einfach in dem Sinne verstehen, daß man die Philosophie selbst weiter treibt, indem man heutige Probleme von neuem reflektiert, nicht aber in dem Sinne, daß man eine nachträgliche und als solche immer problematische Bestätigung eines bestimmten philosophischen Systems findet. Daß es bei Cusanus eine Unangemessenheit zwischen Gedanken und Sprache gibt (vgl. S. 44, 69 A) und es deshalb die der Sache selbst angemessenen Worte zu finden gilt, mag auch richtig sein, vorausgesetzt nur, man verläßt nicht den historischen Boden und hellt den inneren Zusammenhang des Werkes auf. Ob dem Vf. beides gelingt, haben wir noch zu prüfen. Sehr bedenklich erscheint auf jeden Fall der stillschweigende Versuch, Descartes seinen Platz als Begründer der neuzeitlichen Philosophie streitig machen zu wollen (vgl. S. 82).

Nicht nur die philosophischen Systeme der Neuzeit, sondern auch die neuzeitliche Wissenschaft und das damit verbundene Weltverständnis ließen sich vom cusanischen System folgerichtig ableiten. Die »Auflösung des Weltalls« durch Kopernikus, die Ausbildung der Physik als einer exakten Wissenschaft durch Kepler und Galilei, die *Mathesis universalis* des Descartes wären demnach partielle »Weiterentwicklungen des cusanischen Denkens« (S. 120). Wie mir scheint, stoßen wir hier auf eine sehr große Schwierigkeit. Auf einer ontologischen

bzw. geschichtlichen Ebene ließe sich vielleicht diese Verbindung sinnvoll nachkonstruieren, in Wirklichkeit aber, d. h. faktisch und historisch, entsteht und entwickelt sich die neuzeitliche Wissenschaft unabhängig von Cusanus. Man mag darüber streiten, ob er hinsichtlich der positiven Wissenschaft ein Dilettant war, wie Jaspers meint, oder ob in seinem Werke positive Resultate vorweggenommen, genauer gesagt: Elemente enthalten sind, die sich dann zu einer positiven Wissenschaft hätten entwickeln können. Eins scheint jedenfalls klar zu sein: Große, bleibende Entdeckungen, welche die Zukunft bestimmt hätten, sind bei Cusanus nicht vorhanden, wenn auch wertvolle Gedanken sich bei ihm finden (vgl. J. L. Hoffmann: *Mutmaßung über das früheste mathematische Wissen des Nikolaus von Kues*, MFCG 5 (1965), 98–133). Die neuzeitliche Wissenschaft läßt sich nicht ohne Descartes, Galilei oder Kopernikus denken, wohl aber ohne Cusanus, zumal er praktisch unbekannt blieb und nur durch G. Bruno einen schwachen, schwer zu bestimmenden Einfluß ausübte. Jedenfalls hätte der Vf. dieser historischen Frage nachgehen und sich mit den mathematischen Schriften des Cusanus eingehend beschäftigen müssen, um seine Ansicht zu begründen. Damit will ich nicht abstreiten, die neuzeitliche Wissenschaft setze eine neue Art von Ontologie voraus (120). Brauchen wir aber auf Cusanus zurückzugreifen, um uns beispielsweise die Entstehung und Eigenart des *Mathesis universalis* zu erklären? Die ontologische Fundierung finden wir doch bei Descartes selber. Andererseits müßte man im voraus die Frage klären, in welchem Verhältnis philosophischer Entwurf und freigesetzte Wissenschaft stehen. Der Vf. scheint an eine absolute Priorität des Ontologischen zu denken. M. E. müßte man wenigstens von einer Wechselbestimmung sprechen. Ist etwa Kants Kritik der reinen Vernunft ohne die newtonische Physik denkbar? Man könnte sagen – unter diesem Gesichtspunkt würde ich dem Vf. zustimmen – das cusanische System sei offen für die neuzeitliche Wissenschaft; man dürfte dennoch die Grenzen dieser »Modernität« nicht außer acht lassen, z. B. die Tatsache, daß für Cusanus, infolge der von ihm vertretenen Relationalität und Relativität, das heliozentrische Weltssystem nicht weniger fraglich wäre als das geozentrische, und daß er dieses geozentrische Weltbild zwar relativiert – da nichts Geschaffenes als ein absoluter Mittelpunkt gelten kann – aber weiterhin für angemessen hält. Die Erde bleibt für ihn das »centrum mundi« (*Ven. sap.* 28, n. 83).

Die Radikalität der Fragestellung konkretisiert sich nach dem Vf. darin, daß Cusanus nach dem Apriori fragt, nach der »absoluta praesuppositio« von Sein und Erkenntnis überhaupt (13–15). »Die Philosophie ist mit der cusanischen Reflexion in unüberbietbarer Radikalität vor die Frage ihrer eigenen Möglichkeit gestellt« (15). Diese cusanische Reflexion ist eine transzendente, und zwar im kantischen Sinne. Demnach soll sie sich angeblich nicht mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen beschäftigen, sofern diese a priori möglich ist (vgl. 166 A, wo Vf. den kantischen Text aus der Kr. r. V. B 25 zitiert). Solche radikale Fragestellung setzt eine »Destruierung« der thomistischen Ontologie, sowie der traditionellen Metaphysik überhaupt voraus (13, 42–43, 233).

Hier ist Verschiedenes gesagt, das trotz oder gerade wegen seiner Einfachheit eine gewisse Verwirrung mit sich bringen könnte. Was die transzendente Reflexion angeht, sind m. E. drei wesentliche Unterschiede gegenüber Kant nicht zu übersehen: a) Cusanus geht es in erster Linie um Gott als den »Gegenstand« kat'exochen, als das zu erkennende *obiectum intellectus*. Er will die Möglichkeiten und Grenzen unserer Gotteserkenntnis umreißen. Das Resultat ist, daß man Gott auf eine unbegreifliche Weise begreifen kann. Es gibt also für ihn eine positive Gotteserkenntnis. Kant geht es dagegen, bei der transzendentalen Reflexion, um die Möglichkeitsbedingungen der synthetischen Urteile a priori. Die Erörterung dieser Frage führt ihn u. a. zu dem Schluß, daß es keine positive Gotteserkenntnis geben kann, weil Gott ein

transzendenter Gegenstand ist und als solcher die Grenzen der Erfahrung übersteigt. b) Wenn Gott sich nicht nur als von uns notwendig zu denkendes *praesuppositum*, sondern als alles, auch unser Denken setzende *praesuppositio* erweist, wie Vf. mit Recht bemerkt (250), und in diesem Sinne das Apriori ist (165, 225, 240), so ist das der kantischen Fragestellung fremd. Gott ist nämlich für Kant ein bloß regulativer Begriff, für Cusanus dagegen der Seins- und Erkenntnisgrund, der selbst die Erkenntnis des Wesens der Dinge ermöglicht, sofern er sich als der Anwesende offenbart. Freilich ist diese Erkenntnis nicht adäquat, da sie sich nur annäherungsweise vollzieht. Man kann sogar sagen, daß die Dinge Erscheinungen sind und daß wir sie nur als Erscheinungen erkennen (vgl. S. 72). Doch Erscheinung meint hier, anders als bei Kant, das erscheinende Wesen selbst. Sie bedeutet also nicht das rein Faktische, wie Vf. es will (240). c) Nach Cusanus erkennen wir Gott zwar als die absolute Voraussetzung des Seins und des Erkennens, aber sofern er sich zugleich als das Absolute, als das Unendliche schlechthin erweist. Das ist ein grundsätzlicher Unterschied zum Gottesbegriff in der neuzeitlichen Philosophie, daß Gott nicht einfach als Garant eines bestimmten philosophischen Systems (Descartes), als regulative Idee (Kant) oder als das sich in und durch die Geschichte mit sich selbst vermittelnde Absolute (Hegel) zutage tritt, sondern daß er höchstens diese Funktionen erfüllt, sofern er sich zugleich in seiner Transzendenz, als das in-sich-Seiende, als *finis sui ipsius* offenbart. Diese Dimension scheint mir aber vom Vf. vernachlässigt zu sein. Für die Herausarbeitung beider Aspekte, nämlich, daß Gott die absolute Voraussetzung von Sein und Erkenntnis ist und daß er zugleich transzendent bleibt, wäre ein Ernstnehmen der neuplatonischen Tradition sowie der mittelalterlichen Illuminationstheorie unerläßlich gewesen. Damit sei keineswegs in Frage gestellt, daß bei Cusanus sich »Ansätze neuzeitlichen Philosophierens« finden, wie sie von J. Stallmach in einem Aufsatz (MFCG 4, 1964, 339–356), den Vf. leider nicht berücksichtigt hat, skizziert worden sind. Doch erst wenn man die Differenzierungen klar herausstellt, kann man nach meiner Meinung von Gemeinsamkeit sprechen. Hierin scheint mir unumstößlich, daß »die Subjektivität des menschlichen Geistes bei Cusanus noch eingebettet (ist) in die Objektivität der Schöpfung aus dem unendlichen Geist (J. Stallmach, ebd. 351).

Sehr befremdlich klingt die Behauptung von der Destruierung der traditionellen Ontologie. Hätte Vf. sich mit der Tradition gründlich auseinandergesetzt, so hätte er zu einem anderen Resultat kommen müssen. Die Anwendung dieser heideggerschen Kategorie erklärt zu wenig, schafft vielmehr Verwirrung, vor allem weil man damit an den konkreten Problemen vorbeiredet. Die nicht zu leugnenden Unterschiede zu Thomas, auf deren Herausarbeitung der Vf. einen großen Wert legt (81), berechtigen sicher nicht zu einer radikalen Absetzung von ihm. Auf jeden Fall sollte die Differenzierung im Hintergrund der gemeinsamen Sache, um die es beiden Denkern geht, zum Vorschein kommen. Dem Vf. entgeht leider der lehrreiche Aufsatz von R. Haubst: »Nikolaus von Kues auf den Spuren des Thomas von Aquin (MFCG 5, 1965, 15–62). Wie diese einseitige Abhebung von der Tradition sich auswirkt, werden wir noch an einzelnen Fragen sehen.

Der bis jetzt angeführte Interpretationshorizont des Vf.s bestimmt das Ganze seiner Ausführungen. Im ersten Teil: »Überlegungen zum Stand der Cusanus-Forschung. Methode und Problemansatz der Interpretation« (21–129), legt er die verschiedenen Interpretationen des cusanischen Denkens sorgfältig dar und setzt sich mit ihnen auseinander. Im Ganzen scheint mir dieser Forschungsbericht ein wichtiger Beitrag zu sein. Weil aber die Kritik von der Ansicht getragen wird, daß wir es bei Cusanus mit einem neuen epochalen Ansatz zu tun haben (42, 45 A, 30), werden die Forschungen, die Cusanus im Lichte der Tradition zu interpretieren versuchen, nicht genügend bewertet. So sagt Jacobi beispielsweise, die Arbeiten

von Haubst haben »die Erforschung der cusanischen Theologie ... einen großen Schritt vorangebracht« (70), fügt dann aber hinzu, das bleibe ein unzureichender, »weil einseitiger Interpretationsansatz« (71). Keine Einzelforschung wird den Anspruch erheben können, die endgültige zu sein. Nun, die Einseitigkeit kann nur durch das Bemühen um eine genetische Aufhellung des cusanischen Systems in sich selbst und hinsichtlich des historischen Zusammenhangs überwunden werden. Diesen Aspekt darf man, glaube ich, nicht vernachlässigen, selbst wenn man die Aktualität des Cusanus hervorheben will. Unter dieser Voraussetzung kann solche Aktualisierung den Horizont der historischen Forschung erweitern und vertiefen. Andererseits kann Cusanus nicht durch eine Umfunktionierung seines Denkens, sondern allein durch das Eindringen in seine eigene Problematik aktuell werden.

Die Frage nach der Methode führt den Vf., nach dessen eigenen Worten, zur Auseinandersetzung mit den verschiedenen Interpretationen. Er beteuert zugleich, seine eigene Interpretation habe den anderen viel zu verdanken (vgl. S. 18–19, 37, 40). Die richtige Konsequenz wäre m. E. gewesen, daß er dann die positiven Resultate der Forschung in seine eigene eingebaut hätte, was nicht der Fall ist. Höchstens schwebt ihm eine Synthese der Standpunkte von Schulz und Metzke (129) vor. Nicht einmal der Ausgangspunkt ergibt sich aus der Geschichte der Forschung, sondern er wird von Rombach direkt übernommen.

Der zweite Teil trägt den Titel: »Die zwei Dimensionen der cusanischen Philosophie: Identitätsontologie und Funktionalontologie« (131). An der *Epistola auctoris* der *Docta ignorantia* will er zunächst die Einweisung ins cusanische Philosophieren ablesen, indem er den Zusammenhang zwischen *docta ignorantia*, *coincidentia oppositorum* und *transcensus* zu erläutern versucht. Die Ausführungen, die sich wiederum durch eine sorgfältige Analyse des Textes kennzeichnen, zu dem andere zum Vergleich oder zur Bestätigung herangezogen werden, scheinen mir dennoch ziemlich einseitig zu sein. Selbst wenn man das Werk *De docta ignorantia* zugrundelegt und von hier aus das Ganze zu interpretieren versucht (S. 21–34), könnte man mit konkreteren Resultaten rechnen. Es bleibt zunächst unentschieden, was die Priorität hat, die *docta ignorantia* oder die *coincidentia oppositorum*. Zwar behauptet der Vf., die *docta ignorantia* führe zum ontologischen Gedanken der *coincidentia oppositorum* (46), aber da, wo vom Zusammenhang zwischen beiden die Rede ist (133–136), vermissen wir eine eindeutige Begründung. Es bleibt bei einem Nebeneinander. Da es sich in dieser Untersuchung um die Methode handelt, hätte man m. E. diese Frage stellen müssen. Deren Erörterung hätte zur Erläuterung des Verhältnisses von Erkenntnistheorie und Ontologie beitragen können. Die *docta ignorantia* führt m. E. nicht zum Gedanken der *coincidentia oppositorum*, sondern sie dient zur gnoseologischen Explizierung desselben. Sie gründet ja in einem Urwissen des absolut Einfachen als solchen, das sich für uns deswegen als unbegreiflich erweist, weil in ihm das Entgegengesetzte zusammenfällt. Es wird nicht eine Methode erfunden oder transzendental abgeleitet und auf den Erkenntnisgegenstand angewandt, sondern der ursprünglich, noch nicht explizit erfaßte Gegenstand zwingt zur *docta ignorantia*, als der, trotz der grundsätzlichen Disproportionalität, auf der menschlichen Ebene doch angemessenen Weise der Erkenntnis. Das Gewicht liegt also auf dem Gegenstand, umso mehr als die *coincidentia oppositorum* sich auf Gott bezieht, ihn, von unserem Standpunkt aus, als Subjekt hat, während die *docta ignorantia* den Modus unserer Erkenntnistätigkeit darstellt, die von Gott nicht nur ermöglicht, sondern ermächtigt und gesetzt wird, wie Vf. auch sonst behauptet (Vgl. S. 248, 250).

Der Vf. hätte bei der Übersetzung und Analyse der *Epistola* die Worte *ex Graccia redeunte* nicht ausklammern sollen (131), da sie hinsichtlich des kirchlichen Hintergrunds der cusanischen Methode aufschlußreich sind. Schließlich hieß ja das erste Werk des Cusanus *De concordantia*

catholica. Das »Geschenk von oben« scheint nicht zuletzt eine Kristallisierung seiner Bemühungen um die Einheit der Kirchen zu sein.

Der Gedanke der *coincidentia oppositorum* wird nicht genügend differenziert, und zwar da, wo er sich eigentlich abspielt, nämlich im Rahmen des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum menschlichen Geist. Eine Analyse der cusanischen Formulierungen (*supra oppositionem, coincidentia oppositorum, supra coincidentiam*) hätte dem Vf. die dialektisch verschiedenen, jeweils tieferen Perspektiven des Verhältnisses Gottes zur Welt eröffnen können. Es ist vor allem ein großer Interpretationsfehler, wenn der Vf. bei der Erläuterung des engen Zusammenhangs von *docta ignorantia, coincidentia oppositorum* und *transcensus* jene Worte des zitierten Textes außer acht läßt, welche den Grund solchen Zusammenhangs, nämlich den Gedanken der Unendlichkeit, zum Ausdruck bringen. Der Vf. zitiert *De docta ign.* I c. IV (h I, 11): *Supra . . . rationis discursum incomprehensibiliter absolutam maximam videmus infinitam esse, cui nihil opponitur, cum qua minimum coincidit. Maximum autem et minimum, ut in hoc libello sumuntur, transcendentem absolute significationis termini existunt, ut supra omnem contractionem ad quantitatem . . . in sua simplicitate absoluta omnia complectantur* (138). Bei der im Grunde nichtssagenden Interpretation – sie sagt ja nur, daß die Gedanken *docta ignorantia, coincidentia* und *transcensus* in engem Zusammenhang stehen – werden die Worte *infinitam esse* ausgeklammert. Sieht man diesen Text in Verbindung mit den zwei vorhergehenden Absätzen, so ergibt sich eindeutig, nicht nur, daß die Unendlichkeit die *coincidentia* begründet und zur *docta ignorantia* ermächtigt, sondern daß diese ein *transcensus* ist, sofern das Unendliche als absolutes, transzendentes Ziel alles zu sich hinzieht. Im 13. Kapitel von *De visione Dei* hätte der Vf. eine prägnante Darstellung dessen gefunden, was das Unendliche ist, nämlich *finis sui ipsius* und kraft dessen zugleich Prinzip, Mitte, Grenze und Ziel alles anderen. Damit will ich keineswegs meine an anderer Stelle dargelegte Interpretation empfehlen (Die verborgene Gegenwart des Unendlichen bei Nikolaus von Kues, München 1968). Es geht hier, wie gesagt, in erster Linie um die Interpretation eines bestimmten Textes, die sich freilich auf das Verständnis des ganzen Werkes auswirkt. Umso unverständlicher scheint mir dieser Fehler, als der Vf. ausdrücklich behauptet (S. 112), die Frage nach dem Verhältnis des Unendlichen zum Endlichen beherrsche das ganze cusanische Philosophieren und die meisten bisherigen Versuche, sie zu lösen, verkürzen und verengen den cusanischen Ansatz. Ihm scheint nicht viel daran zu liegen, diese Frage zu lösen, sondern sie vielmehr auszuklammern. Umso schwerwiegender fällt dann die unvermeidbare Verengung. Gerade da, wo Jacobi den Zusammenhang von *docta ignorantia, coincidentia oppositorum* und *transcensus* herausstellen will, bleibt es bei einem methodisch kaum zu rechtfertigenden Nebeneinander: »Die Philosophie ist *docta ignorantia*, sie hat die Koinzidenz zu denken, sie geschieht als *transcensus*« (137–138). Schon auf Grund des interpretierten Textes müßte man zu einer anderen Formulierung kommen, die etwa folgendermaßen lauten könnte: die Philosophie ist *docta ignorantia*, weil sie die Koinzidenz zu denken hat, und geschieht als *transcensus*, weil die Koinzidenz in der Unendlichkeit gründet und auf sie verweist.

Aus der Verkürzung der Perspektive ergeben sich andere Unstimmigkeiten, wie wir noch sehen werden. Es sei hier nur erwähnt, daß die teleologische Dynamik der Erkenntnis, m. a. W.: das *desiderium naturale* und dessen Verhältnis zur Erkenntnis nicht zur Sprache kommen. Das ist eine zentrale Frage, deren Sinn und Eigenart sich, wie schon angedeutet, aus der Kennzeichnung des Unendlichen als *finis sui ipsius* ergeben und die in einer Arbeit über die Methode nicht zu umgehen ist.

Im zweiten Kapitel des zweiten Teiles geht es dem Vf. vorwiegend darum, seine Grundthese von den »zwei Dimensionen der cusanischen Ontologie« zu umreißen und »die Forderung der transzendentalen Reflexion« – von der schon am Anfang dieser Besprechung die Rede war –

näher zu begründen (143–173). Die zwei Dimensionen der cusanischen Ontologie, die der Vf. von seinem Lehrer Rombach übernimmt (148 A), heißen Identitätsontologie und Differenzontologie. Sie weisen auf die ontologische Identität und auf die ontologische Differenz von Gott und Geschöpf hin. Im Anschluß an einen Text von *De dato patris luminum* erläutert der Vf. seine These folgendermaßen:

Cusanus unterscheidet zwei Seinsweisen der Welt, d. h. des Seienden insgesamt: das Seiende, wie es ewig in Gott ist, – und das Seiende, wie es faktisch, d. h. geschaffen und rezipiert, existiert. Die Welt, wie sie in Gott ist, muß als ohne Ursprung seiend gedacht werden. . . und das heißt: sie muß dort als Gott selbst, der alles ist, was sein kann gedacht werden. In dieser ontologischen Dimension waltet absolute *Identität*. – Die Welt, wie sie faktisch existiert, ist keine zweite Welt, neben und außer der ewigen, sondern sie ist eben diese Welt als gewordene, gemachte, rezipierte. Sie ist also auch nicht Seiendes neben und außer dem unendlichen, absoluten, ewigen, einigen Sein, sondern sie ist die endliche Seinsweise der Unendlichkeit, Kontraktion des Absoluten, Zeitlichkeit des Ewigen, Entfaltung der Einheit. Sie ist die »andere« Seinsweise Gottes. Mit anderen Worten: Wenn wir die Faktizität bedenken, denken wir das Seiende insgesamt in seinem Sein, ebenso wie wir in der ersten Denkweise das Seiende insgesamt in seinem Sein bedenken. Die beiden Ontologien sind nicht regional zu unterscheiden. Es ist auch nicht etwa so, daß die erste Denkweise die theologische wäre, während die zweite Gott aus der Betrachtung ausschloße. Zwar begegnet der Mensch, wenn er die Fakten untersucht, niemals Gott; Gott ist kein Seiendes unter oder auch über anderen Seienden. Aber indem Cusanus das Seiende als Faktum, in seinem Geworden- und Rezipiertsein denkt, ist diese ganze Ontologie schon theologisch konzipiert. Gott ist »alles in allem«, obwohl er »nichts von allem« ist. Gott ist nichts von allem, so wie es faktisch ist, aber er ist das Licht, das in allem und in jedem erscheint; durch ihn *ist* alles. – Das Gesetz dieser ontologischen Dimension der Fakten und ihrer Faktizität ist die *Differenz*. Die Kreatur ist nicht Gott selbst; das Seiende ist nicht das Sein, sondern es hat das Sein aufgenommen. In dieser Differenz ist, wie noch zu zeigen sein wird, die ontische Differenz eines Seienden von anderen Seienden, welche Cusanus als *alteritas* bezeichnet, fundiert.

Der *Satz der Identität* und der *Satz der Differenz* gelten zugleich. . . von demselben (dem Seienden) in derselben Hinsicht (auf das Sein). Dennoch widersprechen sie sich nicht und heben sie einander nicht auf. Denn sie gelten in verschiedenen ontologischen Dimensionen. Diese Entdeckung der Zweiheit der ontologischen Dimensionen und damit notwendig der Zweiheit der Ontologien – *Identitätsontologie* und *Differenzontologie* – ist der Kernpunkt der ganzen cusanischen Philosophie« (152).

Diesen Ausführungen könnte man im Grunde zustimmen. Jacobi bemerkt mit Recht: »Die Doppelung der ontologischen Dimensionen ergibt sich für Cusanus mit zwingender Strenge aus dem Gedanken des Gegründetseins alles Seienden in Gott, wie er durch die Schöpfungslehre des Alten Testaments eröffnet wurde (153). Er legt aber den cusanischen Schöpfungsbegriff nicht dar, wie wir ihn beispielsweise im 12. Kapitel von *De visione Dei* und im ganzen Buch *De Genesi* vorfinden. Dieser Mangel ist nicht mehr verwunderlich, denn die Schöpfungslehre hängt bei Cusanus mit dem Gedanken der Unendlichkeit zusammen, den der Vf. außer acht läßt. Die Untersuchung der Frage, was Schöpfung eigentlich heißt, hätte ihm möglicherweise gezeigt, daß wir es hier nicht mit einer Sprengung aller traditionellen Vorstellungen von Philosophie (153), sondern mit deren Vertiefung zu tun haben. Jedem, der mit der mittelalterlichen Philosophie und Theologie irgendwie vertraut ist, müßte klar sein, daß Cusanus seine eigene Schöpfungskonzeption auf der Tradition aufbaut. Wenn der Vf. vom Gegründetsein alles Seienden in Gott spricht, hätte er sich Gedanken über Gott als den Seinsgrund machen

können, was eine Koinzidenz der Vierursächlichkeit in Gott einschließt (Gott ist nicht nur *causa efficiens* und *finalis*, sondern *causa formalis* und *materialis*). Gerade in einem solchen Fall kann man sehen, wie Cusanus, die Tradition vertiefend und selbst einige vorher nicht zum Zuge gekommene oder sogar verurteilte Autoren (wie Almaric de Bène und David de Dinant) rehabilitierend, über die Tradition hinausgeht, indem er zugleich an sie gebunden bleibt, und einen Wendepunkt darstellt, ja Möglichkeiten für eine fruchtbare Auseinandersetzung – nicht für eine reine Bestätigung – mit der neuzeitlichen Philosophie, z. B. Spinoza oder Schelling, bietet. Wenn man aber, wie der Vf. es öfters ohne weitere Differenzierung und auf Grund eines nicht begründeten Ausleseverfahrens tut, die stark traditionell anklingende Begrifflichkeit (es geht ja nicht um reine Worte) über Bord wirft, versperrt man sich den Zugang zu einem richtigen Verständnis. Der Blick auf die Zukunft, um die es dem Vf. vorwiegend geht, bleibt dann, so paradox es klingen mag, ziemlich steril. Daß der Vf. Autoren wie den Ps.-Dionysius, Eckhart oder H. de Campo zwar erwähnt, aber in die Interpretation nicht positiv einbezieht (S. Eriugena wird nicht einmal erwähnt), bringt eine merkliche Verkürzung mit sich. Dabei hätte der Vf. die schon von der Forschung dargelegten Resultate nur zu berücksichtigen brauchen.

Daraus, daß der Schöpfungsbegriff nicht erörtert wird, ergeben sich andere Unstimmigkeiten. So bedeutet zwar die absolute Identität, die Welt sei in Gott und zwar als mit ihm absolut identisch. Aber die Welt ist auch ihrer Faktizität und ihrer Endlichkeit nach in Gott. Dieser doppelten Immanenz zufolge müßte man eine doppelte Identität unterscheiden: die absolute Identität der Dinge mit Gott und die relative Identität der Dinge untereinander als Folge der unmittelbaren und unvermittelten Anwesenheit Gottes in ihnen (Die cusanische Lehre vom Universum hätte eigentlich an dieser Stelle wenigstens kurz erörtert werden sollen). Nur so kann man die Zweifelt der ontologischen Dimensionen verstehen, so daß die Transzendenz Gottes zugleich bewahrt bleibt. Sonst bleibt es einerseits, infolge der mangelnden Differenzierung, bei einer leeren Identität, andererseits aber bei einer abgesonderten, rein kategorialen Differenzierung, weil die Identität nicht konsequent genug gedacht wird. Man sieht infolgedessen auch nicht, worin der Unterschied und die Zusammengehörigkeit liegen. Welchen Zusammenhang kann es zwischen absoluter Identität und Differenzierung geben? Ungeklärt bleibt, was der Unterschied zwischen ontisch und ontologisch bedeuten soll, vor allem wenn der Vf. behauptet, der Satz der Identität und der Satz der Differenz gelten zugleich »von demselben (dem Seienden) – in derselben Hinsicht (auf das Sein)«. Setzt etwa die Verschiedenheit der ontologischen Dimensionen nicht eine verschiedene Hinsicht auf das Sein voraus? Spielen die ontologische Differenz und die ontologische Identität sich nicht im Verhältnis von Sein und Seiendem ab? Man sieht, wie fragwürdig die unkritische Übernahme bestimmter Termini des heutigen Philosophierens ist. Andererseits, wenn man von ontisch und ontologisch spricht, könnte man mit Hilfe des cusanischen Koinzidenzgedankens, den der Vf. etwas unbesehen mit der Identitätsontologie gleichsetzt (195), die heideggersche Trennung dieser zwei Dimensionen in Frage stellen – was ja ohnehin von den Bedürfnissen der Zeit gefordert wird und z. T. geleistet worden ist.

Man sieht ebensowenig, wie die Identitätsontologie, deren Differenziertheit man überhaupt nicht erläutert hat, auf eine Differenzontologie angewiesen sein soll (196) – es sei denn man spielt hier mit einer Immanenz der Dinge in Gott, wie sie Leibniz, nicht aber dem Cusanus eigen ist. Daß die Differenz die Differenzierung der Identität bedeutet, ist nichtssagend, wenn man im Bereich des Geschaffenen bleibt, falsch, wenn von der absoluten Identität die Rede ist – es sei denn, man erklärt eine solche Differenzierung vom Standpunkt der cusanischen Lehre von der Entfaltung und der Partizipation her, was ja nicht geschieht noch geschehen kann,

weil sowohl die Unendlichkeit als auch die Schöpfung nicht zur Sprache kommen und weil die Perspektive der Koinzidenz so stark eingengt wird. (Die Gleichsetzung der Identitätsontologie mit der Transzendentalphilosophie sowie der Differenzontologie mit der Phänomenologie (265) halte ich für verwirrend).

Die Darlegung der negativen Theologie (155–158) scheint mir ebenso ungenügend differenziert zu sein. Eine Heranziehung der wichtigsten cusanischen Stellen hätte ergeben, daß die Dialektik der negativen Theologie verschiedene, genau differenzierte Schritte einschließt, die auf eine Herausstellung Gottes als der absoluten Affirmation, sowie auf die Bejahung der Positivität der Dinge abzielt. Das Letztere will der Vf. auch betonen, jedoch wird es wieder neutralisiert, wenn auf dem Wege der negativen Theologie die Andersheit der Dinge preisgegeben, wenn diese auf ihre ewige Wahrheit zurückgeführt (158) und ihre Eigenheit ins Allessein erhoben wird (162). Das kommt m. E. daher, weil im Zusammenhang mit der einseitig verstandenen Immanenz der Dinge in Gott deren eigene Subsistenz nicht zum Tragen kommt. Der Vf. bleibt bei gelegentlichen Behauptungen, ohne daß er sie wirklich begründet (z. B. 182, 192, 295–296). So wird der Zusammenhang von Eigensein und Erscheinung-sein der Dinge hie und da behauptet (z. B. 196), aber weder dargestellt noch begründet.

In Verbindung mit der negativen Theologie spricht der Vf. vom Sein und Nichtsein, sowie von Gott als der absoluten Seiendheit, aber es fehlt eine Erörterung dieser Probleme, welche den Grund und die Tragweite der negativen Theologie ans Licht hätte bringen können. Ebenso wird an manchen Stellen (250/251, 256–257, 293) die Aktualität und die Aktivität des Seins erwähnt, ohne daß die Bedeutung und die Zusammengehörigkeit dieser zwei Dimensionen zum Vorschein käme. Der Vf. hebt die neuzeitlichen Ansätze der cusanischen Lehre vom Menschen (158 ff.) hervor, aber die radikale Absetzung von der Tradition wird auch hier der Sache nicht gerecht. Als Beispiel möge die Interpretation der berühmten Worte des Cusanus gelten: *sis tu tuus et ego ero tuus* (aus dem 7. Kap. von *De visione Dei*), die Jacobi beinahe im Sinne einer absoluten Verselbständigung des Menschen versteht (vgl. S. 182–183). Daß er diesen Text gegen die Mystik ausspielt, scheint mir völlig unberechtigt zu sein. Einerseits bedeutet die mystische Tradition nicht unbedingt eine Herabsetzung der Würde des Menschen, andererseits sind die Worte des Cusanus nur im Lichte solcher Tradition denkbar. Vor allem aber stoßen wir hier wieder auf einen großen Interpretationsfehler, der einer gewaltigen Verengung gleichkommt. Die cusanische Dialektik, die der Vf. sonst gerne betont, wird außer acht gelassen, indem jener Aspekt, der nicht in das eigene Konzept paßt, ausgeschaltet wird. Cusanus fragt sich nämlich »Wie werde ich mein eigen sein?«. Der Vf. läßt die unmittelbar sich anschließende Antwort weg, welche die immanent vorherbestimmende und transzendent übergreifende Macht Gottes zum Ausdruck bringt und in deren Zusammenhang das vorher ausgesprochene *sis tu tuus* zu verstehen wäre. Nach der willkürlichen Ausklammerung werden noch ein paar Worte zitiert, die sich mit der einseitig aufgefaßten Selbständigkeit des Menschen vereinbaren lassen. Freilich finden wir den Gedanken der »Einkehr des Geistes in sich selbst« (182), aber eben im Zusammenhang mit der alles zu sich hinziehenden Macht des Schöpfers und mit der sich daraus ergebenden naturhaften Ausrichtung des menschlichen auf den göttlichen Geist. Cusanus geht in dieser Hinsicht so weit, daß er den mittelalterlichen Begriff der *reditio completa* als eine Reflexion über die unendliche Vernunft selbst versteht (vgl. Predigt 62, p. II 66a). Der Vf. übersieht auch die von Cusanus in diesem Zusammenhang berührte Frage nach dem Verhältnis von menschlicher Freiheit und freiheitschenkender Vorherbestimmung Gottes, eine Frage, deren Lösung m. E. eine Vertiefung und Bereicherung der Tradition darstellt und zugleich Neuland betritt. Die vom Vf.

einfach nur noch behauptete Einkehr in sich selbst bleibt ziemlich leer. Ist das Neuzeitliche darin zu sehen? Wohl kaum wenn man an Spinoza, Hegel oder Goethe denkt. Wenn es stimmt, daß der Sinn des Menschseins nie zuvor so hoch gesehen wurde wie bei Cusanus (101) – eine Behauptung, die ich weder bestreiten noch mir zu eigen machen möchte – so geht das Hand in Hand mit der immanenten Tätigkeit Gottes. Dem würde der Vf. wiederum zustimmen. Er sagt uns aber nicht, wie sich das artikuliert – wenn ich richtig sehe, weil er die Tradition auf jeden Fall hinter sich lassen will und den Gedanken der Transzendenz kaum berücksichtigt. Dem Vf. muß man Recht geben, wenn er die Transzendenz im Sinne der kategorialen Jenseitigkeit ablehnt. Wie aber Gottes Wirklichkeit und Tätigkeit sich nicht in das Gegenüber von Transzendenz und Immanenz umfunktionieren lassen (dem würde ja nicht nur ein mangelhafter Gottesbegriff sondern eine schlechte Transzendenz und Immanenz zugrunde liegen), sondern in ihrer Absolutheit zu sehen sind, wie diese Absolutheit wiederum die wahre Transzendenz und Immanenz, sowie deren Spannung und Zusammengehörigkeit begründet, das scheint dem Vf. – trotz seines Bemühens, den Sinn des *non aliud* zu enträtseln (vgl. z. B. S. 259) – entgangen zu sein.

Bei dem Vergleich des platonischen mit dem cusanischen Denken (177 ss.) finden wir auch aufschlußreiche Ausführungen. Daß er bei der Skizzierung der drei Denkweisen: platonische Philosophie, Neuplatonismus und christlicher Platonismus, die Unterschiede etwas überspitzt, braucht man nicht zu kritisieren, da es schließlich um die Akzentuierung geht. Die Feststellung aber, der in der philosophischen platonischen Tradition verwurzelte Denkansatz des Gregor von Nyssa, der die göttliche und die menschliche Natur Christi ontisch unterscheidet, verfehle die christlich geglaubte Wahrheit (188), klingt äußerst problematisch, vor allem wenn man bedenkt, daß in der Tat die ganze christliche theologische Tradition, Augustinus und Thomas nicht ausgenommen, von der platonischen lebt. Man sieht, wie eine unkritische Historisierung der Wahrheit zur Verabsolutierung eines geschichtlichen Vorgangs führen kann. Nach welchen Kriterien kann man statuieren, daß ein platonischer Denkansatz die christliche Wahrheit verfehle? Ist Cusanus etwa der einzige, der diese Wahrheit begreift? Was wäre vom Werk des Augustinus zu sagen, der die neuplatonische Tradition aufgenommen und zugleich umgewandelt hat? Und ist die Anwendung der zwei ontologischen Dimensionen auf die Interpretation der christlichen Wahrheit nicht fraglich, zumal dabei infolge der transzendentalen Reflexion, wie Jacobi sie versteht, das Verhältnis von Gott und Mensch sehr eingengt wird? Da, wo bei Cusanus die platonische Tradition anklingt, soll es sich um einen Rückfall oder um eine Systemwidrigkeit handeln (189), wie wenn Cusanus die Termini *absolutus* oder *absolutio* im Sinne des »von der Welt Abgetrenntseins und der Loslösung« (190) gebraucht. Dabei scheint der Verfasser gar nicht zu merken, daß »das Absolute« bei Cusanus, im Zusammenhang mit dem Gedanken der Unendlichkeit, einerseits keine kategoriale Loslösung bedeutet, andererseits gegenüber der platonischen Auffassung einen Wendepunkt, nicht einen Bruch, darstellt, und zwar infolge der Vertiefung der platonisch-christlichen Tradition. Sollte andererseits nicht klar sein, daß die ontische Verschiedenheit von Gott und Mensch, sofern sie ein absolutes Gegenüber oder eine kategoriale Trennung bedeuten soll, den Inhalt der christlichen Tradition nicht trifft, daß sie aber, sofern sie den in sich seienden, personhaften und in diesem Sinne gegenständlichen Charakter Gottes zum Ausdruck bringt, von Cusanus nicht nur nicht aufgehoben, sondern bis zum äußersten Punkt vorangetrieben wird?

Der Vf. spürt, daß die Absetzung des Cusanus von der platonischen Tradition gar nicht so radikal sein kann, wenn er, vor allem bei der Kritik anderer Interpretationen, behauptet, Cusanus sei eben jener Tradition zuzuordnen (78, 136). Freilich meint er damit im Grunde nur das Methodische. Daß Cusanus im Unterschied zur neuplatonischen Tradition die Seins- und

Wertabstufungen ablehnt (79), ist zwar richtig, wenn man unter Abstufung Abfall versteht, jedoch ist damit eine wohlgeordnete Seinshierarchie nicht in Frage gestellt, wie der Vf. meint (158 A, 181, 278, 285). Soll jeder »Gradualismus« bei Cusanus ausgeschaltet sein (79), wenn er ausdrücklich von *gradus diversitas* (*Doct. ign.* II, 1, h I 63) spricht? Ebenso wenig kann man sagen, Cusanus lehne den Gedanken der Partizipation ab (158 A), den er im Zusammenhang mit dem Begriff des Unendlichen und der entfaltenden Schöpfungstätigkeit bis zum äußersten vertieft. Der Vf. spricht statt dessen von einer ontologischen Abständigkeit (ebd.). Soll diese Terminologie, infolge der totalen Unterschiedenheit von ontisch und ontologisch den Vorteil haben, etwas durchaus Ungreifbares zu sein?

Bei den Ausführungen über die »charakteristischen Momente der scholastischen Methode« (200 ff.) erwirbt sich der Vf. das Verdienst, die wertvollen Untersuchungen von M. Grabmann, Rombach und Oeing-Hanhoff in zusammengefaßter Form zugänglich zu machen. Wenn er sich aber der äußerst einseitigen, heute auf keinen Fall vertretbaren Interpretation und Kritik Schellings anschließt (229–232), so ist nicht verwunderlich, daß das Resultat einfach unannehmbar ist. Vor allem der Vergleich zwischen Thomas und Cusanus ist, trotz mancher treffenden Bemerkungen (214 ff.), unbefriedigend. Der Vf. spürt, wie problematisch und schwach seine Position ist und behauptet, er fasse in erster Linie den Schulthomismus ins Auge (220 A). Dann hätte er aber auf den Vergleich Thomas-Cusanus verzichten und sich mit dem Schulthomismus auseinandersetzen sollen. Die Einseitigkeit wirkt sich sehr negativ aus. Daß Cusanus die Seinsanalogie nicht überspringt, sondern sie im Lichte der *symbolica investigatio* veranschaulicht, zugleich vertieft und umformt, dürfte gar keine Frage sein. Der dabei zugrundeliegende Gedanke der Disproportionalität zwischen Endlich und Unendlich kann ja nicht im Sinne einer äquivoken Unterschiedenheit, sondern muß im Lichte des Verhältnisses von Transzendenz und Immanenz gesehen werden. Der Vorwurf der gewaltsamen Glättung und Anpassung, den der Vf. gegen Haubst erhebt, dürfte sich vielmehr gegen ihn selbst wenden.

Auf keinen Fall sollte man den Gedanken der Disproportionalität im Sinne einer Dichotomie auffassen, wie sie m. E. beim Vf. vorliegt. Das sieht man deutlich bei der Erörterung des Verhältnisses zwischen *ratio* und *intellectus*. Zwar behauptet der Vf. (220), die spekulativ-intellektuale Gotteserkenntnis sei auf die rationale Wissenschaft angewiesen. Das wird aber weder begründet noch in seinem inneren Zusammenhang dargelegt. Es bleibt bei einer unverbindlichen Aussage, wenn der Sinn der *ratio* nur noch darin bestehen soll, das Endliche zu erforschen (220, 238). In der Tat haben wir es aber mit einer inneren Zusammengehörigkeit zu tun, wonach die Vernunft (*intellectus*) als »höchste Spitze« und »Wurzel des Verstandes«, wie Cusanus sagt, diesem innewohnt und ihn zur Selbsttranszendierung zwingt. Der Verstand gelangt zwar nicht zur Gotteserkenntnis, er beschränkt sich aber ebenso wenig auf den Bereich des Endlichen, sondern weist über ihn hinaus. In diesem Sinne ist die Vernunft auf den Verstand angewiesen. Umgekehrt ist der Verstand, bei der Erkenntnis der Wahrheit des Endlichen, auf die Vernunft angewiesen, und zwar auf Grund der Unerreichbarkeit der Wahrheit in deren absoluter Genauigkeit. Der Vf. überwindet die Dichotomie nicht, selbst wenn er von Zugehörigkeit und Zusammengehörigkeit von *ratio* und *intellectus* spricht (243). Es ist nämlich nicht nur so, »daß all unser Suchen und Wissen absolut gegründet ist und auf die absolute Wahrheit, sich dieser annähernd, hinzielt«, (ebd.), und es geht nicht nur um eine »Übertragung des Endlich-Erkannten ins Absolute« (ebd., vgl. 212). Das scheint mir eine zu äußerliche Charakterisierung zu sein. Auf Grund der Wechselbestimmungen von Verstand und Vernunft, bleibt diese bei der Gotteserkenntnis auf die negative Theologie angewiesen, kann also, entgegen der Meinung des Vf.s (247, 252), die rationalen Begriffe nicht zurück-

lassen. Die Wahrheit des Endlichen erschließt sich ihrerseits, auf Grund des Verhältnisses des Unendlichen zum Endlichen, nur noch der Vernunft. Nicht nur muß sich die *ratio* vom *intellectus* über sich selbst und ihr Tun belehren lassen, wie der Vf. treffend sagt (240), sondern die Vernunft ist, ähnlich wie bei Hegel, die Wahrheit des Verstandes.

Daß der Vf. den Zusammenhang nicht konsequent genug denkt, sieht man am deutlichsten darin, daß er, ähnlich wie beim Verhältnis von *scientia* und *sapientia* jede Vermittlung abstreitet (219, 239), vor allem aber darin, daß er von Sprung spricht. Die Anwendung dieses Terminus, der allzu stark an den existenzialistischen Jargon erinnert, scheint mir durchaus unangemessen zu sein. Der Vf. übersetzt: *ut salientes supra omnia sensibilia elevemur (De possess)* mit: daß wir »im Sprung über alles Sinnliche erhoben werden« (210). Die Unrichtigkeit erweist sich, wenn man den Zusammenhang analysiert. Am kindlichen Kreisspiel will Cusanus Ruhe und Bewegung des Ewigen veranschaulichen. Angestrebt wird jedoch eine geistige Schau, da die sinnliche mit Andersheit behaftet bleibt. Dem Vf. gelingt es, die cusanische Bildverwendung darzustellen (208 f.). Daß hier aber ein Sprung von der sinnlichen zur geistigen Schau vorliegen soll, halte ich für übertrieben und den Text vergewaltigend. Jedoch ist man noch im Bereich des Endlichen. Die geistige Schau ist ja ein menschlicher und deswegen endlicher Vorgang. Wenn man das aber auf das Verhältnis von Endlich und Unendlich überträgt und von einem »Sprung aus der Dimension des rationalen Vergleichs der Endlich-Seienden in die Unendlichkeit« spricht (220) – *transcensus* wird mit Sprung und Übersprung übersetzt, vgl. 220, 224, – so ist das m. E. unhaltbar. Was kann Sprung bedeuten, wenn das Unendliche das eine Mal veranschaulicht, das andere Mal in vernünftiger Weise erfaßt werden soll? Beide Male wird das Unendliche berührt, und zwar in verschiedenen Intensitätsgraden, so daß der erste auf den zweiten verweist und dieser jenen voraussetzt, ohne ihn ganz hinter sich zu lassen. Für den gnoseologischen Sprung fehlt außerdem die ontologische Grundlage. Soll die Immanenz des Unendlichen im Endlichen eine leere Aussage bleiben? Selbst wenn man das Unendliche adäquat erfassen könnte, wäre es unzutreffend, von Sprung zu sprechen, der ja die Kluft, die kategoriale, ontische Verschiedenheit zwischen Endlich und Unendlich nicht nur voraussetzt, sondern verfestigt.

Weil der Vf. den sprunghaften Charakter des Erkennens behauptet, bleibt sowohl das »vor« der transzendentalen Reflexion wie dessen ontologische Grundlage, nämlich das »vor« der Identität vor dem Gegensatz zwischen Identität und Differenz (157, 213, 253) unreflektiert. Wenn der Vf. von einer »Transformation des Seienden . . . aus seiner endlichen Seinsweise in der Dimension der Andersheit in seine eigene Unendlichkeit« (220) spricht, so scheint mir das eher verwirrend als erklärend zu sein, da der Vf. uns über die Bedeutung von Transformation völlig im Dunkel läßt.

Im 4. Kapitel des zweiten Teiles (241–308) will der Vf. seine Grundthese konkret ausführen. Es ist bezeichnend, daß er hier die Differenzontologie Funktionalontologie nennt. Es gelingt ihm, die Relation als konstituierende Kategorie hervorzuheben sowie zu zeigen (300 ff.), daß Relationalität immer auch Relativität besagt. Das wird aber gewissermaßen verabsolutiert. Das Universum, das in diesem Abschnitt nur in seiner Abgetrenntheit vom Absoluten erscheint (vgl. z. B. 295), scheint nur noch ein reines Funktionsfeld zu sein (vgl. 284–286). Das hat schwerwiegende Folgen. So wird das Individuelle nur noch als Moment des Ganzen gesehen (277, 279), ohne daß wir erfahren, was eigentlich Moment genau heißt. Das Eigensein der einzelnen Dinge wird, trotz der Beteuerungen des Vf.s (283, 295–296), einfach entleert. Richtig ist, daß Cusanus sich die Frage nach dem Individuationsprinzip nicht ausdrücklich stellt, falsch aber, diese Frage sei ihm fremd (293). Man braucht nur das 12. Kapitel von *De non aliud* im Zusammenhang mit anderen Stellen von *De beryllo* und *De visione Dei* (Kap. 14)

aufmerksam zu lesen, um die tiefgreifenden Perspektiven, die dieses metaphysische Problem erfährt, einzusehen. Die Frage hätte dem Vf. nicht entgehen sollen, zumal er sich immer wieder mit der Bedeutung des *non aliud* beschäftigt (vgl. z. B. 259, 261). Die Singularität des Einzelnen erreicht nach meiner Meinung einen Höhepunkt, weil das Unendliche, sofern es das Nichtandere gegenüber jedem Einzelnen ist, die Dinge individuiert. Seine Verkürzung ist darin begründet, daß der Vf. die Identitätsontologie als eine Transformierung des Einzelseins in dessen Unendlichkeit versteht (277–278), was andererseits eine zu vage Formulierung ist. Eine zweite Verkürzung besteht darin, das Universalienproblem einfach beiseite zu lassen oder total zu entkräften. Richtig ist, daß Cusanus das Universalienproblem uminterpretiert, indem er es vom Standpunkt des Universums selbst betrachtet, abwegig aber, das Verhältnis [von Gattung, Art und Individuum ignorieren oder für systemwidrig erklären zu wollen. Man vergleiche nicht nur das 33. Kapitel von *De venatione sapientiae*, wo Cusanus Thomas zustimmend exzerpiert, sondern die oben angegebenen Stellen, in denen die Problematik des Individuationsprinzips zutage tritt. Freilich bliebe hier der Ausweg, Cusanus habe sich selbst nicht verstanden.

Daß die Substantialität der Dinge, die Unterscheidung zwischen Wesen und Eigenschaften, zwischen Substanz und Akzidens, zwischen »Sein in sich« und »Sein an anderem« keine Gültigkeit für die cusanische Differenzontologie behalten sollen (293), ist ebenso eine unberechtigte Verkürzung. Nicht zuletzt aus diesem Grund erscheint das Universum, sofern es in der Tat nur noch in seiner quantitativen Dimension gesehen wird, als entleert, selbst wenn der Vf. auch hier das Gegenteil beteuert (298). Das Universum ist ja nicht ein lebendiger Organismus, wenn die Individuen nur noch reine Funktionen sind, sondern wenn sie in ihrer funktionalen Dimension ihr unauswechselbares Eigensein bewahren und ihre Stelle innerhalb der Differenzierung, auch innerhalb der entsprechenden Gattungen und Arten, behaupten. »Unersetzbar und unvertauschbar« (299) sind die Individuen nicht als Funktionen, sondern eben als Individuen.

Wie problematisch sich die kritische Reinigung auswirkt, die der Vf. an Cusanus vornehmen will, kann man an folgender Feststellung ablesen: »Ebenso muß die konsequent gedachte Funktionalontologie alle Spuren einer unmittelbaren *analogia attributionis* beseitigen. Die *comparativa et proportionativa inquisitio* stößt nicht auf Gott und nicht auf etwas Gott Ähnliches. *Finiti ad infinitum nulla proportio*. Wo Cusanus einzelne Züge an einzelnen Geschöpfen als Spur des Schöpfers anspricht, widerspricht er dem spekulativen Ansatz seiner Symbolik« (306). Daß auf diesem Weg die positive Wissenschaft, frei von jeder sinngebenden Ontologie, verabsolutiert wird – was der Vf. andererseits vermeiden will (308) – scheint mir eine zwingende Folge. (Wir wollen davon absehen, daß der Vf. auch in diesem Punkt in Widerspruch mit sich selbst gerät – man vergleiche die eben zitierte Stelle mit S. 152.)

Was die Grundthese der Identitätsontologie und der Differenz- bzw. Funktionalontologie angeht, folgt der Vf. seinem Lehrer Rombach, der über viele Seiten hinweg mehr zur Sprache kommt als Cusanus selbst. Rombachs Auffassung mag durchaus begründet und kritisch gesichert sein. Jedem wird aber einsichtig sein, wie fraglich es ist, bei Cusanus einfach eine Bestätigung derselben finden zu wollen.

Der Interpretationsversuch des Vf.s scheint mir nicht gelungen zu sein. Jedoch möchte ich, trotz meiner kritischen Bemerkungen, betonen, daß dieses Buch lesenswert ist und zu neuen Auseinandersetzungen um das cusanische Denken anregen kann.

Was die eigene Methode des Vfs. angeht, finde ich, daß er die vielen und manchmal sehr langen Zitate im Text und in den Anmerkungen mehr hätte ausarbeiten und interpretieren sollen. Dadurch hätte die Darstellung an Einfachheit und Konsequenz gewonnen. In vielen

Fällen sind die Zitate nebensächlich oder bringen keine neuen Gesichtspunkte. Ebenso vermisste ich, daß die Predigten des Cusanus, die für einen so groß angelegten und anspruchsvollen Interpretationsversuch unerlässlich sind, nicht herangezogen wurden.

Das Mangelhafte der Interpretation ist möglicherweise z. T. darauf zurückzuführen, daß der Vf. so vielen Aspekten gerecht werden will.

Das Buch ist mit einem ausführlichen und detaillierten Literaturverzeichnis sowie mit Stellen- und Namenregister versehen.

M. Alvarez, München

GIOVANNI SANTINELLO, *Saggi sull' »Umanesimo« di Proclo*, Pubblicazioni dell' Istituto di storia della filosofia e del centro per ricerche di filosofia medioevale. Università di Padova, Bologna 1966, 100 p.

In zwei für die Kenntnis des Europäischen Humanismus beachtenswerten Untersuchungen befaßt sich der Autor mit der Rezeption des Proklos bei Nikolaus von Kues und Thomas von Aquin. Schon seit längerem widmet sich die Cusanus-Forschung der Frage, woher und in welchem Umfang Nikolaus unter dem Einfluß des Proklos stehe. Dabei lassen sich deutlich zwei Informationswege unterscheiden. Der eine führt indirekt über die Scholastik, der andere über die direkte Lektüre, die durch eine Reihe von Übersetzungen das Gedankengut des Proklos zugänglich macht. Kernprobleme, die der Verfasser angeht, sind das *unum transcendens*, die Seele und der Mensch, die Kosmologie, die Frage nach dem Aufstieg der Seele zum *unum transcendens*.

Im Verlaufe der Untersuchung stellt sich heraus, daß Nikolaus von Kues bis unmittelbar nach der Abfassung von *De docta ignorantia* aus dem Gedankengut der Tradition schöpft. Erst danach macht sich seine direkte Beschäftigung mit Proklos bemerkbar. Hier stützt sich der Verfasser vorwiegend auf die Ergebnisse der Arbeit von R. Haubst, *Die Thomas- und Proklos-Exzerpte des »Nikolaus Treverensis«* in *Codicillus Straßburg 84* (MFCG 1, 1961, 17–51).

Darüber hinaus weist er aber auch hin auf die vielen Randglossen des Kardinals zur *Theologia Platonis* und zum Parmenides-Kommentar des Proklos, die dankenswerter Weise in den Anmerkungen aufgenommen sind. Sie vermitteln dem Leser ein lebendiges und eindrucksvolles Bild seiner intensiven Beschäftigung mit dem neuplatonischen Philosophen.

Die zweite Untersuchung befaßt sich mit der Frage nach der Rückkehr der Seele zu sich selbst, die im Akt der Selbsterkenntnis ihr eigenes Wesen und darin alles Gute, Schöne und Wahre in der Teilhabe am Absoluten erfaßt. Der platonische Gedanke hatte von Proklos her, für den der Aufstieg der Seele ein Hinabsteigen in ihr Innerstes bedeutet, im *Liber de causis* seinen Niederschlag gefunden.

Als »Methode« der Rückkehr gilt für Proklos der Ausspruch des Sokrates: *Erkenne dich selbst; denn: weil die Seele sich erkennt, kehre sie zu sich selbst zurück, auch beim geringsten Grad ihrer Aktivität.*

Die Problematik der Vereinigung von Seele und Leib und des Aufstiegs und Abstiegs der Seele in der Zeit findet bei Proklos abseits vom platonischen und plotinischen Dualismus ihre eigene Lösung, die seiner Lehre von der menschlichen Seele und vom Menschen als Mikrokosmos eine weittragende Bedeutung verleiht. Die Modi der Rückkehr der Seele sind verschieden. Der Verfasser verweist nur auf den Weg des Schönen. Um aber das Schöne in seiner ganzen Fülle zu erkennen und zu kosten, muß die Seele sich abwenden von der äußeren

Welt und in sich hinabsteigen. Hier hat der Verfasser Gelegenheit, den humanistischen Neoplatonismus bei Nikolaus von Kues herauszustellen. Die vielen Randglossen des Kardinals zum *Parmenides-Kommentar* sowie zur *Theologia Platonis* des Proklos boten ihm dafür reiches Material.

Beide Aufsätze des Verfassers, der hier aus seiner reichen Kenntnis des Proklos schöpft, liefern für die Cusanus-Forschung wertvolle Hinweise. Sie bedürfen allerdings einiger Ergänzungen in dem Sinne, daß die Interpretationsweise des Kardinals noch klarer herausgearbeitet werden müßte. Es genügt nicht, eine intensive Beschäftigung des Nikolaus mit Proklos bloß nachzuweisen, man möchte auch gerne erfahren, in welcher Weise und Richtung die cusanische Proklos-Interpretation verläuft.

Martin Bodevig, Mainz

GIOVANNI SANTINELLO, *Studi sull' umanesimo europeo. Cusano e Petrarca. Lefèvre. Erasmo, Colet, Moro*. Università di Padova, Pubblicazioni dell' istituto di storia della filosofia e del centro per ricerche di filosofia medioevale, Nuova serie 7, Padova 1969, 138 p.

Der Verfasser legt hier in drei Beiträgen einige Reflexionen zum *Europäischen Humanismus* vor. Sie erstrecken sich von der Frage nach der literarischen Abhängigkeit zwischen Nikolaus von Kues und Petrarka über die der *materia prima* bei Faber Stapulensis bis zu einer Interpretation des Oxforder Gespräches über die *Passio Christi* zwischen Erasmus von Rotterdam und dem Engländer Colet und dessen Nachwirken bei Thomas Morus.

Für den Cusanus-Forscher dürfte der erste Beitrag, der bereits 1964 in deutscher Sprache erschien (vgl. MFCG 4, 1964, 174–197), von besonderem Interesse sein. In einer sorgfältig angelegten Textkritik wird zunächst einmal dargetan, daß Nikolaus von Kues in seiner Schrift *Idiotae lib. I De sapientia* von der fälschlich dem Petrarka zugeschriebenen Schrift *De vera sapientia* keineswegs abhängig ist, weil die letztere zeitlich später entstand. Auch die Textanalyse weist erhebliche Unterschiede auf. Während Nikolaus in *Idiotae lib. I De sapientia* sich mehr um die göttliche Weisheit unter einem theologisch orientierten Aspekt bemüht, wird in der pseudo-petrarkischen Schrift *De vera sapientia* die Weisheit und ihr Erwerb vom ethischen Standpunkt aus betrachtet. Im Anhang I wird dieses mehr negative Ergebnis durch Textbelege erläutert und vertieft, vor allem wird sichtbar, wie der Fälscher gearbeitet hat. Diese Tatsache schließt jedoch keineswegs aus, daß Nikolaus von Kues Petrarka nicht gekannt hätte. Zwei Handschriften, die sich heute noch in der Bibliothek des St. Nikolaus Hospitals (Cod. Cus. 199 u. 200) befinden, bezeugen, daß der Kardinal sich eingehend mit ihm befaßt hat. Diese weisen nämlich eine erhebliche Anzahl von Randglossen auf, die einerseits von historischem bzw. biographischem Wert sind, andererseits aber auch kritisch Stellung nehmen zum Inhalt der Texte (vgl. Anhang II).

Trotz dieses Nachweises gelingt es Santinello nicht, literarische Abhängigkeiten aufzudecken. So muß er sich deshalb mit der mageren Feststellung begnügen, daß die literarische Beziehung zwischen Nikolaus und Petrarka »mehr negativ als positiv« ist. Vielleicht wird aber eine intensive Quellenforschung, vor allem bei den Predigten des Nikolaus von Kues, dieses Ergebnis noch modifizieren.

Der zweite Beitrag widmet sich der Frage nach der *materia prima* bei Jacobus Stapulensis. Diese Frage wird ausgelöst durch die merkwürdig erscheinende Korrektur des cusanischen Textes im 15. Kap. von *De visione Dei* in der Pariser Ausgabe, die Faber Stapulensis anfertigen ließ. Dort wird das viermal kurz hintereinander folgende *materia prima* durch ein einfaches

materia ersetzt. Berechtigterweise erhebt sich hier die Frage nach dem tieferen Grund einer solchen Korrektur. Der Verfasser stellt hierfür zunächst drei Hypothesen auf: 1) Dem Humanisten Faber Stapulensis waren die für ihn fruchtlosen Unterscheidungen der Hochscholastik, vor allem die *subtilen Spitzfindigkeiten* von Joh. Duns Scotus und Wilhelm Ockham zuwider; 2) die Angleichung an den Stil des Nikolaus von Kues könnte eine Korrektur rechtfertigen; 3) für den Terminus *materia prima* findet sich bei Aristoteles noch kein Äquivalent.

Auch der spürbare Einfluß des Neoplatonismus, für den die *materia prima* ein *prope nihil* ist, ferner der Kampf gegen die Hochscholastik, die den Begriff *materia prima* geprägt hat, ließen diesen Terminus als unhaltbar erscheinen. So sei das Fortlassen des Adjektivs *prima* nur denkbar auf dem Hintergrund humanistischer Denkweise. Das entspricht nicht nur der nüchternen und kritischen Selbstsicherheit des Humanisten Jakobus Stapulensis, sondern es macht auch das philosophische Interesse seiner Zeit deutlich.

Um aber auch auf theologischem Gebiete einige Merkmale des Humanismus herauszustellen, führt der Verfasser den Leser in ein Streitgespräch über die *Passio Christi* ein, das zwischen Erasmus von Rotterdam und dem Engländer Colet zu Oxford stattgefunden hatte, sowie über dessen Nachwirkungen bei Thomas Morus. In dieser Disputatio geht es konkret um die Frage nach der Furcht Christi vor seinem Tode, die sich ausdrückt in den Worten: Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber. In ihrer Beantwortung zeichnen sich für die damalige Christologie zwei diametral gegenüberstehende Thesen ab, in deren Begründung Tendenzen der Vorreformation bereits deutlich werden.

Colet behauptet, das Gebet Christi lasse unter der Annahme nur eines möglichen Schriftsinnes nur die Erklärung zu: Christus habe darum gebangt, durch seinen Tod am Kreuz bleibe der Wille des Vaters unerfüllt und darum sei nicht nur die Erlösung des jüdischen Volkes in Frage gestellt, sondern er lade auch die Schuld an dessen endgültiger Verwerfung auf sich.

Die Antwort des Erasmus von Rotterdam lautet anders: Er gibt zwar zu, der Liebe Christi zu seinem Vater und zum Heil der Juden komme eine bedeutende Rolle zu, glaubt jedoch, das Gebet Christi im Ölgarten als Ausdruck der menschlichen Furcht vor dem Tode deuten zu müssen.

Fünfunddreißig Jahre später befaßt sich Thomas Morus in seiner *Expositio passionis Christi* mit der gleichen Frage. Unter dem Eindruck seiner bevorstehenden Hinrichtung gewinnt bei ihm die These des Erasmus besondere Bedeutung, jedoch nicht als Objekt des Verstandes, als vielmehr Gegenstand der *Pietas*. Hierin sucht er seinen eigenen Tod zu begreifen, ohne jedoch eine allzu subjektive Auslegung der Hl. Schrift damals moderner Theologen zu akzeptieren, von denen ein jeder seine eigene Schriftauslegung vorträgt und dadurch den katholischen Glauben zu reformieren sucht.

Der Verfasser hat versucht, in seinen drei Beiträgen, von denen die ersten beiden die Aufmerksamkeit der Cusanus-Forschung beanspruchen können, einige wesentliche Merkmale der philosophischen und theologischen Strömungen im Europäischen Humanismus aufzuzeichnen. Dies ist ihm mit viel Geschick gelungen.

Martin Bodewig, Mainz

Der Verfasser legt eine Untersuchung zu zwei interessanten Kirchentypen vor, die in der spätgotischen Architektur des Rheinlandes eine Rolle spielen.

In einem Einleitungskapitel (S. 4–16) wird die räumliche und zeitliche Abgrenzung vorgenommen und der Stand der Forschung dargelegt. Ein zweites Kapitel (S. 16–74) behandelt die Voraussetzungen und befaßt sich mit der Geschichte der Hospitalbauten, mit dem Cueser Hospital und seiner Kirche (wobei ausführlich auf die Gestalt des Nikolaus Cusanus als Stifter eingegangen wird) und mit den Vorbildern der Einstützenkirchen im süddeutschen und böhmischen Raum. Das dritte Kapitel (S. 73–228) bietet in 2 Tabellen und Katalogen sowie vielen Grundrissen und Fotos die Einstützenkirchen und zweischiffigen gotischen Hallenkirchen des Rheinlandes dar, wobei besondere Ergebnisse zur spätgotischen Baukunst im Rheinland mitgeliefert werden. Nach einer Zusammenfassung folgen ein Katalog der zweischiffigen Kirchenbauten im 19. und 20. Jahrhundert, die Anmerkungen, die Literatur, das Abbildungsverzeichnis sowie je eine Zusammenstellung von Steinmetzzeichen und von Grundrissen der Einstützenkirchen.

Wir sind dem Verfasser zu Dank verpflichtet, daß er die bereits angestellten Forschungen zusammenzufassen sucht und das Problem neu angeht.

Als räumliche Abgrenzung wurde ungefähr das Gebiet der alten Rheinprovinz gewählt. Die territoriale Ausdehnung der alten Erzdiözese Trier ist nach Osten hin jedoch erheblich weiter anzusetzen als dies S. 67 geschieht (vgl. N. Zimmer, *Archiepiscopus Treverensis*, hg. vom Bistumsarchiv Trier 1952): im NO erstreckte sie sich bis über die Linie Haiger, Herborn, Gießen.

Wo es um die Entstehungsgeschichte der Einstützenkirche geht, ist der Hinweis auf die Kapitelsäle mit nur einer Mittelstütze sehr wichtig (S. 13). Jedoch wird man deren Reihe nicht erst mit dem zu Zwettl (1180) beginnen lassen können; so ist die sog. Küche am Trierer Domkreuzgang wohl an die 100 Jahre älter. Da es um den Trierer Raum geht, müßte in diesem Zusammenhang auch die jetzige Sakristei der Dreifaltigkeitskirche genannt werden (3. V. 13. Jh.): ein klarer Einstützenraum mit quadratisch angelegten Rippengewölben. Weiterhin müßte man natürlich auch solche Räume nennen wie etwa die 1277 vollendete Kölner Domsakristei und die gleichzeitige der Abteikirche zu Mönchen-Gladbach.

Der Abschnitt über das Hospital und die Hospitalkirche St. Nikolaus zu Cues nimmt naturgemäß einen breiten Raum ein. Im Rahmen des Gesamten sind einige Details, z. B. die wörtlich wiedergegebene Stiftungsurkunde (S. 265–270) wohl sehr interessant, vielleicht aber etwas zu breit angelegt.

Bei der Besprechung der Stifterpersönlichkeit weist der Verfasser mit Recht auf die Reisen des Nikolaus von Cues hin. Ob nun die persönliche Kenntnis der süddeutschen Einstützenräume ursächlich für die Cueser Kirche geworden ist oder die Wahl des Baumeisters, muß beim Schweigen der Quellen unentschieden bleiben. Im Zusammenhang der süddeutschen und böhmischen Vorbilder darf jetzt auf die umfangreiche Arbeit von E. Bachmann in dem Werk »Gotik in Böhmen«, hg. von K. M. Swoboda, München 1969, hingewiesen werden. Die vielen Beispiele, die aus diesem Raum, teils mit Grundriß und Foto, vorgestellt werden, stellen die rheinischen Kirchen in einen europäischen Zusammenhang. Interessant ist die Tatsache einer künstlerischen Ost-West-Strömung im 15. Jahrhundert.

Der ausführliche Katalog (S. 87–146) ist für den Forscher eine wertvolle Hilfe; er findet dort wichtige Auskünfte. Die Aufnahme der Ev. Pfarrkirche zu Trarbach in den Katalog ist jedoch

nicht ganz einsichtig; sie stellt eine Individualität dar und bedarf einer eigenen Diskussion. Die Zeittafel zu Ulmen (S. 140) kann ergänzt werden: die neugotische Kirche wurde in den letzten Jahren durch K. P. Böhr, Trier, querschiffsartig erweitert. Die Kirche zu Kerpen wird z. Zt. im Hinblick auf eine Erweiterung planerisch untersucht.

Der zweite Teil des Katalogs gilt den zweischiffigen Hallenkirchen. Es sind solche aufgenommen, deren Schiffe in je einem Chor – also zweichörig – schließen, solche, die in einem gemeinsamen, achsial angeordneten Chor endigen, aber auch Beispiele mit einem mehr oder weniger »angehängten« zweiten Schiff sowie unregelmäßige Anlagen. Bei dieser weitherzigen Typologie wäre es wünschenswert, daß ein so bedeutender Bau wie die Kirche zu Eberhardsklausen (Kreis Wittlich) (2. H. 15. Jh.) in den Katalog aufgenommen und nicht in den Abschnitt »Beiträge zur spätgotischen Baukunst im Rheinland« (S. 226 f.) versetzt wäre. Außerdem sollte man die ehem. Klosterkirche zu Enkirch/Mosel im Zusammenhang der zweischiffigen Kirchen diskutieren.

Nach dem Krieg getroffene Veränderungen oder Wiederaufbauten an Kirchen des Bistums Trier könnten aus dem Buch »Neue Kirchen im Bistum Trier« (= Monographie des Bauwesens 17), Stuttg. 1961, belegt werden. Die Friedhofskapelle zu Kastel wurde inzwischen renoviert. Eine Erweiterung der Kirche zu Kelberg ist in der Planung bereits abgeschlossen. Von der Kirche in Mettendorf blieb nach dem Krieg nur der neugotische Ostteil erhalten; das inzwischen bereits stark schadhafte moderne Schiff wird z. Zt. durch einen Neubau (K. P. Böhr) ersetzt. Zur Zeittafel von Nachtsheim ist zu ergänzen, daß die neugotische Kirche vor einigen Jahren wegen Baufälligkeit abgebrochen werden mußte. Die bedeutendste Anlage von Namedy wurde in den letzten Jahren durch H. O. Vogel nach Westen hin unter Aufgabe der bisherigen Westwand erweitert. Die Kirche in Rittersdorf wurde 1956 erweitert (H. Geimer). Der Kirchenneubau in Schuld aus der Zeit nach dem Krieg wird z. Zt. einer Neuplanung unterzogen.

Besondere Beachtung verdient in unseren Zeiten bereits die neugotische Architektur. So sind wir dem Verfasser dankbar, daß er den zweischiffigen Kirchenbauten des Historismus einen eigenen Exkurs gewidmet hat. Aus der noch nicht kompletten Kenntnis des Kirchenbaues dieser Zeit müßte die Filialkirche zu Dermbach/Sieg noch genannt werden. Außerdem ist die von Schmitz errichtete Domsakristei zu Trier ein in Proportionen und Details gutgelungener Einstützenraum.

In Kapitel IV bietet der Verfasser eine Zusammenfassung des bearbeiteten Materials, wobei naturgemäß die Hospitalkirche zu Cues eine zentrale Rolle spielt. Im Hinblick auf Nikolaus Cusanus und einen evtl. gestalterischen Einfluß auf die Kapelle ist das Ergebnis, der Quellenlage entsprechend, sehr nüchtern: »Der Anteil des Stifters . . . ist durch Quellen nicht überliefert«. Jedoch rechtfertigen die engen Beziehungen zum süddeutschen Raum die Annahme, »daß er selbst die Baupläne und die Baumeister aus Bayern mitbrachte«. Wie dem auch im Einzelnen sein möge, die Verbindung zu den süddeutschen Einstützenkirchen ist einleuchtend, wenn es auch im Westen etwa in Gestalt der Dreifaltigkeitssakristei in Trier Vorstufen gegeben hat. – Die Folgerung, daß sich die zweischiffigen Mehrstützenräume (= zweischiffige Hallenkirchen) aus dem Grundrifestyp der Einstützenräume unter bewußter Beiseitelassung der zweischiffigen Bettelordenskirchen (S. 229) entwickelt hätten, ist indes nicht gerechtfertigt; dabei ist die eigene Entwicklungslinie der zweischiffigen Hallen zu berücksichtigen. Wie es im Rheinland und im Trierer Gebiet zu den zweischiffigen Hallen kam, ist wohl nicht mehr zu klären. Auf alle Fälle müßten in die Diskussion um diesen Kirchentyp die mittelrheinischen (vgl. etwa Eltville) und hessischen (vgl. etwa Kassel) zweischiffigen Hallen, vor allem aber die Trierer Dreifaltigkeitskirche einbezogen werden. Unabhängig von ihrer historisch schwer zu

klärenden Frühphase (1. H. 13. Jh.) – vgl. die hypothetischen Rekonstruktionen von Kutzbach, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Die Kirchen der Stadt Trier – wissen wir aber, daß das im Anschluß an den Chor des 13. Jh.s wohl in der Hauptsache im 14. Jh. gebaute Schiff bis zum Jahre 1739(!), wenigstens was den Innenraum angeht, zweischiffig dastand, bis der »barocke« Baumeister das südliche Seitenschiff gotisch vollendete und die südliche Trennmauer, die von Anfang an das unvollendete Südschiff vom Mittelschiff abschloß, niederlegte. Wenn also auch das Schiff der heutigen Jesuitenkirche als dreischiffige Halle geplant war, so stand es doch 400 Jahre lang als unsymmetrische zweischiffige Halle ähnlich solchen Anlagen wie die große Wallfahrtskirche zu Eberhardsklausen. Die Tatsache dieser De-facto-Zweischiffigkeit dürfte wohl im Zusammenhang mit den zweischiffigen Kirchen weiter diskutiert werden, wobei die Unsymmetrie des damaligen Raumes besondere Beachtung verdient.

Franz Ronig, Trier

REGISTER

zusammengestellt von Bernhard Gölz, Mainz

PERSONEN- UND ORTSVERZEICHNIS

- Abaelard 66
 Abd Allal ben Salam 59
 Aegidius Romanus 124
 Aland, K. 218
 Albert der Große 197
 Albrecht II. 28, 32
 Albrecht III. 32
 Alfasi, I. 227
 Alvarez-Gomez, M. 183, 253, 267
 Amadeus von Savoyen 24f.
 Ambrosius 62, 106
 Amram, S. D. W. 230
 Aristoteles 110, 180, 187
 Auer, J. 104
 Augsburg 26, 32f.
 Augustinus 56f., 60f., 102–104, 113, 130,
 135f., 138, 197, 242, 263
 Azulari, D. 234
- Bachmann, E. 270
 Baest, N. 21
 Bäumer, R. 43–46, 99
 Bamberg 121
 Barcelona 15
 Baron, H. 68
 Basel 14–17, 27, 32, 37, 41f., 72, 76, 80,
 92, 115f., 119, 143, 145
 Bastogne 20
 Baudry, L. 208
 Baur, L. 251
 Beauvechain 21
 Beierwaltes, W. 254
 Beltren de Heredia, V. 97
 Benedikt XIII. 74
 Berliner, A. 232–234
 Bernhard von Clairvaux 102f.
 Bernkastel-Kues → Kues
 Bessarion 202
 Bilderback, L. 55
 Binder, K. 97
 Black, A. J. 57f., 64
- Bochensky, J. F. 206
 Bodewig, M. 124, 228, 238, 268f.
 Boehner, Ph. 208
 Bologna 11, 42, 51, 55
 Bonaventura 195, 243
 Bonaventura Vulcanius 103
 Bonn 117–119, 126, 129
 Bont, J. 19
 Bormann, C. de 21
 Bormann, K. 7, 147, 192, 196, 241f.
 Bormans, S. 21
 Bradwardine, Th. 204
 Brandmüller, W. 43, 47, 99f.
 Bredow, G. Freiin v. 240f.
 Brincken, A.-D. v. den 18
 Brück, A. Ph. 121
 Brüssel 19
 Bruni, L. 68f.
 Bruno, G. 180, 256
 Bruno von This 21
 Burley, W. 210
 Bussi, G. A. 69
- Camassale, R. 203
 Cambridge 209
 Carvajal, J. 30–34
 Cesarini 19, 34, 81–83, 91f., 96, 98, 109,
 121f., 147, 197
 Cicero 68
 Colet 268f.
 Colomer, E. 59, 62
 Condulmari, F. (Kardinal) 120
 Coville, A. 64
 Crosby, H. L. 204
 Cyprian 113, 135f., 146
- Dangelmayr, S. 194, 243, 253
 Danzer, R. 70
 Daris, J. 20
 Decker, B. 59, 196, 241

- Delehay, H. 226
 Descartes, R. 255f.
 Diederich, A. 17
 Dietrich Upheck von Xanten 20
 Dietrich von Erbach 16
 Dietrich von Mainz (Erzbischof) 34
 Dietrich von Niem 66
 Dietrich von Xanten 20, 22
 Dijksterhus, E. J. 193
 Doppler, P. 21
 Dordrecht 16
 Dupré, W. 253
 Durand, U. 14, 21

 Ebendorfer, Th. 32, 35, 87f., 96f., 99,
 105–107, 109, 111f., 121f., 124, 129
 Eckhart, Meister 188, 261
 Eichinger, J. 120, 124
 Enea Silvio 69–77
 Erasmus von Rotterdam 268f.
 Eschmann, I. J. 57
 Eugen IV. (Papst) 16f., 19, 21, 25, 28–35,
 37f., 40–42, 44, 51, 54–56, 62, 72, 108,
 119–122, 128f., 134, 143, 145

 Faber Stapulensis, J. 12
 Fabri de Vreden, A. 17
 Felix, V. 32, 62, 120
 Ferrara 25f., 51, 55, 119
 Finke, H. 14
 Flasch, K. 207
 Florenz 16, 24–26, 30–33, 36, 41, 55, 76,
 119f., 240
 Frankfurt 26–28, 33–35, 40, 44, 47, 89,
 120f.
 Franzen, A. 43
 Friedberg, A. 86, 135–138, 144
 Friess, L. 33f.
 Fromherz, Uta 115

 Galilei, G. 255f.
 Galteri, M. 115
 Gamberoni, P. 69
 Gandillac, M. de 66
 Gappenach, H. 22, 25, 29f., 35
 Garin, E. 69
 Garitte, G. 225

 Gaza, Th. 200, 202
 Gercke, A. 202
 Gerson, J. 15
 Gessler, J. 19
 Geyer, B. 197
 Geysler, J. 182
 Gierke, O. von 57
 Gill, J. 43
 Gillet, P. 57
 Glorieux 15
 Goberti, J. 21
 Goerz, A. 29, 35
 Gonzales, J. 116
 Grabmann, M. 264
 Grandjean, M. 14
 Gregor Heimbürg 15
 Gregor IX. 61
 Gregor XII. 74, 81
 Gregor der Große 194
 Gregor von Nazianz 194
 Gregor von Nyssa 263
 Gregory, C. R. 218, 223–225
 Griesbach, J. J. 218, 223
 Grisgen, J. 30
 Guido de Baysio 130, 134
 Guttmann, J. 227

 Habets, J. 20
 Habetoy, G. 20
 Hallauer, H. 8f., 179, 199, 218
 Haller, J. 11
 Hamburger, M. 110
 Haubst, R. 7, 59–61, 66, 117, 121, 123f.,
 128, 151, 154, 181, 183, 187, 189f.,
 192–195, 197, 227, 238, 245, 252,
 257f., 267
 Hay, D. 70
 Hefe, C.-J. 78, 105
 Hegel, G. W. F. 255, 257, 265
 Heidelberg 11f., 147, 240f.
 Heimericus de Campo 75, 126, 143, 197,
 261
 Heinrich IV. 30, 120
 Heinrich VI. 72
 Heinz-Mohr, G. 194
 Helwig von Boppard 17, 97
 Henke, N. 253

- Herde, P. 69
 Herre, H. 123
 Hinkmar von Reims 108
 Hirschberger, J. 180
 Hirt, P. 7, 179, 192
 Hoffmann, E. 196
 Hoffmann, F. 203
 Hoffmann, J. L. 256
 Hofmann, G. 11, 25
 Hofmann, J. E. 239
 Hofmann, W. v. 16
 Holcot, R. 209
 Honecker, M. 26, 31f., 226
 Horn, N. 110
 Hürten, H. 43f., 46, 83
 Humbert a Silva Candida 124
- Innsbruck 21
- Jacob, E. F. 78
 Jacob, K. 49, 67, 253, 255, 257, 259, 262
 Jakob von Sierck 29, 31f., 34, 36, 40, 92, 122
 Jakobus de Oratoribus 28, 30f., 34, 120
 Jakobus Stapulensis 268f.
 Janin, R. 225
 Jaspers, K. 253
 Jedin, H. 43, 46, 99
 Joachimsohn, P. 16
 Johann von Bastogne 20
 Johann von Doern 21
 Johann von Ragusa 62, 105, 119
 Johann von Würzburg 16
 Johannes Andreae 134
 Johannes Aubertus 103
 Johannes de Carvajal 30f., 33f., 120f.
 Johannes XXIII. 42, 47, 51, 130f.
 Johannes Duns Scotus 269
 Johannes Eriugena 242
 Johannes Petri de Bernkastel 22
 Johannes Pulchripatris 72
 Johannes Teutonicus 85
 Johannes von Cadix 54
 Johannes von Gelnhausen 120
 Johannes von Lieser 16, 120
 Johannes von Saaz 66
 Johannes von Segovia 28, 33, 37, 54, 81, 84, 94, 109, 111, 115–117, 120–122, 126, 128, 130f., 134, 145
 Jungandreas, W. 127
- Kallen, G. 11f., 58, 71, 104, 120, 140–143, 194
 Kalteisen, H. 31, 56, 62, 86, 88, 91, 94, 102, 104f., 115–120, 122–125, 128–146
 Kant, I. 256f.
 Kantorowicz, E. H. 57
 Karl der Einfältige 16
 Ke Chin Wang, H. 53
 Kepler, J. 181, 193, 255f.
 Killington, R. 211
 Kisch, G. 71
 Klibansky, R. 59, 115, 196, 251
 Koblenz 17, 25f., 29, 35, 71f., 119, 125, 199
 Koch, J. 7, 11–13, 19f., 22, 24–26, 32, 40, 57, 61, 74, 84, 89f., 94, 103, 105, 110, 120, 135–142, 146, 148, 179, 181, 185, 189, 192, 228, 249, 252
 Kölmel, W. 68
 Köln 18, 117, 129, 254
 Kollar, A. F. 71–75, 77
 Konrad III. (Erzbischof von Mainz) 15
 Konrad von Gelnhausen 132
 Konstantinopel 20
 Konstanz 15, 27, 42, 47, 58, 64, 74, 81, 146
 Kotter, B. 219
 Krämer, W. 7, 84, 86, 88, 94, 113, 115, 238
 Kristeller, P. O. 69
 Krchňák, A. 62, 102, 106, 227–229
 Krudewig, J. 20, 26
 Küchler, W. 15
 Kues (= Bernkastel-Kues) 18, 20, 22, 26, 29, 59, 227, 231, 270
 Küng, H. 43
 Kurfess, A. 200
- Ladner, P. 54, 87
 Lahaye, L. 20
 Lahnstein 26, 28
 Lamprecht, K. 25f.

- Lauer, Ph. 16
 Lavoye, M. 13
 Lazarus, M. 118
 Laclercq, J. 45, 74, 78, 102, 105
 Lefranc, M. 71
 Leibniz, G. W. 261
 Leiozig 234
 Leoninus de Cruce 21
 Leonius de Baest 21
 Lorenzo Valla 68
 Lortz, J. 180
 Ludewig, J. P. 33
 Lüttich 11, 13, 19–22
 Lull, R. 59, 61f., 195
- Maastricht 19
 Maier, A. 204f., 207–209, 211 f.
 Mainz 15f., 25–28, 34, 36–39, 72, 76,
 80f., 90, 95, 115f., 120f., 129, 143,
 145, 238, 246, 268f.
 Maißheim, H. 16
 Mansi, J. D. 12, 15, 17, 48, 72, 80–82,
 88–90, 93, 95–97, 99–104, 106–109,
 119, 124, 134, 139, 145
 March, J. M. 116, 118
 Margoliouth, G. 229f., 232, 234, 236
 Martène, E. 14, 18, 21, 72
 Martin V. 48, 50, 56, 99, 107, 131
 Martines, L. 68f.
 Marx, J. 21, 29, 59
 Mayr, F. K. 43
 Meiner, R. 7, 147
 Menzel-Rogner, H. 66
 Messner, J. 179
 Metz 122
 Meuthen, E. 7, 11, 16–21, 29, 71, 78,
 114, 118, 120, 128, 145
 Meyer, H. 183
 Michalsky, C. 207, 212
 Michel, F. 29
 Miethke, J. 68
 Mönchen-Gladbach 270
 Mohler, L. 59
 Mose ben Maimun (Maimonides) 227f.
 München 12, 267
 Münster 240f.
 Münstermaifeld 25, 29f.
- Mulder, W. 46
 Muyl Goswin 17
- Nares, R. 218, 226
 Neller, G. Chr. 29
 Neubauer, A. F. 230
 Newton, J. 256
 Niccoli Niccolò 68
 Nikolaus d'Autrecourt 212
 Nikolaus V. (Papst) 200
 Nithart, M. 32f.
 Nörr, K. W. 57
 Nolte 15
 Notingham, R. 203, 206
 Nürnberg 16, 18, 25, 30–33, 94, 116, 120
- Ockham, W. 66f., 132, 269
 Oide, S. 7f., 147, 185, 192
 Oudenbosch van Adrian 21
 Oxford 209
- Paquay, J. 19
 Pavia 42
 Peter von Erkelentz 115
 Petrarca 66, 70, 269
 Petrus de Mera 17
 Petrus Lombardus 208
 Petrus Venerabilis 59
 Philipp von Burgund (Herzog) 19
 Philipp von Sierck 19, 35
 Pichler, I. H. 43, 46, 81, 91
 Pisa 116
 Pius XII. 196
 Plato 67
 Platzbeck, E. W. 242
 Poncelet, E. 19–21
 Prag 209
 Proklos 151, 195, 267f.
 Ps.-Dionysius 194
- Raban von Helmstedt 16, 71
 Raban von Trier (Erzbischof) 18
 Riley, L. J. 110
 Risen, J. 124, 126
 Rivière, J. 87
 Robert de Moumale 21
 Rochais, H. M. 102

- Rodrigo Sanchez 74, 109
 Rodriguez, Dario D. 115
 Rom 12, 16, 31
 Rombach, H. 264, 266
 Ronig, F. 272
 Rost, H. 16
 Ryan, I. J. 109
 Rymer, T. 72
- Sakamoto, P. T. 8
 Salamanca 115f.
 Salamucha, J. 206
 Sallust 199f.
 Salomo ben Isaak (Raschi) 227f., 232,
 237
 Salutati 68
 Santinello, G. 70, 267f.
 Santini, E. 69
 Sauerland, H. V. 15, 26
 Schallerman, J. 17
 Scheidler, H. 34
 Schelling 261, 264
 Schmidt, A. 25
 Schneider, G. 8, 183, 246–249, 252, 254
 Schönmetzer, A. 196
 Schönstedt, F. 64
 Schofield, N. E. D. 72
 Schotes, P. 270
 Schramm, P. E. 124
 Schuler, M. 29
 Schulz, W. 258
 Schwartz, E. 11, 139
 Seidlmayer, M. 59, 69
 Seigel, J. E. 69f.
 Senger, H. G. 239, 254
 Sicherl, M. 219
 Siena 27, 42
 Sigismund (König) 16
 Smith, W. K. 70
 Soden, H. v. 218, 223, 226
 Söhngen, G. 184, 187
 Sparber, A. F. 9
 Spinoza, B. 261
 Stallmach, J. 246, 257
 Stegmüller, Fr. 209
 Stenzel, J. 67
 Stephan von Novara 71–76
- Stiennon, J. 13
 Striedl, H. 234
 Stuloff, N. 189
 Sutti, G. 199
 Sweerts, W. 21
 Swoboda, K. M. 270
 Synan, E. A. 208
- Tetzner, L. 227, 234
 Theophrast 199f.
 Theux de J. 21
 Thomas Morus 268f.
 Thomas von Aquin 59, 65, 103, 105, 109–
 111, 132, 141, 181, 183, 187, 195, 263,
 266f.
 Thomas von Courcelles 37, 121
 Tierney, B. 43, 57, 109, 132, 134
 Trier 11–13, 16–18, 20, 22, 29–33, 35,
 143, 145, 239, 270–272
 Tüchle, H. 32
- Ullmann, B. L. 218
 Ulm 25, 120
 Ulrich von Manderscheid 16, 18, 71
 Ulrich von Znaim 119, 124
 Utenenghe, B. 16
 Utrecht 16
- Valois, N. 27
 Vansteenbergh, E. 15, 19, 21, 49, 66,
 75, 78
 Villance 21
 Voigt, W. 234
 Vooght de P. 43
- Walling, J. 17
 Wanley, H. 199f., 203, 218f., 227–229
 231, 234, 236
 Watt, J. A. 87
 Weier, R. 239
 Wenck, J. 121–123, 128f., 245
 Wendehorst, A. 33
 Widelerse, H. 17
 Widmer, B. 75f.
 Wien 35f.
 Wigand von Homberg 30
 Wilhelm von Paris 61f.

Wilks, M. 65
Wilpert, P. 24, 183, 240f., 251
Wohlfahrt, A. 245
Wohlhaupter, E. 110
Wolkan, R. 69f.
Woodham, A. 203, 207
Wright, C. E. 200, 219f.

Wright, R. 200, 218f.
Würzburg 17, 33f., 121
Wyser, P. 183

Zellfelder, A. 72
Zimmer, N. 270
Zimmermann, H. 109

HANDSCHRIFTENVERZEICHNIS

(Die Ziffer vor dem Doppelpunkt gibt die Signatur der Handschrift, die Ziffer nach dem Doppelpunkt die Seitenzahl des Buches an)

Barcelona, Kathedralbibliothek
Ms. C. 26 n. 2: 15

Basel, Universitätsbibliothek
Ms. E. E. I. li: 27
Cod. E. I 11: 145

Berlin, Preußische Staatsbibliothek
Ms. or. oct. 4212/IV a: 234

Bonn, Universitätsbibliothek
Cod. S 326: 117, 119, 129
Cod. S 327: 117, 125f., 130–139, 141–146

Eisleben, Turm-Bibliothek St. Andreas
Cod. Islebiensis 960: 241

Innsbruck, Pfarrarchiv St. Jakob
Urkunde VI Nr. 1375: 21

Koblenz, Staatsarchiv
Cod. 183: 119
Cod. 220: 119, 125
Cod. 245: 119
Nrr. 144, 193, 197, 198, 199, 200, 641: 29
1 C 108: 35
701 A VII 1 Nr. 99: 25
701 A VII 1 Nr. 104: 29

Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals
Cod. Cus. 55: 208
Cod. Cus. 66: 208
Cod. Cus. 106: 126
Cod. Cus. 108: 59
Cod. Cus. 166: 102, 106, 145
Cod. Cus. 212: 227
Cod. Cus. 220: 228, 238, 252

Kues, Stiftsarchiv
Urk. Nr. III 18: 20

Leipzig, Senatsbibliothek
Cod. XV: 234

London, British Museum
Cod. Addit: 26902: 230
Cod. Harl. 1347: 226
Cod. Harl. 2463: 199f.
Cod. Harl. 3243: 8, 203–218
Cod. Harl. 3414: 199–202
Cod. Harl. 3915: 8
Cod. Harl. 5588: Bildtafel II, 218–226
Cod. Harl. Orient 5655: 227, 229, 231
Cod. Harl. Orient 5705: 227–229, 231, 234
Cod. Harl. Orient 5708: 227–231, 236

Lüttich, Universitätsbibliothek
Ms. 107 C.: 13–24, 76

- Magdeburg, Bibliotheca gymnasii cathedralis
Cod. 166: 247, 251
- München, Bayrische Staatsbibliothek
Cod. hebr. 148: 234
- Oxford, Bodleiana
Ms. 376: 230
Ms. 879: 230
Ms. 911: 230 f.
Ms. 1512: 230 f.
Ms. 2052: 230 f.
- Paris, Nationalbibliothek
Cod. 660²: 234
Ms. lat. 1516: 27
- Prag, Universitätsbibliothek
Cod. 419 (II B 10): 209
- Rom, Stadtarchiv
Mand. cam. 9830: 31
- Salamanca, Universitätsbibliothek
Cod. Salmanticensis 211: 115f.
Mss. 4, 5: 115
Mss. 10, 11: 115f.
Mss. 18, 19: 115
Ms. 55: 115f.
Mss. 81, 131, 187: 115
Ms. 188: 115f.
Mss. 202, 226: 115
Mss. 246, 2504: 115f.
- Subiaco, Bibliothek der Abtei
Cod. 235: 127
- Trier, Stadtarchiv
M. 33: 22
P. 16: 30
- Trier, Stadtbibliothek
Hs. 1205/503: 54, 97
Hs. 1927/1424: 12
Hs. 1927/1426: 11f., 22–24
- Ulm, Stadtarchiv
Neithartpapiere: 32, 120
- Vatikan, Bibl. Apostolica
Cod. Borgh. 203: 208
Cod. Ottob. gr. 314: 221
Cod. Ottob. lat. 2745: 17
Cod. Pal. lat. 600: Bildtafel I, 123f., 126–128
Cod. Vat. lat. 1244: 127
Cod. Vat. lat. 1444: 238
Cod. Vat. lat. 4353: 211
- Vatikan, Vatikanisches Archiv
Annatae 7: 20
Annatae 8: 30
Intr et Ex 410:31
Intr et Ex 411: 31
Reg. lat. 365: 16
Reg. lat. 372: 29f.
Reg. lat. 1020: 128
Reg. Suppl. 368: 30
Reg. Suppl. 375: 34
Reg. Suppl. 376: 35
Reg. Suppl. 386: 34
Reg. Suppl. 421: 20
- Wien, Nationalbibliothek
Cod. Vindob. theol. gr. 264: 220

κδ Οὐτος ἄτιμ· οὐ γὰρ ἔστιν οὐδὲν ἄτιμ
 οὐκ ἔστι τῷ ὕδατι μόνον, ἀλλ'
 καὶ τὸ πᾶν ἄτιμ τὸ μαρτυροῦ
 λήθειαν· ὅτι τρεῖς ἔστι ῥοῖμα
 καὶ τὸ ὕδωρ· καὶ τὸ αἷμα· κα
 εἰ τὴν μαρτυρίαν τῶν ἄμωμ
 τοῦ θυμῆ ζῶν ἄτιμ· ὅτι αἷ
 θυ· καὶ μὴ μαρτυρῆκεν ἅπα
 ῥα μὲν ἔστι τὸν ἦον τοῦ θυ, ὅ
 τῳ· ὁ μὴ πᾶσι φάσκον τῶ θυ·
 τὸν, ὅτι οὐ πᾶσι φάσκον ἔστι
 τυρῆκεν ὁ θυ πᾶσι τοῦ ἦ

ἦ τῳ αὐτοῦ μαρτῳ· τὸ γὰρ μὴ
 ἵσταται τῆς ἀνομίας· μόνον ὁ κα
 μῶτου γίνηται· καὶ τότε ἀπο
 νόμος· ὁ μὴ ἔστι ἀμαχὸς τῶ πᾶ
 ν· καὶ καθαργῆσθαι ἐπιφά
 σαι αὐτοῦ· οὐδὲ τῆν παρουσίαν
 αὐτῶν· ἐν πᾶσι δὲ μὴ αἰμα
 τῆρασι φάσκον· καὶ ἐν πᾶσι
 ἄσ· ἐν τοῖς ἀνομῶ μὲν οἰσ
 ἦ τῳ ἀληθείας οὐκ ἔστι δόξα
 τοῖς· καὶ δι' αὐτοῦτο πεινῆσαι

τὸ μὴ
 οὐκ ἔστι
 ἐν τῶ
 ἀνομῶ
 ἵσταται
 ἀνομῶ
 ἀνομῶ
 ἀνομῶ
 ἀνομῶ

II. Cod. Harl 5588, fol. 54v und 113r. Vgl. S. 227

24. NOV. 1971

18. FEB. 1972

26. FEB. 1978

9. JULI 1978

6. JULI 1979

13. APR. 1983

