



N12<518343165 021



ubTÜBINGEN







15. 16

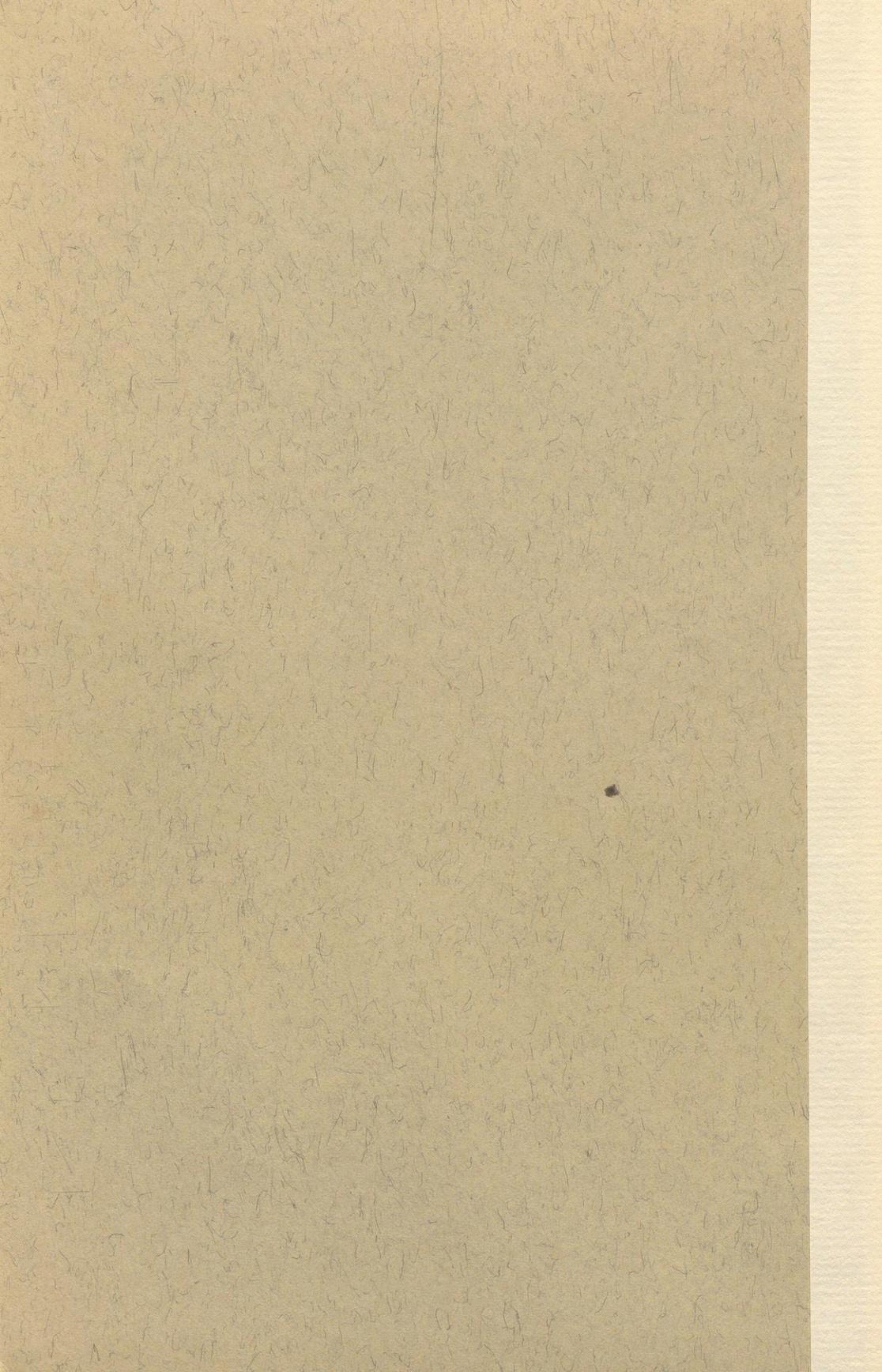
MITTEILUNGEN  
UND  
FORSCHUNGSBEITRÄGE  
DER  
CUSANUS-GESELLSCHAFT  
15

065  
1613

Z A

711

MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ



CUSANUS-GESELLSCHAFT  
VEREINIGUNG ZUR FÖRDERUNG DER CUSANUS-FORSCHUNG  
E. V.  
BERNKASTEL-KUES

*Mitteilungen und Forschungsbeiträge*

*In Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft*

herausgegeben von RUDOLF HAUBST

*unter Mitwirkung von:* WERNER BEIERWALTES, Freiburg/Br. – MARTIN BODEWIG, Trier – KARL BORMANN, Köln – GERDA FREIIN VON BREDOW, Münster/Westf. – EUSEBIO COLOMER, Barcelona – WILHELM DUPRÉ, Nijmegen – KURT FLASCH, Bochum – HANS-GEORG GADAMER, Heidelberg – MAURICE DE GANDILLAC, Paris – HERMANN HALLAUER, Bonn-Bad Godesberg – GERD HEINZ-MOHR, Rhaunen – JOHANNES HIRSCHBERGER, Frankfurt/M. – FRITZ HOFFMANN, Erfurt – RAYMOND KLIBANSKY, Montreal/Kanada – KLAUS KREMER, Trier – ERICH MEUTHEN, Köln – SATOSHI OIDE, Sapporo/Japan – ERHARD W. PLATZECK, Mönchengladbach – GIOVANNI SANTINELLO, Padua – PAUL E. SIGMUND, Princeton/USA – JOSEF STALLMACH, Mainz – NIKOLAUS STULOFF, Mainz – MORIMICHI WATANABE, New York – REINHOLD WEIER, Trier.

Redigiert im Institut der Cusanus-Gesellschaft für Cusanus-Forschung an der Universität und Theologischen Fakultät Trier unter Mitarbeit von Alfred Kaiser.

MITTEILUNGEN  
UND FORSCHUNGSBEITRÄGE  
DER  
CUSANUS-GESELLSCHAFT

15



1982  
MATTHIAS-GRÜNEWALD-VERLAG · MAINZ



ISSN 0590-451X

Gesamtherstellung: Paulinus-Druckerei, Trier

51  
ZA 711

## INHALT

MITTEILUNGEN	A. Aus dem Leben der Cusanus-Gesellschaft von Helmut Gestrich .....	7
	B. Aus dem Institut für Cusanus-Forschung und dem Wissenschaftlichen Beirat von Rudolf Haubst .....	9
	C. Regionale Cusanus-Gesellschaften außerhalb Deutschlands .....	13

### ANSPRACHEN ZUR INSTITUTSVERLEGUNG VON MAINZ NACH TRIER

Eröffnungsfeier in der Aula der Theologischen Fakultät am Vorabend der Vertragsunterzeichnung

Begrüßung durch Prof. Dr. Helmut Weber, den Rektor der Theologischen Fakultät .....	19
---	----

Ansprachen bei der Vertragsunterzeichnung am 24. April 1981

Landrat Dr. Helmut Gestrich als Vorsitzender der Cusanus-Gesellschaft .....	21
Dr. Bernhard Stein als Bischof von Trier .....	22
Staatssekretär Prof. Dr. Konrad Mohr als Vertreter des Landes Rheinland-Pfalz .....	23

### BEITRÄGE AUS DER FORSCHUNG

#### RUDOLF HAUBST

Aktuelles aus der Cusanus-Forschung .....	29
---	----

#### HERMANN J. HALLAUER

Cod. Harl. 5403 (Sammlung alchemistischer Schriften) .....	43
--	----

#### EUSEBIO COLOMER

Zu dem Aufsatz von Rudolf Haubst „Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris“ .....	57
--	----

ISNARD W. FRANK	Nikolaus von Kues und das Dominikanerkloster in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts . . . .	71
RICHARD LAUFNER	Eine Kurzbiographie des Nikolaus von Kues um 1550 . . . . .	81
GERD SCHMITT	Das Cusanus-Wappen in den Deckenmalereien der Basilika St. Wendalinus in St. Wendel . . . . .	86
KLAUS KREMER	Identität und Differenz. Zu dem gleichnamigen Buch von Werner Beierwaltes . . . . .	92
EGIL A. WYLLER	Identität und Kontradiktion. Ein Weg zu Cusanus' Unendlichkeitsidee . . . . .	104
ALFRED KAISER	Cusanus-Bibliographie, 4. Fortsetzung (1972 bis 1982) mit Ergänzungen . . . . .	120 111
BESPRECHUNGEN . . . . .		148
SIGLENVERZEICHNIS . . . . .		166
REGISTER	Personen- und Ortsverzeichnis . . . . . Handschriftenverzeichnis . . . . .	170 175
BILDТАFELN	Abb. 1: Cod. Harl. 5403, Fol. 40 <sup>v</sup> Abb. 2: Stadtbibliothek Trier, unsigniertes Blatt Abb. 3: Die „Wappenprozession“ in der Basilika St. Wendalinus in St. Wendel Abb. 4: Das dortige Cusanus-Wappen an der Decke	

## MITTEILUNGEN

### A. AUS DEM LEBEN DER CUSANUS-GESELLSCHAFT

Von Helmut Gestrich, Bernkastel-Kues

Unser letzter Rückblick endete mit der Vorschau auf die Einweihung des erneuerten Geburtshauses des NvK am 5. und 6. Dezember 1980. Mit Freude und vielleicht auch mit ein wenig Stolz können wir auf die festlichen Tage am Moselufer in Kues zurückblicken. Hier wurde eines der Ziele der Cusanus-Gesellschaft verwirklicht, nämlich die Erhaltung einer hervorragenden Gedächtnisstätte, und in diesen Tagen zeigte es sich auch, daß unsere Arbeit über unseren engen Kreis der Gesellschaft hinaus Zustimmung findet und Begeisterung zu wecken in der Lage ist, wenn wir es verstehen, NvK als geschichtliche Gestalt faßbar zu machen. Über den Festakt, die Ansprachen sowie über die Geschichte der Wiederherstellung des Geburtshauses wird an anderer Stelle ausführlich berichtet werden.

Auf die leuchtenden Festtage folgt immer der Alltag ohne besonderen Glanz. Die Restkosten für den Bau und die Einrichtung des Hauses mußten aufgebracht werden. Viel Provisorisches, vor dem Einweihungsdatum Hergerichtetes, war mit kritischem Blick auf die Wirtschaftlichkeit und die Zweckbestimmung des Hauses zu betrachten. Die Grundkonzeption hat sich dabei als richtig erwiesen: das Haus soll Gedächtnisstätte, nicht Museum sein. Eine ständige historische Ausstellung über Leben und Werk des Nikolaus von Kues soll den Besuchern die Gedächtnisstätte anschaulich machen. Darüber hinaus lebt das Haus aber von der Begegnung. Durch die Betrauung des Künstlerehepaars Werner Seippel haben wir die Voraussetzungen geschaffen, daß jährlich mehrmals Kunstausstellungen in den Erdgeschoßräumen angeboten werden. Eine Gutenberg-Ausstellung zur Eröffnung, die Druck-Graphik Albrecht Dürers im Mai, eine Exlibris-Ausstellung im August und die Ausstellung über den Maler und Graphiker Otto Pankok gegen Ende des Jahres 1981 stellten die ersten Schritte unseres Vorhabens dar, das Haus mit Leben zu erfüllen. Die schlichten Eröffnungsfeiern mit Musik und Einführungsvorträgen haben bereits jetzt zu einer ansehnlichen Zahl ständiger Liebhaber geführt. Das Interesse von Gruppen und Einzelbesuchern war erfreulich hoch. Die Kreisvolkshochschule konnte den zweiten Teil ihres Cusanus-Seminars im Geburtshaus veranstalten. Die Referate „Nikolaus von Kues in der deutschen Rechtsgeschichte“ (Gestrich) und „Die Stellung des Menschen im Universum nach Nikolaus von Kues“ (Schnarr) wurden von einer erfreulich großen Zahl von Interessierten gehört und diskutiert.

Wenn in den ersten Tagen des Jahres 1982, in denen diese Zeilen geschrieben werden, noch die Sorgen die Freude über das Erreichte verdrängen, so hat das viele Gründe: zweimal schlug das Hochwasser der Mosel böse Wunden in den

so vorzüglich erneuerten Bau – wir werden damit leben müssen, so wie es die Familie Cryfftz vor 580 Jahren mußte. Mehr Sorge macht uns die Tatsache, daß wir die Konzeption der ständigen historischen Ausstellung, in hervorragender Weise erarbeitet von Prof. Dr. Erich Meuthen, Dr. Hermann Hallauer und Prof. Dr. Rudolf Haubst, noch nicht in der richtigen ausstellungstechnischen Weise haben realisieren können. Im Gegenteil: die notwendige Änderung des für den 5. Dezember 1980 geschaffenen Provisoriums hat Zusammenhänge zerrissen, die bis heute noch nicht wiederhergestellt werden konnten. Hier zeigt sich eine Schwäche unserer Gesellschaft, die besonders dem Vorsitzenden Sorge bereitet. Jeder von uns ist bis an die Grenzen der Belastbarkeit mit seinem Hauptamt ausgefüllt, und es gibt Dinge, die das fachliche Können des Experten verlangen und deshalb auch mit noch so großem Einsatz und noch so gutem Willen nicht von uns selbst getan werden können. Experten aber müssen nach Kues von weither geholt werden und kosten Geld – und das geht immer mehr aus! Ich bitte daher alle um Nachsicht, die im Geburtshaus Unzulängliches finden, es braucht eben Zeit und Geld, bis das Werk vollendet ist.

Trotz dieser sorgenvollen Betrachtungen können für das Jahr 1981 doch noch zwei besondere Ereignisse aus dem Leben der Gesellschaft vermerkt werden: im April besiegelten die Unterschriften des Bischofs, des Vertreters des Kultusministeriums und des Vorsitzenden der Cusanus-Gesellschaft endgültig die Übersiedlung des Instituts für Cusanus-Forschung von Mainz nach Trier und im November konnte der Landkreis Bernkastel-Wittlich das Mosel-Weinmuseum im St.-Nikolaus-Hospital feierlich einweihen. Das Weinmuseum steht deshalb auch im Blickpunkt unseres Interesses, weil die Restaurierung der Remisengebäude des Hospitals nichts anderes als die Erhaltung einer Cusanus-Gedächtnisstätte ist, also die Verwirklichung eines Hauptziels unserer Gesellschaft. Daran ändert auch die Tatsache nichts, daß dies in einer anderen Trägerschaft geschehen ist. Der herrliche Festsaal im Weinmuseum eröffnet nunmehr ganz neue Möglichkeiten, größere Veranstaltungen im Bereich des St.-Nikolaus-Hospitals durchzuführen.

Schließen wir die Betrachtung „Aus dem Leben der Cusanus-Gesellschaft“ mit einer Besinnung auf deren Aufgaben. Ich meine, daß eine erste wichtige Phase ihrer Arbeit ihrem Ende zugeht. Dafür, daß sich die Heimat des NvK seiner als einer historischen Gestalt neu bewußt geworden ist, sind sichtbare Zeichen gesetzt. Durch die Erneuerung des Geburtshauses, die Verlegung des Instituts in die Diözese Trier, von der er ausging, den neuen Glanz, den sein Hospital mit dem „Weinkulturellen Zentrum“ erhalten hat, haben wir dazu beigetragen, daß er nicht mehr nur ein Forschungsobjekt der Wissenschaft ist. Wenn die Geschichte lebendig bleiben soll, muß sie sich an Gestalten orientieren, die faßbar sind. Dazu haben wir bereits einen wesentlichen Beitrag geleistet.

Nunmehr dürfen wir aber – gerade als Landsleute des NvK – nicht den Fehler machen, ihn zu sehr oder nur als historische Persönlichkeit mit Erinnerungswerten für Kues und Trier zu betrachten. Seine universelle Bedeutung als Theologe und Philosoph und als Gestalt der abendländischen Rechtsgeschichte

verträgt keine Regionalisierung. Mit dem Thema des Symposions 1982 „Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues“ werden wir den Schritt in die große geistige Auseinandersetzung seiner Zeit und unserer Zeit tun. Die Vorbereitung dieses Symposions ist die Aufgabe der vor uns liegenden Zeit.

## B. AUS DEM INSTITUT FÜR CUSANUS-FORSCHUNG UND DEM WISSENSCHAFTLICHEN BEIRAT

Von Rudolf Haubst, Mainz-Trier

1. Allein schon die (seit 1961 erschienenen) ersten vierzehn Bände dieser „Mitteilungen und Forschungsbeiträge“ dürften zeigen, daß das im November 1960 an der Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz begründete *Institut* der Cusanus-Gesellschaft für *Cusanus-Forschung* dort gute Arbeit leisten konnte. Unter der Mitwirkung des „Wissenschaftlichen Beirates“ wurden von Mainz aus auch das Cusanus-Jubiläum d. J. 1964 und das Symposion 1970, beide für Kues, sowie 1973 und 1977 die Symposien in Trier vorbereitet.

In der Heimat des NvK, und zumal bei der Theologischen Fakultät und der neuerstandenen Universität Trier sowie bei Bischof Dr. Bernhard Stein, Dompropst Peter Faber, Generalvikar Dr. Linus Hofmann, Ordinariatsrat Peter Israel und vielen Bürgern dieser Stadt, fanden jedoch die Aufgaben und die Tätigkeit des Cusanus-Instituts im Laufe der 70er Jahre zunehmendes Interesse. Weil der Fortbestand in Mainz nicht gesichert schien, entwickelte sich daraus im Einvernehmen mit Landrat Dr. H. Gestrich als dem Vorsitzenden der Cusanus-Gesellschaft eine solidarische Bereitschaft der Genannten, in der engeren Heimat des NvK die Zukunft des Cusanus-Instituts zu sichern und es in Trier weiter auszubauen. Darüber kam es im Jahre 1980 unter der sachkundigen Beratung durch Ministerialrat Dr. Karl M. Grass vom Mainzer Kultusministerium zu den Vorüberlegungen für eine *vertragliche Vereinbarung* zwischen dem Land Rheinland-Pfalz, der Diözese Trier und der Cusanus-Gesellschaft. Die *Unterzeichnung* erfolgte am 24. April 1981. In dieser Vereinbarung stellt, kurz gesagt, die Diözese Trier das eigens für die Cusanus-Arbeit hergerichtete Haus Domfreihof 3 und eine an der Theologischen Fakultät Trier einzurichtende C2-Professur zur Verfügung. Das Land sagte unter anderem die Mittel für einen weiteren Wissenschaftlichen Mitarbeiter und eine zweite Halbtagssekretärin zu. Wenn auch die C2-Professur besetzt sein wird, bedeutet dies zwar eine Verdoppelung der bisher und weiterhin von der DFG für die Cusanus-Edition besoldeten Stellen (zwei für Wissenschaftliche Mitarbeiter und eine Halbtagssekretärin). Dieser Zuwachs soll indes auch der Verbreitung des cusanischen Gedankengutes in Lehrvorträgen und weiteren Veröffentlichungen dienen. Um außer der *Edition der Predigten* möglichst bald auch die von *De visione Dei* sowie der *Opuscula theologica* in Angriff nehmen zu

können, ist daher nach wie vor die schon seit längerem von seiten der Heidelberger Akademie (bei der Übernahme in deren Cusanus-Programm) vorgesehene Einrichtung einer dritten Mitarbeiterstelle für die Cusanus-Edition dringend notwendig. – Die Übernahme derer, die im Institut an der Cusanus-Edition arbeiten, vom Programm der DFG in das der Heidelberger Akademie, war schon für 1981 angekündigt. Von der dafür zuständigen Bund-Länder-Kommission wurde diese jedoch infolge der Finanzkrise zunächst auf 1982, dann auf 1983 verschoben. Im Interesse der Mitarbeiter ist zu hoffen, daß es bei diesem Termin bleibt.

Doch zurück zur *Verlegung des Instituts!* Die Redaktion des Vertrags war noch nicht abgeschlossen, da ermutigten das freundliche Entgegenkommen von seiten der Diözese (die für mich auch eine kleine Zweitwohnung bereitstellte) und der Universitätsverwaltung, namentlich die Umsicht, mit der (Ober-)Amtsrat J. Pütz für die Einrichtung der Räume sorgte, auch verschiedene Initiativen von Dr. med. W. Hauth uns dazu, den Umzug des Instituts schon für den 27. November 1980 in die Wege zu leiten.

Die Herren Dr. M. Bodewig und Dr. H. Schnarr zogen sogleich mit nach Trier um. Als Sekretärin, die auch die Bibliothek betreut, kam aus Trier Frau M. Ikrath hinzu. Der Unterzeichnete (der im Winter 1980/81 Freisemester hatte und seit dem 1. April 1981 emeritiert ist) „pendelt“ seitdem fast wöchentlich zwischen seiner Mainzer Wohnung und dem Institut. Am 1. April 1981 zog auch Herr Dipl.-Theol. A. Kaiser, mein Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Mainzer Theologischen Fakultät, nach Trier um. Die Sekretärinnenstelle, die Frau Kr. Uhlich elf Jahre lang versah (siehe MFCG 14, 13 f.), nimmt seitdem die Triererin Frau G. Momper ein.

Am 23. April war es soweit, daß das Institut der Trierer Öffentlichkeit vorgestellt werden konnte. Das geschah in meiner Vorlesung *Aktuelles aus der Cusanus-Forschung*, zu der die Universität und die Theologische Fakultät in die Promotionsaula der letzteren einluden. Deren Rektor, Prof. Dr. H. Weber, begrüßte die Institutsverlegung. Die musikalische Umrahmung durch den „Spielkreis für alte Musik“, von Trierer Bürgern veranlaßt, die zahlreichen Besucher und der Empfang, den die Theologische Fakultät anschließend gab, erhoben diese Veranstaltung – am Vorabend der Vertragsunterzeichnung – zu einem akademischen Festakt.

Die *Unterzeichnung der Vereinbarung* fand am Vormittag des 24. April in Anwesenheit eines kleineren Kreises von geladenen Gästen: des Präsidenten der Universität, Prof. Dr. A. Morkel, des Kanzlers I. Bender, sowie mehrerer Dekane der Fachbereiche, des Rektors und des Dekans der Theologischen Fakultät, Dompropst P. Faber, Generalvikar P. Israel, Superintendent E. Volk sowie der Instituts-Angehörigen, durch Dr. Bernhard Stein als den Bischof von Trier, Prof. Dr. Konrad Mohr als Vertreter des Kultusministers von Rheinland-Pfalz sowie durch Landrat Dr. Helmut Gestrich als den Vorsitzenden der Cusanus-Gesellschaft im Konferenzzimmer des Instituts statt.

Die *Ansprachen*, die bei den beiden Anlässen gehalten wurden, verdienen es (mit aller Anerkennung und allen Erwartungen, die sie ausdrücken), in diesem 15. Band unserer „Mitteilungen“ an erster Stelle veröffentlicht zu werden.

Den drei Unterzeichnern und auch schon dem am 17. Mai 1981 inthronisierten neuen Bischof von Trier, Dr. Hermann Josef Spital sowie der Trierer Theologischen Fakultät und Universität spreche ich für ihr aktives Interesse an der Intensivierung der Cusanus-Forschung – insbesondere auch der theologischen, die noch die größten Aufgaben vor sich hat – herzlichen Dank aus.

2. Die neuen Räume ermöglichten eine bessere Aufstellung der Bibliothek sowie des Mikروفilm- und Fotokopienarchivs. Die Arbeit von *M. Bodewig* und *H. Schnarr* an der *Predigtedition* ging schon bald weiter. Die Hoffnung, daß die Apparate des 4. (und letzten) Faszikels des I. Bandes der *Sermones* schon 1981 in Druck gehen könnten (MFCG 14, 13), hat sich indes deshalb nicht erfüllt, weil sich der Quellennachweis, vor allem bei den großen Predigten XXII – XXIV, als komplizierter und schwieriger erwies, als zuvor abzusehen war. Die Apparate für den *Faszikel II, 1* mit den *Sermones* XXVII – XXXIX konnten indes nach einer sehr intensiven Zusammenarbeit von Dr. Schnarr und mir noch kurz vor Ende 1981 in Druck gegeben werden. Soeben schickte uns der Verlag Meiner die letzten Fahnen zur Korrektur der Apparate. Umbruch und Druck liegen, wie wir hoffen, bis zum Symposium vor.

Herr Dr. *L. Hagemann* konnte aus Gründen, die ebenfalls mit dem Wechsel von der DFG zum Heidelberger Akademieprogramm zusammenhängen, seine Habilitationsschrift, deren Kern in der kritischen Edition der *Cribratio Alchoran* besteht, zwar nicht im Institut abschließen. Auf Grund seiner langjährigen Zusammenarbeit mit uns hat er diese nun aber bei der Trierer Theologischen Fakultät eingereicht.

Herr *A. Kaiser* hat am Zustandekommen dieses Bandes der MFCG einen besonders großen Anteil. Denn nicht nur die Koordinierung der Schreib- und Zitierweise, sondern auch die Erarbeitung der mittlerweile fällig gewordenen und diesmal besonders ergiebigen internationalen *Cusanus-Bibliographie* ist sein Werk.

Unter den *Beiträgen aus der Cusanus-Forschung* legt sich, je mehr diese fortschreitet, die Unterscheidung nahe: zwischen Untersuchungen zur Aufarbeitung weiterer Details und solchen Darlegungen, die dem notwendigen Überblick dienen. Zu den spezielleren Beiträgen gehören diesmal diese exakten Handschriften-Untersuchungen: *H. Hallauer* leuchtet mit seiner Katalogisierung von Cod. Harl. 5403 in den Bestand und die Eigenart des alchimistischen Schrifttums hinein, das Nikolaus (wenigstens teilweise) schon früh in seiner moselanischen Heimat sammelte. *Eus. Colomer* führt die Feststellung, daß NvK 1428 in Paris war (MFCG 14, 198 – 205), vor allem, soweit noch möglich, durch den Aufweis der Lull-Handschriften weiter, die Nikolaus in Paris vorfand und benutzte. Prof. Dr. *Isnard Frank*, Mainz, macht mit zwei Schriftstücken in der Wiener Dominikaner-Bibliothek, die aus der Zeit der

Legationsreise des NvK stammen, bekannt. Prof. Dr. R. Laufner veröffentlicht aus den Anecdota der Trierer Stadtbibliothek eine später erweiterte Fassung der kurzen Selbstbiographie des Kardinals. Die Untersuchung des neuentdeckten Cusanuswappens in der Basilika zu St. Wendel durch Gerd Schmitt dürfte nicht nur für Heimatfreunde interessant sein.

Meine Darstellung der *Aktualität des Nikolaus von Kues* möchte demgegenüber, vor allem aus theologischer Sicht, die Gesamtentwicklung des Interesses an dessen Ideen von seinem Tode bis heute überschaubar machen, während Kl. Kremer an Hand der Monographie „Identität und Differenz“ von W. Beierwaltes Cusanus in diese fundamental-philosophische Thematik, vor allem des Neuplatonismus, einordnet und aus dieser hervorhebt. Der Beitrag von A. Wyller sucht schließlich von modernen Wissenschaftstheorien her die weiterführende Bedeutung der cusanischen Konzeption des „Ineinsfalls der Gegensätze“ im Absoluten in den Blick zu bringen.

(Den mittlerweile durch Funde im Kueser Archiv bereicherten abschließenden Bericht von H. Hallauer über die Art und Weise, wie die ca. 50 Handschriften aus der Kueser Bibliothek in den Besitz des Grafen Harley [und auf diesem Wege ins British Museum] kamen, erwarten wir mit Spannung für den nächsten [bzw. übernächsten] Band der MFCG. Die [MFCG 12, 22] angekündigte Spezialuntersuchung des *Bildschmucks in Cod. Harl. 3487* führt C. Graf v. Bothmer leider nicht zu Ende. Wir suchen daher erneut einen Kunsthistoriker, der sich dieser subtilen Aufgabe annimmt.)

Für den aktuellen Stand der Cusanus-Forschung sind diesmal auch die *Besprechungen* besonders aufschlußreich. Diese beginnen ja mit der musterhaften kritischen Edition von *De venatione sapientiae*, mit der R. Klibansky seiner schon 1932 mit *De docta ignorantia* eröffneten, mit *De pace fidei* fortgesetzten (1953 – 59) Cusanus-Erschließung nun sozusagen die Krone aufsetzt. Die weiteren Besprechungen bestehen vor allem in Überblicken über die großangelegten Cusanus-Ausgaben und -*Übersetzungen im italienischen Sprachraum* sowie über drei kürzlich erschienene *Darstellungen der konziliaren Bewegung* im 15. Jahrhundert, bei denen Cusanus jeweils überragend im Zentrum steht. Die Rezensionen schließen mit einem – wohl besonders überraschenden – Hinweis auf das Interesse, das NvK neuerdings auch in *sowjet-russischen Veröffentlichungen* findet. – Parallel dazu berichten anschließend (unter C) auch regionale Arbeitsgemeinschaften oder Cusanus-Gesellschaften in den USA, in Japan und in Skandinavien kurz über ihre Tätigkeit.

Dem Verlangen weiterer Kreise im deutschen Sprachbereich, wenigstens einige der aktuellsten und interessantesten Werke des NvK „in zuverlässiger und leicht zugänglicher Übersetzung“ kennenlernen zu können, sucht das Institut neuerdings mit einer kleinen Reihe „*NvK. Textauswahl in deutscher Übersetzung*“ zu entsprechen. Mit „*De pace fidei. Der Friede im Glauben*“ und der „*Vater-unser-Erklärung in der Volkssprache*“ ist der Anfang gemacht (Näheres siehe

auf der rückwärtigen Innenseite des Einbandes). Diese Reihe erscheint im Selbstverlag.

Allen Mitarbeitern an diesem Band, auch denen im Institut, namentlich Herrn Kaiser, Frau Ikrath und Frau Momper, ohne deren Hilfe bei der Korrespondenz und der Reinschrift der Texte das Arbeitsprogramm im Institut nicht zu bewältigen wäre, sage ich aufrichtigen Dank. Dieser Dank gilt nicht zuletzt auch meiner Nichte, Frau M. Zenz.

3. Am 23. April 1981 besprachen Frau Gerda v. Bredow und sieben Herren des Wissenschaftlichen Beirates aus der „näheren Umgebung“ das *Programm des nächsten Symposions*. Angesichts der Faszination, die der Dialog „Der Friede im Glauben“ (1453) heutzutage auf viele ausübt, entschieden sie sich für das Thema „Der Friede unter den Religionen nach NvK“ und zugleich auch für dessen Aufgliederung in die folgenden *Referate* (die ich hier vereinfachend auch schon mit den wenigen Veränderungen zitiere, die sich inzwischen ergaben):

Bei der Eröffnungsfeier am 13. Oktober, Beginn 17 Uhr, spricht E. Meuthen über „Die geschichtliche Situation, in der NvK diesen visionären Dialog konzipierte“. Die weiteren Referate am 14. und 15. Oktober: J. Stallmach, Die literarische Eigenart des Dialogs und das Ziel der Gedankenführung; E. Colomer, Die Vorgeschichte des Motivs vom Frieden im Glauben bei Raimund Lull; R. Klibansky, Die Wirkungsgeschichte des Dialogs *De pace fidei*, besonders bei Lessing; Kl. Kremer, Die Hinführung (manuductio) von Polytheisten zum Einen, von Juden und Mohammedanern zum Dreieinen Gott; R. Haubst, Die Wege der christologischen manuductio; Al. Peters, Zum christlichen Menschenbild: Freiheit, Erlösung und Rechtfertigung, Glaube und Werke; M. de Gandillac, Das Ziel der una religio in varietate rituum. – Den Höhepunkt und Ausklang des Symposions soll ein *Podiumsgespräch* bilden, das, am 15. Oktober, 16 Uhr, beginnend, sich vor allem auf diese Fragen konzentriert: Trifft die Darstellung der hinduistischen und moslemischen Auffassungen im Dialog auch heute noch zu? Und inwieweit spricht die cusanische Gedankenführung Christen und Nichtchristen heutzutage an?

Alles Nähere ist aus dem Programm in dem Einladungsschreiben zu ersehen, das ab Mitte Mai versandt wird.

Trier, Anfang Mai 1982.

#### C. REGIONALE CUSANUS-GEMEINSCHAFTEN AUSSERHALB DEUTSCHLANDS

1. In *Japan*. Von Juli 1966 bis Juli 1967 arbeitete Dr. Satoshi Oide, Professor der Philosophie an der Universität zu Muroran (Hokkaido), nachdem er schon eine Übersetzung von *De docta ignorantia* ins Japanische (s. MFCG 7, 170 – 172) ediert hatte, am Mainzer Cusanus-Institut. 1970 veröffentlichte er

in MFCG 8 einen 32seitigen Beitrag „Über die Grundlagen der cusanischen Konjekturenlehre“. Um die gleiche Zeit förderte die Cusanus-Gesellschaft eine Übersetzung der Trilogie *De Deo abscondito*, *De quaerendo Deum* und *De filiatione Dei* durch ihn und Takashi Sakamoto ins Japanische (s. MFCG 10, 240 f.). Schon 1972 kam es auch zur ersten Gründung einer japanischen Cusanus-Gesellschaft. Deren Wirkung verpuffte jedoch, weil sie zu viele „nominale Mitglieder“ aufnahm. Für den 19. November 1982 haben sich darum die Professoren Oide (jetzt in Sapporo), Chumaru Koyama und Takashi Sakamoto (beide Tokyo) und Kazuhiko Yamaki (Wakayama) zu einer strafferen Neubegründung der *Japanischen Cusanus-Gesellschaft*, die nur aus Cusanus-Forschern besteht, mit dem Zentrum an der Waseda-Universität zu Tokyo zusammengetan. Wie uns Prof. Oide mitteilt, sind *deren Ziele*: a) die Veröffentlichung von Übersetzungen der *Opera Omnia Nic. Cusani* sowie b) von Cusanus-Studien, c) eine jährliche Tagung im November mit Vorträgen und Seminaren, d) Kommunikation mit der internationalen Cusanus-Gesellschaft.

Wir gratulieren zu diesem Neubeginn.

2. Über die *American Cusanus Society* schrieb uns Prof. James E. Biechler (Philadelphia), der ebenso wie Prof. H. Lawrence Bond (Boone, North Carolina), der z. Z. mit Prof. Donald Duclow (Philadelphia) die Leitung der Gesellschaft hat, einige Zeit am Mainzer Institut war, am 16. März 1982:

„Die stetig, wenn auch in bescheidenem Umfang wachsende Zahl der amerikanischen Wissenschaftler, die am Leben und Denken des Nikolaus von Kues interessiert sind, hat im vorigen Jahr zur Entstehung der *American Cusanus Society* geführt. Die Gruppe hat den ‚International Congress on Medieval Studies‘, der jährlich (Anfang Mai) an Western Michigan University, Kalamazoo, Michigan, stattfindet, als Treffpunkt für die eigenen Zusammenkünfte gewählt. (Der Kalamazoo ‚Congress‘ versammelt sich seit 16 Jahren. Im Jahre 1981 gab es etwa 1500 Teilnehmer und 241 Sitzungen.) Neben einer Sitzung für allgemeine Angelegenheiten organisiert die Cusanus-Gruppe auch Veranstaltungen für Vorträge und Diskussionen. Im letzten Jahr nahmen durchschnittlich 30 Professoren an den Cusanus-Sitzungen teil.

Das Programm der Cusanus-Gruppe für den ‚Congress‘ 1982 ist folgendes: Session I – M. Watanabe, ‚Nicholas of Cusa, Gregor Heimburg and the University of Padua‘; J. Biechler, ‚Nicholas of Cusa and Muhammad: A Fifteenth-Century Encounter‘; D. Sullivan, ‚Cusa on History and Prophecy in the Late Middle Ages‘; P. Tillinghast, Vorsitzender. Session II – T. McTighe, ‚*Alteritas* and *Contingentia* in Cusa’s Metaphysics‘; L. Miller, ‚The Icon and the Wall: *Visio* and *Ratio* in *The Vision of God*‘; T. Hayes, ‚Nicholas of Cusa’s Influence on Radical Thought in Seventeenth-Century England‘; M. Führer, Vorsitzender.

Geplant sind ein gelegentliches Rundschreiben mit Forschungsberichten und sonstigen Anregungen an weitere Kreise von amerikanischen Wissenschaftlern, die mit Cusanus und verwandten Bereichen beschäftigt sind. Auf freundliche und kooperative Beziehungen zur Cusanus-Gesellschaft und zum Institut in Trier legt die Gruppe großen Wert. Die *American Cusanus Society* erwartet eine Vertiefung der Cusanus-Forschung in den

Vereinigten Staaten, da die vollständige Handschriftensammlung der Kueser Bibliothek nun im Mikrofilm in der Hill Monastic Manuscript Library, Collegeville, Minnesota, verfügbar ist.“

3. Über die *Cusanus-Forschung in Skandinavien* berichtet Prof. E. A. Wyller, Oslo:

„Die Cusanus-Forschung hat in den zwei letzten Jahrzehnten besonders in Dänemark und Norwegen einen Aufschwung genommen. Zwar war der Name des Cusanus der philosophiegeschichtlichen Forschung dieses Jahrhunderts immer gegenwärtig (vgl. das Cusanus-Kapitel im gediegenen Werk des dänischen Philosophen Harald Höfdding: *Den Nyere Filosofis Historie I–II*, Kopenhagen 1903, I, 78–86), aber Monographien zu Cusanus, wie auch Werk-Ausgaben von ihm, sind erst seit 1960 erschienen. Jetzt kann man von einer dänisch-norwegischen Cusanus-Renaissance sprechen.

In Oslo erschien 1962 *De Deo abscondito* doppelsprachig (Lateinisch/Norwegisch) mit einem Nachwort von *Aasmund Brynildsen*, einem neuplatonisch orientierten Privatgelehrten, von dem unter anderem auch Ausgaben von Plotin, Meister Eckhart, Kepler stammen.

In Kopenhagen erschienen 1967 eine philosophische Studie zum Begriff der Selbstbeziehung bei Cusanus (*Begrepet selvreferanse hos Cusanus*) von *Viggo Rossvaer*, Prof. für Philosophie an der Universität Tromsø, Norwegen; 1974 in der Schriftenreihe der ‚Platongesellschaft‘ Übersetzungsausgaben von *De beryllo* und *De sapientia* mit Einleitungen und Sachkommentaren von *Johs. Slök*, Prof. für Ideengeschichte, jetzt für Theologie an der Universität Aarhus, Dänemark. Die ‚Platongesellschaft‘ ist eine 1970 gegründete skandinavische Gelehrtengeellschaft zur Förderung des Erbes der Antike. Eine ihrer Arbeitsgruppen ist Cusanus gewidmet.

Von Frau Prof. Dr. *Kari Børresen*, die sich besonders als Erforscher lateinischer Mittelalter-Theologie verdient gemacht hat, liegt im Manuskript eine norwegische Übersetzung von *De pace fidei* mit Kommentar vor; diese soll ebenfalls in der Schriftenreihe der Platongesellschaft erscheinen.“

Über seine eigene Cusanus-Arbeit fügt der bekannte Platonforscher Wyller des nähern dies hinzu:

„Seit Anfang der 60er Jahre hat er in Oslo durch ständige Vorlesungen und Übungen ein Cusanus-Milieu von jungen Philosophen und Geistesgeschichtlern gebildet.“

Drei grundlegende Studien von Wyller sind in der Bibliographie angeführt. Siehe auch unten S. 104–119. Wie Wyllers Bericht fortfährt, hat er „in der wissenschaftlichen Zeitschrift ‚Lychnos‘ mehrere Rezensionen zur aktuellen Cusanus-Literatur geliefert; auch in einer ausgedehnten norwegischen Essayistik wird immer aufs neue Cusanus berücksichtigt (z. B. in ‚*Fra Tankens og Troens møtested*‘, Oslo 1968)“.

In seinem letzten norwegischen Werk zur Henologie als historische und systematische Disziplin (*Enhet og Annethet, Historiske og systematiske studier in Henologie I–III*, Oslo 1981) zieht Wyller die Bilanz seiner bisherigen Cusanus-Studien. Im Teil I werden Platon – Cusanus – Kant/Fichte als epochale Repräsentanten ein und derselben henologischen Denkweise abgehandelt. In den systematischen Teilen II–III wird an Hand des cusanischen *non aliud*-Begriffs eine philosophische und theologische Prinzipienlehre ausgearbeitet. Die Absicht des III. Teils ist es, wie es im Vorwort des Werks heißt, „mit Hilfe eines Kardinals der katholischen Kirche in Rom eine lutherische Interpretation der dogmatischen Grundlagen der griechisch-orthodoxen Christlichkeit zu versuchen“. Zum II. Teil dieses Werkes vgl. MFCG 13 (1977) 422–432.



ANSPRACHEN ZUR INSTITUTSVERLEGUNG  
VON MAINZ NACH TRIER



ERÖFFNUNGSFEIER IN DER AULA DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT AM  
VORABEND DER VERTRAGSUNTERZEICHNUNG

Begrüßung durch Prof. Dr. Helmut Weber, den Rektor der Theologischen  
Fakultät

Sehr geehrter Herr Präsident, verehrte Gäste und Kollegen, liebe Studentinnen  
und Studenten.

Bevor morgen früh in den Räumen des von Mainz nach Trier übergesiedelten  
Cusanus-Instituts der Vertrag über die Verlegung und die gleichzeitige  
Angliederung an die Universität Trier und an die hiesige Theologische Fakultät  
unterzeichnet wird, soll heute abend in einem Vortrag des derzeitigen Leiters  
dieser Forschungsstätte, Herrn Prof. Dr. Rudolf Haubst, die Arbeit des  
Instituts der Öffentlichkeit der beiden Hochschulen vorgestellt werden.

Zu dieser Vorstellung darf ich Sie alle herzlich begrüßen, im Namen der in  
diesem Gebäude beheimateten Theologischen Fakultät, aber auch im Auftrag  
des Präsidenten der Universität, der gemeint hat, daß ein Grußwort zur  
Verlängerung dieser Feier genügen würde, aber natürlich auch, um ein Moment  
der Gemeinsamkeit zum Ausdruck kommen zu lassen.

Die Universität und die Theologische Fakultät, in deren beider Namen ich also  
sprechen kann, sehen in der Angliederung des Institutes eine passende und  
wertvolle wissenschaftliche Ergänzung und Bereicherung. Wir freuen uns über  
diesen Zuwachs und sprechen den Vertragspartnern unseren aufrichtigen Dank  
aus:

- dem Land Rheinland-Pfalz, daß es für die hier notwendige juristische  
Klärung gesorgt hat wie auch für die nicht weniger wichtige Sicherung der  
finanziellen Basis;
- dem Bistum Trier, daß es die Pläne um das Institut von Anfang an bejaht  
und ebenfalls tatkräftig und merkbar unterstützt hat;
- und schließlich den Mitgliedern der Cusanus-Gesellschaft, daß sie der  
Verlegung und dem Doppelanschluß zugestimmt haben.

Dem Institut selbst gelten unsere Glückwünsche, wobei angeknüpft sei an die  
beiden Besonderheiten, die die Übersiedlung nach Trier mit sich gebracht hat:  
Es ist einmal der Einzug in das eigene Haus in der Nähe des Trierer Doms, und  
es ist zum andern der Anschluß an gleich zwei akademische Institutionen.

Mit dem Einzug in das Haus am Domfreihof hat das Institut einen Platz  
gefunden im Schatten eines dem Apostel Petrus geweihten Doms, so wie  
Cusanus selbst ein halbes Jahrtausend zuvor den Ort seiner Tätigkeit im  
Schatten der römischen Peterskirche gefunden hat; und in einer Kirche des  
Petrus ist er schließlich auch begraben, in der damals schon über 1000jährigen  
Basilika St. Peter in Ketten. Bei dieser Aufzählung könnte der Eindruck  
entstehen, als solle Cusanus nun ganz für eine der christlichen Konfessionen  
vereinnahmt werden. Dieser Eindruck täuscht. Denn immer ist mit diesen

Petrus-Kirchen auch die Erinnerung und der Appell an das Verbindende und an die Einheit gegeben. St. Peter in Rom, das alte St. Peter, war damals noch eine Kirche der ganzen abendländischen Christenheit. St. Peter in Ketten ist die Gründung einer Kaiserstochter aus Konstantinopel und erinnert somit an die dem Cusanus so teure Einheit mit den Christen im Osten. Und St. Peter in Trier schließlich ist ein Dom aus einer Zeit noch vor allen großen Trennungen. Möge es darum – das ist der Wunsch, der sich nun nahelegt – diesem Institut vergönnt sein, seine Arbeit in einem weiten ökumenischen Geist zu leisten, mehr auf das Gemeinsame hinweisend als auf das Trennende, mehr auf Brücken als auf Mauern.

Ein ganz ähnlicher Wunsch ergibt sich aber auch von der zweiten Besonderheit her: der Angliederung des Instituts an die beiden hier in Trier existierenden Hochschulen. Diese zweifache Zuordnung möge, weit davon entfernt, eine Quelle von Rivalität oder Querelen zu werden, einen Raum schaffen für ein fruchtbares Miteinander von theologischer und nicht-theologischer Wissenschaft, ganz so wie es auch Cusanus selber gesehen hat und wie er es einmal anschaulich ausgedrückt hat in einer seiner Predigten, die zu edieren ja gerade eine der Hauptaufgaben dieses Institutes sein wird. Cusanus knüpft in dieser Predigt an ein Wort der Bibel an, bei dem wiederum – man möge es nachsehen – der Apostel Petrus eine Rolle spielt. Es ist das Wort, mit dem Christus ihn zu seinem großen Fischfang ausschickt: Fahr auf die Höhe – *duc in altum*, ein Wort aus einer Welt, die dem Schifferssohn aus Kues gewiß nicht unvertraut gewesen ist. Er hat in dieser Predigt allerdings in der an Petrus ergangenen Forderung mehr als eine Devise nur für die Fischerei gesehen; er hat sie ausgedeutet als Anruf an den Theologen: er muß mit seinem Glauben hinaus auf die hohe See des Denkens und Wissens, dorthin, wo man um Argumente und Begründungen ringt. Damit muß die Theologie in Verbindung treten. Wenn sie diese Ausfahrt nicht wagt, kommt nichts Rechtes zustande. Am Ufer geht immer nur wenig ins Netz. Die großen Fische fängt man draußen, wenn „das Schiff des Glaubens hinausgeführt wird auf die Höhe der Einsicht“ (Pred. 187 aus d. J. 1455; vgl. TThZ 68 [1959] 138 f.).

Cusanus hat damit den Glauben nicht an das Denken ausgeliefert. Er behält für ihn seine Eigenart, und er gilt ihm auch als das Erste und Wichtigste. „Der Glaube“, so sagt er, „wird durch die Einsicht so in die Höhe geführt wie Öl in einem Gefäß, dem Wasser zugegossen wird: das Wasser der Einsicht trägt empor, aber das Öl des Glaubens schwimmt obenauf.“ Der Rang des Glaubens wird durchaus festgehalten, aber nichts von einem Neben- oder Gegeneinander des Glaubens und der denkerischen Anstrengung des Menschen.

Von daher wäre Cusanus gewiß der letzte, der den Anschluß an die beiden Hochschulen bedauern würde. Er würde freilich auch erwarten, daß sie Wege der Zusammenarbeit finden und gehen. Diese Erwartung spüren wir als Verpflichtung; sie ist zugleich aber auch unser Wunsch: Wir hoffen auf eine gute Zusammenarbeit, im Interesse aller Beteiligten, vor allem des Institutes selbst.

ANSPRACHEN BEI DER VERTRAGSUNTERZEICHNUNG  
AM 24. APRIL 1981

Landrat Dr. Helmut Gestrich als Vorsitzender der Cusanus-Gesellschaft

Wir haben uns heute hier zusammengefunden, um den Vertrag für die Verlegung des Cusanus-Instituts von der Universität Mainz an die Universität und die Theologische Fakultät in Trier zu unterzeichnen.

Im Namen der Cusanus-Gesellschaft und des ihr eigenen Instituts begrüße ich Sie alle sehr herzlich. Besonders willkommen heißen möchte ich die beiden Partner des Vertrages: für das Bistum Trier den hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Bernhard Stein und für das Land Rheinland-Pfalz Herrn Staatssekretär Professor Dr. Mohr. Ein Grußwort gilt sodann den Repräsentanten der Institute, welche ab sofort die im Vertrag vorgesehene Kooperation realisieren sollen: Herrn Präsidenten der Universität Trier, Professor Dr. Morkel, Herrn Rektor der Theologischen Fakultät Trier, Professor Dr. Weber, und dem Leiter des Instituts für Cusanus-Forschung, Herrn Professor Dr. Haubst. Stellvertretend für die Mitglieder des Vorstandes der Cusanus-Gesellschaft begrüße ich – zugleich als Vertreter der evangelischen Kirche – Herrn Superintendenten Volk.

Nach der Vorlesung von Herrn Professor Haubst gestern abend in der Promotionsaula ist eine Vorstellung des Instituts der Cusanus-Gesellschaft für Cusanus-Forschung entbehrlich.

Ich möchte mich daher auf ein Wort des Dankes an all die beschränken, die seit Jahren die Aufgaben der Cusanus-Gesellschaft tragen und zu verwirklichen helfen: Professor Haubst, seine Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, die Mitglieder der Gremien der Cusanus-Gesellschaft und auch ihre finanziellen Förderer. Ganz besonderer Dank gebührt aber auch den Persönlichkeiten, die dazu beigetragen haben, daß die Verlegung des Instituts ermöglicht wurde: Ihnen, hochverehrter Herr Bischof, dem Generalvikar und dem Herrn Dompropst, Herrn Präsidenten Morkel und seinen Kollegen, Herrn Rektor Weber und seinen Kollegen.

Wenn ich das Land Rheinland-Pfalz zuletzt nenne, so deshalb, weil ich seine hilfreiche Rolle ganz besonders hervorheben möchte. Ich weiß, daß sowohl der Ministerpräsident wie Frau Kultusministerin Dr. Laurien und auch Sie, Herr Staatssekretär, in der Sache der Verlegung eine stets gerade Linie verfolgt haben. Lassen Sie mich zum Schluß aus dem Kreis der vielen helfenden Geister noch Herrn Ministerialrat Dr. Grass nennen, der uns allen bei der Ausgestaltung des Vertrages so große Dienste geleistet hat.

Und noch ein Letztes: nicht enge lokalpolitische Motive haben uns dafür arbeiten lassen, das Institut von Mainz nach Trier zu verlegen. Wir sind der Universität Mainz sehr dankbar für die vielen Jahre, in denen sie das Institut beherbergt hat. Wir meinen aber, daß die eigentliche Heimat dieser Einrichtung

dort ist, von wo NvK ausgegangen ist, in seiner moselländischen Heimat. Wir wünschen dem Institut hier eine weitere fruchtbare Arbeit und stets das Bewußtsein, hier zu Hause zu sein.

#### Dr. Dr. Bernhard Stein als Bischof der Diözese Trier

Mit der heutigen Unterzeichnung dieses Vertrages über die Verlegung des Cusanus-Institutes von Mainz nach Trier geht ein seit über 30 Jahre gehegter Wunsch in Erfüllung. Bei der Eröffnungsfeier der neuerrichteten Theologischen Fakultät Trier am 30. September 1950 hat der damalige Kultusminister von Rheinland-Pfalz, Professor Dr. Süsterhenn, die Anregung gegeben, in Trier ein Kardinal-Cusanus-Institut zu gründen. Schon kurze Zeit danach lag eine Denkschrift vor, die wohl den Dogmatikprofessor Dr. Ignaz Backes, Lehrer von Professor Haubst, zum Verfasser hat. Darin heißt es wörtlich: „Das als Leitstern für den machtvoll erwachten abendländischen Gedanken und für den christlichen Universalismus unübertroffene Geistesgut des Cusanus kann bei seinem Umfang und seiner Tiefe nur in einer planmäßig zusammengefaßten Forscherarbeit erschlossen werden. Diese muß Gelehrte aller Kulturnationen als Vertreter aller von Cusanus behandelten Wissensgebiete umfassen.“ Und weiter heißt es: „Als Abwehr der heutigen Gefahr des wissenschaftlichen Spezialistentums einerseits und als Wegweiser für das Drängen der Geisteswissenschaften nach Vertiefung andererseits . . . steht Cusanus vor uns, weil er in seiner Zeit *alle Zweige* der Wissenschaft pflegte . . . und weil er sie auf eine letzte Idee zurückzuführen suchte.“

Die Denkschrift nennt drei aus dem Trierer Raum stammende zeitgenössische Wissenschaftler, die sich um die Cusanusforschung verdient gemacht haben, den Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät, Dr. Josef Lenz, den Philosophen Dr. Hommes und Dr. Rudolf Haubst.

Das Vorhaben konnte damals nicht verwirklicht werden. Erst zehn Jahre später, als inzwischen die Cusanus-Gesellschaft als Vereinigung zur Förderung der Cusanus-Forschung ins Leben gerufen war, wurde von dieser dann das Cusanus-Institut gegründet, aber an der Universität Mainz, weil der Direktor des Instituts, Herr Dr. Haubst, inzwischen als Ordinarius an die Theologische Fakultät Mainz berufen worden war.

Nach der Gründung der Universität Trier setzten dann schon bald, nämlich seit 1972, Überlegungen ein, den Standort des Instituts in die engere Heimat des NvK zu verlegen. Gott sei Dank, daß es heute so weit ist. Die Übersiedlung ist erfolgt und die rechtliche Grundlage dafür geschaffen. Träger des Instituts bleibt die Cusanus-Gesellschaft. Zugleich aber ist es der Universität und der Theologischen Fakultät angegliedert worden.

Mir scheint, in dieser doppelten Zuordnung kommt gleichsam symbolisch noch etwas von der cusanischen Geisteswelt zum Ausdruck. Mitte und Ziel seines Denkens und Schaffens ist zweifellos die Theologie. „Sein wahrheitshungriges

„Nichtwissen“ greift direkt und unermüdlich nach dem letzten Grund der ganzen Seins- und Erkenntnisordnung aus, nach der Urwirklichkeit und Urwahrheit Gottes“ (R. Haubst in: LThK VII, 990). Losgelöst von seiner Gotteslehre ist sein Denken nicht zu verstehen. Andererseits vermag die theologische Wissenschaft die Weite und Vielseitigkeit seines geistigen Bemühens nicht zu umfassen. Es bedarf der Zusammenarbeit der verschiedensten Disziplinen, um die ganze Fülle des cusanischen Denkens zu erschließen, das sich auf alle Bereiche des Wissens und Lebens der damaligen Zeit richtet.

In den zwanzig Jahren seines Bestehens hat das Institut von Mainz aus der Cusanus-Forschung wesentliche Impulse gegeben und die internationale Verbreitung seines Schrifttums und seiner Idee gefördert. Durch die Verlegung nach Trier wurden die räumlichen Bedingungen verbessert und die personellen Möglichkeiten erweitert. Ich wünsche dem Institut, seinem Leiter und seinen Mitarbeitern, daß in Zusammenarbeit mit der Universität und der Theologischen Fakultät in Zukunft das Geistesgut unseres großen Landsmannes noch wirkungsvoller historisch erforscht, systematisch dargestellt und unserer Zeit erschlossen werden kann. Dazu gehört auch die Edition des großen Predigtwerkes, die ja von Anfang an ein Schwerpunkt der wissenschaftlichen Arbeit war. Nicht zuletzt erhoffe ich mir von dem Cusanus-Institut eine starke Ausstrahlung auf das kulturelle und geistige Leben der Bischofsstadt und des Trierer Landes.

Staatssekretär Prof. Dr. Konrad Mohr  
als Vertreter des Landes Rheinland-Pfalz

In Vertretung des Kultusministers von Rheinland-Pfalz freue ich mich sehr, heute an der Unterzeichnung des Übersiedlungsvertrages des Cusanus-Institutes hier im Institut teilnehmen zu können und vor allem, diese Unterzeichnung in Vertretung der Frau Minister hier vornehmen zu dürfen.

Damit ist ein mehrjähriger Prozeß der Überlegung und Entscheidung endgültig abgeschlossen:

Äußerer Anlaß für die Verlegung des Cusanus-Institutes war das Ausscheiden von Herrn Professor Dr. Haubst als Mitglied der Katholischen-Theologischen Fakultät der Universität Mainz mit der Emeritierung zum Ende des Wintersemesters 1980/81.

Dieser Termin hat die Raumfrage und die Möglichkeiten der Unterbringung und Weiterentwicklung an der Universität Mainz aufgeworfen. Sie wissen alle, daß bei den räumlichen Problemen der Universität Mainz diese Frage sehr schwierig zu lösen war. Aus diesem Grunde sind wir nach längerer Prüfung den Gedankengängen der Cusanus-Gesellschaft und der Universität Trier sowie der Theologischen Fakultät Trier nähergetreten, das Cusanus-Institut nach Trier zu verlegen.

Dafür sprechen – das wissen alle hier Anwesende – weniger materielle und räumliche Gründe als der geistige Hintergrund desjenigen, der der Gegenstand der wissenschaftlichen Bemühung des Instituts ist. Kardinal NvK ist ein Sohn des Mosellandes und trotz seiner weiten Aufgabenstellung in der Welt des Spätmittelalters, in der Kirche der Konzilszeit, ist NvK immer auch ein Mensch mit der Verbindung zu diesem Land gewesen. Dies wird in vielen Seiten seines Werkes spürbar.

Schon seit den 20iger Jahren haben sich Wissenschaftler aus den Bereichen der Philosophie und Theologie um die Erschließung des Werkes des NvK bemüht und nach dem Kriege hat die Heidelberger Akademie der Wissenschaften dankenswerterweise diese Arbeiten wieder in ihr Programm aufgenommen und wird sie auch weiterführen.

In Herrn Professor Dr. Haubst hat sie – zunächst noch in Bonn – einen kenntnisreichen und erfahrenen Forscher gefunden, der für die Herausgabe der Predigttexte des NvK geradezu prädestiniert war. Die Cusanus-Gesellschaft hat mit der Gründung und mit der Trägerschaft des Cusanus-Institutes den äußeren und organisatorischen Rahmen geschaffen, in dem diese Editions- und Forschungsarbeit vonstatten gehen konnte.

Eine Gelegenheit wie diese hier darf natürlich nicht vorübergehen, ohne daß der besonderen Wirksamkeit und wissenschaftlichen Arbeit von Herrn Professor Haubst gedacht wird. Herr Professor Haubst hat die ihm übertragene Arbeit der Herausgabe der Predigten des NvK bereits als Aufgabe bei seiner Berufung an die Johannes Gutenberg-Universität Mainz mitgebracht und wie aus den Akten heute noch zu ersehen ist, in einem sehr bescheidenen Rahmen. Es war aber auch schon sehr bald möglich, die Mitwirkung der Deutschen Forschungsgemeinschaft zu sichern. So hat in all diesen Jahren Herr Professor Haubst nicht nur eine Lebensaufgabe in diesem wissenschaftlichen Werk gesehen, sondern als Cusanus-Forscher weltweit Ansehen errungen. Für die vielen Jahre oft entsagungsvoller wissenschaftlicher Arbeit möchte ich an diesem Tage besonders danken, im Bewußtsein, daß dies kein Dank an einen Ausscheidenden, sondern an einen vermutlich verstärkt weiterarbeitenden Wissenschaftler ist. Ich möchte in diesem Augenblick nicht vergessen, trotz aller aufgetretenen Schwierigkeiten, namens des Landes der Johannes Gutenberg-Universität Mainz für die langen Jahre der Mithilfe und der Gastfreundschaft für das Cusanus-Institut zu danken. Der Dank schließt auch ein die Großzügigkeit, mit der die Johannes Gutenberg-Universität im Laufe der Verhandlungen der Übersiedlung des Institutes nach Trier zugestimmt hat.

Die Arbeit an einer Edition so bedeutenden Ausmaßes ist heute nicht mehr eine Sache, die ein Wissenschaftler allein an seinem Schreibtisch bewerkstelligen kann. Er braucht dazu vielmehr Mitarbeiter, und wir erfreuen uns nicht nur dankbar der Unterstützung der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, sondern bislang auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die mit ihrer Finanzierung das große wissenschaftliche Werk immer wieder gefördert hat. Auch ihr gilt am heutigen Tag unser nachdrücklicher Dank.

Wir wissen, daß beabsichtigt ist, die Cusanus-Ausgabe ganz in das Förderungsprogramm für die Akademien, in diesem Falle der Heidelberger Akademie, zu übernehmen.

Die Bemühungen in dieser Richtung sind noch nicht abgeschlossen; wir hoffen aber, sie im Laufe dieses Jahres beenden zu können. Dann wird das Institut auch als auswärtige Arbeitsstelle der Editionszentrale bei der Heidelberger Akademie der Wissenschaften fungieren können.

Nicht zuletzt gilt aber nun mein Dank dem Bischof von Trier, Herrn Dr. Bernhard Stein. Er und die Verwaltung der Diözese haben zusammen mit der Theologischen Fakultät Trier die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß das Institut überhaupt hierher übersiedeln kann, durch die Renovierung und Bereitstellung des Hauses, in dem wir heute zu Gast sind.

Wir wissen, daß diese Geste nicht nur dem Kirchenfürsten NvK, nicht nur der Wissenschaft gilt, sondern auch einen Beitrag zur Ausstattung Triers mit Forschungseinrichtungen darstellt, den wir nicht hoch genug schätzen können.

Theologische Fakultät und Universität sind gemeinsam Partner bei diesem Institut, das jeweils wissenschaftliche Einrichtung beider Hochschulen sein wird. Nicht nur das Gedenken an den großen Sohn der Stadt Kues, sondern auch die in die Zukunft weisende Organisation von Hochschule und Wissenschaft, von Forschung, Studium und Lehre hier in Trier haben das Land Rheinland-Pfalz veranlaßt, mit der Übersiedlung des Cusanus-Instituts nach Trier einen Akzent und einen Schwerpunkt zu setzen.

Ich möchte allen Beteiligten namens des Landes für die vielfältige Mühe und die Geduld danken, mit der sie die Verhandlungen und Gespräche bis zu diesem Vertragende geführt haben. Ich möchte allen für ihre Mithilfe und Bereitschaft danken. Ich möchte Herrn Professor Haubst nach seiner Versetzung in den Ruhestand noch Jahre erfolgreichen wissenschaftlichen Wirkens wünschen und wünsche dem Cusanus-Institut viel Glück und Erfolg bei der weiteren Arbeit.



BEITRÄGE AUS DER FORSCHUNG



# AKTUELLES AUS DER CUSANUS-FORSCHUNG<sup>1</sup>

Von Rudolf Haubst, Mainz-Trier

Nach dem nun schon gut zwanzigjährigen Bestehen der Cusanus-Gesellschaft und des Instituts wäre auch schon einiges aus deren Geschichte zu berichten. Doch bedeutendere Themen stehen heute an. Der Cusanus-Forschung geht es ja um Nikolaus von Kues selbst sowie um seine Wirkungsgeschichte und seine aktuelle Bedeutung.

Allein seine *Wirkungsgeschichte* böte freilich für die Vorlesungen eines ganzen Semesters reichlich Stoff, zumal es da auch noch vieles zu erforschen gibt. Ganz ausklammern läßt sich diese aber auch dann nicht, wenn man auf die heutige *Aktualität* den Akzent legt. Die heutige Cusanus-Forschung ist ja nicht etwa einer plötzlichen Neuentdeckung entsprungen. Auch die neue Aktualität des Cusanus baut vielmehr auf einer schon über 500jährigen Vorgeschichte auf.

Deshalb möchte ich zur Einleitung wenigstens stichprobenartig kurz diese zwei Fragen beantworten: Welcher Art war die Einschätzung des großen Kardinals in den ersten fünfzig Jahren nach seinem Tode? und: Wie war es damit um die Mitte des seitdem verflossenen halben Jahrtausends? (I).

Vor diesem Hintergrund läßt sich die Entwicklung nachskizzieren, in der es zu der heutigen Cusanus-Forschung kam, – in diesem Kontext auch etwas Näheres zu der Aufgabe, die das Institut übernommen hat (II). Abschließend möchte ich die heute aktuelle Bedeutung des Nikolaus Cusanus in kompakter Übersicht darstellen (III), – des Nik. v. Kues, der sich außerhalb seiner mosellanischen Heimat zunächst übrigens selbst *Nikolaus Treverensis* genannt hat.

## I.

1. Im Jahre 1458 folgte der Kardinalpresbyter „Nicolaus tituli S. Petri ad Vincula“ dem Ruf seines Papst gewordenen Freundes Enea Silvio Piccolomini von Brixen und den Tiroler Bergen nach Rom, wo er fortan, so Erich Meuthen, „neben dem Papste die erste Stelle im Kirchenregiment einnahm“.<sup>2</sup> Als er am 11. August 1464 im Alter von 63 Jahren starb, blieb nicht nur in Deutschland die großangelegte Reformtätigkeit, die er schon ca. 70 Jahre vor der mit dem Namen Martin Luthers verbundenen „Reformation“ entfaltet hatte, in lebhaft-

<sup>1</sup> Der folgende Text entstammt dem Vortrag, mit dem sich das Cusanus-Institut am 23. April 1981 der Trierer Öffentlichkeit vorstellte; vgl. oben S. 17 – 25. Das Kleingedruckte ist hier hinzugefügt.

<sup>2</sup> E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des NvK* (Köln-Opladen 1958) 107.

ter Erinnerung; da hatte er auch in Italien durch „seine außerordentliche und hervorragende Gelehrsamkeit, Tugend, Lauterkeit und (sogar) Heiligkeit“ die Verehrung vieler gefunden<sup>3</sup>. Der Humanist Giovanni *Andrea de' Bussi*, der ihn als sein Sekretär sehr genau kannte, formte das zu einem Panegyrikus voller Lob und Begeisterung aus<sup>4</sup>.

In der platonischen Akademie zu Florenz ließen sich ein, zwei Jahrzehnte später die humanistischen Philosophen *Marsilio Ficino* und *Pico della Mirandola* vor allem von der cusanischen Konzeption des christlichen Menschenbildes inspirieren<sup>5</sup>.

In Mailand erschien 1502 ein Nachdruck der schon 1488 zu Straßburg veröffentlichten Auswahl aus den bedeutendsten Cusanus-Werken<sup>6</sup>. Im übrigen stand jedoch „das spekulative Denken des Cusanus dem rhetorischen Literatentum des italienischen Humanismus zu ferne, um über seinen Tod hinaus dort großen Einfluß zu erlangen“<sup>7</sup>.

In Frankreich stieß dann aber *Jaques Le Fèvre d'Étaples* (Faber Stapulensis) von 1501 an auf einem langen Wege des Suchens nach dem besten „Führer zum Gipfel menschlichen Wissens“ über Aristoteles, Raimund Lull, Dionysius und manche andere mehr und mehr auf Cusanus. An dem Zustandekommen seiner schon respektablen dreibändigen Pariser Ausgabe der „Opera Nicolai Cusae“ v. J. 1514 – die in Band II auch umfangreiche Exzerpte (Excitationes) aus den Predigten enthält – waren seine Schüler *Charles Bouelles* (Carolus Bovillus) und *Chlichtove*, aber auch der Pole *Johannes Solidus* sowie die Deutschen *Beatus Rhenanus* und (durch diesen) *Johannes Reuchlin* mit beteiligt<sup>8</sup>. Wie Reinhold Weier nachgewiesen hat, hat auf dem Wege über die Psalmenerklärung des *Faber Stapulensis* auch *Martin Luther* Motive des cusanischen Denkens übernommen.

Schon innerhalb dieser Zeit – bis zum 50. Todestag des Kardinals – lassen sich leicht diese drei „traditionsgeschichtlichen“ Phasen unterscheiden:

Zunächst das verehrungsvolle Zeugnis derer, die ihn unmittelbar kannten, seiner Freunde und der Schüler, die ihn je nachdem, auch ohne eine eigentliche „Schule“ zu

<sup>3</sup> Vgl. E. MEUTHEN, 88 u. 216 – 220 (Anm. 4) sowie das, was GRAZ. FEDERICI-VESCOVINI (s. unten S. 152 ff.) 10 – 13 aus VESPASIANO DA BISTICCI und CELIO CALCAGNINI u. a. über den Nachruhm des NvK in Italien referiert.

<sup>4</sup> In der *Epistula dedicatoria* zu der i. J. 1469 zu Rom erschienenen Apuleius-Ausgabe; nachgedruckt von M. HONECKER in *Nic. v. C. und die griechische Sprache* (CSt 2, Heidelberg 1938) 66 – 76.

<sup>5</sup> EUS. COLOMER, *Das Menschenbild des NvK in der Geschichte des christlichen Humanismus*: MFCG 13 (1978) 117 – 143. Den historischen Nachweis für die Beeinflussung Picos durch Cusanus hat K. FLASCH, *Nikolaus von Kues und Pico della Mirandola*: MFCG 14 (1980) 113 – 120 weitergeführt.

<sup>6</sup> EDM. VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues* (Paris 1920) 465 f. Näheres: R. KLIBANSKY im „Anhang“ zur Lat.-dt. Parallelausgabe von *De doct. ign. III* (NvKdÜ Bd. 264c) 225 – 229.

<sup>7</sup> E. MEUTHEN, 101.

<sup>8</sup> R. KLIBANSKY, 229 – 234; R. WEIER, *Das Thema vom verborgenen Gott von NvK zu Martin Luther* (BCG II, Münster 1967) zum Vorhergehenden: 33 – 60; zum folgenden: 60 – 209.

F. NAGEL, *Joh. Reuchlin und Nic. Cusanus*: Pfortzheimer Geschichtsblätter 4 (1976) 133 – 157.

bilden, als ihren Meister gegen philosophisch-theologische Angriffe verteidigten. Schon in seiner *Apologia doctae ignorantiae* (1449) hat Nikolaus selbst seine Antwort an *Johannes Wenck* nach dem Modell eines Dialogs mit und zwischen seinen Schülern dargestellt. Der Tegernseer Benediktinerprior *Bernhard von Waging* trat in den fünfziger Jahren näherhin für das cusanische Verständnis der (auch die sinnenfällige Anschauung einbeziehenden und übersteigenden) Mystik gegen die Forderung einer völlig die Augen schließenden und das Denken abschaltenden rein ekstatischen Mystik, wie sie der Karthäuser *Vinzens Aggsbach* erhob, ein<sup>9</sup>.

Im Unterschied dazu haben (2) schon in der nächsten Generation die erwähnten Philosophen *Ficino* und *Pico* cusanisches Geistesgut mit einer (den Namen des Nicolaus Cusanus kaum nennenden) betonten Eigenschöpferlichkeit rezipiert.

Seine Vorschläge für die Kirchenreform wurden, wenn auch nur in Auswahl, von Pius II. übernommen; im „Piccolomini-Kreis“ wirkten diese bis zu dessen Neffen (Pius III.) fort<sup>10</sup>. Ähnlich lange, nämlich bis zu Kaiser Maximilian, blieben auch die Anregungen im III. Buch *De concordantia catholica* für eine allgemeine Reichsreform in der Diskussion, leider ohne durchgreifendes Ergebnis<sup>11</sup>.

Wäre also dies beides *alles* gewesen, wie bald wäre dann das geistige Erbe des Cusanus völlig „im Winde verweht“ – oder eben in den Handschriften verstaubt!

Auf weite Sicht haben mithin – drittens – dem geistesgeschichtlichen Fortwirken des NvK die am besten gedient, die in den Jahrzehnten um 1500 damit begannen, seinen Werken sowie dem Reichtum seiner Predigtgedanken mit Hilfe der neuen Druckkunst eine dauerhafte Verbreitung zu sichern.

2. Das Denken und Forschen des NvK selbst war mit großer Kraft auf ein ganzheitliches Verstehen der gesamten Wirklichkeit von Gott, Welt und Mensch konzentriert. Andererseits lag aber seinem ungewöhnlich lebendigen und dynamischen Geiste auch nichts ferner, als den ganzen Reichtum seiner Wirklichkeitsschau zu einem geschlossenen Schulsystem zu rationalisieren und zu fixieren.

In der Geistesgeschichte der *folgenden Jahrhunderte* konnte daher relativ leicht das auseinanderfallen, „was bei Cusanus selbst in wurzelhafter Einheit

---

<sup>9</sup> Näheres: EDM. VANSTEENBERGHE, *Autour de la doctae ignorantiae*: BGPhMA XIV, 2 – 4 (Münster 1915); EBD. 61 – 168 das *Laudatorium doctae ignorantiae* v. J. 1451, 169 – 188 das *Defensorium Laudatorii doctae ignorantiae* Bernhards v. J. 1459; 204 – 212 das von Bernhard so genannte *Impugnatorium Laudatorii (doctae ignorantiae)* des Vinzenz von Aggsbach v. 19. Dez. 1454.

<sup>10</sup> So E. MEUTHEN, 104 f. Näheres: R. HAUBST, *Der Reformentwurf Pius des Zweiten*: RQ 49 (1954) 188 – 242, bes. 194 – 196. Demgemäß lassen auch die Marginalien zu *De concordantia catholica* in der im Piccolomini-Kreis entstandenen Hs. Vat. 4193 eine wohlwollend-kritische Stellungnahme zu dem frühen Konziliarismus des Cusanus erkennen (R. HAUBST, *Studien zu NvK und Johannes Wenck*: BGPhThMA XXXVIII/1, Münster 1955, 6); die in der Hs. Vat. 4135, die deutscher Herkunft zu sein scheint, bestehen dagegen z. T. in bissigen Anmerkungen (*Studien*, 7). Über den Spottvers „Cusa, Lisura pervertunt singula iura“, mit dem in der mosellanischen Heimat Konziliaristen NvK und Joh. v. Lieser wegen ihrer Entscheidung für den Papst in der Krise im Jahre 1437 zu diskreditieren suchten, s. *Studien* 26 f.; MEUTHEN, 220.

<sup>11</sup> Siehe JOH. BÄRMANN, *Cusanus und die Reichsreform*: MFCG 4 (1964) 74 – 103, bes. 96 – 103.

beisammen war: Philosophie und Theologie, Mathematik und Mystik, Erfahrungswissen und Spekulation<sup>12</sup>.

Manche seiner Ideen verselbständigten sich und begannen in die Neuzeit hinein mehr und mehr ihre eigenen Wege zu wandern. So löste sich die Cusanus-Rezeption nun vollends in eine bis heute noch kaum übersehbare Vielheit und Mannigfaltigkeit von Einzeltraditionen auf. Deren allseitige Erforschung ist zumal darum so schwierig und noch so sehr im Rückstand, weil das cusanische Schrifttum auch von vielen ausgebeutet wurde, die seinen Namen nicht nennen.

*Giordano Bruno*, der i. J. 1600 zu Rom als Ketzer verbrannt wurde, ist umgekehrt in „*De la causa*“ und „*De l'infinito*“, das eklatanteste Beispiel dafür, daß einer, der sich mit Emphase auf den Kardinal Nicolaus de Cusa berief, dessen Grundkonzeption vom Verhältnis der Welt zu Gott als der Ureinheit, deren Fülle sich schöpferisch im Universum entfaltet, zu seiner substantialen Einheit umzudeuten schien<sup>13</sup>. Cusanus selbst hat sich gegen *Johannes Wenck* mit aller Entschiedenheit von solchen Verzerrungen distanziert. *Bruno* hat ihn nichtsdestoweniger bei den Vielen, die ihn nur von den genannten Dialogen (oder von „*De minimo*“) her kannten, wie z. B. auch Friedrich Schlegel und Schelling, mit dem Verdacht des Pantheismus behaftet.

Den höchsten Ruhm erntete Nikolaus im 17. und 18. Jahrhundert durch die fundamentale Umwandlung des *ptolomäischen Weltbildes*, die er in den Kapiteln 11 u. 12 im II. Buch *De docta ignorantia* von seiner Konzeption des Gott-Welt-Verhältnisses her entwickelte; die Nachwirkungen dieser Kapitel sind „aus der Geistesgeschichte der folgenden Jahrhunderte schlechthin nicht wegzudenken“<sup>14</sup>.

Als erstes sprengte Nikolaus dort die Geschlossenheit des alten, des *ptolomäischen* Weltsystems, nach dem die Himmelsphären, vom Fixsternhimmel umgeben, um die (mathematisch-exakt) in der Mitte ruhende Erde konzentrisch kreisen sollten, radikal auf. Seine Begründung dagegen war metaphysischer Art: Als der in Freiheit das Weltall als Ganzes schaffende Ur-Grund ist der personale Gott, nicht die Erde, „das Zentrum der Welt“ und „zugleich der unendliche Umfang von allem“<sup>15</sup>; als der allein in sich ruhende Schöpfer

---

<sup>12</sup> G. GAWLICK, *Zur Nachwirkung cusanischer Ideen im 17. und 18. Jahrhundert*: NIMM 226.

<sup>13</sup> So HÉL VÉDRINE, *L'influence de Nicolas de Cues sur Giordano Bruno*: NIMM 211 – 223. W. BEIERWALTES, *Identität u. Differenz* (Frankf./M. 1980) 195 präzisiert vorsichtiger so: „Die cusanischen Gottes-Prädikate sind durch Brunos Denken nicht unvermittelt auf das Universum übertragen, so daß dieses all das wäre, was Gott einst ‚war‘ . . . Dem widerspricht . . . Brunos Verständnis des Modells ‚complicatio – explicatio‘ in bezug auf den Begriff des Unendlichen, sein Insistieren auf Gottes Transzendenz trotz Immanenz, und seine Charakterisierung des Universums als eines Bildes, Schattens oder Spiegels des Urbildes.“

<sup>14</sup> G. GAWLICK, a. a. O. 228.

<sup>15</sup> *De doct. ign.* II c. 11; die Zitate: h I, S. 101, Z. 9 u. 11.

läßt Gott „jeden Teil des Himmels sich bewegen“. „Daraus erhellt, daß (auch) die Erde sich bewegt“<sup>16</sup>.

Die Vorstellung, daß auch die Erde sich bewege, war, wie ich aus dem heute im British-Museum befindlichen Cod. Harley 3487 nachweisen konnte<sup>17</sup>, Nikolaus schon durch Aristoteles als eine von diesem zurückgewiesene Ansicht der Pythagoreer bekannt. Die „bisher unerhörte Neuheit“, mit deren Ankündigung er das besagte Kapitel 11 beginnt, bezog er mithin auf sein Konzept von der Relativität der gesamten Himmelskinematik<sup>18</sup>.

Die weitem Überlegungen und Folgerungen über die Gestalt (die abgeplatteten Pole) und die Bewegung der Erde, über die Materie und auch sogar über Bewohner der Himmelskörper seien hier nur eben erwähnt. Denn allein schon die Lehre, „daß die Erde nicht der fixe, unbewegliche Weltmittelpunkt ist“, sondern „sich bewegt“, genügte dazu, daß Nicolaus Cusanus in den folgenden Jahrhunderten, insbesondere auch von *Giordano Bruno*, zur Verteidigung der neuen Lehre des *Kopernikus* mit „in den Streit hineingezogen wurde“, der bis heute vor allem mit dem Namen der Kopernikanischen Wende verknüpft ist<sup>19</sup>.

Diese Berufung auf den Kardinal Cusanus war auch insofern berechtigt, als die genannten Kapitel ganz ungeniert die damals unangefochtene Lehrfreiheit von seiten der Kirche in derlei Fragen bekunden. Andererseits hatten der Skeptiker *Marin Mersenne* und die anderen Gegner des *Kopernikus* freilich darin recht, daß weder dieser noch Cusanus die Erdbewegung auch schon astronomisch bewiesen<sup>20</sup>. Im Unterschied zu *Kopernikus* ging es Cusanus überdies keineswegs etwa nur darum, nun der Sonne statt der Erde den zentralen Rang im System der Planeten zu sichern<sup>21</sup>. Mit seinem Grundkonzept der allgemeinen Relativität der Himmelsbewegung ging er vielmehr gleich schon viel weiter. Zu diesem total neuen Weltbild ist Cusanus, wie gesagt, zumindest primär von seiner *Metaphysik des Universums* als der Schöpfung Gottes her gekommen. Diese *Metaphysik* selbst war jedoch, von einigen Großen wie *Descartes* und *Leibniz*<sup>22</sup>, *Kepler* und *Campanella* abgesehen, um 1700 so gut wie vergessen.

Den uns heute vielleicht geradezu schockierenden *Tiefpunkt* in der geistesgeschichtlichen Einschätzung des Kardinals bedeutet es, daß um das Jahr 1720

<sup>16</sup> EBD. S. 101, Z. 15 f. u. S. 102, Z. 9.

<sup>17</sup> MFCG 12 (1977) 31 – 33 u. 35 f.

<sup>18</sup> So D. MAHNKE, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt* (Halle 1937) 97.

<sup>19</sup> Die Zitate: G. GAWLICK, 228 f.

<sup>20</sup> Siehe EBD. 229; zu *Kopernikus* vgl. auch E. J. DIJKSTERHUIS, *Die Mechanisierung des Weltbildes* (Berlin-Göttingen-Heidelberg 1956) 320 – 323 u. 328 – 331.

<sup>21</sup> Vgl. DIJKSTERHUIS, 323 – 333.

<sup>22</sup> Zu *Descartes* vgl. GAWLICK 232, zu *Leibniz*: G. SANTINELLO, *Nicolò Cusano. Questioni di Storiografia Filosofica dalle origini all'Ottocento*. A cura di Vittorio Mathieu (Brescia 1974) 62. Zu beiden siehe G. GAWLICK, 331. – Wie P. FLOSS kürzlich näher nachgewiesen hat (MFCG 10 [1973] 172 – 190), hat *COMENIUS* (*Komenský*) († 1670) als Bischof und Pädagoge der Böhmisches Brüder und als Philosoph sogar eifrig aus Cusanus geschöpft.

ausgerechnet ein (seiner verantwortungsbewußten Vorgänger und Nachfolger unwürdiger) Rektor des Kueser Hospitals, in dem Nikolaus doch auch seiner Bibliothek eine bleibende Heimstätte sichern wollte, wie wir heute wissen, mindestens fünfzig, meist wertvolle Kodizes heimlich verkaufte<sup>23</sup>.

## II.

Wie aber kam es dann in unserem Jahrhundert zu dem Aufleben eines so vielseitigen Interesses für Nikolaus von Kues, daß die heutige wissenschaftliche Entfaltung der Cusanus-Forschung alle früheren Phasen der Cusanus-Rezeption so sehr überbietet?

1. Als erste Antwort darauf seien zunächst die Hauptstufen der Entwicklung, die dahin führte, markiert.

Nachdem die Astronomie Keplers und Newtons das Umstürzend-Neue im Weltbild des Cusanus schließlich auch auf empirischem Wege eingeholt hatte, gewann dieser bei manchen nun erst recht (und mit um so mehr Recht) den Ruf „ein *Vorläufer der Moderne*“<sup>24</sup> zu sein. Ähnlich hoch war und blieb seine Einschätzung als Mathematiker<sup>25</sup>. In der Aufklärungsphilosophie kam namentlich bei *Lessing* und *Salomo Semler* die Faszination durch die Schrift *De pace fidei*, „Über den Frieden im Glauben“, hinzu<sup>26</sup>, damit zugleich aber auch eine „moderne“ Relativierung Jesu Christi und seiner Kirche. Nach *Richard Falckenberg* sollte Cusanus als Philosoph schließlich auch sogar alles daran gesetzt haben, das genuin-menschliche Denken von der Fesselung an das Dogma der Kirche zu befreien<sup>27</sup>.

Daneben, und von all dem wie unberührt, haben jedoch im 18. und 19. Jahrhundert der Jesuit *Caspar Hartzheim* durch seine 1730 in Trier veröffent-

---

<sup>23</sup> Eine Aufstellung der nunmehr im British Museum nachweisbaren Hss. siehe MFCG 12 (1977) 15f. Eine Übersicht über den Verkauf in Kues an Hand der Kueser Akten hat H. Hallauer für MFCG 17 in Aussicht gestellt.

<sup>24</sup> GAWLICK, 231 und 236.

<sup>25</sup> M. SIMON, *Cusanus als Mathematiker*: Festschrift f. H. Weber (Leipzig 1912) erklärt (308) rückblickend zur mathematischen Ausdrucksweise des Cusanus: „Er eilte seiner Zeit voraus. Die notwendige Folge war, daß er ähnlich wie Demokrit, Cavalieri, Robert Mayer usw. über keine entwickelte Terminologie verfügte und von seiner Zeit nicht verstanden wurde.“

<sup>26</sup> Zu J. S. Semler s. L. MOHLER, *Über den Frieden im Glauben* (Philos. Bibl. 223) 85 – 87; zu Lessing und Semler: B. DECKER, *Die Toleranzidee bei NvK und in der Neuzeit*: NIMM 111 f.

<sup>27</sup> R. FALCKENBERG, *Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus* (Breslau 1880); s. bes. 6 und 92. Im Anschluß an Falckenberg bemerkt G. SANTINELLO, *Nicòlò Cusano I* (s. unten S. 152 ff.) 8 f.: Un' interpretazione simile diviene quasi di regola nella storiografia idealistica, specie italiana, dallo Spaventa (B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari 1908) al Saitta (G. SAITTA, *Nicòlò Cusano e l'umanesimo italiano*, Bologna 1957). Lo Spaventa pone l'accento sulla dotta ignoranza e l'interpreta come una forma di scetticismo che va corrodendo l'edificio teologico . . .

lichte „Vita Nicolai de Cusa“ und sodann der Tübinger Möhler-Schüler *Franz Anton Scharpff* auch den einzigartigen Einsatz dieses deutschen Kardinals während des Konfliktes zwischen dem Papst und dem Basler Konzil: für die Einheit der Kirche und dann, auf seiner Legationsreise durch Deutschland: für die Erneuerung des kirchlichen Lebens, gebührend ins Licht gerückt<sup>28</sup>. *Ludwig v. Pastor* setzte das fort<sup>29</sup>. *Johann Uebinger* begann gegen 1900 auch, die Entwicklung der philosophischen Gotteslehre bei Cusanus gründlicher zu studieren<sup>30</sup>.

Der große *Neuaufbruch* aber begann *nach dem Ersten Weltkrieg*. Das im Jahre 1920 zu Paris erschienene Werk *Le cardinal Nicolas de Cues* des sich damals an der Sorbonne auf den „doctorat ès-lettres“ vorbereitenden Theologen *Edmond Vansteenberghe*<sup>31</sup> war die erste repräsentative Gesamtdarstellung von Leben und Werk (*L'action la pensée*) des Cusanus.

In Deutschland folgten: bald danach die noch stärker neu-scholastisch orientierte philosophische Dissertation des nachmaligen Trierer Professors *Josef Lenz* über „die philosophischen Grundlagen“ der „mystischen Gotteserkenntnis des Nikolaus Cusanus“<sup>32</sup>, und 1926/27 fast gleichzeitig: die Monographien von *Jakob Hommes* über „Die philosophische Gotteslehre des Nikolaus Cusanus in ihren Grundlehren“<sup>33</sup> und von *Joachim Ritter* über die „Docta ignorantia, die Theorie des Nichtwissens bei Nikolaus Cusanus“<sup>34</sup>, sowie die Nikolaus in einen weiteren Zusammenhang einordnenden Studien von *Rudolf Stadelmann* „Vom Geist des ausgehenden Mittelalters“<sup>35</sup> und von *Ernst Cassirer* „Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance“<sup>36</sup>. Die cusanische *Metaphysik und Erkenntnisauffassung* fanden mithin in den zwanziger Jahren erstmals ein starkes Interesse. Auf diese Zeit zurückblickend, schrieb mir im Jahre 1964 auch *Karl Jaspers*: „Unmittelbar nach dem Ersten Weltkrieg las ich Cusanus ergriffen von der Großartigkeit dieser Metaphysik.

---

<sup>28</sup> Zu F. A. Scharpff und J. Ad. Möhler s. J. KOHLER, *Nik. v. Cues in der Tübinger Schule*: MFCG 10 (1973) 191 – 206.

<sup>29</sup> *Geschichte der Päpste* I (Freiburg 1901) 449 – 474 u. ö. Im großen und ganzen galt aber noch Jahrzehnte über Pastor hinaus, was PIO GAIA, seine Übersetzung der cusanischen *Opere religiose* (s. unten S. 152 ff.) einleitend, S. 9 f., schreibt: È sintomatico il fatto che molti storici cattolici della Chiesa sorvolino (= sie gingen hinweg über) sul pensiero autentico e genuino del Cusano . . . I protestanti da parte loro considerarono Cusano come il prerursore della Riforma.

<sup>30</sup> JOH. UEBINGER, *Die Gotteslehre des Nik. Cusanus* (Münster-Paderborn 1888); im Anhang ist dort auch der bis dahin verschollene Tetralog *De non aliud* erstmals ediert.

<sup>31</sup> Näheres über diesen vielseitigen Forscher s. MFCG 1 (1961) 17.

<sup>32</sup> J. LENZ, *Die docta ignorantia oder die mystische Gotteserkenntnis des Nikolaus Cusanus in ihren philosophischen Grundlagen* (Würzburg 1923). Zu Lenz vgl. MFCG 12 (1977) 10.

<sup>33</sup> Augsburg 1926.

<sup>34</sup> Leipzig 1927.

<sup>35</sup> Halle 1927.

<sup>36</sup> Studien der Bibl. Wartburg X (Leipzig 1927).

In einigen ihrer Antriebe, Grundbegriffe und erleuchtenden Sätze, so wie ich sie verstand, machte ich sie mir damals zu eigen<sup>37</sup>.

Doch wie sehr wichen die Konzepte der cusanischen Philosophie bei all diesen sechs Autoren voneinander ab! Ähnlich differierten auch die Vorstellungen von den Quellen, von denen her sie die Eigenart, oder denen gegenüber sie die Eigenständigkeit, des NvK zu erklären suchten<sup>38</sup>.

Am seltsamsten urteilt *Rudolf Stadelmann*, der „bei feinerem Zuhören“ bei Cusanus sogar die verschiedensten „verdächtigen Geräusche“ zu vernehmen meint, die er als Zeichen des Verfalls des spätmittelalterlichen Denkens, nämlich sowohl als Nominalismus und Skeptizismus wie als Rationalismus und Transrationalismus, deutet<sup>39</sup>. An anderer Stelle schreibt Stadelmann Cusanus auch einen radikalen Fideismus zu, in dem er bereit sei, sich „den prophetischen Enthüllungen“ (der alt- und neutestamentlichen Offenbarung) „bedingungslos in die Arme zu werfen“<sup>40</sup>.

Das waren indes, wie wir uns heute rückblickend leicht überzeugen können, nur sehr vordergründige Impressionen. Doch eben diese signalisieren das *Dilemma*, von dem die damals so betont (und durchweg einseitig) philosophisch einsetzende Cusanus-Forschung bedroht war: daß die Cusanus-Interpretation entweder in einen Richtungsstreit der philosophischen Schulen verfallte, oder aber, darüber resignierend, Cusanus selber zu einem Wirrkopf oder Dunkelmann abstemple. Eben das hatte ja auch schon *Johannes Wenck* in seiner Invektive „*De ignota litteratura*“ versucht, indem er die cusanische *docta*

---

<sup>37</sup> Über seine eigene Entwicklung bis zu dem späteren Buch *Nikolaus Cusanus* (München 1964) erklärt K. JASPERS in dem zitierten Brief vom 29. 4. 1964: „Auf Grund meiner Excerpte sprach ich seit den ersten zwanziger Jahren über Cusanus wiederholt im Rahmen meiner historischen Vorlesungen, zuletzt noch 1949 in Basel. Seinen christlichen Glauben und seine kirchenpolitischen Probleme ließ ich beiseite. Als ich jetzt, dankbar für das Empfangene, Cusanus für mein Werk *Die großen Philosophen* darstellen wollte, meinte ich: in sechs Wochen werde ich fertig sein. Ich brauchte neun Monate. Von neuem las ich Cusanus. Ich suchte wenigstens einen Teil der ergiebigen Literatur kennenzulernen, die vor allem in Ihren Kreisen entstanden ist. Den christlichen Glauben des Cusanus konnte ich nicht mehr vernachlässigen und auch nicht seine Kirchenpolitik. Aber der Sinn meines Buches ist, an der Aneignung des Cusanus für gegenwärtiges Philosophieren mitzuhelfen.“

<sup>38</sup> J. LENZ und J. HOMMES suchen z. B. zwar beide bei Cusanus „die Grundlehren seines philosophischen Systems aus den Voraussetzungen zu begreifen, aus denen er selbst diese Grundlehren herleitet“ (so Hommes 11). Doch gegenüber der Feststellung von Lenz, daß „Nikolaus den Aristoteles kannte und wie hoch er ihn schätzte“ (103), urgiert Hommes stärker Platon, Proklos und Ps.-Dionysius als „die Gewährsmänner“ des Cusanus sowie dessen „von der Mathematik her bestimmtes Ideal exakter Wissenschaftlichkeit“ (18). Ähnlich E. CASSIRER (56). J. RITTER sieht das Koinzidenzprinzip des Cusanus im Widerspruch zu der von ihm anerkannten *analogia Entis* und interpretiert dieses von der Hegelschen Dialektik her (119 u. 121).

<sup>39</sup> STADELMANN, a. a. O. 70.

<sup>40</sup> A. a. O. 63.

*ignorantia* als „einen falschen Schein von Gelehrtheit“ (*falsa doctrinae apparentia*) und Nikolaus selbst als einen „*ignorans doctus*“ apostrophierte<sup>41</sup>.

Gegen diese, nach beiden Seiten hin destruktive Alternative hat indes schon Nikolaus selbst, Johannes Wenck gegenüber, seinen Schülern dies als das beste Heilmittel eingeschärft: „Wer die Antwort irgendeines Autors (gründlich) erforscht (*investigat*), der muß dessen Schriften ganz lesen . . . Es ist nämlich leicht, aus verstümmelten Texten etwas zu entdecken, das für sich allein wirr klingt, im Rahmen eines größeren Werkes aber sinnvoll ist (*est concordans*)“<sup>42</sup>.

2. Auf die Situation der in den zwanziger Jahren erstmals auf breiter Front aufbrechenden Cusanus-Forschung bezogen, bedeutet das: Eine umfassende kritische Edition *Nicolai de Cusa Opera omnia* mit einem gründlichen Nachweis womöglich aller Quellen, aus denen Cusanus schöpfte, wurde damals zu einem dringenden Desiderat.

Der Heidelberger Philosophie-Professor Ernst Hoffmann, dessen erstes Interesse für Cusanus der schon genannte, aus der Marburger Schule kommende Ernst Cassirer (ebenfalls schon um das Jahr 1920) geweckt zu haben scheint<sup>43</sup>, und sein damaliger Assistent Raimund Klibansky, der bis heute verdienstvoll in Cusanus-Forschung und -Edition tätig ist, ergriffen die mutige Initiative dazu. 1932 brachten sie *De docta ignorantia* und die *Apologia doctae ignorantiae* als die beiden ersten Bände der Reihe heraus, die mittlerweile auf 20 Bände, davon manche mit mehreren Faszikeln, geplant ist. Dabei sind die drei voluminösen Bände, in denen Erich Meuthen und Hermann Hallauer im Jahre 1976 die *Acta Cusana*, nämlich die ganze Korrespondenz des NvK und die Fülle der zeitgenössischen Aufzeichnungen über ihn, mit großer Umsicht zu edieren begonnen haben, nicht einmal mitgezählt.

Welche zeitraubende Arbeit die (noch lange nicht abgeschlossene) Heidelberger kritische Ausgabe der *Opera* erfordert, sei exemplarisch daran illustriert, daß Gerhard Kallen allein auf die Edition und teils Neuedition der drei Bücher *De concordantia catholica*, von denen das erste 1939 erstmals erschien, das letzte 1959, insgesamt den Fleiß von vierzig Lebensjahren verwendet hat.

Besonders schwierig war und ist die erste kritische Herausgabe des riesigen *Predigtwerkes* des Cusanus aus den Handschriften, das mit seinen ca. 300 Sermones sogar umfangreicher ist als alle seine übrigen Werke zusammen, und für das nach der neueren Planung der Heidelberger Akademie-Ausgabe die Bände XVI – XIX mit insgesamt ca. 2000 zweiseitigen Seiten vorgesehen sind. Schon 1951 ist mir die Edition der Predigten angetragen worden. Neben

---

<sup>41</sup> JOHANNES WENCK, *De ignota litteratura*, concl. 6; in der Neuedition von J. HOPKINS, *Nicholas of Cusa's debate with John Wenck* (Minneapolis 1981) 111, Z. (34) 6 f. und (33) 34 f.; vgl. R. HAUBST, *Studien*, 126 – 128.

<sup>42</sup> *Apol. doct. ign.* (h II, S. 17, Z. 4 – 8).

<sup>43</sup> So der Bericht seiner Frau THEA HOFFMANN, *Wie die Cusanus-Ausgabe begann*: MFCG 5 (1965) 164 f.

meiner Lehrtätigkeit zu Mainz konnte ich diese Aufgabe aber erst da ernsthaft angehen, als das dort 1960 gegründete *Cusanus-Institut* deren Bewältigung in einem Teamwork überhaupt als möglich erscheinen ließ und ich die dafür qualifizierten Mitarbeiter fand.

Inzwischen ist nun schon seit längerem das bei den frühesten Cusanus-Predigten besonders schwierige Problem der Datierung durch ein sorgfältiges Studium der Kueser Autographe gelöst. Bei den drei Faszikeln mit den Predigten der Jahre 1428 – 1440, die bereits vorliegen, hat sich auch die gemeinsame Gestaltung der Texte und der drei Apparate (des textkritischen, des quellenanalytischen und des dritten, der vor allem wichtige Parallelen bei Cusanus selbst vermerkt) in einer solidarischen Arbeitsweise glücklich eingespielt. Das Erscheinen von zwei weiteren Faszikeln mit den aus den Jahren 1440 bis Dreifaltigkeitssonntag 1444 erhaltenen Predigten ist in den Jahren 1982 und 1983 zu erwarten.

Was uns bei deren Edition zur Zeit besondere Mühe, oft aber auch Entdeckerfreude macht, ist das Aufspüren der zahlreichen *Quellen*, die direkt oder indirekt in diese Predigten miteingeflossen sind. Während Nikolaus nämlich zunächst als junger Prediger, wie wir nachweisen konnten, öfter ganze Abschnitte von bewährten Autoren übernahm, schöpft er seit der groß angelegten Entfaltung seines eigenen Denkens in *De docta ignorantia*, etwa von seiner im moselfränkischen Dialekt aufgezeichneten *Vaterunser-Predigt* an, überwiegend aus dem, was ihm bereits zum lebendigen Besitz geworden ist; die Spuren der Herkunft sind dadurch weithin verwischt.

Die Editions-Arbeit an den Predigten bis zum Jahre 1445, deren Autograph in Kues noch erhalten ist, lohnt sich indes darum doppelt, weil die eigenhändigen Korrekturen dort noch den unmittelbarsten Einblick in die Arbeitsweise, in die „geistige Werkstatt“ des jungen Cusanus ermöglichen und weil sich Nikolaus in diesen Predigten am unbestreitbarsten nicht nur als ein „spekulativer“, sondern als ein in erstaunlichem Maße auch aus dem Vollen der Heiligen Schrift schöpfender spezifisch-*christlicher Theologe* erweist. Dies letztere gilt nicht minder von einer Reihe kleinerer Werke mit zum Teil ausgesprochen dogmengeschichtlichem Inhalt; in der Heidelberger Ausgabe sollen diese darum auch unter dem Sammelnamen *Opuscula theologica* erscheinen. Die Edition des meditativsten Cusanus-Werkes *De visione Dei*, das schon Faber als *Liber pius* titulierte hat, gehört ebenfalls zu den Hauptaufgaben des Cusanus-Instituts.

Das Gesamtprogramm dieses Instituts „für Cusanus-Forschung“ ging indes schon von Anfang an über diesen im engeren Sinne theologischen Sektor weit hinaus. Allein schon die weite Streuung der Untersuchungen und Interpretationen, die in den bereits vorliegenden Bänden unserer „Mitteilungen und Forschungsbeiträge“ als Ertrag der Zusammenarbeit mit dem internationalen *Wissenschaftlichen Beirat* aus den verschiedensten Forschungsrichtungen schon vorliegen, zeigt das eklatant.

Als ein besonderes Beispiel für die Notwendigkeit solcher Kooperation nenne ich das jetzt schon mehrere Bände durchziehende große Unternehmen der Bestandsaufnahme und Untersuchung der sämtlichen *Handschriften* aus dem

einstigen Besitz des *Nikolaus von Kues*, die sich nunmehr im British Museum zu London sowie in Bibliotheken zu Brüssel, Prag, Krakau, Straßburg usw. befinden. Bei der Untersuchung dieser wie der Kueser und der Vatikanischen Handschriften kommt den Randbemerkungen des NvK ein besonderer Stellenwert zu. Dessen Marginalien sind ja die sichersten Hinweise auf die Werke, die er persönlich studiert hat.

### III.

Am sichtbarsten ist die im Institut vorbereitete Zusammenarbeit mit vielen anderen Forschern und Cusanus-Interpreten bei den letzten *drei* großen *Symposien* der Cusanus-Gesellschaft in Erscheinung getreten: Das erste stand 1970 in Kues unter dem Leitthema: „NvK als Promotor der Ökumene.“ Die beiden anderen eilten 1973 und 1977 sozusagen auch schon der Verlegung des Instituts nach Trier voraus. Deren Themen waren: „NvK in der Geschichte des Erkenntnisproblems“ und „Das Menschenbild des NvK“.

Der Verlauf dieser drei Symposien hat im besonderen die heute noch (oder vielmehr wieder) ansprechende *Aktualität des NvK* so deutlich gemacht, daß wir auch bei der Planung der *nächsten Symposien* vor allem solche Themenkreise berücksichtigen möchten, in denen die cusanische Ausrichtung des spekulativen Denkens (*directio speculantis*) immer noch zukunftsweisend sein kann.

Dazu gehört durchgehend die bei ihm sehr intensive dynamische Einheit von *Philosophie und Theologie*. Karl Jaspers schrieb mir dazu im Jahre 1964, nachdem er zuvor, wie er selbst sagte, „den christlichen Glauben des NvK“ möglichst „beiseite gelassen“ hatte: „Mir hat die Einheit von Philosophie und Theologie, oder vielmehr das Denken, das in herrlicher Naivität die Trennung gar nicht vollzieht, bei Cusanus wie bei Anselm und Augustin großen Eindruck gemacht.“

Diese Naivität (im Sinne von ungebrochener Ursprünglichkeit) war Cusanus freilich bewußt und als solche kritisch reflektiert. Er versteht ja auch die dynamische Einheit von Philosophie und Theologie keineswegs etwa so, daß der Glaube die genuine Reflektionskraft des menschlichen Denkens verunselbständige oder sie gar versklave, sondern umgekehrt so, daß das nach den letzten Gründen des Seins und des Erkennens fragende Denken, ebenso wie der tiefste existentielle Drang des Menschen zu seiner je eigenen Selbstverwirklichung: „Sei dir selbst treu!“<sup>44</sup>, erst im erhellenden Licht des Glaubens und schließlich des Gottschauens zu seiner tiefsten Entfaltung und Erfüllung kommt.

Ein das Denken vom Glauben fernhaltendes und in diesem Sinne „autonomes“ Philosophieren widerspräche diesem innersten Grundzug zur vollen geistigen

---

<sup>44</sup> Vgl. TThZ 88 (1979) 190 – 193.

Selbstentfaltung. Die Dynamik, die die ganze Verkündigung des Nikolaus und sein gesamtes philosophisch-theologisches Schrifttum bis in seine mathematische Symbolik hinein durchzieht, ist ja vielmehr die der *manuductio in mysterium*, d. h. konkreter: der „Handleitung“ zu den fundamentalsten christlichen Glaubensmysterien hin<sup>45</sup>. Diese „Hinführung“ *basiert* bei allen konsequenten Zeugen und Verkündern des christlichen Glaubens schon auf der Grundüberzeugung, daß die Heilsbotschaft Jesu „von Gott“ oder „aus Gott“ kommt. Nikolaus betont mit dem Wort *manuductio* zugleich, wie wir heute etwa sagen, die existentielle und die religionsdidaktische Notwendigkeit der *Anknüpfung* an solches, das der eigenständige Zuhörer schon selbst erfahren hat oder sich selbst bereits denken kann.

Bei einer Predigt über das Urgeheimnis der personalen Dreieinheit in Gott fordert er demgemäß seine christlichen Zuhörer in einem anderen Sprachbild dazu auf: „*Breiten wir nun die Flügel aus* – die Flügel der Einsicht und des Verlangens (*intellectus et affectus*) –, um auf das zuzufliegen, woran wir schon glauben“!<sup>46</sup>

Diese Anknüpfung des Glaubensverständnisses bei der Welterfahrung und zumal bei der existentialen Selbsterfahrung (womöglich jedes einzelnen Zuhörers oder Lesers) macht Nikolaus sowohl als philosophischen wie als theologischen Denker schon im neuzeitlichen Sinne so „modern“.

M. D. u. H., daß Cusanus – in einem auffallenden Unterschied zu der sich zunächst begrifflich aufbauenden scholastischen Trinitätslehre des Mittelalters und auch noch der Neuzeit – das besinnliche Nachdenken von den verschiedensten Analogien her, die er in der Welt- und Selbsterfahrung aufdeckt, dem Verständnis der Dreieinheit in Gott in der Gesamtperspektive der *analogia Trinitatis* entgegenführt, dies ging mir schon bei meinem ersten Cusanus-Studium im Trierer Priesterseminar als etwas Richtungsweisend-Neues bei ihm auf. Deshalb wählte ich dort schon im Jahre 1936 für die „Wissenschaftliche Arbeit“ dasselbe Thema, unter dem nach dem Zweiten Weltkrieg auch meine Bonner Dissertation erfolgte und im Druck erschien: „Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach NvK“<sup>47</sup>.

Lassen Sie mich auch das Folgende aus der Erfahrung meines eigenen Bekanntwerdens mit Nicolaus Cusanus so formulieren: Als ich in den Jahren 1952/53 auf Vorschlag der Bonner Kath.-theol. Fakultät für die Habilitation auch „Die Christologie des NvK“ auf ihre inhaltliche und strukturelle Eigenart untersuchte, da brachte Cusanus selbst mich – noch ohne jede Ahnung davon, daß *Karl Rahner* in seinem 1954 veröffentlichten bahnbrechenden Beitrag „Probleme der Christologie von heute“ dieselbe methodische Umkehr ein-

<sup>45</sup> Vgl. MFCG 11 (1975) 252–260, bes. 254.

<sup>46</sup> In der Heidelberger Editio (Band II, fasc. 1) der *Sermones*: Sermo XXXVIII (am Dreifaltigkeitssonntag 1444 in Koblenz gehalten) N. 8, Z. 7 f.

<sup>47</sup> TThSt IV (1952).

schlug<sup>48</sup> – dazu, auch die Darstellung seiner Christologie, statt zunächst vom göttlichen Logos her, *als ganze „von unten“*, nämlich *von der menschlichen Selbsterfahrung* her, aufzurollen; und auch dies nicht nur von der dem besinnlichen Menschen erfahrbaren Erlösungsbedürftigkeit her, sondern existential-grundlegender in dieser Perspektive: Die *Vollendung der Schöpfung* hängt am Menschen, die *Vollendung des Menschen* liegt (bei Christus und durch Ihn) *in Gott* (so Cusanus)<sup>49</sup>, oder (so K. Rahner): Die Personeneinheit von Gott und Mensch in Jesus Christus ist „der einmalige Höhepunkt eines Schöpfer-Geschöpf-Verhältnisses“; die Menschwerdung des Logos ist nämlich das „eindeutige Ziel der Schöpfungsbewegung als ganzer“<sup>50</sup>. Auf die großartige Kraft und Sensibilität, mit der schon NvK die verschiedenen Zugänge zu diesem Christusverständnis aufgezeigt und reflektiert hat, kann hier nur allgemein hingewiesen werden. Namentlich erwähnt sei indes die nun (in der „Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft“) gedruckt vorliegende Mainzer Dissertation des Trierer Pfarrers *Stephan Schneider* über „Die ‚kosmische Größe‘ Christi als Ermöglichung seiner universalen Heilswirksamkeit“<sup>51</sup>; dort wird nämlich die frappierende Nähe des cusanischen Welt- und Menschenbildes zu dem des Teilhard de Chardin aufgezeigt.

Der *dritte*, heutzutage ähnlich aktuelle Themenkreis betrifft *das Kirchenbild* des Cusanus. Jahrhundertlang sahen diesen freilich manche Verteidiger des päpstlichen Primates deshalb schief an, weil er ihnen in seinem am Basler Konzil verfaßten ersten großen Werk *De concordantia catholica* das Lehr- und Hirtenamt des Papstes durch die ebenso unmittelbare Partizipation des Bischofskollegiums (auf dem Konzil wie in der *ecclesia per orbem diffusa*) zu Unrecht einzuschränken oder zu relativieren schien. Anstoß erregte es zum Teil auch, daß Cusanus die organische Gliederung der Gesamtkirche in Patriarchate, Diözesen, Pfarreien, und innerhalb der größeren Gliederungen auch eine gewisse Eigenständigkeit der sogenannten „Riten“, der kirchlichen Selbstdarstellung, als nicht nur legitim, sondern als für die Entfaltung des kirchlichen Lebens unter den verschiedensten Völkern fruchtbar und für die Erfüllung des weltweiten Auftrags der Kirche geradezu notwendig urgierte.

Das auf dem *Zweiten Vatikanischen Konzil* erneuerte Selbstverständnis der Kirche hat sich neuerdings all diese damals kühnen Postulate praktisch zu eigen gemacht. Mit einigen Desideraten ging der Kardinal Nicolaus de Cusa freilich auch sogar schon über das, was das II. Vaticanum Neues brachte, hinaus. Das zeigt besonders deutlich ein Vergleich der nach diesem Konzil je nach dem

---

<sup>48</sup> K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* I (Einsiedeln 1954) 169–222. In *NvK und die heutige Christologie*: Universitas, Festschrift für Bischof Albert Stohr (Mainz 1960) I, 165–176, habe ich diesen Entwurf Rahners mit dem des NvK verglichen.

<sup>49</sup> *Die Christologie des NvK* (Freiburg 1956), bes. 41–89 sowie 138–192.

<sup>50</sup> K. RAHNER, a. a. O. 185 u. 187.

<sup>51</sup> Münster 1979.

Ermessen des Papstes einberufenen bisher sechs Bischofssynoden mit dem von Cusanus vorgeschlagenen *continuum parvum concilium*, einem „beständigen kleinen Konzil“, dessen Mitglieder von den großen Provinzen oder Regionen der Kirche delegiert werden, und an dessen Zustimmung selbst der Papst bei allen wichtigen Entscheidungen bei der Leitung der Gesamtkirche gebunden sein sollte<sup>52</sup>.

Zu diesen drei großen Themenkreisen kommen bei Cusanus noch manche anderen philosophischen und theologischen Probleme, die gründlicher gemeinsamer Untersuchungen bedürfen. Als Beispiele nenne ich: das nähere Konzept des NvK von den Wegen und der Reichweite der natürlichen Gotteserkenntnis, seine Auffassung von der „mystischen“ Gotteserfahrung, den Umfang und die Herkunft seiner religionsgeschichtlichen Kenntnisse.

Angesichts dieses breiten Spektrums dessen, was bei Cusanus aktuell ist, fiel die Auswahl des Leitthemas für das *nächste Symposion* nicht leicht. Bei der Beratung im „Wissenschaftlichen Beirat“ schien jedoch heute nachmittag schließlich dies besonders an der Zeit: die Referate samt der Diskussion des nächsten Symposions – Oktober 1982, wieder in Trier – dem reichen religions-philosophischen und theologischen Gehalt sowie der Art der Gedankenführung (*manuductio*) in dem Dialog *De pace fidei*, „Über den Frieden im Glauben“ zu widmen.

Dem Sinn des morgigen Ereignisses zugewandt, möchte ich – und kann ich auch im Namen meiner Mitarbeiter im Institut – den Trierer Kollegen und den an der Universität und Theologischen Fakultät Studierenden dies zusagen: Soweit es von Ihnen gewünscht wird und unsere Kräfte es, über unsere Forschungs- und Editionsarbeit hinaus, erlauben, sind wir gerne bereit, vor allem in Seminarien, aber je nachdem auch in Vorlesungen, uns an der universitären Aufgabe der Lehre zu beteiligen.

---

<sup>52</sup> Vgl. R. HAUBST, *Katholischer Ökumenismus – Ökumenische Kirche*: TThZ 78 (1969) 129 – 149; DERS.: MFCG 9 (1971) 140 – 165, bes. 154 – 157.

KRITISCHES VERZEICHNIS DER LONDONER HANDSCHRIFTEN  
AUS DEM BESITZ DES NIKOLAUS VON KUES

Fünfte Fortsetzung

(Vgl. MFCG 3, 1963, 16 – 100; 5, 1965, 137 – 161; 8, 1970,  
199 – 237; 10, 1973, 58 – 103; 12, 1977, 15 – 71)

Hermann J. Hallauer: Cod. Harl. 5403 (Sammlung alchemistischer  
Schriften)

Cod. Harl. 5403

I. *Ein Bibliotheksvermerk findet sich nicht, da die ersten 8 Blätter der Handschrift fehlen. Der Kodex ist in WANLEY'S DIARY nicht vermerkt; auch in Sutties Briefwechsel mit Nathaniel Noel – BRIT. LIBRARY, Loan 29/261 – läßt sich kein direkter Hinweis auf die Handschrift ermitteln.*

C. W. WRIGHT, *Fontes Harleiani*, London 1972, S. 120 f. *bringt ebenfalls keinen Hinweis.*

*Die Cusanus-Provenienz wurde bisher nicht erkannt. Eine knappe Inhaltsangabe in CAT. HARL. MSS. III, 265. Eine sehr kurze und stark fehlerhafte Beschreibung der Handschrift bei ROBERT PRIEBSCH, Deutsche Handschriften in England, Bd. II, Brit. Museum, Erlangen 1901, S. 19 f., Nr. 34.*

*Deutsche Minuskel aus der 1. Hälfte des 15. Jhs. von mehreren Händen. Griffspuren deuten darauf, daß der Kodex später aus verschiedenen ursprünglich losen Faszikeln zusammengestellt wurde.*

*Ein Kolophon auf Fol. 50<sup>v</sup> gibt Aufschluß über Ort und Zeit der Niederschrift eines Teiles der Handschrift. Diese Notiz, die die Entstehung des Kodex in der unmittelbaren Nachbarschaft von Kues bezeugt, legt die Vermutung nahe, daß NvK das Manuskript bereits sehr früh, sei es in den Koblenzer Jahren oder in Münstermaifeld oder gar vorher erworben hat. Gleichzeitig belegt die Handschrift ein reges Interesse für Alchemie bzw. Naturwissenschaften, das sich selbst bei Dorfpastoren des Eifel- und Hunsrückgebietes nachweisen läßt. Es ist also nicht ausgeschlossen, daß schon in seiner Heimat die naturwissenschaftlichen Neigungen des Cusanus geweckt wurden. Vgl. zu diesem Komplex auch die Bemerkungen Lehmanns zu PRAG, UB, Cod. Lobkowitz 249 (XXIII D 132) in: P. LEHMANN, Mitteilungen aus Handschriften II, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Abteilung, München 1930, H. 2, S. 42 ff.*

II. 112 Fol., 217 × 150 mm, Papier, 35–39 Zeilen, unregelmäßig wechselnd. In der ersten Hälfte Wasserzeichen: Ochsenkopf mit fünfblättriger Rose, in der 2. Hälfte kein Wasserzeichen. Brauner Ledereinband aus dem Anfang des 20. Jhs., Außenseiten mit Zierpressungen in Gold. Prägung auf dem Rücken: ALCHEMICAL TRACTS; BRIT. MUS.; HARLEY MS. 5403. Drei neue und ein altes Vorsatzblatt, nicht gezählt. Das alte trägt folgende Signaturangaben: 143 D 3/5403 (Tinte) und J/III C (Bleistift); hinten ein altes und zwei neue Papierdeckblätter.

Die Handschrift wurde durch Wasser stark beschädigt. Beim Neueinbinden wurden alle Blätter aus dem Falz gelöst und einzeln auf modernen Papierfalz aufgeklebt.

Der Anfang der Handschrift ging verloren. Sie beginnt heute mit Fol. 9 alter Zählung und endet mit Fol. 115 alter Zählung. Jetzt maßgebend und bei der Beschreibung berücksichtigt eine moderne Bleistiftzählung von 1–112.

Wenige einfache Initiale und Markierungen in Rubro. Im Text eine Reihe einfacher technischer Zeichnungen.

III.1. Fol. 1<sup>r</sup>–9<sup>v</sup> [**Fragment: Collectanea alchemica; de lapide philosophorum**]

Der Anfang des Traktates fehlt. Der Text setzt ein mitten im Satz im 4. Kapitel auf Fol. 9<sup>r</sup> (alt).

Inc. (Fol. 1<sup>r</sup>): . . . ipsa sunt omnia tingens et tinctum. – Expl. (Fol. 9<sup>v</sup>): archanum preciosissimum, quod est super omne mundi precium. Amen.

Vgl. DOROTHEA WALEY SINGER, Catalogue of Latin and Vernacular alchemical manuscripts in Great Britain and Ireland, Brüssel 1928/29, II, Nr. 666.

2. Fol. 9<sup>v</sup>–13<sup>r</sup> [**Rezept: Verum elixir seu de lapide philosophico componendo**]

Inc. (Fol. 9<sup>v</sup>): In nomine domini Amen. Proponimus.

Expl. (Fol. 13<sup>r</sup>): et est finis huius operis elixiris boni et probati et optati. Deo gratias. Amen!

Kurze Textlücken, besonders auf Fol. 9<sup>r</sup>–10<sup>r</sup>, deuten darauf hin, daß der Schreiber seine Vorlage offensichtlich nicht vollständig entziffern konnte. Der Text bricht Fol. 11<sup>r</sup> unten ab und wird Fol. 12<sup>r</sup> fortgesetzt.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 667.

Fol. 11<sup>v</sup>: Kurzes Rezept von 9 Zeilen: De aere. Rest der Seite leer.

Vgl.: D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1111, lix.

3. Fol. 13<sup>r</sup>–15<sup>v</sup> [**Alchemistische Rezepte**]

Inc. (Fol. 13<sup>r</sup>): Hoc quod finis intencionis.

Aus der Vielzahl der kurzen Rezepte seien erwähnt: Fol. 14<sup>r</sup>: De capcione mercurii. Fol. 14<sup>v</sup>: De solutione mercurii. Fol. 15<sup>r</sup>: De lapidis solutione.

4. Fol. 16<sup>r</sup> – 31<sup>r</sup> [Anonyme Rezeptsammlung: De transmutacionibus elementorum]

Fol. 16<sup>r</sup>: Primum capitulum de transmutacionibus elementorum. *Inc.* (Fol. 16<sup>r</sup>): <E>s ist offenbar, daz die arweit arznei ist, ein arweit der natur. *Expl.* (Fol. 31<sup>r</sup>): der blumen der philosophorum daz du billich vordinst zu heizzen und sin von der zal der alt gysen wisen. Ein ende hait daz buch. Got vns helffe mit gnaden!

*Aus der großen Zahl der Rezepte seien besonders angeführt:*

Fol. 16<sup>v</sup>: De primo regimine lapidis. *Inc.*: <D>az erste regimen dez steins ist.

Fol. 17<sup>v</sup>: Nu sagen wir von dez steins begabunge. *Inc.*: Als dan der stein solvirt ist, so.

Fol. 18<sup>r</sup>: Van der recapitulacio des ersten regimens.

Fol. 18<sup>r</sup>: Van dem andern regimen, daz da ist flowen.

Fol. 18<sup>v</sup>: Van der teilung des steins in vier element.

Fol. 19<sup>r</sup>: Van der flowung des Waszers.

Fol. 19<sup>v</sup>: Nu sagen wir van der floung dez lufts.

Fol. 19<sup>v</sup>: Wy du van allen dingen ol auzceuchst.

Fol. 20<sup>r</sup>: Waz vnderscheit sy czwischen waszer vnd oley.

Fol. 20<sup>v</sup>: Van der floung dez furs.

Fol. 20<sup>v</sup>: Van der recapitulacio dez andirn regimens.

Fol. 21<sup>r</sup>: Van dem dritten regimen, daz ist reduceren.

Fol. 21<sup>r</sup>: Van der weis dez reducerens dez wazzers off die erd.

Fol. 22<sup>r</sup>: Her inn van manichfeldige andirweitung der eintrunkung mit starker reibung.

Fol. 22<sup>r</sup>: Wy man wißen sulfur rot macht.

Fol. 22<sup>v</sup>: Van der recapitulacio dez dritten regimens.

Fol. 23<sup>r</sup>: Van dem veirden regimen daz <g>eist fingiren.

Fol. 23<sup>v</sup>: *leer. Der Text wird von anderer Hand und mit anderer Tinte fortgesetzt Fol. 24<sup>r</sup>. Inc.*: Alz aber du ez dan coniungirst.

Fol. 25<sup>r</sup>: Wie man irtum pezzern sull vnd wie man gewinne güzz vnguzziger ercznei. *Der Text bricht ab Fol. 26<sup>r</sup> und wird fortgesetzt (Sternchen!)*

Fol. 27<sup>r</sup>.

Fol. 26<sup>v</sup>: *leer.*

Fol. 27<sup>r</sup>: *Inc.*: tropfen auf (ü. d. Z. off) lindem fewr biz ez.

Fol. 28<sup>v</sup>: Von der reduccio des luftes off daz weych elixir.

Fol. 29<sup>r</sup>: Von eynem andern weytunge dez weizzen elixir.

Fol. 29<sup>v</sup>: Von manichfeltikeit der ercznye.

Fol. 30<sup>r</sup>: Hie sagen wir, wie man vernemen sal die sublimacio vnd distillacio.

Fol. 30<sup>v</sup>: Von der weis zu tun die proieccio des elixirs.

Fol. 30<sup>v</sup>: Von der recapitulacio der ganczer meysterschafft. *Inc.*: Sit wir vber tractert haben die regimen.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 782; R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften II, S. 19f., Nr. 34.

5. Fol. 31<sup>r</sup> – 31<sup>v</sup> [Rezept: Sermo Hermetis abscisus ab aliis dictis suis]

*Inc.* (Fol. 31<sup>r</sup>): Nach deme als daz corpus toyt bleben ist.

*Expl.* (Fol. 31<sup>v</sup>): da nit beßer mach gesin.

*Es handelt sich um Auszüge aus Pseudo-Hermes Trismegestos.*

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 50; R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 19, Nr. 34.

6. Fol. 31<sup>v</sup> – 33<sup>r</sup> [Verschiedene medizinische Regeln von der Farbe des Blutes, dem Puls, den Adern und dem Harn]

Fol. 31<sup>v</sup>: De indicio annorum. *Inc.*: Nu merck: wan daz blut eine wile gestet, rot vnd drucken ist.

Fol. 32<sup>r</sup>: Incipit de pulsu, vulgariter polß. *Inc.*: Nu will ich sagen von der craft vnd van der nature des pülzes.

Fol. 32<sup>v</sup>: Nu habe ich gesaget, wie man die adren solle vnd die hant. *Expl.*

(Fol. 33<sup>r</sup>): daz der mensche stirbet in den ärz. Vgl. R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 20.

7. Fol. 33<sup>r</sup> – 37<sup>v</sup> [Summa totius operis: Sammlung alchemistischer und medizinischer Rezepte]

*Eine kurze Inhaltsangabe, nach Stichworten geordnet, ist vorangestellt. Sie endet Fol. 36<sup>r</sup>. Es werden Auszüge aus Gintillus gebracht.*

*Inc.* (Fol. 33<sup>r</sup>): Summa tocius operis vt sumatim lapis.

Fol. 35<sup>v</sup>: Super sublimacionem markazite<sup>1</sup>.

Fol. 36<sup>r</sup>: Dixit Gintillus<sup>2</sup>: O mi frater karissime! Estne opus maius completum?

Respondit Adamarus: Magnum completum est, sed maximum nequaquam.

*Expl.* (Fol. 36<sup>r</sup>): hec medicina convertit senem in iuvenem gaudiosum.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 364; LYNN THORNDIKE, A History of magic and experimental Science III, S. 135f., Anm. 52.

Fol. 36<sup>v</sup>: Recipe de sale armoniaco quantum vis. *Expl.* (Fol. 37<sup>v</sup>): in predicta augmentatione scilicet quam in crudo h.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 578; Nr. 668; LYNN THORNDIKE – PEARL KIBRE, A Catalogue of Incipits of Mediaeval scientific Writings in Latin, London 1963, S. 1322.

8. Fol. 37<sup>v</sup> – 38<sup>r</sup> [Rubeum des Johannes Edilinngge]

Fol. 37<sup>v</sup>: Sequitur rubeum Johannis Edilinngge. *Inc.*: Recipe sulfur crudum vnd stoyß gar cleyn vnd fûch yn in gûtim winessich xii stunt. *Expl.* (Fol. 38<sup>r</sup>): videris esse rubificandam.

*Diese Sammlung medizinischer und alchemistischer Rezepte ist teils in deutscher, teils in lateinischer Sprache abgefaßt. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 368; R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.*

<sup>1</sup> *marcasita* – Katzensilber.

<sup>2</sup> *Es ist vermutlich eine Verballhornung von Guilielmus, der mit seinem Bruder Adamarus in Frankreich wirkte.*

9. Fol. 38<sup>v</sup> – 42<sup>r</sup> [**Uguictius: Lilium intelligentiae philosophorum**]

Fol. 38<sup>v</sup> – 39<sup>r</sup>: Supplicacio istius operis. *Inc.* (Fol. 38<sup>v</sup>): Ad compositionem uniuscuiusque opusculi. *Expl.* (Fol. 39<sup>r</sup>): me mortis eterne supplicio tolerando, Amen, amen, amen!

*Nach dieser praefatio beginnt der eigentliche Traktat:* Fol. 39<sup>r</sup> – 42<sup>r</sup>: *Inc.* (Fol. 39<sup>r</sup>): In nomine domini amen! Fili karissime, scias spiritus domini. – *Expl.* (Fol. 42<sup>r</sup>): ut una mecum merearis vitam eternam, amen, amen. (*v. a. H.*): Explicit.

*Der Traktat, von NuK mit zwei Randglossen versehen (vgl. IV), ist hier anonym überliefert, wird aber neben Uguictius verschiedenen Autoren zugeschrieben, u. a. dem Johannes Damascenus und Arisleus<sup>3</sup>. Als Titel findet sich gelegentlich auch die Bezeichnung Lumen intelligentie. Am unteren Rand von Fol. 41<sup>r</sup> befinden sich zwei Zeichnungen von Destillationsgefäßen. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 161, ii; THORNDIKE – KIBRE, A Catalogue S. 34; S. 559; L. THORNDIKE, A History III, S. 64f.; S. 662; L. THORNDIKE, Some Alchemical Mss. at Bologna and Florence, Ambix V, London 1953/56, S. 94f.*

10. Fol. 42<sup>r</sup> – 42<sup>v</sup> [**Verschiedene alchemistische Rezepte**]

Fol. 42<sup>r</sup>: *Inc.*: Nota, nota! Recipe lune foliate partem 1 et 5 partes mercurii crudi.

Fol. 42<sup>v</sup>: *Inc.*: Recipe lunam ferri 3 lb. et lava bonum et munda.

*Es folgen eine Reihe weiterer kurzer Rezepte bzw. Sentenzen, u. a.* (Fol. 42<sup>v</sup>): Nota, lapis philosophorum est niger; Nisi argentum verum ignem; Lapis niger propria ratione interficit se ipsum; Terra est corpus / aer est anima / aqua est spiritus / ignis est tinctura. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1111, lix.

11. Fol. 43<sup>r</sup> – 50<sup>v</sup> [**Arnaldus de Villanova: Liber de compositione medicine sive elixiris**]

Fol. 43<sup>r</sup> (*Überschrift, v. a. Hand nachgetragen*): Liber de compositione medicine sive elixiris. *Inc.*: In nomine domini et individue trinitatis patris et filii et spiritus s., Amen! Et beatissime virginis matris Marie procedam ad componere medicine seu elixiris vite. Dictam medicinam aliqui nominant lapidem filosofis(!), alii nominant elixirem.

*Expl.* (Fol. 50<sup>v</sup>): scriptum et completum per me (*es folgen ca. 5 cm getilgte Schrift, vermutlich ein Name*), anno d. M<sup>o</sup>ccccx, feria quinta ante festum penthecostes etc <8. Mai 1410> in enckerich <Enkirch über Bullay/Mosel>, in

<sup>3</sup> Weitere Kopien des Traktates: WIEN, ÖStB, Cod. Vind. 5509, Fol. 201<sup>r</sup> – 205<sup>r</sup>; CAMBRIDGE, Corpus Christi Coll., Hs. 99, p. 99 – 102; LONDON, BL, Cod. Sloane 3457, Fol. 395<sup>r</sup> – 400<sup>v</sup>; MANCHESTER, John Rylands Lib., Cod. 65, Fol. 154<sup>v</sup> – 158<sup>r</sup>; WOLFENBÜTTEL, Cod. 3076, Fol. 45<sup>r</sup> – 51<sup>r</sup>.

domo domini Johannis dicti Krach <Graach>, pastoris ibidem<sup>4</sup>. Bei diesem Traktat handelt es sich um die Practica des Arnaldus de Villanova bzw. dessen Tractatus notabilis in arte maiori. Druck: L. ZETZNER, Theatrum Chemicum III, S. 137–143. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 228; II, Nr. 823. ix. L. THORNDIKE, A History III, S. 71f. Der Text ist möglicherweise identisch mit dem bei THORNDIKE – KIBRE, A Catalogue S. 1136 angeführten Traktat. In den Text eingestreut sind Fol. 44<sup>r</sup>, 44<sup>v</sup>, 49<sup>r</sup> einfache technische Zeichnungen. Vgl. auch PRAG, UB, Cod. Lobkowitz 249, Fol. 131<sup>r</sup>–133<sup>v</sup>.

Das Kolophon Fol. 50<sup>v</sup> gibt Aufschluß über Alter und Entstehungsort der Hs. oder wenigstens von Teilen der Handschrift. NuK arbeitete diesen medizinischen Text gründlich durch, wie seine Korrekturen an einem Schema (Fol. 43<sup>r</sup>) beweisen. Vgl. IV.

Auch in späteren Jahren widmete NuK seine Aufmerksamkeit den Werken des Arnaldus von Villanova. Am 24. November 1463 beendete sein Familiar Heinrich Walpod eine Abschrift der Quaestiones des Arnald von Villanova, heute ROM, VB, Vat. Pal. 1330, Fol. 119<sup>v</sup>. Vgl. L. THORNDIKE, A History III, S. 667.

## 12. Fol. 50<sup>v</sup> – 56<sup>v</sup> [Sammlung chemischer Rezepte]

Die teils in lateinischer, teils in deutscher Sprache geschriebenen Rezepte sind den verschiedensten Quellen entnommen und haben in der Mehrzahl die Trennung und Reinigung von Elementen zum Thema, z. B.

Fol. 51<sup>r</sup>: Nota valde notabilia que sequuntur: Recipe de vitriolo romano.

Fol. 52<sup>r</sup>: Nota! Opus ad rubeum in eadem maneria: Recipe salis armoniaci lb. 4.

Fol. 55<sup>v</sup>: Nota candidacio thucie: Recipe thuciam viridem bonam quantum vis et pone.

Fol. 56<sup>r</sup>: Nota mit wasser zū scheiden. So wanne daz dū daz waßer haist abe gezogen van dem silber.

Fol. 56<sup>r</sup>: Separacio solis et lune.

Fol. 55<sup>v</sup> wird ein Rezept eines meister Franze goltsleger von Prage genannt. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1111, lix.

## 13. Fol. 56<sup>v</sup> [Rezepte des Nikolaus Rabenner von Breslau]

Fol. 56<sup>v</sup>: Sublimacio mercurii per Nycholaum de Bressla. Inc.: Recipe glas vnd zūriib das kleyne vnd also viil alūyns. Expl.: so vindis dū eynen behenden trocum artis.

<sup>4</sup> In einer Urkunde im Pfarrarchiv Enkirch von 1416 VI 24 wird als Siegler erwähnt ein Johannes Cruch, pastor zu Enkirch. Vgl. J. KRUDEWIG, Übersicht über den Inhalt der kleineren Archive der Rheinprovinz (Bonn 1915) IV, S. 350.

14. Fol. 56<sup>v</sup> [Rezept des Heinrich von Karden]

Fol. 56<sup>v</sup>: Per dominum Hynricum de Carden (*a. Rand*). *Inc.*: Wiiltū vngeviilt ysen vber zenemen, recipe sal armoniacum als viil als eyne hoselnoß grūyß ist.

15. Fol. 57<sup>r</sup> – 60<sup>v</sup> [Chemische Rezepte des Nikolaus Rabenner von Breslau]

Fol. 57<sup>r</sup>: Per magistrum Nycolaum Rabenner de Bressla. *Inc.*: Markasita auri der nement alzo vil als ir wollet, die stoczent gar cleyn. *Expl.* (Fol. 59<sup>v</sup>): eyn salis armoniaci, ein halb crudi die stost etc.

Fol. 60<sup>r</sup>: *leer*.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 315; R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.

16. Fol. 60<sup>v</sup> – 62<sup>r</sup> [Verschiedene Rezepte zur Bearbeitung von Gold und Silber]

Fol. 60<sup>v</sup>: Per Nicholaum ad aucmentacionem solis: Recipe vitriolum rubificam.

Fol. 60<sup>v</sup>: Ut luna habeat pondus solis: Recipe lunam di gesprost heyst vnd laminem.

Fol. 60<sup>v</sup>: Recipe vitriolum pulverizatum et desuper funde aquam calidam.

Fol. 61<sup>r</sup>: <A>qua mirabilis operacionis: Recipe vitrioli romani.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1082; I, Nr. 314; THORNDIKE – KIBRE, A Catalogue S. 1340.

*Die Seiten 61<sup>r</sup>, 61<sup>v</sup>, 62<sup>r</sup> sind von anderer Hand geschrieben und bilden eine Einheit. Die ursprüngliche Paginierung ist an dieser Stelle unterbrochen.*

17. Fol. 62<sup>v</sup> [Rezept des Wilhelm von Esch]

Fol. 62<sup>v</sup>: Per Wil. de esch. *Inc.*: Ad veram fixationem lune, so sol man nemen de purissimo argento. *Expl.*: wulde vnd sulde als recht were.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 369.

*Es gibt mehrere Ortschaften dieses Namens im Rheinland, u. a. in der Nähe von Wittlich, Gerolstein und Münstereifel. Eine nähere Bestimmung war bisher nicht möglich.*

18. Fol. 63<sup>r</sup> – 64<sup>v</sup> [Rezepte des Nikolaus von Preußen]

Fol. 63<sup>r</sup>: Per Nicholaum etc ad generacionem lune. *Inc.*: Czum ersten macht ein salcz van urina. *Expl.* (Fol. 63<sup>v</sup>): paulatim per duas horas vel iii.

Fol. 63<sup>v</sup>: Incipit opus bonum Nycholai ad album. *Inc.*: Albacio bona: Recipe oleum olive et sepum arietum. *Expl.* (Fol. 64<sup>r</sup>): dan das cupfer mit der albacione.

Fol. 64<sup>r</sup>: Ad album. *Inc.*: Recipe mercurii viii partes, i partem sulphuris. *Expl.* (Fol. 64<sup>v</sup>): de una marca cinobri manent xiiii lotones et est verum.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 314, ii. *Zwischen dem 1. und 2. Rezept*

auf Fol. 63<sup>v</sup> die einfache Zeichnung eines Destillierkolbens. Nach L. THORNDIKE, A History IV, S. 333, handelt es sich bei Nikolaus von Preußen um einen Benediktiner, der im ersten Jahrzehnt des 15. Jhs. schrieb.

19. Fol. 64<sup>v</sup> [Farbrezepte des Markgrafen von Baden]

Fol. 64<sup>v</sup>: Per dominum marchgraviū de Baden. *Inc.*: Sal armoniaci i punt. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 358. Der Text der Rezepte ist von anderer Hand nachgetragen. Vermutlich handelt es sich um den Markgrafen Johann von Baden, dessen alchemistische Interessen L. THORNDIKE, A History IV, S. 345, erwähnt.

20. Fol. 65<sup>r</sup> – 67<sup>v</sup> [Verschiedene chemische Rezepte]

Fol. 65<sup>r</sup>: Ad elixirem.

Fol. 65<sup>r</sup>: Recipe i lb. vitriolum, i lb. sal petri.

Fol. 65<sup>v</sup>: leer. Stempel des Brit. Museums. Das Blatt, ohne die alte Zählung, weist Falts Spuren auf und wurde als Einzelblatt später eingefügt.

Fol. 66<sup>r-v</sup>: Ebenfalls ein später eingefügtes loses Blatt mit starken Falts Spuren, 21 × 21 cm, auf Leinen aufgezogen. Die Schrift ist quer. Der Text von einer Hand, die sonst in der Hs. nicht nachzuweisen ist, beginnt mitten im Satz. Starke Wasserschäden.

Fol. 66<sup>r</sup>: Anfang des Textes unleserlich. *Inc.* (des ersten vollständigen Abschnittes): Item nū nim des lunam vixatam ii partes.

Weitere Rezepte u. a.: Item, also fixiert man sal armoniaci; Item, ad fixandum lunam.

Fol. 66<sup>v</sup>: leer, ausgenommen einige Zahlen und 4 kurze Zeilen, wegen des übergeklebten Leinens nicht mehr lesbar.

Fol. 67<sup>r-v</sup>: eingeklebter schmaler Streifen, 21,5 × 8,5 cm.

Fol. 67<sup>r</sup>: Ad album. *Inc.*: Recipe laminas tenues cupri et in tegelo liquifac. *Expl.*: est et erit bonum. Das Rezept wird wörtlich wiederholt Fol. 71<sup>r</sup>.

Fol. 67<sup>v</sup> (v. a. Hand): Sublimacio mercurii. *Inc.*: Recipe glas. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1111, lix; Nr. 1114, iii.

21. Fol. 68<sup>r</sup> – 69<sup>v</sup> [Verschiedene Rezepte des Peter von Sohren]

Fol. 68<sup>r</sup>: A domino Petro pastore in Soyren<sup>5</sup>. *Inc.* (Fol. 68<sup>r</sup>): In nomine domini amen! Recipe sulphuris albi simplicis. *Expl.* (Fol. 68<sup>r</sup>): sed coniungendi omnes fere ignorant.

An weiteren Rezepten aus der Sammlung seien erwähnt:

Fol. 68<sup>v</sup>: Recipe de isto pulvere partes 3.

Fol. 68<sup>v</sup>: Recipe gedreüen silber vnd gereyngz.

Fol. 69<sup>r</sup>: Recipe 4 quintim solis, eynen ganczen quintim lune.

Fol. 69<sup>r</sup>: De eodem domino ut supra. Recipe summus casi realgaris arsenici.

Fol. 69<sup>r</sup> (mit Verweis auf Fol. 68<sup>r</sup>): De aqua mercurii. Recipe lb. 4 mercurii crudi vnd lays den warm werden.

<sup>5</sup> Sohren über Simmern/Hunsrück oder Sötern, ebenfalls im Hunsrück.

Fol. 69<sup>v</sup>: Sulphur sic dealbatur: Recipe cineres clavellatos xx lb.

Fol. 69<sup>v</sup>: Recipe sulphuris vivi lb. mediam et salis armoniaci lb. mediam.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 357.

## 22. Fol. 70<sup>r-v</sup> [Verschiedene Rezepte]

Fol. 70<sup>r</sup>: Sal armoniacum sic fingitur: Recipe de calce.

Fol. 70<sup>r</sup>: Separacio solis ab argento et ab antimonio: Nym ein punt antimonii vnd i loit blies.

Fol. 70<sup>v</sup>: Per Nycolaum due operationes ad rubeum per modum proiectionis.

a) *Inc.*: Ad augmentum solis fac primo aquam fortem.

b) *Inc.*: Alius modus: Recipe duas partes scorie veneris.

c) *Inc.*: Vide er[. . .] mache alsus: Recipe copperblech vnd glüt die vnd leschit die in vrina.

d) *Inc.*: Nota secundum, quod Nycolaus vobis in secretis retulit (*unter Berufung auf Geber*).

Fol. 70<sup>r-v</sup> ist ein später eingefügtes loses Blatt, 23,3 × 16,5 cm groß, im Querformat beschrieben.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 357.

## 23. Fol. 71<sup>r-72v</sup> [Verschiedene Rezepte]

Fol. 71<sup>r</sup>: Ad album per Nycolaum. *Inc.*: Recipe laminas tenues cupri et in tegelo liquefac. *Expl.* (Fol. 71<sup>r</sup>): et erit bonum in omni examine.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 314; Nr. 314, iii. *Das Rezept ist identisch mit Fol. 67<sup>r</sup>.*

Fol. 71<sup>v</sup>: Prima pars operis magistri Albertini.

a) *Inc.*: Recipe salpetri et vitrioli.

b) Secunda pars operis: Recipe salpetri et vitreoli romani.

c) *Inc.*: Recipe hunc mercurium clarum.

Vgl. THORNDIKE-KIBRE, A Catalogue S. 1334, *der das Rezept dem Johannes de Rupescissa zuschreibt.*

Fol. 72<sup>r</sup>: Paragraphus per Wiilhelmum de Gelie. *Inc.*: Recipe zwei deil realgeris ro vnd ein deil realgeris dat da sublimieret sii. *Expl.* (Fol. 72<sup>v</sup>): mit roymischen pulver van glase gemacht etc.

*Der Rest von Fol. 72<sup>v</sup> ist leer.* Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 360; R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.

## 24. Fol. 73<sup>r-74v</sup> [Practica des Erzbischofs von Trier, Kuno von Falkenstein]

Fol. 73<sup>r</sup>: Practica domini Cūnonis Treverensis archiepiscopi, quam emit pro 2000 florenis.

*Inc.* (Fol. 73<sup>r</sup>): Recipe vitrioli salis petre. *Expl.* (Fol. 74<sup>v</sup>): et sic fac per eundem modum.

*Auf Fol. 73<sup>r</sup> findet sich am oberen Rand in roter Tinte von der Hand Wanley's [2], ein Indiz, daß Wanley hier den zweiten Teil der Hs. beginnen lassen wollte.*

Am Rand des kurzen Traktates finden sich einige einfache Zeichnungen von Destillationsgefäßen.

Diese alchemistische Abhandlung erwarb Kuno von Falkenstein, auch sonst als Sammler alchemistischer Literatur bekannt, gegen Ende des 14. Jhs., wahrscheinlich 1386. Der vorliegende Text ist entweder die *Practica des Johannes de Anglia* (= *Dombelay* oder *Bombelen*) oder die *Practica des Magister Ortulanus*, die Johannes Dombelay dann im Auftrage des Erzbischofs exzerpierte und kompilierte. Bisweilen wird das Werk auch dem Arnald de Villanova zugeschrieben. Druck: LAZARUS ZETZNER, *Theatrum chemicum* IV, S. 912–934, Straßburg 1659/61. Vgl. THORNDIKE-KIBRE, *A Catalogue* S. 1341; L. THORNDIKE, *A History* III, S. 188f.; S. 635f.; S. 770f.; IV, S. 347f.; D. W. SINGER, *Catalogue* I, Nr. 170; R. PRIEBSCH, *Deutsche Handschriften* II, S. 20, Nr. 34.

25. Fol. 74<sup>v</sup> [Rezept]

Fol. 74<sup>v</sup>: Secundum Nycholaum ad album (am Rand nachgetragen). Nota: Diligentissime caudam Geberis. Inc.: Recipe pixidem argenteam. Expl.: in infinitum et erit propositum.

Vgl. D. W. SINGER, *Catalogue* I, Nr. 314, iv.

26. Fol. 75<sup>r</sup>–82<sup>r</sup> [Anonymer Traktat über die Herstellung von Farben]

Fol. 75<sup>r</sup>: In nomine domini amen! Inc. (Fol. 75<sup>r</sup>): <E>x antiquorum scientia philosophorum percipitur. Expl. (Fol. 82<sup>r</sup>): lunam perfectam in omni examine.

Vgl. THORNDIKE-KIBRE, *A Catalogue* S. 530; *L'art Ancien* S. A., *Dealers in Rare Books, Catalogue* XIX, Zürich 1936; D. W. SINGER, *Catalogue* III, S. 1124.

Fol. 75<sup>r</sup> am oberen Rand in roter Tinte von der Hand Wanley's: [3]. Auf Fol. 76<sup>v</sup>, 77<sup>r</sup>, 77<sup>v</sup>, 79<sup>v</sup> sind in den Text zahlreiche Zeichnungen chemischer Gerätschaften eingestreut, Fol. 76<sup>v</sup> außerdem die Skizze eines Brennofens (furnax). Fol. 80<sup>v</sup> ist mit einer ganzseitigen Zeichnung eines Brennofens und eines Destillationssystems ausgefüllt.

Fol. 82<sup>v</sup> leer. Lediglich am unteren Rand der Seite einige Namen sowie eine kurze Notiz:

Daureys rex oces (eingerahmt)<sup>6</sup>.

Darunter: Rûcherus de Ümmelbürg  
herr Oyspürt van Seelhem<sup>7</sup> an sent  
Stephains berg beneden der  
teschen ad album.

Vgl. THORNDIKE-KIBRE, *A Catalogue* S. 612; D. W. SINGER, *Catalogue* I, Nr. 356, beide mit irrtümlichem Bezug auf die folgenden Seiten.

<sup>6</sup> Vermutlich Dareios II. Ochos, Sohn des Artaxerxes I., gest. 404 v. Chr.

<sup>7</sup> *Sehlem über Wittlich*.

27. Fol. 83<sup>r</sup> – 89<sup>r</sup> [**Anonymus: Dicta philosophorum**]

*Inc.* (Fol. 83<sup>r</sup>): Hermes pater philosophorum dixit: Imprimis pone corpus solidum. *Expl.* (Fol. 89<sup>r</sup>): sic in omnibus aliis digestionibus presentis regiminis est faciendum. Explicit etc.

Vgl. D. W. SINGER, Catalogue I, Nr. 356. THORNDIKE-KIBRE, A Catalogue S. 612 schreiben die anonyme Rezeptsammlung irrtümlich dem Fol. 82<sup>v</sup> genannten Ruecherus de Umberg(!) zu.

28. Fol. 89<sup>r</sup> – 91<sup>v</sup> [**Sammlung alchemistischer Rezepte**]

Fol. 89<sup>r</sup>: In nomine domini amen! *Inc.* (Fol. 89<sup>r</sup>): Nym vitriolum Romanum dru deil vnd nym salpeters zwey deil. *Expl.* (Fol. 91<sup>v</sup>): mit irrunge die einen in die ding mochten vallen.

*Es folgen zwei leere, nicht gezählte Blätter, die jedoch die alte Folierung 92 und 93 tragen.* Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 783.

29. Fol. 92<sup>r</sup> – <sup>v</sup> [**Sammlung von 6 Rezepten**]

Fol. 92<sup>r</sup>: Ad album per Heynricum de We(s)tfalia sicut in Maguncia.

*Inc.* (Fol. 92<sup>r</sup>): Primo. Examen mercurii: Recipe salem argenteum. *Expl.* (Fol. 92<sup>v</sup>): si autem manserit fixa sufficit etc. Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II, Nr. 1111, lix.

30. Fol. 93<sup>r</sup> – 104<sup>v</sup> [**Exzerpte aus einer Rezeptsammlung des Heinrich von Karden**]

Fol. 93<sup>r</sup>: Ex libro domini Henrici de Carden (*v. a. Hand*). *Inc.* (Fol. 93<sup>r</sup>): Rubificacio per dominum Johannem de Anglia<sup>4</sup>: Recipe de cupro laminato quantum vis. *Expl.* (Fol. 93<sup>v</sup>): aurum viginti uno graduum etc.

*Aus der Vielzahl von Rezepten seien hier angeführt:*

Fol. 93<sup>v</sup>: Ad album: De albacione vera quam fecit dominus Bertrandus de Pubias: Recipe realgaris sublimati.

Fol. 94<sup>r</sup>: Fixacio lune per Nycolaum de Prusia.

Fol. 94<sup>v</sup>: Wiltu machen filum dat golt varbe hait.

Fol. 94<sup>v</sup>: Wiltu machen van einer marc golcz zwo, nym es.

Fol. 95<sup>r</sup>: Ad faciendum de vna marca sol duas.

Fol. 96<sup>r</sup>: Ad solem nym ein punt spanczgroen vnd stoß dat cleine.

Fol. 96<sup>v</sup>: Augmentacio vera et probata: Recipe salis armoniaci fixi lb. vnam.

Fol. 97<sup>r</sup>: Ad lunam fixandam: Recipe tres partes mercurii et vnam partem lune limate.

Fol. 97<sup>v</sup>: Item, Recipe vnam partem salis. *Expl.* (Fol. 97<sup>v</sup>): et permanent perpetue sine dubio. *Unter dem Text:* Explicit Henricus Domarus de Heildilberg. Vgl. R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.

Fol. 98<sup>r</sup>: Sciendum quod arsenicum rubeum et sal armoniacum.

Fol. 98<sup>r</sup>: Sublimacionis mercurii duo sunt modi: unus est per albedum.

Fol. 98<sup>v</sup>: Sal armoniacum sic fit: Recipe de sale communi preparato partem unam.

Fol. 99<sup>r</sup>: Nunc dicendum est de purgacionibus metallarum.  
 Fol. 99<sup>v</sup>: Nunc dicendum est de inducacione mercurii.  
 Fol. 100<sup>r</sup> (*mit Wechsel des Schreibers*): Practica Johannis de Cassil. *Inc.*  
 (Fol. 100<sup>r</sup>): Man sal nemen mercurium, den sal man reine purgirin mit salcze  
 communi. *Expl.* (Fol. 101<sup>r</sup>): per xii horas vel xx tunc habebis firmum solem  
 probatum. *Vgl.* R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.  
 Fol. 101<sup>r</sup>: Solem smedich zu machen (*am Rand*): Nu wil ich leren: wiltu daz  
 vorgenant golt vnd silver.  
 Fol. 101<sup>v</sup>: Ad solem: Nym ein punt yserin vilunge.  
 Fol. 102<sup>r</sup>: Aurum ab argento sic separatur: Recipe de sole communi, quem  
 separare vis.  
 Fol. 102<sup>v</sup>: Ad deaurandum ferrum (*am Rand*): Ad idem secundum magistrum  
 Petrum, auri fabrum domini Cunonis archiepiscopi Treverensis: Recipe 4 lb  
 alunis.  
 Fol. 102<sup>v</sup>: Sequitur de aquis cum quibus separatur aurum ab argento per  
 dominum Ny<colaum> de birkinvelt: Recipe duas partes alunis de afola. *Vgl.*  
 R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.  
 Fol. 103<sup>r</sup>: Wiltu die hoe golt varben machen, so nym ein loit aluminis.  
 Fol. 103<sup>v</sup>: Wiltu machen ein gût waßer daz golt van silver abe weschit.  
 Fol. 103<sup>v</sup>: Per dominum Nycolaum de Byrkenvelt, custodem monasterii  
 Meynefelt: Ad separandum aurum ab argento, nym funf loit alûns, iiii loit salis  
 vitrioli.  
*Nikolaus von Birkenfeld, auch Fol. 102<sup>v</sup> erwähnt, läßt sich erstmals 1360*  
*nachweisen. Als custos von Münstermaifeld ist er belegt vom 13. Februar 1372*  
*bis zum 4. Januar 1391. Sein Sterbedatum ist der 3. November 1391 (Freundl.*  
*Hinweis von Graf v. Looz-Corswarem). Vgl. D. W. SINGER, Catalogue II,*  
*Nr. 779.*

### 31. Fol. 105<sup>r</sup> – 108<sup>v</sup> [Rezepte]

*Der erste Teil der Sammlung endet Fol. 104<sup>v</sup>. Dazwischen fehlt ein Blatt, nach*  
*alter Zählung Fol. 107. Der Text setzt mitten im Satz ein.*

*Inc.* (Fol. 105<sup>r</sup>): ita tamen quod aliqua pars colli dicte ampulle.

Fol. 105<sup>v</sup>: Aqua dissolutiva sic fit: Recipe salis armoniaci subtilissime.

Fol. 106<sup>r</sup>: Recipe markasitam argenteam et pulverizatam.

*Dieses Rezept ist vielleicht identisch mit THORNDIKE-KIBRE, A Catalogue*  
*S. 1329, wo das Rezept dem Petrus von Villanova zugeschrieben wird.*

Fol. 107<sup>v</sup>: Ad faciendam lunam veram: Recipe unam partem lune limate  
 purissime.

Fol. 108<sup>r</sup> (*v. a. Hand, Schreiber gleich mit Fol. 70<sup>r-v</sup> und Fol. 73 ff.*): Recipe  
 mercurium cum suo fermento si vis ad album.

Fol. 108<sup>v</sup>: Aliud: Recipe salis petre et vitrioli romani.

*Unten auf der Seite vier einfache Zeichnungen chemischer Gerätschaften. Das*  
*Rezept ist wahrscheinlich identisch mit THORNDIKE-KIBRE, A Catalogue*  
*S. 1334.*

32. Fol. 109<sup>r</sup> – 110<sup>v</sup> [Rezepte des Nikolaus von Breslau]

Fol. 109<sup>r</sup>: Ad rubeum secundum Nycolaum de Robenner de Presla. *Inc.* (Fol. 109<sup>r</sup>): Recipe limaturas ferri et optime in parapfide in aqua currente inter manus fricando lava.

Fol. 109<sup>r</sup>: Ad album secundum predictum Nycolaum: Recipe fyn copper vnd smelcz daz in eyne tegel.

Fol. 110<sup>v</sup>: *Inc.*: Nota! Geber der sprichit: Jupiter multum adheret soli et lune. *Expl.*: convenit enim soli et lune nec separabitur ab eis.

*Auf* Fol. 109<sup>r</sup>, 109<sup>v</sup>, 110<sup>r</sup> sind jeweils größere Flächen für Zeichnungen ausgespart, die jedoch nicht nachgetragen wurden. Vgl. R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34; D. W. SINGER, Catalogue II, S. 503.

Fol. 111<sup>r</sup> leer.

33. Fol. 111<sup>v</sup> – 112<sup>r</sup> [Verschiedene chemisch-technische Rezepte]

Fol. 111<sup>v</sup> (*Wechsel des Schreibers*): Primo fiet amalganum cum mercurio.

Fol. 112<sup>r</sup> (*Hand von Fol. 108 ff.*): Wilt du vngevil it syn vertzynen, so nym sal armoniacum.

Fol. 112<sup>r</sup>: Wilt du golt smedig machen, so nym mercurii sublimati.

Vgl. R. PRIEBSCHE, Deutsche Handschriften II, S. 20, Nr. 34.

34. Fol. 112<sup>v</sup> [Teil des alten Inhaltsverzeichnisses]

Fol. 112<sup>v</sup>: *Das Inhaltsverzeichnis, das auf die alte Foliiierung Bezug nimmt, beginnt mit Fol. 46 (Ad album et ad rubeum procedendum cum 4<sup>tor</sup> elementis) und endet mit Fol. 103 (sol vel lunam smedich zū machen). Der größte Teil der Seite ist leer. Stempel des Brit. Museums.*

#### IV. Marginalien

*Nikolaus von Kues hat den Codex mit wenigen kurzen Marginalien und Glossen versehen, die sich aber über die gesamte Handschrift verteilen und damit beweisen, daß er die Hs. von Anfang bis Ende durcharbeitete. Diese Randnotizen sind zugleich der eindeutige Beweis für eine Cusanus-Provenienz, da wegen des fehlenden Anfangs ein Hospitalsvermerk nicht mehr vorhanden ist.*

*Kontext im Ms.:*

Fol. 4<sup>r</sup> zu dem Text III,1:

Scias, quod hoc est lapis (philosophorum), quem cognoscunt philosophi, quia huius virtutes super omnes virtutes lapidis, sicut documimus . . .

Fol. 5<sup>r</sup> zu Text III,1:

*Inc.*: dicit Yeber: Est enim lapis . . . medicina una, in quo totum magisterium consistit.

*Marginale Hinweise:*

*Schleife und dixit veritatem*

*de re una*

Fol. 36<sup>r</sup> zu einem Rezept in III,7:  
*Inc.*: Si autem vis solem facere: salis armoniaci  
rubificati . . .

Nota de sole

Fol. 40<sup>r</sup> zu III,9:  
*Inc.* Fol. 39<sup>f</sup>

(über dem Text) hoc opus dicit in uno et una  
operatione esse intentum.

Fol. 40<sup>v</sup> zu einem Rezept in III,9:  
*Inc.* Fol. 39<sup>f</sup>

(am Rand) vult dicere quomodo fixus fit  
volatilis per additionem volatilis mercurii  
etc.<sup>8</sup> (s. Abb. 1)

Fol. 105<sup>f</sup> zu Text III,31 und zu einer Stelle,  
wo über die Umwandlung von Silber (luna)  
und Quecksilber gesprochen wird:

Nota de solo mercurio

#### Textkorrekturen

Fol. 43<sup>r</sup> im Text III,11:

*Interlineare Korrekturen an einem Schema über prima actio, materia und ignis. NuK korrigiert  
offensichtliche Lesefehler des Kopisten oder berichtigt die Orthographie:*

*Schreibfehler: querit*

*korrigiert: queris*

*Schreibfehler: mensibus*

*korrigiert: sensibus*

*Schreibfehler: colerancia*

*korrigiert: tolerancia*

*Schreibfehler: si nescit*

*korrigiert: sensu nisi scit*

*Schlangenlinien bzw. Zeigefinger von der Hand des NuK:*

Fol. 1<sup>r</sup>, 4<sup>v</sup>, 5<sup>r</sup>, 36<sup>v</sup>, 40<sup>r</sup>, 105<sup>f</sup>.

---

<sup>8</sup> In PRAG, UB, Cod. Lobkowicz 249, schreibt NuK auf einem Zettel zwischen Fol 95 und 96: Et si  
sapienter vis agere, fac fixum volatile cum impetuoso flamine, deinde in terram redite cum ignis  
moderamine et tali servato ordine protrahetur debite, donec fluat levissime.





ZU DEM AUFSATZ VON RUDOLF HAUBST „DER JUNGE CUSANUS  
WAR IM JAHRE 1428 ZU HANDSCHRIFTEN-STUDIEN IN PARIS.“

Von Eusebio Colomer, Barcelona\*

Rudolf Haubst hat kürzlich einen aufschlußreichen Aufsatz veröffentlicht<sup>1</sup>, in dem er unter anderem auf neuen Grundlagen fußend, ein Thema behandelt, das schon einmal untersucht wurde<sup>2</sup>: Die Begegnung des NvK mit dem Werk von Raimund Lull. Die von Haubst aufgeworfene Problematik betrifft sowohl die Lull- wie die Cusanus-Forschung.

Haubst behandelt sie unter dem Blickwinkel des Cusanus. Es ist angebracht, sich der gleichen Frage unter dem Gesichtspunkt der Geschichte des Lullismus zu nähern.

Allein dies ist der Beweggrund dieser Arbeit. Ich beabsichtige, die Forschungsergebnisse von Haubst zu kommentieren und unter Berücksichtigung von bekannten alten und neuen Tatsachen über den Pariser Lullismus weiter auszuführen.

Im Hintergrund steht dabei das Thema, das mich schon seit Jahren beschäftigt: Die Aufklärung des Ursprungs des „Lullismus“ von Cusanus oder, genauer gesagt, des Interesses von Nikolaus an dem Denken des Raimunds.

I.

Der Aufsatz von Haubst bereitet dem Leser mehr als eine Überraschung. Schon die Nachricht, daß NvK als Dekan des Kollegialstiftes von Sankt Florin in Koblenz im Jahre 1435 eine Abschrift des damals berühmtesten Traktats über Alchimie, fälschlicherweise Lull zugeschrieben, in Händen hielt, ist erstaunlich. Dieses *Testamentum* ist das Werk eines im 13. Jahrhundert in London lebenden Katalanen, später in England ins Lateinische übersetzt, zuerst zwischen 1443–46 von einem gewissen Lambert und später, 1455, von John Kirbebi.

Nicht weniger ist es diese Tatsache, obwohl sie dem ungewöhnlichen Scharfblick von Nikolaus entspricht: Er bemerkte, daß weder Stil noch Inhalt dieser Abhandlung der „rationelleren“ Denkweise entsprechen, die Lull in seiner Art anwendet, und schreibt sie aus diesem Grunde einem anderen zeitgenössischen katalanischen Schriftsteller zu: *Arnald von Villanova* (1240–1311). Heute zieht die Figur dieses berühmten Arztes und geistlichen

---

\* Ich danke meiner Schwägerin, Frau A. D. Eisenführ-Colomer, für die freundliche Mithilfe bei der deutschen Übersetzung.

<sup>1</sup> MFCG 14 (1980) 198–205.

<sup>2</sup> S. Anm. 7.

Schriftstellers die größte Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich. Er wurde wahrscheinlich in Valencia in einer Familie provenzalischer Abstammung geboren und nahm Anteil an der pietistischen Strömung seiner Zeit: den „geistlichen Franziskanern“. Trotzdem ist Arnald ein Autor mit zwei Gesichtern.

Während er in seinen medizinischen Werken einen gewissen methodischen Empirismus walten läßt und eine halb rationalistische und halb animistische Naturauffassung entwickelt, wechselt er in seinen Werken mit doktrinärem Charakter zu einer Polemik gegen die Scholastik über. Diese begleitete er mit Weltuntergangsprophezeihungen für das Jahr 1364 und einem Plan für eine intellektuelle und ethische Reform der Christenheit, die im Einklang mit der Reinheit und Einfachheit des Evangeliums stünde.

Wie Haubst unterstreicht (201), hatte Cusanus recht, als er die Lull'sche Authentizität dieses Traktates über Alchimie in Frage stellte. Die moderne Kritik hat ihn darin völlig bestätigt. Was Arnald von Villanova anbelangt, so sind der Großteil seiner alchimistischen Schriften heute als Fälschungen erkannt. Davon müssen wir jedoch einige Werke ausnehmen, die Arnald möglicherweise gleichzeitig mit seinem magischen Traktat *De sigillis* geschrieben hat. Auf jeden Fall gibt die Erwähnung des bekannten valenzianischen Arztes seitens NvK einen interessanten Hinweis für die weitere Forschungsarbeit<sup>3</sup>.

Die eigentliche Überraschung besteht aber in der von Cusanus selber gemachten Mitteilung seines *Besuches in Paris*. Wir wußten selbstverständlich auf Grund der Korrespondenz von Poggio Bracciolini, daß Nikolaus sich seit seiner Rückkehr aus Rom in seine Heimat intensiv seit Ende 1427 bis Anfang 1428

---

<sup>3</sup> NvK hat uns den Beweis seines Interesses für ARNALD VON VILLANOVA in den Handschriften des letzteren in seiner Bibliothek hinterlassen. Außer den medizinischen und alchimistischen Werken, die unter dessen Namen gehen, wie z. B. der *Liber de secretis naturae* (Cod. Cus. 201) und die *Regulae curationis morborum* (Cod. Cus. 308), enthält Cod. Cus. 42 Manuskripte seiner wichtigsten theologischen bzw. geistlichen Abhandlungen: der *Introductio in librum Joaquin de semine scripturarum* (gegen 1292); der *Allocutio super significatione nominis Tethragrammaton* (Schloß von Meüillon, 1292); des *Alphabetum catholicorum* (zwischen 1295 – 1297); des *Tractatus de prudentia catholicorum scholarium* (vor 1297); des *Tractatus de tempore adventus Antichristi* (1297 – 1300) und des *Tractatus de mysterio cymbalorum* (Sculcola, 1301). Vgl. J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Kues* (Trier 1905) 37 f. Marx wußte freilich nicht, daß Arnald von Villanova der Autor dieser Schriften war. Aus diesem Grund registrierte er sie nicht unter dessen Namen. Die Anwesenheit dieser geistlichen Schriften Arnalds in der Kueser Bibliothek ist doppelt beachtenswert. Erstens nehmen diese nach der umfangreichen *Expositio super Apocalypsi* (hrsg. von J. CARRERAS Y ARTAU, Barcelona 1971) den ersten Platz im theologischen Schrifttum des Arnald ein. Zweitens ist die handschriftliche Überlieferung Arnalds im germanischen Raum sonst sehr arm. Obwohl wir von anderen arnaldischen Handschriften Kunde haben, z. B. in Graz (Cod. 1126), in Prag (Cod. 550) und in Berlin (B.N. lat. 641 – XV) ist nämlich im ganzen germanischen ehemaligen Kulturraum keine Sammlung der in der Kueser Bibliothek vergleichbar. Eine nahezu komplette Liste der geistlichen Werke Arnalds mit Angabe der damals bekannten handschriftlichen Überlieferung liegt bei J. CARRERAS Y ARTAU, *Les obres théologiques d' Arnau de Vilanova*: AST 12 (1936) 217 – 231, vor. Über die arnaldischen

mit der Suche nach Manuskripten klassischer Autoren beschäftigte<sup>4</sup>. Wir wußten auch, daß er auf seiner Suche in Bibliotheken bis Laon vorgedrungen war<sup>5</sup>. Aber bis heute besaßen wir keinerlei schriftlichen Beweis für eine Reise des jungen NvK in die französische Hauptstadt. Haubst hat also Recht, wenn er die außergewöhnliche Bedeutung dieses Fundes unterstreicht (201).

Aber woher wissen wir, daß diese Reise des Nikolaus nach Paris im Frühling 1428 stattfand, wie Haubst annimmt? Obwohl die autographische Notiz des Cusanus dafür keinerlei Anhaltspunkt gibt, scheint sich das Datum aus einer Reihe übereinstimmender Tatsachen ableiten zu lassen.

Tatsächlich war NvK 1428 in Laon, wo er laut Nr. 65 der *Acta Cusana* in der Dombibliothek ein Manuskript der berühmten *Libri Carolini* sah. Vermutlich war es die gleiche Handschrift, die sich heute in Paris, Arsenal 663, befindet. Schon die Nähe von Laon und Paris läßt vermuten, daß sich der Besuch des NvK in Paris auf der gleichen Reise abspielte. Auf dem Hin- oder Rückweg von Paris hat Cusanus dann in Laon Station gemacht (201). Entscheidend aber ist das Datum 1428 in dem Titel, welcher in dem heutigen *Cod. Cus.* 83, Fol. 51<sup>r</sup> der Excerptensammlung des *Liber magnus contemplationis* von Lull voransteht. Nach diesem wichtigen autographischen Dokument fing Nikolaus am 22. März 1428 an, diese Auszüge nach Vorlage eines aus der *Kartause von Vauvert* stammenden Manuskriptes abzufassen. Diese Kartause war ein ehemaliges

---

Handschriften der Kueser Bibliothek s. J. PERARNAU, *Tractats espirituals d'Arnau de Vilanova en la Biblioteca del Cardenal Nicolau de Cusa (1401 – 1464)*: *Revista catalana de teologia* 6 (1981) 77 – 87.

Arnalds Werke sind uns entweder lateinisch (und zum Teil auch griechisch und italienisch) oder katalanisch erhalten. Er selbst schrieb die Briefe und die medizinischen Werke auf Latein, die geistlichen Traktate aber lateinisch oder katalanisch; vgl. ARNAU DE VILANOVA, *Obres catalanes*, hrsg. von M. BATLLORI Bd. I (Barcelona 1947) *Noticia preliminar*, 51. Lull hat seine Dichtungen in Anlehnung auf die Troubadours noch in einer provenzalisierenden Sprache verfaßt, die bei fast allen mittelalterlichen katalanischen Dichtern bis ausschließlich Asià March (1397 – 1459) vorkommt. Arnald schrieb ein fließendes Katalanisch, das eine Mittelstelle zwischen der klassischen Prosa Lulls und der vorhumanistischen des F. Eiximenis († 1409) einnimmt. Wenn also NvK in der *okzitanischen* Sprache ein zusätzliches Indiz dafür gesehen zu haben scheint, daß die von ihm genannten alchimistischen Schriften nicht von Lull, sondern von Arnald geschrieben seien (S. 200, Anm. 9) traf er damit sicher nicht ins Ziel. Doch könnte Cusanus nicht vielleicht das Katalanische mit dem Okzitanischen verwechselt haben? Obwohl es sich dabei um zwei selbständige Sprachen handelte, deren Grenze damals wie heute nördlich von den Pyrenäen, etwa im heute französischen Roussillon lag, waren sie doch noch mehr als heute im Wortschatz und gewissermaßen auch im Satzbau miteinander sehr verwandt. Dazu kommt die Tatsache, daß das Katalanische im Mittelalter gelegentlich auch „lingua de hoc“ genannt wurde; vgl. A. BADIA MARGARIT, *Gramàtica històrica catalana* (Barcelona 1951) 23 ff. Siehe auch, außer dem bahnbrechenden Werk von W. MEYER-LÜBKE, *Das Katalanische. Seine Stellung zum Spanischen und Provenzalischen sprachwissenschaftlich und historisch dargestellt* (Heidelberg 1925); R. ARAMON SERRA, *Problèmes d'histoire de la langue catalane: La linguistique catalane*. Colloque International (Strasbourg 1968) hrsg. von A. BADIA MARGARIT und G. STRAKA (Paris 1973) 27 – 80.

<sup>4</sup> *Acta Cusana, Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*, hrsg. von E. MEUTHEN und H. HALLAUER. Bd. I/1 (Hamburg 1976) Nr. 62, 63, 66, 67, 73, S. 22 ff.

<sup>5</sup> *Acta Cusana*, Nr. 56, S. 23.

Landhaus, den Schülern des Heiligen Bruno von Sankt Ludwig übereignet; es lag damals in der Nähe von Paris (heute befinden sich dort die Luxembourg-Gärten). Sowohl M. Honecker<sup>6</sup> wie ich selber<sup>7</sup> nahmen es als selbstverständlich an, daß der Ort der ersten Begegnung des Cusanus mit dem Lull'schen Werk in seinem Geburtsdorf stattfand, in Kues. Wie Haubst selber schreibt: „so lange von dessen Aufenthalt in Paris nichts bekannt war, lag diese Annahme darum nahe, weil das ‚Cúße‘ zunächst an eine Ortsbestimmung denken läßt (zumal hier auch nur dieser Heimatort groß geschrieben ist)“ (201). Im Gegensatz dazu bemerkte bereits E. Meuthen in Nr. 59 der *Acta Cusana*: „Cúße bezeichnet wohl nicht, wie Honecker 293 und Colomer 47 meinen, den Ort der Aufzeichnung, sondern den Beinamen des NvK“. Ich muß zugeben, daß M. Batllori mir schon vor Jahren die gleiche Bemerkung gemacht hat. Er selber hat sich bei der Veröffentlichung seines zuvor in Französisch erschienenen Werkes *Entorn del lul.lisme a Franca*, daran erinnert:

„Die Tatsache, daß er sich nur ‚Nicolaum‘ nennt, und der Umstand, daß er sich in einem mittelalterlichen Latein abgefaßten Paragraphen befindet (‚Parisius als undeclinierbar‘) . . ., hat mich beim Abfassen des französischen Textes dieser Studien glauben lassen – wenn ich es auch nicht ausdrücklich erwähnte – daß Cusse in diesem Falle ein falscher mittelalterlicher Genitiv als Beiname und nicht ein bloßer Lokativ wäre (‚in Kues‘). Diese Annahme scheint mir nach der Veröffentlichung der *Acta Cusana* weniger glaubhaft. Laut den Dokumenten 12, 28 und 30, nannte sich selbiger im Jahre 1425 ‚Nicolaus Cancer de Cusa‘ und 1426 ‚Nicolaus Cancer‘ oder ‚Nicolaus de Cusa‘<sup>8</sup>.

Haubst stieß auch auf die gleiche Schwierigkeit wie Batllori: In den *Acta Cusana* erscheint kein anderer Fall, der es erlaubte, *Cúße* die Bedeutung eines Beinamens zu geben. Demgegenüber spielt nunmehr die autographische Notiz des Cusanus, von der hier die Rede ist, eine entscheidende Rolle: „Im Kontext der soeben edierten Marginalie in Cod. Lobkowitz 249 ist das *Cúße* eindeutig nicht lokativ, sondern nur als Beiname zu verstehen“ (202).

So scheinen alle Daten auf das gleiche Ergebnis hinzudeuten: „In Paris, nicht in Kues, hat Nikolaus im Frühjahr 1428 sich die im heutigen Cod. Cus. 83 erhaltene Exzerpten-Sammlung aus dem *Liber Contemplationis* (magnus) Lulls (Fol. 51<sup>r</sup> – 60<sup>v</sup>) und aus weiteren 26 Schriften Raimunds (Fol. 93<sup>r</sup> – 102<sup>r</sup>) angelegt“ (201).

Wie wir sehen, erweitert Haubst seine Ergebnisse auf die Exzerptensammlung aus 26 Opuscula, die in dem Cod. Cus. 83 mit einer Differenz von 32 Folien dem *Liber Contemplationis* folgen. Tatsächlich dürfen wir nicht vergessen, daß Nikolaus auch am Ende seiner Aufzeichnungen aus dem *Liber de forma Dei*

<sup>6</sup> M. HONECKER, *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Kues*: SFGC 6 (1937) 293.

<sup>7</sup> E. COLOMER S. J., *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*. Aus Handschriften der Kueser Bibliothek (Berlin 1961) 47.

<sup>8</sup> M. BATLLORI, *Entorn del lul.lisme a Franca: A través la història i la cultura* (Montserrat 1979) 252, *Anm.* 25.

Fol. 97<sup>r</sup>, Z. 19 – 21 auf ein Manuskript hinweist, so wie er es schon am Anfang seiner Aufzeichnungen des *Liber Contemplationis* getan hatte<sup>9</sup>. Die Anmerkung bezieht sich möglicherweise, wie schon beim *Liber Contemplationis* auf die Schenkung der Handschrift seitens Lull an die Kartäuser von Vauvert.

Nachweislich gehört der *Liber de forma Dei* zusammen mit 11 anderen ebenfalls von Cusanus exzerpierten Handschriften zu dem Katalog des Lullischen Bücherschatzes von Vauvert, den Le Myésier in sein *Electorium* mitverzeichnet<sup>10</sup>. So deutet alles darauf hin, daß NvK diese Auszüge gleichzeitig mit denen aus dem *Liber Contemplationis* angelegt hat<sup>11</sup>.

Haubst trägt auch über den Autor der Notiz zur Ars Raimunds in Cod. Cus. 83 (Fol. 303<sup>r</sup> und 302<sup>v</sup>) neue Daten bei. Die betreffende Notiz stellt eine Auslegung der Ars im aristotelischen Sinne dar. Aus diesem Grunde schrieb ich deren „Niederschrift“ NvK zu, deren „Abfassung“ dagegen dem flämischen Meister Heymeric van den Velde<sup>12</sup>. Nun gelangt Haubst nach einem geduldigen Studium der Handschrift Heymeric's zu dem Ergebnis, daß Schreiber und Verfasser der Notiz ein- und dieselbe Person sind (204). Seine Argumente erscheinen mir überzeugend. Von heute ab müssen wir die Notiz völlig Heymeric zuschreiben. Das gleiche gilt für das kurze Schema der Grundsätze und Fragen der Ars, das auf Fol. 277<sup>rb</sup> in Cod. Cus. 83 steht. In beiden Fällen handelt es sich um eine Auslegung der Lullischen Kunst, die durch ihren aristotelischen und scholastischen Charakter in deutlichem Gegensatz zu Auslegungen des Cusanus, besonders zu den beiden autographischen Notizen in Cod. Cus. 85, stehen. Von diesem Augenblick an wird der Gegensatz zu der Lull-Rezeption des Nikolaus, die meistens den Worten und dem Geist Raimunds treu bleibt, und der mehr eklektischen und manipulierenden Auslegungen des Heymeric deutlich.

Der Augenblick ist gekommen, den Beitrag von Haubst in globo zu beurteilen. Die autographische Notiz des Cod. Lobkowitz 249, von ihm so sorgfältig studiert und ediert, ist zweifellos ein historisches Dokument ersten Ranges. Ich wage den Vergleich mit dem einzig fehlenden Stein eines Mosaiks, der nötig ist, um alle anderen Einzelstücke passend zu machen. Von nun an erscheint alles sinnvoller.

---

<sup>9</sup> Den Text dieser *Nota* und zur Frage, ob Nikolaus auch dort wirklich ein Autograph Lulls vorlag, s. NvK u. Raimund Llull, 151.

<sup>10</sup> J. N. HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism in fourteenth Century France*. Appendix II: The Catalogues of Works of Lull in the *Electorium* (Oxford 1971) 335 ff.

<sup>11</sup> Was diese zweite Exzerptenreihe betrifft, so erwähnt Haubst eine Ansicht von mir, nach der „die Exzerptierungsarbeit in die Zeit nach 1428 fallen dürfte“ (vgl. *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, S. 52), und er versteht sie im Sinne einer zeitlichen Diskontinuität zwischen beiden Exzerptenreihen (S. 202). Was ich mit dieser etwas ungeschickten Formulierung damals sagen wollte, war nur, daß diese Auszüge nach dem 28. März 1428, dem Datum, an welchem Nikolaus mit den Auszügen aus dem *Liber contemplationis* begann, abgefaßt sein müßten.

<sup>12</sup> *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, 41 f.

## II.

Vom Gesichtspunkt der Lullforschung besteht die relative Neuheit meiner zuvorgenannten Dissertation darin – J. Carreras Artau und Haubst selber spielten bei ihrer Abfassung eine erhebliche Rolle –, daß ich in Paris und nicht in Italien den Hintergrund der *ersten Begegnung des NvK mit dem Lullischen Werk* suchte. Aber die entscheidende Frage, wie es möglich war, daß Nikolaus in seinem Heimatort Kues eine so umfangreiche Sammlung Lullischer Texte zur Hand haben konnte, blieb offen. Jetzt brauchen wir nicht mehr, wie ich es später tat, mögliche Leihgaben aus Paris<sup>13</sup> oder, wie M. Batllori annahm, mögliche Kopien der Manuskripte aus Vauvert, die in deutschen Bibliotheken vorhanden waren (z. B. in der Kartause der hl. Barbara in Köln) zu vermuten<sup>14</sup>.

Seitdem wir wissen, daß Nikolaus in Paris weilte, liegt es auf der Hand, daß er dort auch seine Auszüge aus denselben Handschriften, die Raimund den Kartäusern von Vauvert geschenkt hatte, gemacht hat. Die alte *Kartause von Vauvert*, in der Lull immer gute Freunde fand und in der er seine Autobiographie diktierte, ist also sehr wahrscheinlich auch der Ort, an dem Cusanus erstmalig Zugang zu dem Lullischen Werk fand.

Diese neue Tatsache ist nicht weiter befremdlich, sie paßt im Gegenteil völlig zu den anderen bekannten Daten. Die Bedeutung Vauverts als Ausstrahlungszentrum des Lullischen Denkens wurde durch das hervorragende Werk von J. N. Hillgarth über den französischen Lullismus des 14. Jahrhunderts bestätigt. Der dortige Schatz von Lullischen Büchern war damals der bedeutendste von Paris. Schüler und Lehrer der Sorbonne hatten, gemäß Lulls eigenem Willen, freien Zugang zu ihm. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß Nikolaus, von dem Reichtum dieser Bibliothek angezogen, seinen Aufenthalt in Paris dazu benutzte, sie aufzusuchen. Der Vergleich des Verzeichnisses seiner 27 Auszüge aus Lullischen Werken mit dem Katalog der Sammlung von Vauvert bestätigt diese Annahme.

Außer den beiden schon erwähnten Schriften, dem *Liber Contemplationis* und dem *Liber de forma Dei*, gehören weitere 12 von Cusanus exzerpierte Werke zum Katalog von Vauvert<sup>15</sup>. Eine so bemerkenswerte Übereinstimmung (fast die Hälfte aller Titel) bei einem so umfangreichen und verstreuten Werk wie

<sup>13</sup> E. COLOMER, *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Lull-Nicolás de Cusa-Juan Pico della Mirandola* (Barcelona 1975) 95.

<sup>14</sup> M. BATLLORI, *Entorn de lul·lisme a França: a. a. O.*, 251 f.

<sup>15</sup> Hier sind die Titel dieser Werke: *Liber de consilio*; *Ars mystica theologiae et philosophiae*; *Metaphysica nova et compendiosa*; *Liber intellectus*; *Liber de divina unitate et pluralitate*; *Liber facilis scientiae*; *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*; *Liber de perseitate et finalitate Dei* (= *Liber de ente quod simpliciter per se et propter se est existens et agens*); *Liber correlativorum innatorum*; *Liber de potentia, obiecto et actu*; *Liber memoriae*. Diese Schriften entsprechen N. 51, 99, 101, 32, 115, 118, 120, 124, 103, 68 und 35 des Kataloges von Vauvert. Dem *Liber de forma Dei* entspricht seinerseits N. 121 und dem *Liber contemplationis* N. 3. Siehe diesen Katalog bei J. N. HILLGARTH, a. a. O., 335 ff.

dem Lulls kann nur dadurch erklärt werden, daß die von Cusanus benutzten Manuskripte, wie die Vorlage für die Auszüge des *Liber Contemplationis*, zu Vauvert gehörten.

Die Sorbonne verfügte zu Beginn des XIV. Jahrhunderts über keine Vauvert vergleichbare Sammlung. Ihr Schatz an Lullischen Büchern, der, wie der zu Vauvert, mit einer persönlichen Schenkung Lulls angefangen hatte, hatte sich indes durch den Eingang der Büchersammlung von *Thomas Le Myésier* im Jahre 1355 beachtlich vergrößert<sup>16</sup>. Welche Rolle spielt diese Sammlung in der Begegnung Cusanus – Lull? Dies ist schwierig auszumachen, da wir hier nicht, wie im Falle von Vauvert, über ein unwiderlegbares Zeugnis von Cusanus persönlich verfügen. Trotzdem scheint es uns, daß wir ihr eine gewisse Bedeutung einräumen müssen, wenigstens in dem Maße, in dem sie uns hilft, die Lücken, die die Sammlung von Vauvert hinterlassen hat, auszufüllen.

Die beiden von Lull der Sorbonne überlassenen Manuskripte scheinen hierin keinerlei entscheidende Rolle gespielt zu haben. In ihnen finden wir zwar drei Titel, die auch in dem Verzeichnis der Auszüge des Cusanus erscheinen, aber es handelt sich um Schriften, die er schon durch die Sammlung von Vauvert kennen konnte<sup>17</sup>. Im Gegensatz dazu geben die Lullischen Handschriften *aus der Le Myésier-Stiftung* interessante Hinweise. Unter seinen Werken befinden sich 7, die mit den von Nikolaus exzerpierten übereinstimmen. Vier von ihnen gehören ebenfalls zum Katalog von Vauvert, aber *drei* sind neu<sup>18</sup>. Die Stiftung von Le Myésier schließt auch die Originalhandschrift des *Electorium* ein; zusammen mit einem kurzen Lebenslauf Lulls und dem Katalog von Vauvert enthält dieses Werk – und daher kommt sein Name *Electorium* – eine umfassende Auswahl und Zusammenfassung Lullischer Schriften. Von diesen Schriften nun erscheinen sieben in den Auszügen von Nikolaus<sup>19</sup>. Drei von ihnen befinden sich ebenfalls in der Sammlung von Vauvert, aber *vier* davon sind neu<sup>20</sup>. Wenn wir diese Angaben zusammenzählen, ergibt die Anzahl der Lullischen Werke, die von Cusanus exzerpiert wurden und mit Sicherheit zu identifizieren sind, als damals in Paris existierend, achtzehn, sei es in Paris oder Vauvert.

---

<sup>16</sup> J. N. HILLGARTH, a. a. O., 157 u. 186 ff.

<sup>17</sup> Es sind folgende: *Ars mystica theologiae et philosophiae; Metaphysica nova et compendiosa; Liber correlativorum innatorum*. Über diese Handschriften s. J. N. HILLGARTH, a. a. O., 157 f.; vgl. auch J. TARRÉ, *Códices lulianos de la biblioteca nacional de Paris*: AST 14 (1941) 163.

<sup>18</sup> Es sind folgende: *Liber intellectus; Liber de est Dei; Liber correlativorum innatorum; Liber de potentia, obiecto et actu; Quaestiones attrebatenses; Liber memoriae; Liber de ente reali et rationis*. Vgl. J. TARRÉ, a. a. O., 164.

<sup>19</sup> Es sind folgende: *De concordantia et contrarietate; Liber facilis scientiae; Liber correlativorum innatorum; Liber de mixtionibus principiorum; Liber de potentia, obiecto et actu; Quaestiones attrebatenses; Liber de ente reali et rationis*. Über das *Electorium* vgl. J. TARRÉ, a. a. O., 165 ff. u. besonders J. N. HILLGARTH, a. a. O., 199 ff.

<sup>20</sup> Man beachte jedoch, daß von diesen vier neuen Schriften zwei schon der Sammlung Le Myésiers gehören.

Was ist aus diesen zwei umfangreichen Lullischen Sammlungen geworden? *Von der Bibliothek aus Vauvert* ist fast nichts mehr vorhanden. Wir wissen, daß sie in die Kartause von Dijon verlegt wurde und zusammen mit diesem bemerkenswerten Denkmal der französischen Baukunst zerstört wurde während der Revolution<sup>21</sup>. Glücklicherweise war Anfang des 14. Jahrhunderts der erste von drei Bänden, die die lateinische Übersetzung des *Libre de contemplació* enthielt, die Lull im Jahre 1298 der Kartause geschenkt hatte, aus Vauvert verschwunden. Nachdem er durch die Hände des Dichters Phillip Desportes, des Abtes von Lanenec, Stephan du Pont und schließlich durch die des Marschalls von Noailles gegangen war, gelangte dieser Band schließlich in die Pariser Nationalbibliothek, wo er heute als Cod. lat. 3348 A vorhanden ist<sup>22</sup>. Die Einleitung zum Text mit Hinweis auf die Schenkung an die Kartäuser: „dedit fratribus cartusiensibus“ und sogar die Anmerkung des Kopisten: „Romanum dogma super omnia nitor habere. Si tamen hic contraria respicis, oro move“ erlaubt die sichere Identifizierung dieses Kodex mit dem von NvK für seine Exzerpte benutzten<sup>23</sup>.

Die beiden *von Lull der Sorbonne* während seines vierten und letzten Aufenthaltes in Paris (1309 – 11) geschenkten Handschriften gelangten gleichfalls in die Nationalbibliothek; in einem Band zusammengefaßt, bilden sie heute Cod. lat. 16111<sup>24</sup>. Das gleiche Los ereilte das Lullische Schrifttum der ehemaligen *Bibliothek Le Myésier*. Die zwei für uns bedeutsamen Handschriften befinden sich heute im Cod. Nat. lat. 16116 und 16616<sup>25</sup>. Die Handschrift des *Electorium* befindet sich ebenfalls in Nat. lat. 15450<sup>26</sup>.

Mit all diesen Angaben fällt es leicht, das komplette *Verzeichnis der Lullischen Texte*, die mit großer Wahrscheinlichkeit von Cusanus benutzt wurden, mit dem Hinweis auf ihre Herkunft und dem heutigen Bestand ihrer handschriftlichen Überlieferung herzustellen. Das Verzeichnis sieht folgendermaßen aus:

1. *Liber contemplationis*. Vauvert. (Nat. lat. 3348 A).
2. *Liber de consilio*. Vauvert (Verloren).
3. *Ars mystica theologiae et philosophiae*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 16111).
4. *Metaphysica nova et compendiosa*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 16111).
5. *Liber intellectus*. Vauvert (Verloren) Sorbonne (Nat. lat. 16116).
10. *De concordantia et contrarietate*. Sorbonne (Nat. lat. 15450).
13. *Liber de divina unitate et pluralitate*. Vauvert (Verloren).
14. *Liber facilis scientiae*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 15450).

<sup>21</sup> J. TARRÉ, a. a. O., 171.

<sup>22</sup> EBD., 171.

<sup>23</sup> M. HONECKER, a. a. O., 291.

<sup>24</sup> J. TARRÉ, a. a. O., 163.

<sup>25</sup> EBD., 164.

<sup>26</sup> EBD., 165.

16. *Liber de Deo ignoto et mundo ignoto*. Vauvert (Verloren).
17. *Liber de forma Dei*. Vauvert (Verloren).
18. *Liber de perseitate et finalitate dei* (= *Liber de ente quod simpliciter per se et propter se est existens et agens*). Vauvert (Verloren).
20. *Liber de est Dei*. Sorbonne (Nat. lat. 16615).
21. *Liber correlativorum innatorum*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 16111; Nat. lat. 16116; Nat. lat. 15450).
22. *Liber de mixtionibus principiorum*. Sorbonne (Nat. lat. 15450).
23. *Liber de potentia, obiecto et actu*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 15450).
25. *Quaestiones attrebatenses*. Sorbonne (Nat. lat. 16615; Nat. lat. 15450).
26. *Liber memoriae*. Vauvert (Verloren). Sorbonne (Nat. lat. 16116).
27. *Liber de ente reali et rationis*. Sorbonne (Nat. lat. 16116; Nat. lat. 15450).

Das Endresultat ist also positiv. Die Identifizierung von 18 Werken bei 27 ist kein zu unterschätzendes Ergebnis. Bestehen hingegen bleibt die ärgerliche Frage: *Was ist mit den neun übrigen Werken?* Wo fand NvK die Vorlage für seine Auszüge? Dies bleibt ein schwer zu lösender Knoten.

Der zweite Katalog der am Anfang des 14. Jahrhunderts in Paris existierenden Schriften, den Le Myésier in sein *Electorium* mit einbezieht, ergibt keine neue Spur. Die vier uns angehenden Schriften gehören zu der Sammlung desselben Le Myésier<sup>27</sup>. Um die Sachlage klar zu sehen, halten wir uns die Liste der noch zu identifizierenden Werke vor Augen:

6. *De ente absoluto*. Messina, 1313.
7. *De infinita et ordinata potestate*. Messina, 1313.
9. *Liber propter bene intelligere, diligere et possificare*. Messina, 1313.
11. *Liber de causa causalissima*. Unbekannt.
12. *Liber de locutione angelorum*. Montpellier, 1312.
15. *Disputatio clerici et Raimundi phantastici*. Auf dem Wege zum Konzil von Vienne, 1311.
19. *Consolatio venetorum et totius gentis desolatae*. Paris, 1298.
24. *Scientia inquisitiva veri et boni in omni materia*. Unbekannt.

Ein kurzer Blick auf diese Liste genügt, um sofort festzustellen, daß mit Ausnahme der *Consolatio Venetorum* (N. 19) und von zwei unbekanntem Schriften (N. 11 und N. 24) die übrigen Titel sich auf Werke beziehen, die *nach dem letzten Aufenthalt von Lull in Paris* geschrieben wurden. Noch eine bezeichnende Einzelheit: Die zahlreichste Gruppe bilden die vier Opuskeln der Periode von Messina (N. 6–9), verfaßt zwischen Oktober und November 1313, d. h. einige Wochen vor der Abreise Lulls aus der französischen Hauptstadt auf dem Wege zu dem Konzil von Vienne. Aus diesem Grunde erscheint es normal, daß in diesem Katalog kein einziges Werk nach Herbst 1311 erwähnt wird und noch weniger die vier Opuscula von Messina. In dem zweiten Katalog des vorher erwähnten Le Myésier und in den Sammlungen des

<sup>27</sup> Es sind folgende: *De concordantia et contrarietate*; *Liber de est Dei*; *Liber de mixtionibus principiorum*; *Quaestiones attrebatenses*. Über diesen Katalog vgl. J. N. HILLGARTH, a. a. O., Appendix II, 343 ff.

*Electorium* finden wir hingegen eine große Anzahl der Schriften von Messina (1413 – 1414). Das bedeutet, daß die handschriftliche Überlieferung der letzten Schaffensperiode Lulls in Paris nicht völlig fehlte. Wenn in dem Katalog von Vauvert kein Anzeichen dieser Anwesenheit zu sehen ist, so ist dies zweifellos auf dessen chronologische Begrenztheit zurückzuführen.

Tatsächlich wäre es nicht verwunderlich, wenn die Kartause von Vauvert in späterer Zeit ihre Bibliothek mit Lullischen Neuanschaffungen bereichert hätte. Darunter könnten sich leicht einige Werke aus der Messina-Periode befinden. Zweifelhaft ist dagegen, daß diese Eingänge auf Grund testamentarischer Bestimmungen von seiten Lulls stattgefunden haben, wie J. Tarré annahm<sup>28</sup>.

In Wirklichkeit ordnete Raimund Lull in dem am 25. April 1313 in Palma de Mallorca abgefaßten Dokument an, daß von seinen Werken Abschriften angefertigt würden, und zwar von 182 Exemplaren, und daß davon eine Kopie der Kartause von Vauvert in Paris, eine dem Perceval Spinola, seinem Gastgeber in Genua, und eine dem Franziskanerkloster in Palma anvertraut würden. Allerdings deutet alles darauf hin, daß diese Anordnung niemals in die Tat umgesetzt wurde<sup>29</sup>. In Mallorca wurde niemals eine derartige Sammlung entdeckt. Genua ist heute unter den großen italienischen Städten an Lull-Handschriften die ärmste. Was Vauvert anbelangt, so macht der spätere völlige Verlust des reichen Lullischen Bücherschatzes jede Überprüfung unmöglich. Aber es ist eher anzunehmen, daß die Pariser Kartause keine Ausnahme bildet.

Um sicher zu gehen, verfügen wir nur über die von *Le Myésier* gezeigte Spur. Wir haben bereits gesehen, daß er einige Werke nach 1311 erwähnt und zusammenstellt. Leider stimmt keins davon mit den Exzerpten des Cusanus überein. Wir irren also weiter im dunkeln. Jedenfalls können wir genau so wenig wie bei den Kartäusern von Vauvert bei *Le Myésier* die Möglichkeit ausschließen, daß er das eine oder andere der hier gesuchten Werke besaß. Es existiert kein zeitgenössischer Katalog seiner Bibliothek, welche im übrigen später weit verstreut wurde. Das einzige von ihm persönlich der Sorbonne gestiftete Werk ist das *Electorium*. Die übrigen gingen teilweise in den Besitz des Domherrn von Lüttich, Heinrich Pistor de Levis, über und fielen erst nach dessen Tod an die Sorbonne. Auf Grund dieser Bücher, die heute mit Ausnahme eines in der Städtischen Bibliothek zu Arras befindlichen Exemplars in der *Nationalbibliothek von Paris* verwahrt werden, hat J. N. Hillgarth mit viel Geduld den Lullischen und Nicht-Lullischen Fonds von *Le Myésier* zusammengestellt<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> J. TARRÉ, a. a. O., 166.

<sup>29</sup> M. BATLLORI, *Pourquoi les manuscrits lulliens de Munich ne se trouvent pas à la Vaticane?*: Mélanges Eugène Tisserant, Studi e Testi 236 (1964) 121 f.

<sup>30</sup> J. N. HILLGARTH, a. a. O. Appendix I: Description of the existing manuscripts which certainly or probably formed part of *Le Myésier's* library, 321 ff.

Zusammenfassend ist zu sagen: unsere Ergänzungs-Frage bleibt ohne Antwort. Wir wissen nicht genau, wo Nikolaus seine Vorlagen für die Vervollständigung seines Exzerptenverzeichnisses hernahm. Wir können nicht ausschließen, daß er irgendeine Handschrift aus Vauvert oder der ehemaligen Bibliothek von Le Myésier benutzte, aber wir haben hierfür keinerlei Beweise.

Die heute in Paris bestehenden Lull-Sammlungen geben auch keinen brauchbaren Hinweis. Die ersten Werke der Messina-Periode sind in Paris kaum vertreten, wie es die Suche von J. Stohr zur Vorbereitung seiner kritischen Edition ans Licht brachte<sup>31</sup>. Wenn wir Cod. Nat. lat. 15450 (= *Electorium*) ausnehmen, sind die beiden einzigen in Betracht kommenden Kodizes später geschrieben: Cod. Nat. lat. 3446 A (15. – 16. Jahrhundert) und Nat. lat. 11185 (17. Jahrhundert). Beide enthalten eine Abschrift des *Liber de ente absoluto* (Nr. 6). Von den drei anderen, auch von Cusanus exzerptierten Opuscula, gibt es heute in Paris keine handschriftliche Überlieferung.

Das gleiche gilt für den *Liber de locutione angelorem* (N.12). Der Dialog *Phantasticus* (N.15) wurde 1499 in Paris von J. Le Fèvre d'Étaples herausgegeben. Auf dieser Renaissance-Ausgabe fußt das Manuskript Cod. 3501 (17. Jahrhundert) der Mazarine-Bibliothek. Schließlich sei erwähnt, daß die Nationalbibliothek drei Lullische Kodizes aus dem 14. – 15. Jahrhundert besitzt, die aus der ehemaligen Abtei von Sankt Victor stammen. Der dritte dieser Kodizes, Nat. lat. 15145, enthält den einzigen vollständigen Text, den wir heute von der *Consolatio venetorum* (N. 19) besitzen.

Es scheint, als ob wir trotz allem seine Benützung durch Cusanus ausschließen müssen. Wir wissen, daß der Kodex 1430 von Jean Lamasse erworben wurde, der damals Prior und später Abt von Sankt Victor war<sup>32</sup>.

Dieses Endergebnis ist also wenig vorteilhaft. Dagegen ist auch hier so etwas wie eine Bestätigung der Bedeutung von Vauvert und der Sorbonne in der Begegnung Cusanus – Lull zu ersehen. Über diese Annahme hinaus verliert sich jede Spur.

### III.

Ein letzter Punkt bleibt zu behandeln: *Welche Rolle spielte Heymeric van den Velde* beim Bekanntwerden des Cusanus mit dem Lullischen Werk? Mit der Zuschreibung der Notiz über die Lullische Ars in Cod. Cus. 83 an Heymeric haben wir einen möglichen Begegnungspunkt zwischen dem jungen Cusanus und dem eklektischen und aristotelisch gefärbten Lullismus des flämischen Meisters verloren. Aber der Verlust einer Karte in einem komplizierten Spiel bestimmt noch nicht seinen Ausgang. Andererseits dürfen wir diesen Verlust vielleicht eher als gewinnbringend ansehen, da wir nun den sofort sichtbaren Unterschied bei Nikolaus und Heymeric in der Haltung Lulls gegenüber wahrnehmen. Cusanus nähert sich dem Lullischen Denken ohne die Vorurteile irgendeiner Schule; er übernimmt es in seiner ursprünglichen Form, um es dann zu überdenken und sich anzueignen.

<sup>31</sup> Vgl. die *Introductio generalis* zu *Opera latina*, 213 – 239: *Opera messaniensia* (Palma de Mallorca 1959) 26 ff.

<sup>32</sup> J. TARRÉ, a. a. O., 173.

Die eigentliche Frage hat sich damit jedoch nicht wesentlich verändert, und darauf kommt es hier an: Die Mittlerrolle Heymeric in der Begegnung Cusanus – Lull war und bleibt eine Hypothese<sup>33</sup>. Unter dem Gesichtspunkt der Geschichte des Lullismus – womit allerdings nicht gesagt sein soll, daß Heymeric ein „Lullist“ war, das war er genau so wenig wie Cusanus – waren die wichtigsten Etappen seiner schriftstellerischen Tätigkeit die zu Köln (seit 1425) und die zu Basel (1432 – 1435). Die Lullischen Einflüsse auf Heymeric sind in der zweiten Etappe reichhaltig und offensichtlich, in der ersten hingegen unklar und selten nachweisbar. Auf jeden Fall können wir wohl sagen, daß es, wenn wir den späteren Einfluß Lulls auf Heymeric in Betracht ziehen, nicht allzusehr gewagt wäre, den Lullischen Quellen einige Ausdrücke zuzuschreiben, so wie es schon M. Batllori andeutete, und die sich in gewissen Werken der Kölner Periode finden: der Ternar *potentia, scientia, voluntas* vom *Quadrupartitus quaestionum*, die zunehmende Vermehrung des ternarischen Rhythmus, zusammen mit der Anwendung des Begriffes *agentia* und dem Motiv der Fruchtbarkeit der göttlichen Güte in den *Theoremata totius universi* und dem Titel selbst der *Ars demonstrativa*. In diesem Falle können wir vielleicht auch ausschließen, daß Heymeric Interesse für Lull paradoxerweise durch den Cusanus erweckt wurde<sup>34</sup>.

Eine Tatsache dürfen wir allerdings nicht aus den Augen lassen: Heymeric studierte zwischen 1410 und 1415 in Paris. Während dieser fünf Jahre, die er in der Artistenfakultät bei Johannes de Nova Domo, seinem Initiator in die albertistische Lehre, verbrachte, muß er zwangsläufig auch von dem Lärm der Polemik gegen die Scholastik und Mystik des Kanzlers Gerson gehört haben. Raimund Lull war einer der angegriffenen Autoren. Schon im Jahre 1402, also acht Jahre vor der Ankunft Heymeric in der französischen Hauptstadt, hatte Gerson zwei aufsehenerregende Vorlesungen veröffentlicht *Contra vanam curiositatem in negotio fidei*, in denen besonders von Lull die Rede ist, zusammen mit Duns Scot, Johannes von Ripa und anderen Autoren, als Erben eines arabisierenden und überrealistischen Platonismus, welcher die Logik in Metaphysik und diese wiederum in Theologie verwandelt und den einfachen und freien Gott des christlichen Glaubens zerstörte<sup>35</sup>.

Sechs Jahre später, also 1408, in seiner *Epistola II ad Bartholomeum*, die an einen Kartäuser von Hérinnes, Bartholomäus Clantier genannt, der ihm ein Exemplar von *De ornatu nuntiarum spiritualium* des Rusbroec überlassen hatte, vergleicht Gerson die geistige Theologie des flämischen Mystikers mit der von Lull und hält sie für ebenso schädlich. Gerson erwähnt außerdem Lulls kürzliche Verurteilung – gegen 1390 – durch die theologische Fakultät von

<sup>33</sup> E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull*, 40.

<sup>34</sup> M. BATLLORI, *Entorn del lul.lisme a França*, a: a. O., 249.

<sup>35</sup> J. GERSON, *Opera omnia* (Antwerpen 1706) I, 94 ff. Über die Bedeutung dieser Vorlesungen in der Geschichte des mittelalterlichen Denkens, vgl. E. GILSON, *La philosophie au Moyen âge. Des origines patristiques à la fin du XIVe siècle* (Paris 1952) 713 ff.

Paris und führt als Grund seine doktrinäre Absonderlichkeit und den Gebrauch einer merkwürdigen Sprache an, die den katholischen Schulen fremd sei<sup>36</sup>.

Gersons antilullische Polemik erreichte ihren Höhepunkt in dem kurzen Traktat *Contra Raymundum Lullii*, im Mai 1423 in Lyon abgefaßt, in dem der Kanzler den theologischen Rationalismus des *Liber de articulis fidei* anprangert und die Oberen der Mönche „die in der Enthaltbarkeit leben“ – eine Anspielung auf die Kartäuser – auffordert, ihre Untergebenen von den Lullischen Werken fernzuhalten, aus Gefahr, sie könnten den Verstand verlieren<sup>37</sup>. Im gleichen Jahr erinnert Gerson von neuem mit der *De examinatione doctrinarum* an die Verurteilung Lulls durch die theologische Fakultät und versichert, daß dieses Verbot den Kartäusern von Vauvert auf Grund ihrer umfangreichen Sammlung Lullischer Werke besonders auferlegt wurde<sup>38</sup>.

Während Gerson diese beiden letzten Werke schrieb, war Heymeric nicht mehr in Paris, sondern in Köln. Wir können uns kaum vorstellen, daß er während seines fünfjährigen Aufenthaltes in Paris keinerlei Echo auf diese Polemik gehört haben soll. Tatsächlich ist die besondere Tönung seines „Lullismus“, die Tendenz, die Lullischen Lehrsätze mit Aristoteles in Harmonie zu bringen, die Anstrengung, die Lullische Terminologie der Schulsprache anzupassen, alles dies läßt bei dem Kölner Meister auf eine vorsichtige Haltung schließen, die genau den Absichten der Gersonschen Kritik entspricht.

Nun hat sich NvK, nachdem er im Sommer 1423 in Padua zum *decretorum doctor* promoviert wurde, im Frühjahr 1425 an der Universität zu Köln immatrikuliert<sup>39</sup>. Dort war Heymeric seit dem 22. Juni 1422 in der Artistenfakultät als *magister artium* tätig<sup>40</sup>. Zwischen beiden bestand sofort ein reges freundschaftliches und geistiges Verhältnis, bei dem Heymeric den jungen Cusanus in seinen Albertismus, in den auch Lull einigermaßen eingeschmolzen wurde, einführte. Die reichlichen Marginalien des Nikolaus zu dem *Quadripartitus quaestionum* sowie zu den *Theoremata totius universi* lassen keinen Zweifel darüber zu, daß NvK sich zu Köln in den Jahren 1425 – 28 mit den philosophisch-theologischen Leitgedanken, ganz besonders mit dem Weltbild und der Christologie des Heymeric lebhaft befaßt hat<sup>41</sup>.

---

<sup>36</sup> Vgl. *Opera omnia* I, 82. Siehe darüber A. COMBES, *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson*, Bd. I u. II (Paris 1945 – 48) besonders I, 348 ff. Vgl. auch M. BATLLORI, *Entorn del lul·lisme a França*, a. a. O., 245.

<sup>37</sup> EDM. VANSTEENBERGHE, *Un traité inconnu de Gerson „sur la doctrine de Raymond Lulle“*, RScRel. 16 (1936) 441 ff. (der Text, 465 – 473). Vgl. auch M. BATLLORI, a. a. O., 245.

<sup>38</sup> Siehe *Opera omnia* I, 13.

<sup>39</sup> Vgl. *Acta Cusana*, Nr. 25.

<sup>40</sup> G. MEERSEMAN, *Geschichte des Albertismus* II (Rom 1935) 15. Neuerdings hat J.-D. CAVIGIOLO, *Les écrits d'Heymericus de Campo (1395-1460) sur les oeuvres d'Aristote*: FZPhTh 28 (1981) 293 – 371, alle bisher bekannten biographischen Daten über Heymeric zusammengefaßt. Siehe bes. 293 – 311.

<sup>41</sup> R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah: Albertus Magnus. Doctor Universalis 1280 – 1980*, hrsg. von G. MEYER OP und A. ZIMMERMANN (Mainz 1980) 168 f.

Dann kommt im Frühjahr 1428 die Reise des Nikolaus nach Paris und dessen fleißige Exzerpierarbeit aus den Lullischen Bücherschätzen von Vauvert und der Sorbonne. Die Veröffentlichung der *Sermones I – XXI* durch R. Haubst und M. Bodewig in der Heidelberger Ausgabe zeigt, wie eifrig NvK diese Exzerpte vom Jahre 1428 in seinen frühesten uns erhaltenen Predigten benutzt hat. Das gilt vor allem von *Sermo I*, den Cusanus zu Weihnachten 1430 in Koblenz hielt<sup>42</sup>. Dazu kommen verschiedene Stellen der *Sermones II – IV*, die alle vom Jahre 1431 sind. Heymeric's Spuren lassen sich im literarischen Werk des Cusanus nicht eindeutig nachweisen. Doch, über der sorgfältigen Quellenanalyse, sollte man „die lebendigen Zusammenhänge in der geschichtlichen Tradition“ nicht außer acht lassen<sup>43</sup>. Die Bedeutung der denkerischen Begegnung zwischen Nikolaus und Heymeric liegt gerade darin, daß sie in dem frühen Stadium erfolgte, in dem das cusanische Denken sich eigenständig zu formieren begann. Der epigonenhaften Eigenart seines Denkens entsprechend ist die Rolle Heymeric's in bezug auf Cusanus die eines Vermittlers gewesen. Neben einigen wichtigen Anstößen zum Koinzidenzgedanken<sup>44</sup> hat Heymeric dem jungen NvK die dynamischen Grundauffassungen Alberts des Großen und Lulls vom kreatürlichen Sein und von der Vollendung des Universums in Christus verlebendigt<sup>45</sup>. Gerade „als Vermittler albertinischen, Lullischen und allgemein neuplatonischen Gedankengutes hat Heymeric das cusanische Denken sehr früh auf jene christlich-platonische Denkrichtung hingewiesen, die seither die geistige Heimat des NvK gewesen ist“<sup>46</sup>.

Das weckt natürlich die Frage, ob Nikolaus nicht durch die Lull-Auslegung von Heymeric dazu angeregt wurde, in Paris die authentischen Werke des katalanischen Meisters selbst einzusehen. Wie kam nämlich Nikolaus auf diesen Gedanken? Woher wußte er, daß die Kartäuser von Vauvert über eine bedeutende Lull-Sammlung verfügten? Wenn wir das alles nicht dem Zufall überlassen wollen, müssen wir auf eine Zwischenperson denken. Das wenigste, was man sagen kann, ist, daß Heymeric dazu besonders geeignet war. Er konnte seinem jüngeren Freund dabei durchaus behilflich sein; und es liegt nahe anzunehmen, daß er es auch war. Näherhin kann man sich den Gedanken nicht entziehen, daß Heymeric dem NvK bei der Vorbereitung und Bewerkstelligung seiner Pariser Reise und eben deshalb auch bei der darauffolgenden Begegnung mit dem Werk des Raimund Lull auf irgendeine Art zur Seite stand.

---

<sup>42</sup> Ch. LOHR, *Ramón Lull und Nikolaus von Kues*. Zu einem Strukturvergleich ihres Denkens: ThPh 56 (1981) 218 – 231. Lohr geht von Seite 227 an auf den Einfluß der Lullischen Exzerpte vom Jahre 1428 auf *Sermo I* ein.

<sup>43</sup> R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*, 171 f.

<sup>44</sup> E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Heimeric van den Velde*: MFCG 4 (1965) 206 ff.; R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*, 173 f.

<sup>45</sup> R. HAUBST, *Albert, wie Cusanus ihn sah*, 177 f. Vgl. auch E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Heimeric van den Velde*, 208 ff.

<sup>46</sup> EBD. 213.

NIKOLAUS VON KUES  
UND DAS WIENER DOMINIKANERKLOSTER  
IN DER ZWEITEN HÄLFTE DES 15. JAHRHUNDERTS

Von Isnard W. Frank, Mainz

Die Überschrift könnte einer Erwartung Vorschub leisten, die von der Sache her nicht einzulösen ist. Denn von einem Einfluß des NvK auf die „Schule“ der Wiener Dominikaner kann nicht die Rede sein. Des Cusanus Art, sich den philosophischen und theologischen Problemen der Zeit zu stellen und rational einer Lösung zuzuführen, erfolgte außerhalb der Schulen und war auch gegen die schulmäßigen Methoden gerichtet, die, wie überall, auch für das Wiener Ordensstudium verbindlich waren. In keiner der erhalten gebliebenen Schriften eines Wiener Dominikaners wird auch nur der Name des gelehrten Kardinals genannt<sup>1</sup>. Nicht einmal Leonhard Huntpichler, der in die kirchenpolitische Polemik der Jahre 1446/47 hinein den *Tractatus de auctoritate ecclesiastica* verfaßte, in dem er gegen Basel und Felix V. für Eugen IV. und Nikolaus V. eintrat, zitiert oder erwähnt Cusanus. Heinrich Kalteisens *Tractatus seu consilium super auctoritate pape et concilii Basiliensis ac contra depositionem pape* hatte er dafür herangezogen. Den *Dialogus concludens Amedistarum errorem* des Kardinals<sup>2</sup> scheint er ebenso wenig gekannt zu haben, wie er auch auf dessen große Rede *Dampnatis Amedistis*<sup>3</sup> auf dem Nürnberger Reichstag 1442<sup>4</sup> nicht Bezug nimmt.

Die hier anzuführenden Zeugnisse sind bescheidenerer Art. Vorzuführen sind (A) ein kurzes Schreiben des Ordensmeisters an den Wiener Dominikaner Leonhard Huntpichler in Sachen Abwehr des vom Kardinal auf seiner Legation durch Deutschland erlassenen mendikantenfeindlichen Dekretes und (B) eine Ansprache vor NvK anlässlich seines Aufenthaltes in Wien als päpstlicher Legat. Eine Bestandsaufnahme und Untersuchung der in der Bibliothek des Wiener Dominikanerklosters vorhandenen bzw. zu Beginn des 16. Jahrhunderts noch aufgezählten Abhandlungen des Cusanus wird in MFCG 17 folgen.

---

<sup>1</sup> Zum erhalten gebliebenen Schrifttum siehe die Hinweise bei I. W. FRANK, *Hausstudium und Universitätsstudium der Wiener Dominikaner bis 1500*: AöG 127 (1968).

<sup>2</sup> Hrsg. v. E. MEUTHEN: MFCG 8 (1970) 11 – 114.

<sup>3</sup> Über das Cusanus-Authograph s. E. MEUTHEN: WDGB 42 (1980) 175 – 186.

<sup>4</sup> Vgl. I. W. FRANK, *Der antikonkiliaristische Dominikaner Leonhard Huntpichler*. Ein Beitrag zum Konziliarismus der Wiener Universität im 15. Jh.: AÖG 131 (1976) 34 – 78; 233 – 341; zu Leben und Schriften Huntpichlers vgl. DERS., *Leonhard Huntpichler OP*. († 1478), Theologieprofessor und Ordensreformer in Wien: AFP 36 (1966) 313 – 388.

## A. Zum Streit um die Mendikantenprivilegien

Durch ein auf der Bamberger Diözesansynode erlassenes Dekret vom 3. Mai 1451 versuchte NvK den heftigen Streit zwischen der Pfarrgeistlichkeit und den Mendikanten Nürnbergs beizulegen<sup>5</sup>. Aus der Befriedigungsaktion wurde bekanntlich eine heftige Kontroverse, in deren Verlauf der päpstliche Legat als Mendikantengegner bekämpft wurde. Joseph Koch berichtete ausführlich über den Streit anlässlich der Legationsreise des Kardinals<sup>6</sup>. In diesem Zusammenhang verweist Koch auch auf eine Äußerung des Ordensgenerals der Dominikaner, Martialis Auribelli, der am 23. April 1455 in einem Schreiben an Leonhard von Brixental sich über die Pressionen der Laien gegen die Mendikanten beschwert haben sollte<sup>7</sup>. Die Angabe ist zu ergänzen und zu berichtigen.

Koch beruft sich an der Stelle auf ein Zitat in der von Antonine Mortier besorgten mehrbändigen *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des frères prêcheurs*<sup>8</sup>. Den entsprechenden Abschnitt über die Ordensreform in Deutschland schrieb der französische Dominikaner Vincente Laporte, der dafür handschriftliche Zeugnisse aus der Bibliothek des Wiener Dominikanerklosters verwertete. An der Stelle zitiert Laporte aus *Kodex 70/291*, einem kurz nach der Mitte des 15. Jahrhunderts angelegten Brief- und Formularbuch<sup>9</sup>. Fol. 60<sup>r</sup> enthält als N. 143 das Schreiben Auribellis an Leonhard Huntzpichler vom 23. April 1455. Huntzpichler war damals Generalvikar für die reformierten Konvente in Ungarn.

In dem Brief geht der Ordensmeister zunächst auf Fragen im Zusammenhang mit der Lage der Reformierten in Ungarn ein. Dann kommt er auf die Bedrohung der Mendikantenprivilegien durch die Konstitutionen des Cusanus als päpstlicher Legat in Deutschland zu sprechen. Huntzpichler soll den Landesfürsten, König Ladislaus<sup>10</sup> veranlassen, über seine Gesandten auf Papst

<sup>5</sup> Gedruckt in I. F. SCHANNAT/I. HARTZHEIM, *Concilia Germaniae* 5 (Köln 1763) 440f.; rezipiert von den Provinzialsynoden Mainz (November/Dezember 1451), Köln (Dezember/Januar 1451/52); erneut rezipiert durch die Mainzer Provinzialsynode Aschaffenburg 1455; zu letzterer vgl. M. HAUNAPPEL, *Die in Aschaffenburg tagenden Mainzer Provinzialsynoden: Aschaffener Jahrbuch für Geschichte, Landeskunde und Kunst des Untermaingebietes* 4 (1957) 439–461; zu 1455: 451–456; hier auch Auszüge aus dem Traktat eines Straßburger Minoriten gegen das Bamberger Dekret sowie Hinweise auf die hauptsächlichen Streitpunkte, die durch das Dekret und seine Auslegung entfacht wurden.

<sup>6</sup> J. KOCH, *NvK und seine Umwelt* (Untersuchungen zu CT IV/1, Heidelberg 1948) bes. 57–78.

<sup>7</sup> J. KOCH, a.a.O. 61.

<sup>8</sup> Bd. 4 (Paris 1909) 469; der hier genannte Leonhard von Brixental ist L. Huntzpichler aus Brixen i. Thale (BH Kitzbühel/Tirol); vgl. I. W. FRANK, *Leonhard Huntzpichler*.

<sup>9</sup> Beschreibung und Auszüge aus den Formularen bei I. W. FRANK, *Das Wiener Dominikanerkloster um die Mitte des 15. Jh. im Spiegel eines Briefbuches: Translatio Studii*. Manuskript and Library Studies Honoring Oliver L. Kapsner O.S.B. (Collegeville/Minnesota 1973) 169–201.

<sup>10</sup> Sohn Herzog Albrechts V. (als deutscher König: Albrecht II.) geb. nach dem Tode des Vaters (1440); bereits 15. Mai 1440 zum König von Ungarn gekrönt, gest. 23. November 1457.

Nikolaus einzuwirken, um die Aufhebung der den Mendikanten abträglichen Bestimmungen zu erreichen. Im gleichen Sinne seien auch andere Fürsten tätig geworden. Die Landesfürsten sollten mithin als Verbündete zum Schutz der Mendikantenprivilegien gegen die Pfarrgeistlichkeit gewonnen werden.

Der Brief Auribellis kann also nicht als Zeugnis für eine Laieninitiative in Sachen Ordensreform, wie das Koch tat, angeführt werden. Zudem war es auch nicht so, daß die deutschen Dominikaner sich geschlossen dem Drängen des Kardinals gegen Reformen versagt hätten. Die Reformkongregation der deutschen Observanten erfreute sich damals eines beachtlichen Zulaufes und trat gegenüber der konventualen Mehrheit selbstbewußt auf. In der Durchsetzung der Observanz suchte auch sie die Unterstützung durch die weltliche Obrigkeit. Das gleichgerichtete Vorgehen des Cusanus war also kein Sonderfall. Doch im Unterschied zu dessen Reformvorstellungen sollte die Einführung der Observanz nicht zu einer Beeinträchtigung der durch Privilegien geschützten Seelsorge und des Status der Exemption von der bischöflichen Zuständigkeit führen. In diesem Anliegen trafen sich observante und konventuale Richtungen in den Bettelorden gegen den Kardinal<sup>11</sup>. Der geistige Führer der österreichischen Reformklöster, Leonhard Huntpichler, konnte sich mit Martialius Auribelli, der als Ordensmeister (1453 – 1462, 1465 – 1473) die Observanten an sich wenig unterstützte, verbinden<sup>12</sup>.

Der Streit um die die Mendikanten betreffenden Dekrete interessierte auch die Wiener Dominikaner. So besorgte man sich eine Abschrift der Aschaffener Synodalstatuten<sup>13</sup>. Wenige Jahre später hielt 1459 Huntpichler eine Vorlesung an der Wiener Universität über die Bußprivilegien der Mendikanten<sup>14</sup>.

## B. Die Begrüßung des NvK durch Leonhard Huntpichler

Die Sammelhandschrift *Kodex 237/294* der Bibliothek des Wiener Dominikanerklosters enthält neben verschiedenen Predigten auf Fol. 110<sup>r</sup> – 116<sup>r</sup> eine Begrüßungsansprache namens der Wiener Universität vor NvK während seiner Legationsreise durch Deutschland.

Am vorliegenden Text schrieben verschiedene Hände; es ist also schon ein Konzept als Vorlage anzunehmen. Die Überschrift am oberen Rande von

---

<sup>11</sup> Vgl. zu dieser Überkreuzung der Interessen I. W. FRANK, *Zur Reform des Friesacher Dominikanerklosters (1474 – 1503): Reformatio Ecclesiae*. Festgabe für Erwin Iserloh, hrsg. von R. BÄUMER (Paderborn 1980) 215 – 230 (mit Literaturangaben zur Reformbewegung unter den deutschen Dominikanern).

<sup>12</sup> Zur schwankenden und letztlich ablehnenden Haltung Auribellis den Observanten gegenüber siehe G. LÖHR, *Die Teutonia im 15. Jb.*: Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 19 (Leipzig 1924) bes. 20 – 21.

<sup>13</sup> Codex 70/291 Fol. 61<sup>v</sup> – 63<sup>v</sup> N. 149 – 151. Der Text der Abschriften stimmt bei anderer Reihenfolge mit der Edition in *Concilia Germaniae V*, 438 – 443 überein.

<sup>14</sup> Die Quaestio ist abgedruckt bei L. HÖDL, *Zum Streit um die Bußprivilegien der Mendikanten in Wien im 14. und beginnenden 15. Jb.*: ZkTh 79(1957)187 – 189; zur Verfälschererschaft Huntpichlers vgl. I. W. FRANK, *Leonhard Huntpichler* 375 – 376.

Fol. 110<sup>r</sup> ist verblaßt und unleserlich geworden. Auf die Rede verweist jedoch ein auf Fol. 40<sup>r</sup> erhalten gebliebenes Inhaltsverzeichnis: *Arenga in suscepcionem domini Nicolai, qui postmodum papa factus est, que incipit: de plenitudine divinorum bonorum*<sup>15</sup>.

Ein Verfasser wird nicht genannt. Dafür kommt jedoch nur der Wiener Dominikaner Leonhard Huntpichler in Frage. Teile der Reinschrift besorgte nämlich ein Schreiber, der verschiedene Traktate Huntpichlers ins reine umschrieb. Zudem korrigierte Huntpichler den Text und schrieb an verschiedenen Stellen eigenhändig am Text weiter. Auch der Stil verweist auf ihn als Verfasser.

Der Charakter als offizielle Begrüßungsansprache seitens der Universität ergibt sich aus dem Inhalt. Der Sprecher bittet in der Einleitung den Angesprochenen um wohlwollende Aufnahme der Rede, die von der Gesamtheit des Wiener Studiums an ihn gerichtet werde. Die hochgestellte Persönlichkeit, die entsprechend den Gepflogenheiten der spätmittelalterlichen Universitäten durch die Begrüßungsansprache ausgezeichnet werden sollte, kann niemand anderer sein als NvK. In der Einleitung wird der päpstliche Legat und Kardinal der Römischen Kirche zwar nur nach seiner Titelkirche genannt. Doch aus dem Hinweis, der Gesandte komme als Deutscher zu den Deutschen und sei der Sprache der Bewohner des Landes mächtig sowie mit ihren Sitten vertraut, ergibt sich die Identität des Kardinalpriesters von San Pietro in Vincoli mit Cusanus.

Mit dem Aufweis der Ansprache als offizieller universitärer Redeakt ist indes noch nicht geklärt, wo und ob überhaupt die Ansprache wirklich gehalten wurde. Am nächsten läge es anzunehmen, die Rede sei vor Nikolaus während seines Aufenthaltes in Wien zwischen dem 1. und 3. März gehalten worden<sup>16</sup>. Einer solchen Zuordnung jedoch steht die *Collacio pro reverendissimo domino Nicolao alias de Chusa cardinali tytuli sancti Petri ad vincula* entgegen, die von Thomas Ebendorfer überliefert ist und namens der Universität vorgetragen wurde<sup>17</sup>. Ebendorfer war im Wintersemester 1450/51 und im Sommerseme-

<sup>15</sup> Dem Schreiber des Inhaltsverzeichnisses unterliefen auch bei den Angaben zu anderen Predigten Verwechslungen und Datierungsfehler; im vorliegenden Falle verwechselt er sicherlich Aeneas Silvius mit dem Legaten.

<sup>16</sup> Zum Aufenthalt in Wien siehe das Itinerar bei I. ZIBERMAYR, *Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenpovinz Salzburg: Reformationsgeschichtliche Studien und Texte* 29 (München 1914) 116–118; danach auch das Itinerar bei J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt*, 117f.; eine Begrüßung seitens der Universität wird in keinem der beiden Itinerare ausgewiesen.

<sup>17</sup> Als Autograph in CVP N. 4680 Fol. 251–254; als Abschrift in Stiftsbibliothek Göttweig Codex N. 381 Fol. 62–64; verzeichnet bei A. LHOTSKY, *Thomas Ebendorfer*. Ein österreichischer Geschichtsschreiber, Theologe und Diplomat des 15. Jhs.: *Schriften der Monumenta Germaniae Historica* 15 (Stuttgart 1957) 92 N. 188. Nicht ausgewiesen ist die Edition bei J. M. DÜX, *Der deutsche Cardinal Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeit*, II (Regensburg 1847) Beilage I 445–450; 16–17 kurze Inhaltsangabe. Aus der Einleitung *congratulantes pariter occurrimus venerabilis dominus noster praeclare universitatis nostre Studij Wiennensis Rector sigulique*

ster 1451 Dekan der theologischen Fakultät und hatte in dieser Eigenschaft die Akten der Fakultät zu führen. Weder von dem Besuch noch von einer Predigtbeauftragung findet sich jedoch in den Akten der theologischen Fakultät ein entsprechender Hinweis<sup>18</sup>.

Aus der *collatio* Ebendorfers kann man folgern, daß diese am 2. März auch wirklich gehalten wurde<sup>19</sup>. Für Huntpichlers *collatio* muß dann eine andere Lösung gesucht werden. Vielleicht hat er die Rede anderswo gehalten; man könnte an die Salzburger Provinzsynode in den ersten Februartagen 1451 denken oder an Wiener Neustadt, wo der Kardinal am 1. März von Friedrich IV. mit dem Bistum Brixen belehnt wurde<sup>20</sup>. Größere Wahrscheinlichkeit hat jedoch die Annahme, daß die Rede von Huntpichler nur als Entwurf für eine Ansprache in Wien ausgearbeitet, dann aber gar nicht gehalten wurde. Ebendorfer hätte danach als Dekan zunächst dem Dominikaner den Predigt-auftrag erteilt, am Ende sich jedoch entschlossen, den ihm bekannten und in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen der vierziger Jahre im gegnerischen Lager stehenden Legaten persönlich durch die Ansprache zu ehren<sup>21</sup>. Für die Annahme, in der vorliegenden *collatio* nur einen ausgearbeiteten Entwurf einer nicht gehaltenen Ansprache zu sehen, könnte auch die Unvollständigkeit der Niederschrift sprechen. Denn mitten im Text der *pars principalis secunda* bricht die Ansprache mitten auf Fol. 116<sup>r</sup> ab.

Auch wenn die vorliegende *collatio* nicht gehalten wurde, ist sie doch in gewisser Weise aufschlußreich. Man muß dabei allerdings um die literarische Gattung offizieller Redeakte bei Begrüßungen und ähnlichen Anlässen wissen. Diese Reden zeichnen sich in der Regel durch Bekundung von Gelehrsamkeit und nichtssagenden Phrasen aus. Im vorliegenden Fall blieb von diesen Eigenschaften nur noch die Phrase übrig. Der Verfasser nimmt sich sogar heraus, den größten Teil seiner „Unterweisungen“ mit zwei langen wörtlichen Auszügen aus der 9. und 10. Matthäushomilie des Chrysostomus zu bestreiten.

---

*doctores et magistri* . . . schloß Düx, der Rektor der Universität habe die Rede gehalten; sie wurde jedoch namens der Gesamtuniversität von Ebendorfer vorgetragen. Wahrscheinlich am 2. März wie aus folgender Entschuldigungsbitte in der Einleitung gefolgert werden kann: . . . *ijmmo verius reverenciam et honorem ac per hoc apostolice sedis uti devoti patri filij deferre concedenter postulantes ex intimis ne nobis implicetur ad culpam quia pridie in introitu vestre reverendissime paternitatis obviando nostram non exhibuimus uti decuisset presenciam*. Zit. nach DÜX, a. a. O. 445. Die hds. Vorlage der Edition gibt Düx nicht an; für den vorliegenden Beitrag wurde diese Frage nicht eigens untersucht.

<sup>18</sup> Die Akten sind seit kurzem publiziert: *Die Akten der Theologischen Fakultät der Universität Wien (1396 – 1508)*. Hrsg. v. P. UIBLEIN, Wien 1978.

<sup>19</sup> Siehe das Textzitat in Anm. 17.

<sup>20</sup> Zu den Daten siehe Itinerar bei I. ZIBERMAYR bzw. J. KOCH a. a. O.

<sup>21</sup> Zur Position Ebendorfers zwischen Basel, Neutralität und Eugen IV. vgl. I. W. FRANK, *Thomas Ebendorfers Obödienzansprache am 11. September 1447 in der Wiener Stephanskirche*. Ein Beitrag zum „Konziliarismus“ des Wiener Theologen: AHC 7(1975)314 – 341.

Die *collatio* ist unter das Thema *A summo coelo egressio eius* (Ps. 18, 7) gestellt und gliedert sich nach einer längeren Einleitung in zwei Hauptteile. Im ersten wird die Angemessenheit, im zweiten die Ursache der Legation behandelt. Konkrete Hinweise auf den Auftrag des Legaten sucht man in der Ansprache vergeblich<sup>22</sup>. Unter Umständen könnte man in den Ermahnungen, Tadel und Verleumdung um Christi willen hinzunehmen, einen versteckten Hinweis auf die Widerstände erblicken, mit denen der „Hercules Eugenianorum“ unter den früheren „Amedistae“ in Deutschland und in Wien zu rechnen hatte. Hunt-pichler selber gehörte nicht zu dieser Partei. Er „feiert“ im Legaten den Papst.

Ausgehend vom Thema der Ansprache bezieht der Redner den Psalmvers auf den Papst, den von Christus eingesetzten obersten Prälaten der Kirche. Das war eine Interpretation, die an sich offen blieb für verschiedene Deutungen; in Hunt-pichlers Mund hat sie jedoch als Ausdruck seines im Papst gipfelnden monarchischen Kirchenverständnisses zu gelten. Im Legaten begrüßt er den Apostolischen Stuhl als Zentrum des geistlichen und moralischen Lebens der Christenheit<sup>23</sup>.

Wohl keinem anderen seiner Wiener Fakultätskollegen wären damals solche Worte aus Überzeugung über die Lippen gekommen. Denn nicht vom Konzil, sondern vom Papst und reformwilligen Kräften, erwartete der Ordensreformer und Theologieprofessor Hunt-pichler eine Erneuerung der Kirche<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Ebendorfers Rede ist gegenüber Hunt-pichlers Ausführungen konkreter. Die Legation wird unter den Stichworten *solicitudo*, *rectitudo* und *sanctitudo* behandelt. Der Redner knüpft daran die Hoffnung, daß der *angelus pacis* der Zerrissenheit in Deutschland, die zu Kriegen, Zerfall von Sitte und Zucht geführt habe, Einhalt gebiete. Auch hegt er Hoffnungen, daß die Legation der furchtbaren geistigen und materiellen Verwüstungen, die seit Jahren die Böhmen in der Christenheit anrichten, Einhalt gebieten werde. Er rührt damit an eines der Legationsziele, dem allerdings jeder Erfolg versagt blieb. Im übrigen entwirft er in dieser Rede ein düsteres Gemälde der sittlichen und religiösen Zustände, was überhaupt dem alternden und enttäuschten Ebendorfer entsprach. So kann man sich fragen, wie weit er seine Worte ernst nahm, wenn er sagt: *Cum petro pro fratribus vinculis subici et cum eo pro iusticia crucifigi ut germanus germanum corripiat et reducat et quod potencia usque facere neglexit, devota humilitas ad optatum finem perducatur . . .* und im Schlußsatz: *Et optatum semen et fructum. cum fervore multiplici valeatis cum gaudio reportare omni creatori ad laudem et gloriam animarum profectum. et inclite nacionis nostre ad pacis. et unitatis incrementum* (zit. nach DÜX, a. a. O. 449 und 450).

<sup>23</sup> Ebendorfer blieb in dieser Beziehung viel distanzierter. Er begrüßt den Kardinal nur als Gesandten *qui a patre patrum Christi in terris vicario exivistis* (zitiert nach DÜX, a. a. O. 450). Im übrigen kreisen seine Gedanken um die *mater ecclesia*, was ganz und gar seinem ekklesialen Konzept entsprach.

<sup>24</sup> Vgl. dazu I. W. FRANK, *Der antikonziliaristische Dominikaner*, 262–384; DERS., *Wiener Konzilsappellationen in der zweiten Hälfte des 15. Jhds.*: Wiener Beiträge zur Theologie 52(1976)103–119.

I. Brief des Ordensmeisters Martialis Auribelli an den Wiener Dominikaner Leonhard Huntpichler, Rom 1455 April 23\*.

Abschrift: Bibl. des Dominikanerklosters Wien Kodex N. 70/291, Fol. 60<sup>r</sup> N. 143.

Venerando sacre pagine professori fratri Leonhardi (*sic*) de Valle brixinensi, generali vicario conventuum reformatorum in regnis et terris serenissimi regis Ladislai Ungarie, ordinis predicatorum, magister ordinis frater humilis Auribelli, ordinis humilis magister et servus.

Venerande magister post cordiales in Christo salutes. Litteris vestris propter alias maiores occupationes breviter respondeo. Primo quod non est mirum, si beneficientes in hoc mundo persecuciones habent. Dixit enim Christus: *In mundo pressuram habebitis*<sup>1</sup>. Et ideo illud quod incepistis cum magnanimitate perseveretis a domino premium expectando. Nam *beati, qui persecuciones paciuntur propter iusticiam*<sup>2</sup>. A vicariatu vestro vos absolvere vobis nolui. Immo commisi vobis super hoc curam reformatorum conventuum provincie Ungarie, ita quod nec provincialis nec quicumque eius vicarius de illis conventibus se debeat impedire. Vos vero discrete utamini auctoritate vobis commissa et cum fratribus vite coronas, quantum potestis, pacifice transeatis. De aliis autem fratribus qui tales insultus fecerunt, iam scribo provinciali Ungarie, ut eos iam in capitulo generali citet, ubi secundum eorum demerita castigabuntur.

Et littere regis, quas procurastis, satis michi placuerunt.

Sed vellem, ut alias procuraretis in favorem nostrum, *quia noviter dyocesani movent nobis in partibus Almanie propter constitutionem editam a domino cardinali sancti Petri ad vincula*. Super quo facto credo vos bene esse informatum. Et propterea bonum esset ut procuraretis, quod serenissimus rex vester scriberet sanctissimo domino nostro, quando mittet ad eum oratores suos pro danda<sup>3</sup> . . . In favorem nostram recommendando nos sanctitati sue, ne permittat pauperes mendicantes sic male tractari. Et hoc idem faciunt multi alii christiani principes. Et de hac materia ego nunc scribo ipsi regi de hoc quod<sup>4</sup> . . . vobis eius maiestati supplicando. Itaque vos dabit sibi cum omni reverencia litteras meas et potenter sollicitare eum ad scribendum sanctissimo domino nostro. Si plebani et curati faciunt nobis persecuciones contra ordinis nostri privilegia, invenietis vos cum principum favore et populorum auxilio et ferventer contra emulos vestros publicetis nostra privilegia. *Et de eorum persecucionibus non curetis, quia dominus eripiet nos de manibus inimicorum nostrorum*<sup>5</sup>. Valet et me fratrum oracionibus commendate.

Ex Roma XXIII die aprilis MCCCCLV.

\* Kurzes Zitat in A. MORTIER, *Histoire des maîtres généraux de l'Ordre des frères prêcheurs IV* (Paris 1909) 469. Ausführlicher Auszug bei I. W. FRANK, *Das Wiener Dominikanerkloster* 199 – 200.

<sup>1</sup> Vgl. Joh. 16, 20 – 22.

<sup>2</sup> Mt. 5, 10.

<sup>3</sup> Am Zeilenanfang fehlen einige Worte.

<sup>4</sup> Es fehlen in der Zeile einige Worte.

<sup>5</sup> Vgl. Lk 1, 71; Ps. 105, 10.

II. Arenga in suscepcionem domini Nicolai, cardinalis ad titulum sancti Petri ad Vincula<sup>1</sup>.

Dominikanerkonvent Wien, Cod. N. 237/294, Fol. 110<sup>r</sup> – 116<sup>r</sup>.

De plenitudine divinatorum bonorum eciam hoc bonum omnes congratulamur nobis provenisse, quod in locum incolatus nostri pervenerit in nomine domini in multis merito benedictionibus suscipiendus benignissimus in Christo pater ac dominus, dominus Nicolaus, tituli sancti Petri ad Vincula sacrosancte Romane ecclesie cardinalis, sedis apostolice legatus ad Almaniam, dominus noster graciousissimus. Benignissime pater, domine graciousissime, verbum filie vestre universitatis almifici studii Wiennensis secundum solitam vestram benignitatem suscipere dignemini graciousus, quam per meam valeat insufficiam proponi.

*A summo celo egressio eius<sup>2</sup>, psalmo XXVIII<sup>o</sup>; in omni recommendacione loqui sublimia de hiis et ad hos, qui in veritate sublimes sunt de suo genere, nec ad applausum inordinatum nec ad scandalum passivum eorum qui commendantur, pertinet; tales enim in veritate preclives exprobraciones limites paciencie exeunt nec de hominum honoracione perperam extolluntur secundo Regum 14; sicut enim angelus domini, sic est dominus meus rex, ut nec benedictione nec maledictione moveatur<sup>3</sup>. Unde Chrisostomus super Matheum omelia quarta decima dicit<sup>4</sup>: „Ecce multi homines propter causam quidem dei fiunt vobis inimici, sed non aperte vos persecuntur, forsitan quia nec possunt, tamen circumeunt omnia blasphemant vos et dicunt de vobis que sunt proposita. Beati estis, cum vos exprobraverint homines et dixerint omne malum verbum adversum vos mencies propter me. Si enim verum est, quod qui calicem aque vobis porrexerit, merces eius non perit, consequenter qui vel unius levissimi verbi vobis iniuriam fecerit, anima<sup>5</sup> vestra vacua non erit a mercede. Ut ergo blasphematus sit beatus, duo convenire debent: ut et mendaciter blasphemetur et propter deum blasphemetur; alioquin si unum defuerit, iam non est beattitudinis merces. Ut puta si quis dixerit de te quod est turpe, mendaciter, sed non propter causam dei, (Fol. 110<sup>v</sup>) sed propter aliquam privatam inimiciam dolens, ille quidem peccaverit, tu autem mercedem iusticie non habes nisi forte cum possis reblasphemare, non reblasphemasti propter iusticiam dei, aut cum possis te revindicare, non revindicasti et tunc beatus es et causa privata facta est tibi causa dei. Quod si propter causam quidem dei blasphematus es, tamen quod dictum est de te malum, verum est, iterum non es beatus, quia verum est dictum de te, et ille blasphemia pertinet tibi non ad mercedem iusticie, sed ad vindictam peccati. Ideo utrumque posuit et mentientes et propter me. Gaudete, quare? Quia omnia merces vestra multa est in celo; ponderate confusionem terrenam cum gloria celesti et videte si non multo levius est, quod patimini super terram, quam quod expectatis in celo. Sed forte dicis, quis potest blasphematus mendaciter, non dicam gaudere, sed vel magnanimiter ferre? Quisquis vana gloria non delectatur. Qui enim gloriam concupiscit in celo, opprobria non timet in terris nec cogitat quid loquantur homines propter ipsum,*

<sup>1</sup> Überschrift formuliert nach der Inhaltsangabe Fol. 40<sup>r</sup>, verzeichnet bei I. W. FRANK, *Huntpichler* 351 N. 6.

<sup>2</sup> Ps. 18, 7.

<sup>3</sup> 2 Kg 24, 17.

<sup>4</sup> 9. Homilie zu Matthäus (PG 56 Sp. 684); kleinere Varianten im Text werden nicht ausgewiesen.

<sup>5</sup> Im Text *iniuria*.

*sed quid iudicet deus in celo de illo. Qui enim letatur de laude hominum, ille et de vituperacione hominum contristatur, quantum letatur; qui autem de laude hominum non extollitur nec de vituperacione humiliatur; unusquisque ubi querit gloriam ibi timet confusionem; qui gloriam querit in terris, confusionem timet in terris; qui autem gloriam non querit nisi tantummodo apud deum, confusionem non timet nisi tantummodo dei. Si miles periculum belli sustinet, dum sperat capere predam, quanto magis nos obprobria mundi non timere debetis, qui regni celestis premium expectatis?* Hucusque Crisostomus.

(Fol. 111<sup>r</sup>) Cum enim filia vestra alma universitas ex gestorum vestrorum laudabilium evidencia benignitatem vestram talem ut preexpressum scilicet munere divino existere agnoscat, eapropter merito in persona vestra dignissima potestatem archangelici officii legacionis honorate benedicat et ei se subicit humiliter atque vestre benignitati in omnibus filialiter se commendat et ita eandem vestram benignitatem tamquam virum apostolicum suscipit, cuius egressio secundum thematis propositum est a celo non quocumque, sed a celo summo. Sane egressio illa, pater benignissime, est missio vestra a summo celo, hoc est a summo pontifice vicario Christi immediato. Unde secundum beatum Gregorium in omeliario per regnum celorum nonnumquam ecclesia presens designatur. Et sic ecclesia in terris celum quodam est<sup>6</sup>. Ecclesia autem in una acceptacione dicitur ecclesie prelatus. Et qui summus pontifex ex Christi institutione est, supremus ecclesie prelatus. Idcirco per summum celum convenienter summus pontifex intelligitur. Sicut enim presens ecclesia dicitur celum, ita summa ecclesia presens, puta summus ecclesie presentis prelatus sub nomine celi recte intelligi potest. Preterea secundum Hugonem cardinalem primum postillatorem celi dicuntur precipue viri spirituales<sup>7</sup>.

Cum igitur omnis romanus pontifex ratione summi pontificii (Fol. 111<sup>v</sup>) sit maximus spiritualis, sicut etiam imperator Romanorum ratione romani principatus sui dicitur maxime serenus, consequenter est, quod etiam romanus pontifex congrue summum celum appellatur. Hoc est celum a quo dominus noster benignissimus congruissime egressus est; almanus ad almanos, ut eos doceat et confortet tanto efficacius, quanto lingua et moribus est conformior. Nam et propter quandam similitudinem specialem homines mortales hominibus mortalibus preficiuntur Hebreos v<sup>o</sup> *omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in hiis, que sunt ad deum*<sup>8</sup>. Ex hiis iam liquidum videtur cur presenti nostro proposito applicatum sit thema preassumptum, a summo celo egressio eius.

In quibus quidem verbis duo pro proposito nostro considerare possumus: primo egressionis commendabilem congruenciam, secundo eiusdem egressionis rationabilem causam. Primum notatur per verba thematis expresse posita, videlicet a summo celo egressio eius. Indubitandum namque est quin egressio a celo non quocumque, sed summo

<sup>6</sup> Vgl. GREGOR D. GR. *Homeliarum in Evangelia II*: Saepe autem iam me dixisse memini quod plerumque in sancto Evangelio regnum celorum presens Ecclesia nominatur (PL 76 Sp. 1282). Zu Huntpeichlers Identifizierung von ecclesia und praelatio vgl. I. W. FRANK, *Der antikonziliaristische Dominikaner Huntpeichler* 244.

<sup>7</sup> Vgl. *Expositio in Psalmos*: Nota etiam quod coeli dicuntur non solum praedicatores, sed etiam quilibet fidelis et praecipue spirituales. Zit. nach Opera omnia Hugonis de S. Charo Tom. II. (Venedig 1732) 40b.

<sup>8</sup> Hebr. 5, 1.

congruissime facta sit, Mattheo 28 angelus domini descendit de celo<sup>9</sup>, id est legatus de papa. Secundum vero innuitur per subintelligenciam, cum enim egressio sepe dicta sit a celo summo, subintelligitur ipsius aliquam esse causam rationalem.

(Fol. 112<sup>r</sup>) Itaque primum principale, scilicet egressionis commendabilem congruenciam ostenditur ex eius ad archangelicum legacionis officium ydoneitate. Nam hic est, *qui regibus exhibet se Johannem, Egiptiis Moysen, fornicatoribus Finees, Heliam ydolatrix, Eliseum avaris, Petrum mentientibus, Paulum blasphemantibus, negociantibus Christum; qui vulgum non spernit sed docet, divites non palpat sed teret, pauperes non gravat sed fovet, minas principum non pavet sed contempnit; qui ecclesias non spoliat sed emendat, qui marsupia non exhaurit sed corda reficit et crimina corrigit, fame providet sue nec invidet aliene; qui studium orandi gerit et usum habet; de omni re oracioni plus fidet quam sue industrie vel labori; cuius ingressus pacificus, modestus exitus erit, cuius sermo edificacio, cuius vita iusticia, cuius presenciam gracia, cuius memoria in benedictione erit; qui se amabilem prebet, non verbo sed opere reverenciam exhibet, sed actu non fastu; qui humilis est cum humilibus, cum innocentibus innocens; duos durum redarguit, malignantes coerchet, reddit retribucionem superbis; qui non de dote vidue et partimonio Crucifixi se ditare festinat, gratis dans quod gratis accepit, gratis faciens iudicium iniuriam patientibus, vindictam in nacionibus, increpaciones in populis*<sup>10</sup>.

Hec sunt condiciones, quas habere debent precipue prelati precipui ad hoc quod in multitudine exemplares appareant et existant; quare Alexander Nequa<sup>11</sup> in quodam sermone describit commendans quendam legatum Ottonem nomine cardinalem, qui fuit legatus in Angliam tempore regis Henrici quarti, qui Londoniis concilium celebravit. (Fol. 113<sup>r</sup>)<sup>12</sup> Hec de principali primo; porro secundum, scilicet causa racionabilis egressionis benignissimi patris nostri ostendi potest ex eo quod legatus sacrosancte preferendissime sedis apostolice ad hoc mittitur, ut sit sal terre et lux mundi<sup>13</sup>, utpote doctor non qualisquamque sed doctor doctorum, non doctor de communibus, sed doctor apostolicus. Unde Os aureum super Matheum ubi supra dicit in hec verba: *Vos estis sal terre quasi interrogantibus apostolis ad quos sit . . .*<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Vgl. Mt 28, 2.

<sup>10</sup> Zit. aus BERNHARD v. CLAIRVAUX, *De considerazione* IV. 4. (op. omnia III, ed. J. Leclercq/H.M. Rochais, Rom 1963 p. 458). Fast gleichlautend verwendet von Huntpehler in der Begrüßungsansprache namens der Universität vor Kardinal Bessarion im Mai 1460 (Cod. N. 237/294 Fol. 174<sup>v</sup>).

<sup>11</sup> Gemeint wohl Alexander Neckham († 1217); der Sermo konnte nicht identifiziert werden. Der Legat Otto auf der Londoner Synode ist nicht nachzuweisen bei H. TILLMANN, *Die päpstlichen Legaten in England bis zur Beendigung der Legation Gualas (1218)*, Bonn 1926.

<sup>12</sup> Auf Fol. 112<sup>v</sup> sechs von Huntpehler kanzellierte Zeilen der Hand des Reinschreibers. Den fast gleichlautenden Text schrieb Huntpehler auf Fol. 113<sup>r</sup> eigenhändig nieder bis zum Beginn des Chrysostomuszitates.

<sup>13</sup> Vgl. Mt 5, 15.

<sup>14</sup> Wörtliche Übernahme aus der 10. Homilie bis *nomen enim dei per vos blasphematur inter gentes* auf dem bis zur Hälfte beschriebenen Fol. 116<sup>r</sup> (= PG 56 Sp. 683 – 687).

Von Richard Laufner, Trier\*

1. In der Handschriftenabteilung der Stadtbibliothek Trier befindet sich ein einseitig beschriebenes Papierblatt ohne Signatur im Format von 29,0 cm × 19,5 cm mit einer handschriftlichen Kurzbiographie des Nikolaus von Kues (s. Abb. 2). Das Blatt trägt auf der Rückseite den Stempel „Stadtbibliothek Trier“ und die mit Bleistift von der Hand des einstigen Stadtbibliothekars Prof. Dr. Gottfried Kentenich<sup>1</sup> stammende Notiz „Cusanus“. Das Papier zeigt als Wasserzeichen ein aufwärtsschreitendes Einhorn (Ausmaß: von der Einhornspitze bis zur Schwanzspitze 9,4 cm)<sup>2</sup>. Das Blatt muß nach seiner Beschriftung aus einem Papierkodex herausgeschnitten worden sein. Denn ein Teil des Bogens des Anfangsbuchstabens „V“ ist abgeschnitten. Das Blatt wurde später mehrfach gefaltet – am längsten, nach der dunkleren Außenseite zu schließen, dreimal. Jedoch ist eine viermalige Faltung an den Knickungen des Blattes deutlich zu erkennen. In der linken, unteren Ecke befinden sich zwei Holzwurmlöcher, ein größeres und ein kleineres. Der obere und der untere Blattrand ist teilweise umgeknickt und weist nicht mehr die glatten Schnittflächen des linken und rechten Seitenrandes auf. Dadurch treten die Vergilbungsspuren wesentlich stärker in Erscheinung. Auf ein Herausschneiden weist auch eine Textkorrektur hin: in der dritten und vierten Zeile des eigentlichen Textes ist der Nebensatz „de quo in hac cronica fit mentio“ durchgestrichen. Nach der gleichen Farbe der Tinte zu schließen, dürfte dies wohl bald nach der Niederschrift geschehen sein. Eine zweite Streichung von „die“ in der 17. Zeile des Textes zeigt die gleiche Tintenfarbe. Die Streichung in der zweiten Zeile der Überschrift vom ersten „solo“ ist etwas heller in der Tinte, dürfte aber wohl ebenfalls von dem gleichen Korrektor stammen. Übrigens finden sich auch im übrigen Text Farbnuancen in der Tinte, so ist z. B. die letzte Textzeile deutlich heller als die vorletzte.

## 2. Charakteristik der Schrift

Der Schreiber gebraucht die in Humanistenkreisen des 16. Jahrhunderts häufige Mischschrift, die der Paläograph Heribert Sturm als „Humanistenkur-sive“ bezeichnet<sup>3</sup>. Bei leichter Rechtsneigung zeigt sie sich zwar in den Formen

\* Prof. Dr. Richard Laufner, Direktor der Stadtbibliothek und des Stadtarchivs Trier a. D.

<sup>1</sup> Gottfried Kentenich, geb. in Bonn, Stadtbibliothekar in Trier 1903–1934, gest. in Bonn 1939.

<sup>2</sup> Leider gelang es nicht, trotz der sehr zahlreichen Nachweise von Einhorn-Wasserzeichen in dem Standardwerk über Wasserzeichen von C. – M. BRIQUET, *Les Filigranes 1282 – 1600* (Leipzig 1923) Nr. 9948 – Nr. 10450 obiges Einhorn-Wasserzeichen mit einem davon in Deckung zu bringen und die Papiermühle bzw. deren Ort und die zeitliche Verwendung des Wasserzeichens zu ermitteln.

<sup>3</sup> H. STURM, *Unsere Schrift* (Neustadt/Aisch 1961) 80.

der Buchstaben von der durch die Humanisten der gotischen „Textura“ vorgezogenen „karolingischen“ Minuskel beeinflusst, aber ebenso von der spätgotischen „Notula“. Zustande kommt eine Mischschrift, welche auch den Namen „Bastarda“ führt. Die Großbuchstaben sind nicht der römischen „Capitalis“ nachgebildet, sondern, soweit vorhanden, der gotischen Buchschrift (z. B. das B, D, K, S und Z). Die Kleinbuchstaben zeigen Formen der karolingischen Minuskel (a, b, d, f, g, h, l, m, n, o, q, langes und rundes s, u) aber auch „Notula“-Formen als Alternativen (c, e, k, p, t und x). Die Kleinbuchstaben sind teils verbunden, teils getrennt. Kürzungen, vor allem Kontraktionen, kommen häufig vor. Die Großschreibung der Anfangsbuchstaben bei Personennamen ist nur teilweise und inkonsequent durchgeführt (Eugenius papa aber nicolaus papa bzw. nicolaus cardinalis, Clara aber pauli Ademeus aber felix), die Ortsbezeichnungen Cusa, Constantinopolitanus, Trevirensis mit großem Anfangsbuchstaben, hingegen mit kleinem Anfangsbuchstaben „subaudie“ (= Savoyen), ebenso „tuterdinum“ (= Todi). Nach hier vorliegendem Vergleichsmaterial ist die Handschrift auf die Mitte des 16. Jahrhunderts zu datieren.

### 3. Textgestaltung

Der ungenannte und leider auch nicht von mir ermittelte Verfasser dieser Kurzbiographie des NvK hat als Hauptunterlage für seinen Text die von letzterem anlässlich seines letzten Aufenthaltes in Kues im Jahre 1449 inspirierten bzw. diktierten Vita benutzt<sup>4</sup>. Sie ist nur in späteren Abschriften und zwar in drei Handschriften des Cusanus-Hospitals St. Nikolaus unter den Nummern 168 (Fol. 16), 169 (Fol. 3) und 171 (Fol. 2) sowie in einer Handschrift in der Bibliothek des Altertumsvereins zu Münster/W. erhalten. Nach dem Erstpublizierenden des Textes Johannes Uebinger müssen drei Abschriften nach 1494 entstanden sein. Denn sie enthalten von gleicher Hand die rühmenden Worte beigefügt, die Johannes Trithemius in seinem 1494 erschienenen Werk *De viris illustribus* NvK gewidmet hat. Die erste gedruckte größere Biographie des NvK durch den Jesuiten Hartzheim, die in Trier 1730 erschienen ist<sup>5</sup>, enthält verschiedene Zitate aus und Hinweise auf die handschriftliche Vita von 1449, wie bereits Uebinger betont hat. Zum Textvergleich der Vita von 1449 mit der Kurzbiographie in der Stadtbibliothek Trier aus dem 16. Jahrhundert sind beide Texte nebeneinander gesetzt, links die Vita von 1449, rechts die Kurzbiographie des 16. Jahrhunderts. Die Kürzungen sind aufgelöst:

<sup>4</sup> Prof. R. Haubst hat mich dankenswerter Weise auf diese Vita des NvK hingewiesen. Sie ist erstmals veröffentlicht und kommentiert durch J. UEBINGER, im HJ 14 (1893) 549; 553. Künftig zitiert „Uebinger“. J. MARX d. J. veröffentlichte diese Vita ebenfalls in seiner Geschichte des Armen-Hospitals zum h. Nikolaus zu Kues (Trier 1907) im Anhang S. 243 und wies ein 3. Exemplar der Vita in der Bibliothek des Cusanus-Hospitals zu Kues nach.

<sup>5</sup> C. HARTZHEIM, *Vita Nicolai de Cusa* . . . (Treviris 1730) 6 f. und 90, wo er wörtlich aus der Vita die Schilderung des letzten Besuchs von NvK in Kues zitiert.

## Historia Reverendissimi Domini Nicolai de Cusa

Vir Cryftz Johan nomine, qui fuit nauta, ex Catharina Hermanni Roemers, quae decessit anno domini 1427, genuit in Cusa dioecesis Trevirensis dominum Nicolaum de Cusa, qui parum post 22. annum aetatis doctor studii Paduani, anno 37 aetatis suae missus fuit per papam Eugenium quartum ad Constantinopolim et adduxit imperatorem Graecorum et patriarcham cum 28 archiepiscopis ecclesiae orientalis, qui in concilio Florentino sanctae Romanae ecclesiae fidem acceptarunt. Et hic Nicolaus defendit Eugenium, qui per consiliarum congregationem inique fuit Basiliae depositus Amadeo antipapa, duce Subaudiae, in papatum intruso, qui Felicem quintum se nominavit.

Hic dominus Nicolaus (fuit) per papam Eugenium in cardinalem assumptus secreta; et statim mortuo Eugenio ante eis publicationem fuit interum per Nicolaum papam quintum in presbyterum cardinalem tituli sancti Petri ad vincula assumptus et publicatus anno domini 1449 in proxima angaria post diem cinerum, quo anno Amadeus antipapa cessit nomini papatus.

Et ut sciant cuncti Romanam ecclesiam non respicere ad locum vel genus nativitatis, sed esse largissimam remuneratricem virtutum, hinc in laudem dei hanc historiam iussit scribi ipse cardinalis anno 1449 die 21.

<sup>6</sup> Das erste „solo“ ist gestrichen.

<sup>7</sup> Der Nebensatz ist von „de. . .“ bis „mentio“ gestrichen.

## De origine Domini Nicolai cardinalis ac nativitatis solo<sup>6</sup> solo

Vir quondam in humanis nomine Kripßhen, qui fuit nauta, ex Katherina Hermanni Romers, qui(!) decessit anno domini 1427, genuit in pago quodam Cusa dicto circa littora Mosellae in vicino oppidi Bernkastell sito dominum Nicolaum, de que in hac cronica fit mentio<sup>7</sup>. Qui Nicolaus parum post etatis sue annum secundum et vicesimum doctor studii Pataviensis creatus, missus a latere per Eugenium quartum in orthodoxae fidei summo negotio Grecorum, tunc imperatorem patriarchamque Constantinopolitanum simulque cum eodem octo et viginti orientalis ecclesiae archiepiscopos Florentinam urbem usque sincera adhortatione perduxit, ubi imperator praetactique archiepiscopi suo ac suorum subditorum zelo incontaminatam christianae religionis fidem acceptarunt. Insuper et is dominus Nicolaus Eugenium papam quartum in consiliolo seu consiliari congregatione Basiliensi perperam ac inique depositum (id duce Subaudie) in favorem cuiusdam antepape(!) tunc dicti Ademei(!) intrusi, qui et Felicem se etsi iniuste nominavit quintum, procurante iusticia comitante defendit. Hic quoque vir iusticiae non minus zelator quam cultor per praefatum dominum Eugenium confirmatum in sede apostolica secreto et seorsum cardinalis assumptus extitit, qui Eugenio vita functo per Nicolaum papam quintum immediate successorem Eugenii publice in presbyterum cardinalem tituli sancti Petri ad vinculam(!) receptus, creatus, nominatus et

Octobris eo tunc in Cusa existente ad valedicendum decrepito patri suo et fratri suo Johanni sacerdote et Clarae, sorori suae, uxori Pauli de Brysig scabini et sculteti Trevirensis, iter de proximo arrepturus ad apostolicam sedem, apud quam constitui proposuit in principio anni sequentis scilicet iubilai; et ad hoc per praecepta apostolica necessitabatur, licet diu cardinalatum acceptare recusasset.

publicatus est. Eodem<sup>8</sup> tempore Ade-meus(!) Felix quintus papatui nullo titulo canonico sibi ad apostolatus apicem saltem suffragante libere cessit currente tunc anno domini 1449 Mercuri et sequentis angarie seu quattuor temporum diebus post diem cinerum. Exinde cunctis prudentibus fidemque apostolice professionis defendentibus innotescat illibatam sanctamque Romanam ecclesiam nominando(!) loca aut soli natalis(!) seu genus rescribere(!) sed eam fore et esse largissimam vite virtutum remuneratricem. Hic etiam dominus Nicolaus cardinalis ultimo personaliter in Cusa existens anno quo proxime supra decrepitos(!) patri suosque(!) fratri Johanni presbytero et Clare sorori uxori Pauli Brisig scabini et sculteti Trevirensis, iter propediem ad apostolicam sedem, apud quam in sequentis anni tunc futuri iubilei capite constitui preceptis ad hoc apostolicis eum admonentibus proposuit, ipsis genitoris(!) et utrinis valedixit. Qui Tuterdino in oppido spiritum exhalavit anno ex hinc MCCCCLXIII.

#### 4. Inhaltlicher und sprachlicher Textvergleich

Die Vita von 1449 ist erheblich knapper gefaßt als die Kurzbiographie. Dennoch enthält sie die gleichen Fakten mit einer Ausnahme: Letztere endet nicht mit 1449, sondern fügt noch den Todestag und -ort des NvK hinzu. Was in der Vita fehlt: die Rechtsvertretung des Trierer Elekten Ulrich von Manderscheid beim Konzil zu Basel, seine Bemühungen um die Wiedervereinigung der Hussiten mit der Kirche, sein Gutachten zur Verbesserung des Julianischen Kalenders, seine Vorschläge zur Reform der Kirche (*De concordantia catholica*), wie überhaupt eine Erwähnung der bisher von ihm verfaßten zahlreichen Werke, fehlt auch in der Kurzbiographie, obwohl bei der Niederschrift von letzterer bereits von Johannes Trithemius in seinem Werk *De viris illustribus*, gedruckt 1494, eine Aufstellung der Werke des NvK, wenn

<sup>8</sup> Folgt gestrichen „die“.

auch nicht chronologisch, vorlag. Ebenso fehlt in der Kurzbiographie jegliche Erwähnung des dornenvollen Episkopats zu Brixen, welche aus zeitlichen Gründen in der Vita nicht enthalten sein konnte. Vermutlich deshalb hat der Verfasser die Unvollständigkeit der Kurzbiographie im Titel *De origine domini Nicolai cardinalis ac nativitatis solo* ausgedrückt. Zwischen der Behandlung von Abstammung, Geburt und dem Lebensende in Todi werden nur erwähnt die Doktorpromotion des NvK zu Padua, Bemühungen um die Wiedervereinigung der griechischen Kirche mit Rom, seine Verteidigung des Papstes Eugen IV. gegen Amadeus von Savoyen, als Gegenpapst Felix V., dessen Resignation, seine geheime Ernennung zum Kardinal durch Eugen IV. und seine öffentliche Ernennung durch dessen Nachfolger Nikolaus V. 1449 sowie sein letzter Besuch in Kues beim hinfälligen Vater und seinen Geschwistern.

Der Schreiber der Kurzbiographie, ob mit dem Verfasser identisch oder nicht, hat manchen grammatikalischen Fehler begangen. Diese Fehler sind im Text durch ein (!) gekennzeichnet, ebenso die Verschreibung von „Amadeus“ zu „Ademeus“. Dennoch scheint diese Kurzbiographie, rund hundert Jahre nach dem Tod des NvK niedergeschrieben, als Zeugnis für den Wissensstand um ihn in seiner moselländischen Heimat einer Veröffentlichung wert.

Wo wurde diese Kurzbiographie geschrieben? Einen Hinweis darauf könnte der durchstrichene Nebensatz im Text „de quo in hac cronica fit mentio“ geben. Für den Trierer Raum kämen die Trierer Bischofschronik *Gesta Treverorum* und die *Annales Hirsaugienses* des Moselländers Johannes Trithemius (1462–1516) in Frage. Die erste Fassung der Limburger Chronik des Tilemann Ehlen von Wolfhagen (1348–1420) liegt zeitlich zu früh, um NvK schon erwähnen zu können. Die zweite Fassung der Limburger Chronik von Johann Mechtel (gest. nach 1623) hingegen lag erst nach 1600 vor, so daß die um 1550 geschriebene Kurzbiographie NvK' nicht auf einer (leeren) Seite hätte Platz gefunden haben können. Leider war bisher meine sehr eingehende Nachsuche in den Handschriften der *Gesta Treverorum*, soweit sie in der Stadtbibliothek Trier dafür zeitlich in Frage kommen, ohne Erfolg. Handschriftliche Überlieferungen der *Annales Hirsaugienses* des Johannes Trithemius sind in der Stadtbibliothek Trier nicht vorhanden. Das Werk wurde erst 1602 gedruckt. Die Eintragung der Kurzbiographie auf einer leeren Seite des Druckes wäre denkbar bei einem moselländischem Kloster oder Stift als Besitzer dieses Werkes. Nachforschungen in der Stadtbibliothek Trier erbrachten bisher leider ebenfalls keine Lösung.

## DAS CUSANUS-WAPPEN IN DEN DECKENMALEREIEN DER BASILIKA ST. WENDALIN IN ST. WENDEL

Von Gerd Schmitt, St. Wendel\*

Im Jahre 1923 entdeckte man im Zuge einer Renovierung der Pfarrkirche St. Wendel Malereien an der Decke des Mittelschiffes im Langhaus, fand dann bei oberflächlicher Untersuchung sechs Wappen und konnte drei davon ihren Trägern zuordnen. Es waren die Wappen des Kardinals NvK, des Papstes Pius II. und des Kaisers. Als 1959/60 die neue Ausmalung des Innenraumes anlässlich der 600-Jahr-Feier der Kirche anstand und die Erhebung des Gotteshauses in den Rang einer „Basilica minor“ gefeiert werden sollte, machte sich Walter Hannig daran, die gesamten Deckenmalereien freizulegen. Er fand nach mühevollen Untersuchungen ein Kunstwerk, das einzigartig ist und dessen Sinngehalt seinesgleichen sucht<sup>1</sup>.

Hannigs Erklärungsversuch zeigte zunächst einmal, daß es sich um eine Reihenfolge von Wappen hoher und höchster geistlicher und weltlicher Würdenträger handelt, die dem Range nach zu einer Art Prozession vor dem Altar und dem Grab des Heiligen geordnet sind. Auf drei geistliche Würdenträger, den Erzbischof Johann II. von Baden, den Kardinal NvK und den Papst Pius II., folgen die Wappen des Kaisers, der sieben Kurfürsten, des damaligen Amtmannes und Burggrafen von St. Wendel und noch drei Wappen von Persönlichkeiten niedrigeren Ranges<sup>2</sup>.

Hier drängen sich vor allem diese Fragen auf: Wann wurden die Wappen gemalt? Wer veranlaßte das Anbringen der Wappen? Was ist der Sinn dieser Wappenreihe?

Dazu zunächst diese Feststellung:

*Erzbischof Johann* war der dritte Sohn des Markgrafen *Jakob von Baden* und der Katharina von Lothringen. Er studierte in Erfurt, Pavia und Köln. Bei Sedisvakanz des Trierer Erzbischofsstuhles standen im Juli 1456 Dieter von Isenburg und Johann von Baden zur Wahl. Johann wurde schließlich gewählt und seine Wahl im Oktober 1456 von Papst Kalixt III. bestätigt. Erst 22 Jahre alt, wurde er zum Verwalter des Erzstifts bestellt. Zum Bischof geweiht wurde er erst im April oder Mai 1465, und zwar auf der Burg in Saarburg, durch die

---

\* Mit Einverständnis des Vf. habe ich das Folgende aus einem größeren Ms., das mir Dechant Johannes Litz zusandte, exzerpiert. R. Haubst.

<sup>1</sup> Als einzige Veröffentlichung aus Hannigs Feder liegt, wohl in Folge seines plötzlichen Todes, ein Zeitungstext, der am 3. Juni 1960 erschien, und dessen Nachdruck im „Heimatbuch des Landkreises St. Wendel“ 16 (1975/76) 41–44 unter der Überschrift *Die Deckenmalereien der Wendalinus-Basilika* vor.

<sup>2</sup> S. die beigegebene Skizze und die Abbildung des Cusanus-Wappens in dieser Reihe: Abb. 3 und 4.

Bischöfe von Metz und Worms. Was die Reichspolitik anlangte, trat Johann für die Sicherung der Rechte und Ansprüche der Kurfürsten gegenüber Kaiser Friedrich III. ein. Auf der Seite des Kaisers stand er beim Krieg des Reiches gegen Karl den Kühnen, der den 1473 abgesetzten Kölner Kurfürsten Ruprecht von der Pfalz unterstützte. Er führte auch im Frühjahr 1477 die kaiserliche Gesandtschaft an, die in Brügge die Hochzeit Maximilians mit der Tochter Karls des Kühnen aushandelte<sup>3</sup>.

Die Kirche St. Wendalinus in St. Wendel steht zu Johann von Baden in besonderer Beziehung. Das Amt St. Wendel gehörte zwar seit 1328 als weltlicher Besitz dem Trierer Erzbischof. Die bischöfliche Gewalt lag aber jahrhundertlang beim Bischof von Metz. Eine Urkunde des Papstes Pius II. aus dem Jahre 1461 wies auch die Kirche in St. Wendel dem Tafelgut des Trierer Erzbischofs zu. Das war zu einer Zeit, als Johanns jüngerer Bruder Bischof von Metz war. In der Folgezeit war indes die geistliche Gewalt über die Pfarrei zwischen dem Trierer Erzbischof und dem Metzzer Bischof nicht unbestritten, da man die päpstliche Urkunde von Metz Seite ignorierte<sup>4</sup>. Die vom Papst entschiedene Zuweisung der Kirche St. Wendalinus in die geistliche Gewalt des Trierer Erzbischofs ist an zwei Stellen in der Kirche dokumentiert: In der Prozession der Wappen schreitet Johann II. als der zuständige Bischof den übrigen geistlichen Würdenträgern voran. Auf der Kanzel der Kirche<sup>5</sup> demonstrieren der Kardinal NvK als der langjährige Pfarrer und der Erzbischof von Trier als neuer Inhaber der Pfründe durch das Anbringen ihrer Wappen ihre besonderer Verbundenheit zu dieser Kirche.

*Nikolaus von Kues* folgte als Pfarrer an St. Wendalinus dem Trierer Weihbischof Johann von Berg (Ioannes de Monte, dort Pfarrer von 1419 – 1442). Am 14. Oktober 1446 ist er erstmals als der dortige Pfarrer erwähnt; bis zum Jahre 1461 hatte er diese Stelle inne<sup>6</sup>. Pius II., seit 1458 Papst, starb am 15. August 1464. Friedrich III., 1452 in Rom zum Kaiser gekrönt, lebte und regierte bis 1493. Von den Wappen der Kurfürsten folgte an 1. Stelle (wieder) das des Bischofs von Trier, hier jedoch im Unterschied zum 1. Wappen der „Prozession“, analog den beiden Wappen der geistlichen Kurfürsten von Köln (Ruprecht von der Pfalz, 1463 – 1473) und Mainz (Adolf II., gest. am 6. September 1475), mit der Bischofsmitra. Der durch sein Wappen repräsentierte Pfalzgraf bei Rhein ist Friedrich I., der „Siegreiche“ oder „der böse Fritz“, Kurfürst von der Pfalz von 1452 – 1476. Der dargestellte König von Böhmen ist

<sup>3</sup> F. PAULY, *Aus der Geschichte des Bistums Trier*. Die Bischöfe bis zum Ende des Mittelalters (Trier 1969) 133f.

<sup>4</sup> F. PAULY, *Siedlung und Pfarrorganisation im alten Erzbistum Trier*. (Trier 1965) 149.

<sup>5</sup> Deren Abb.: MFCG 2 (1962) Abb. 2 – Den Text der Urkunde, nach der Nikolaus die Kapelle des Franziskanerklosters Fontecolombo bei Riethi am 19. Juni 1450 auch auf den Namen „Wandelini heremite“ weihte s. in R. HAUBST, *Studien zu NvK und Johannes Wenck*: BGPhThMA 38/1 (1955) 137f.

<sup>6</sup> E. MEUTHEN, *Die Pfründe des Cusanus*: MFCG 2 (1962) 54f.; F. PAULY, *Siedlung und Pfarrorganisation im alten Erzbistum Trier*. Das Landkapitel Wadrill (Trier 1965) 149f.

Georg (von) Podiebrad, König von 1458 – 1469/71; der Herzog von Sachsen: Friedrich II., „der Sanftmütige“, Kurfürst von 1428 – 1464; der Markgraf von Brandenburg: Friedrich II., „der Eiserne“, Kurfürst von 1440 – 1470.

Als 12. Wappen folgt das des Amtmanns und Burggrafen von St. Wendel, Johanns IV., des Wildgrafen zu Daun und Kirburg (gest. 1476). Wen das 13. Wappen bezeichnet, ist fraglich. Das 14. Wappen ist das der Herren Boyart von Malberg oder der Herren von Schöneck (Eifel). Wen das 15. Wappen darstellt, ist wiederum unbekannt.

Geht man die Lebensdaten dieser Wappenträger durch, so erweist sich die Datierung der gesamten Wappen-Darstellung als nicht schwierig. Denn die Regierungsdaten von sieben Wappenträgern sind bekannt. Die Datierung fällt demnach in die Jahre 1463/64, genauer in die Zeit zwischen Anfang April 1463 und Mitte August 1464. Im August 1464 starben bekanntlich Pius II. und NvK. Beide waren an der Kirchen- und Reichspolitik entscheidend beteiligt. Beide hatten die Auflösung der mittelalterlichen Grundordnung spürbar erlebt. Die Lage im Reich des unschlüssigen Friedrich III. war noch verworrener. Die Reichsverfassung, von Kaiser Karl IV. auf Reichstagen in Nürnberg und Metz im Jahre 1356 erlassen und in der „Goldenen Bulle“ niederlegt, hinderte die Fürsten nicht daran, erlittenes Unrecht, auch nur vermeintliches, mit Gewalt zu bekämpfen. Das Verbot der Fehde konnte der Kaiser nicht durchsetzen. Unsicherheit, Zank, Streit aller Orten, im kirchlichen wie im weltlichen Bereich!

Die „Goldene Bulle“ ist für unsere Untersuchung deshalb von Wichtigkeit, weil sich in ihren Bestimmungen die Rangfolge der Reichsfürsten finden läßt. Im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation hatten etliche Erzbischöfe und Bischöfe sowie auch Äbte die Stellung von Reichsfürsten und Territorialherren inne. Wenn hinter dem Wappen des Kaisers also Wappen mit darüber schwebender Mitra auftauchen, so bedeutet dies, daß diese Wappenträger in ihrer Funktion als (geistliche) Reichsfürsten dargestellt sind. Ein gutes und deutliches Beispiel für die Trennung dieser Funktionen finden wir in der Person des Johann von Baden. Weil er der zuständige Bischof und Pfarrer für die Kirche St. Wendalin war, steht sein Wappen den geistlichen voran; als Landesherr und Kurfürst gehört er aber unter die Fürsten des Reiches und steht zur Rechten des Kaisers.

Die Rangfolge der geistlichen Würdenträger ist konsequent eingehalten: zuständiger Bischof, Kardinal und Papst; der Rangniedrigere zuerst, der Ranghöchste zuletzt. In umgekehrter Reihenfolge erscheinen danach die Würdenträger des Reiches, an der Spitze der Kaiser, so daß Papst und Kaiser sich in unmittelbarer Nachbarschaft befinden, was nach damaliger Auffassung sein muß. Beide sind ja dazu berufen, die *unitas christiana*, die christliche Einheit, zu garantieren.

Mit den folgenden Wappen beginnt indes die Problematik der Deutung. Dem Kaiser zur Rechten steht der Erzbischof von Trier, zur Linken der Erzbischof

von Köln. Selbst wenn man einräumt, daß dem Trierer als dem Territorialherrn der Platz an der rechten Seite des Kaisers gegönnt worden sein könnte, so hätte dem Mainzer Erzbischof als dem Vorsitzenden des Kurfürstenkollegiums, und nicht dem Kölner, der andere Platz an der Seite des Reichsoberhauptes zugestanden. Wir sind hier also auf Hypothesen angewiesen. Die nächste Dreiergruppe ist die interessanteste: Kurmainz rechts, Kurpfalz links und der böhmische König in der Mitte als Dritter. Die beiden Streithähne Adolf von Nassau und Friedrich von der Pfalz stehen nebeneinander plaziert. Damit ist ihre besondere Beziehung zueinander festgehalten. Erst im November 1463 gelingt dem Kölner Kurfürsten Ruprecht eine Einigung zwischen seinem Bruder, dem Pfalzgrafen Friedrich, und dem Mainzer Erzbischof Adolf. Der Papst hebt daraufhin im März 1464 den Bann gegen Friedrich auf. Vor allem Ruprecht und Johann von Baden tun sich in jener Zeit als Vermittler im Mainzer Stiftskrieg hervor. Möglicherweise ist dadurch ihre Bevorzugung in der Wappenfolge erklärlich. Der dritte der Bösewichte, Georg Podiebrad von Böhmen, befindet sich in jener Zeit gar im Kirchenbann. Man kann annehmen, daß der Initiator dieser Malerei bewußt jene drei Problemfälle zusammengestellt hat. Interessanterweise folgen in den beiden weiteren Feldern nicht die beiden übrigen Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg, sondern eine Teufelsgestalt mit Keule und ein posauneblasender Gerichtsendel. Bezieht man beide Gestalten nicht unmittelbar auf den Böhmenkönig, so gewinnen sie trotzdem durch ihre Stellung mitten im Kurfürstenkollegium eine Bedeutung als Symbole der Zwietracht und der Mahnung. Im Bereich des Reiches ist gewissermaßen „der Teufel los“. – Dies genüge zur Wappenzusammenstellung.

Nun zu deren Deutung. Berücksichtigt man die Zeitumstände nicht, so bietet sich, oberflächlich betrachtet, der Gedanke einer symbolischen Wallfahrt der durch die Wappen vertretenen Würdenträger zum Grabe des heiligen Wendelin an, dessen Verehrung zu jener Zeit kräftig im Aufblühen begriffen war; symbolisch insofern, als ein wirkliches Zusammentreffen jener Personen 1463 oder 1464 in St. Wendel von vornherein auszuschließen ist.

Der Gedanke, die dargestellten Personen hätten durch ihre Wappen ihre besondere Beziehung zu unserem Stadtpatron St. Wendelin zum Ausdruck bringen wollen, befriedigt aber aus mehreren Gründen nicht, auch wenn der Begriff „Prozession“ seit 20 Jahren in der heimatkundlichen Literatur eingebürgert ist. Der König von Böhmen oder die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg kannten ja wahrscheinlich den Heiligen nicht einmal mit Namen. Unwahrscheinlich ist es auch, daß das Anbringen aller Wappen auf die Initiative ihrer Träger zurückgeht.

Wenn aber nicht Wallfahrtsprozession, was dann?

Auch wer in dieser Zusammenstellung von Wappen die Darstellung der Eintracht von Kirche und Reich erblickt, übersieht zwei wesentliche Kleinigkeiten, die Teufels- und die Engelsgestalt nämlich, welche ebenfalls in diesen Zusammenhang gehören. Eine Eintracht existierte in Wirklichkeit nicht, denn

wie gesagt, waren der Papst und der böhmische König völlig zerstritten; ähnlich verhielt es sich zwischen dem Kaiser und Friedrich dem Siegreichen.

Kurz: Wir sehen das mittelalterliche Ideal des Zusammenwirkens von Staat und Kirche zwar noch einmal aufleuchten, aber die dargestellte Ordnung ist gestört. *Die Deckenmalerei will nicht Dokumentation der Einigkeit sein, sondern Aufruf und Mahnung zur Eintracht.*

Am Ende des Mittelalters wird hier noch einmal die alte *unitas christiana*, die christliche Einheit und Eintracht, als Idee beschworen. Das Zusammenwirken von Kirche und Staat zum Heile aller war aber eine Idee, die vor allem Nicolaus Cusanus in seinem Werk *De concordantia catholica* (Von der umfassenden Eintracht) immer wieder vertrat und für die er zeit seines Lebens kämpfte. Schon das Vorwort, das Nikolaus dieser Programmschrift zur Kirchen- und Reichsreform, die als das bedeutendste staatsphilosophische Werk des ausgehenden Mittelalters gilt, vorangestellt hat, programmiert diese Eintracht in der Christenheit. Auch das Reich soll zu einem organischen Ganzen werden, in dem der Kaiser über eine starke Zentralgewalt verfügt, aber auch die geschichtlich entstandene Verschiedenheit der Territorien respektiert wird. Wie andere Große seiner Zeit am Ende des Mittelalters und zu Anfang der Neuzeit spürt Cusanus in sich selbst sowohl den Pessimismus und das Erschrecken über seine gemachten Erfahrungen als auch den Optimismus und die gespannte, auch hoffende Erwartung des Kommenden der neuen Zeit. Daher versucht der Kardinal, „in der Sorge, daß das Abendland in dieser überschäumenden Dynamik und in der Auseinanderfaltung seines Geistes in die äußersten Extreme zerbrechen könnte, eine theologische Überwindung in seiner Lehre vom Zusammenfall der Gegensätze in Gott“<sup>7</sup>.

Vor diesem Hintergrund läßt sich mit gutem Recht die folgende Behauptung vertreten:

Die St. Wendeler Wappenmalereien, 1463 oder 1464, also kurz vor oder nach dem Tode des NvK entstanden, sind vom Geist dieses großen Theologen und Philosophen geprägt; ja, man kann von einem theologischen und politischen Vermächtnis des Kardinals sprechen. Dabei ist es im Grunde unerheblich, ob Nikolaus selbst oder der Erzbischof Johann von Baden das Anbringen der Wappen veranlaßt hat. Beide kommen dafür in Betracht, Nikolaus als der langjährige Inhaber und Gönner der Pfarrkirche und Johann als der zuständige Bischof und derzeitige Inhaber der Pfründe. War es der damals 29jährige Kurfürst, so kann man die Malerei als besondere Ehrenbezeugung gegenüber dem großen Zeitgenossen verstehen. An Sinn und Anliegen des Dargestellten und der geistigen Urheberchaft ändert sich dadurch nichts.

Da das Thema der Darstellung nicht nur ein politisches, sondern im Sinne des Kardinals auch vorwiegend religiöses Anliegen ist, war eine Kirche der passende Ort. In der Kapelle des Kueser Hospitals hat Nikolaus an einigen

---

<sup>7</sup> TH. URBAN (Hrsg.), *Herders Kleine Weltgeschichte*. (Freiburg 1957) 194.

G E I S T L I C H E R

B E R E I C H



ERZ-  
BISCHOF  
TRIER

KARDINAL  
CUSA-  
NUS

PAPST

W E L T L I C H E R  
B E R E I C H



KUR-  
TRIER

KUR-  
MAINZ

KUR-  
SACHSEN

LINDEN  
?

KAISER

KÖNIG v.  
BÖHMEN

RHEIN-  
GRAF  
AMT-  
MANN

KUR-  
KÖLN

KUR-  
PFALZ

KUR-  
BRANDEN-  
BURG

BOYART  
oder  
SCHÖNECK

?

U N I T A S  
C H R I S T I A N A

St. MAAS

Abb. 3: Die „Wappenprozession“ in der Basilika St. Wendalinus in St. Wendel



Abb. 4: Das dortige Cusanus-Wappen an der Decke

Gewölbeschlußsteinen die Wappen des Trierer Erzbischofs, des Papstes, das Wappen des Bistums Brixen und sein eigenes anbringen lassen, während die anderen Schlußsteine die Patronatsheiligen zeigen: also gewissermaßen himmlische und kirchliche Hierarchie. In St. Wendel ist die kirchliche und staatliche Ordnung dargestellt, wobei den Vertretern des staatlichen Bereichs das Vierfache an Repräsentation (3:12 Wappen) eingeräumt wird. Dies läßt sich vielleicht so begründen, daß unter Pius II. die kirchliche Sphäre geordnet schien, während im Reich die Lage anders aussah.

Wie dem auch sei, wie Hannig bemerkt, ist „die Wappenreihe nur vom Chor aus wie ein einziges Bild zu sehen. Nicht vom Eingang der Kirche her, sondern vom Altar aus gesehen, stehen die Wappen aufrecht im Blickfeld“. Kirchen- und Reichsfürsten sind also vor Gott und seinen Heiligen gestellt. Darunter versammelt sich, ganz dem mittelalterlichen Denken entsprechend, das einfache Volk. Hoch und niedrig verschmilzt zu einem vielfältigen Ganzen im Angesichte Gottes. Nehmen wir die Abbildungen der Blumen, Tiere, Sterne, Menschen, ja des Engels und des Teufels hinzu, so weitet sich die Darstellung in kosmische Dimensionen aus.

Die Frage, warum die Pfarrkirche St. Wendalin für diese Malerei ausgesucht wurde, bedarf einer Antwort. Es boten sich ja auch andere Kirchen an, an denen der Kardinal gewirkt hatte, etwa St. Florin oder Münstermaifeld. Hier sprechen folgende Überlegungen für St. Wendel: Während Chor und Turm der Kirche um das Jahr 1400 längst erbaut waren, wurde, wie sich aus dem feingliederten Netzwerk der Decke ergibt, das Gewölbe des Langhauses erst nach 1450 fertiggestellt. 1462 wurde von Kardinal Cusanus die Kanzel als Abschiedsgeschenk gestiftet und errichtet. Logischerweise mußte damals das Langhaus überwölbt und im wesentlichen fertig sein, so daß man in der Folge an die Ausschmückung der Kirche gehen konnte. Cusanus hatte 1461 die Pfarrei St. Wendalin an Johann von Baden abgetreten. Die Stiftung der Kanzel zeigt, daß der Kardinal auch weiterhin seiner ehemaligen Pfarrkirche verbunden blieb. Nichts spricht dagegen, in Nikolaus auch den Initiator der Malereien zu sehen.

IDENTITÄT UND DIFFERENZ. ZU DEM GLEICHNAMIGEN BUCH  
VON WERNER BEIERWALTES<sup>1</sup>

Von Klaus Kremer, Trier

In Anlehnung und unter Aufgreifen des von Martin Heidegger geprägten Titels „Identität und Differenz“ widmet Beierwaltes (B.) sich einem Thema, das nicht nur bis auf Heraklit und Parmenides zurückreicht, sondern sich auch schon in diesen Termini (ταὐτόν – ἕτερον, idem – diversum bzw. distinctum u. a.) von früher griechischer Philosophie an zur Sprache gebracht hat. Das Thema sowohl in dieser Gründlichkeit als auch in diesem Umfang behandelt zu haben, ist nichts anderes als die Erfüllung eines längst ausstehenden Desiderats. B. ist wie kaum ein anderer auf Grund seiner zahlreichen Arbeiten auf dem Gebiet von Platonismus-Neuplatonismus und Idealismus für eine derartige Untersuchung der berufene Mann. Denn „Identität und Differenz“ ist innerhalb des platonisch-neuplatonischen Denkens thematisiert worden und hat von dort über die mannigfachsten Stationen bis in die Philosophie des deutschen Idealismus und der Gegenwart hinein sich durchgehalten. Führt B. seine Untersuchung auch an exemplarischen Positionen der Philosophiegeschichte durch, so bringt eine solche Methode gerade den eminent sachphilosophischen Gehalt des Philosophems von „Identität und Differenz“ aufs deutlichste zur Anschauung. B. bietet daher nicht nur ein Stück Philosophiegeschichte, sondern ein Stück Philosophie selber.

Ist Ziel der Untersuchung die Erhellung von Identität und Differenz an herausragenden philosophischen Positionen, so bezeichnet B. die alle seine „Analysen zu Identität und Differenz bestimmende Grundansicht (als) ‚platonisch‘. Darin besteht bis zu ihrer antiplatonischen Kehre in der ‚Kritischen Theorie‘ hin trotz bestimmter Umformungen und Brüche ihre Kontinuität“ (6). Es handelt sich daher „um eine umfassende Begriffsgeschichte von Identität und Differenz“ (7), ohne „daß eine geschichtlich durchgängige Invarianz der Frage nach Identität und Differenz behauptet würde“ (8).

Behandelt werden die philosophischen Positionen von Platon (9 – 23), Plotin (24 – 36), Proklos (36 – 49), Dionysius Pseudo-Areopagita (49 – 56), Marius Victorinus (57 – 74), Augustinus (75 – 96), Meister Eckhart (97 – 104) und Cusanus (105 – 175). Die äußerst instruktiven Kapitel über G. Bruno (176 – 203), Schelling (204 – 240), Hegel (241 – 268) und Adorno (269 – 314) beschließen das Buch. Die Rezension konzentriert sich vor allem auf die erstgenannte Gruppe von Denkern und möchte selbst ein wenig mitphilosophierend die diesbezüglichen Ausführungen von B. verfolgen.

<sup>1</sup> W. BEIERWALTES, *Identität und Differenz*. Philosophische Abhandlungen, Bd. 49 (Frankfurt am Main 1980), 328 S. – Die Zahlen im Text beziehen sich, soweit nicht anders vermerkt, auf das Buch von Beierwaltes.

1) Die problemgeschichtliche Untersuchung beginnt mit *Platon*, der den Bezug von Identität und Differenz im Horizont der Frage nach Einheit in der Vielheit, nach der einen Idee in den vielen nach ihr benannten Sinnendungen konzipiert (9). Die zwei Ausformungen der platonischen Dialektik – die erste in den frühen Dialogen geht auf die Definition oder den Begriff, die (auch geschichtlich) zweite auf die Ideen – „haben die Intention gemeinsam, das Allgemeine als den *Grund* des Besonderen und damit den Bezug von Einheit und Vielheit, Identität und Differenz zu erkennen: wie Eines zugleich Vieles, und wie Vieles Eines sei“ (11). Als dritter Modus platonischer Dialektik stellt sich die *Dihairesis* dar (11f.). Die Diskussion der sogenannten μέγιστα γένη im „*Sophistes*“ ermöglicht Platon eine Antwort auf die parmenideische Aporie, daß nur Sein ist, Nicht-Sein nicht ist: nämlich „Nicht-Sein als ein Konstituens des Seins selbst zu verstehen“ (21), was bedeutet, Nicht-Sein als Anders- oder Verschieden-Sein zu bestimmen (22).

2) Andersheit, Verschiedenheit, Differenz auf der einen, Selbigkeit und Einheit auf der anderen Seite sind für neuplatonisches Denken konstitutive Begriffe (24). Das *Eine Plotins* kennt zwar keine ἑτερότης in sich bzw. in seinem An-sich, aber es ist das πάντων ἕτερον (25, 27, 136, 140). Es ist daher zugleich und in einem Anderes und nicht Anderes. Nicht Anderes, weil ohne jede Andersheit in sich, was bereits das spätere cusanische *non-aliud* vorbereitet. Denn dieses besagt wesentlich: keinerlei Andersheit in sich haben (27f., 114f., 162). „Ohne Andersheit in sich absolut anders als alles Andere zu sein, kommt nur der absoluten Einheit zu. So sind ‚unum‘ und ‚non aliud‘ identisch“ (28). Dennoch kann nicht übersehen werden, daß das plotinische Eine im Unterschied zum cusanischen *non-aliud* zumindest der begrifflichen Sphäre der Andersheit verhaftet bleibt. Es wird von Plotin als das gegenüber allem anderen *Andere* verstanden. Die Andersheit selbst stammt jedoch nach Plotin erst aus dem Einen (28f., 34, 87), findet sich erstmalig im *Nous*, der sowohl auf Grund seiner Selbsterkenntnis wie seines Wesens als Inbegriff der Ideen Andersheit notwendigerweise in sich hat, wie er auch das andere gegenüber dem Einen ist. Die intelligible Welt des Geistes ist daher Identität und Differenz in einem (32), exakter: Identität in der Differenz und Differenz in der Identität.

3) Mit Plotin geht *Proklos* darin konform, daß das Eine in sich ohne jede Andersheit ist, Andersheit daher ihren systematischen Ort erst *nach* dem Einen hat (39, 54), unterscheidet sich aber von Plotin darin, daß er das Eine nicht als ein πάντων ἕτερον bezeichnet (42), ohne indessen seine Transzendenz auch nur in geringster Weise in Frage zu stellen. Das „aus allem Seienden herausgehobene Eine ist nicht deshalb herausgehoben, weil es Anderes ist, damit es nicht, Anderes seiend, doch *nicht* aus allem herausgehoben wäre“ (In *Parm.* 1185, 2 – 3, bei B. 42). Das ist konsequent gedacht, und damit haben wir auch schon, was den *Ausschluß von Andersheit* anbelangt, das cusanische *non-aliud*. Denn dieses meint nicht nur den Ausschluß jedweder Andersheit in seinem Wesen,

sondern auch die Aufhebung seiner Andersheit gegenüber allem anderen, ohne daß deswegen seine Transzendenz angetastet wird: oportet enim omne aliud ab alio esse aliud, cum solum non-aliud sit non aliud ab omni alio (*De non aliud*, prop. XVIII; 64, 27 – 29, bei B. 165 Anm. 86). Cusanus sagt daher in *De ven. sap.* 14, N. 40: . . . deum non esse aliud ab alio, quia ipsum aliud diffinit. Über die Abhängigkeit des cusanischen non-aliud vom proklischen Einen hat B. sich bereits an anderer Stelle geäußert, an der er auch die Unterschiede zwischen beiden aufweist<sup>2</sup>.

Fehlt Andersheit in jedweder Form im Einen des Proklos, sowohl gegenüber Anderem als auch gegenüber sich selbst, so ist sie für alles aus dem Einen Hervorgehende und ihm Nachgeordnete konstitutiv, wenn auch in negativer Form. B. bringt es treffend zum Ausdruck:

„Andersheit ist auch da, wo sie nicht eigens genannt ist, das negierend-bewegende Element im System des Seienden; sie leistet die Selbstdifferenzierung des Einen ins Viele, den πολλαπλασιασμός. Der sollte im Grunde nicht sein; da er aber ist – im Modus der Vereinzlung (ιδίωσις), Abspaltung (ἀποσπᾶσθαι), Entfremdung (ἄλλοτριώσις) –, wird er zum Bewegenden dieser Philosophie, auch und gerade in ihrem ständigen Versuch, ihn denkend zu überwinden. Die ‚Identität‘ des Einen und das ‚reduktiv-identifizierende‘ Denken durchdringen und begrenzen also die Differenz, so daß auch das Ganze – außer dem von Differenz absolut freien Einen selbst – nie chaotische Vielheit wird, sondern immer Identität in der Differenz bleibt“ (47).

Unter Zugrundelegung des von Proklos urgierten Prinzips: πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἐκάστῳ (Stoicheiosis theologiké, prop. 103), kann man auch so sagen: Wenn alles in allem ist, dann ist das Eine natürlich auch in allem von ihm unmittelbar oder mittelbar bis zur Materie herab Hervorgebrachten, jedoch in der Weise der jeweiligen Seinsstufe. Jede Seinsstufe ist daher *noch* das Eine, weil sie es *abbildet*, sie ist es *nicht mehr*, weil sie es nur noch *abbildet*. Sie ist daher noch dasselbe und doch nicht mehr dasselbe, weil abgewandelt. Identität und Differenz durchdringen sich derart, daß das Identische zugleich das Differenten und das Differenten zugleich das Identische ist. Ein von B. S. 102 Anm. 30 gebrachtes *Eckhart*-Zitat bringt den gleichen Gedanken sehr schön zum Ausdruck: Creatura est deo similis, quia id ipsum est in deo et creatura, dissimilis tamen, quia sub alia ratione est hinc et inde (LW II 117, 9f.).

4) Mit *Dionysius Pseudo-Areopagita* (49 – 56), *Marius Victorinus* (57 – 74), *Augustinus* (75 – 96), dem öfters angezogenen *Johannes Eriugena* (z. B. 169f.), *Meister Eckhart* (97 – 104) und *Cusanus* (105 – 175) stellt sich angesichts des von diesen Denkern rezipierten trinitarischen Gottesgedankens die Frage nach einer möglichen Andersheit im absoluten mit Gott identischen Grund neu.

<sup>2</sup> *Cusanus und Proklos*. Zum neuplatonischen Ursprung des non-aliud: NIMM (1970) 113 – 135; vgl. auch hier B. 114 Anm. 41.

Leider ist es im Rahmen dieser Besprechung nicht möglich, die vielen ausgezeichneten Einzelinterpretationen von B. bei den genannten Denkern zu würdigen und die vielen von B. aufgezeigten ideengeschichtlichen Filiationen hier zu bringen: z. B. die Trinitätsspekulation des Marius Victorinus auf dem Hintergrund eines wahrscheinlich Porphyrios zuzuschreibenden Parmenides-Kommentars (60f.). *Porphyrios* verbindet nämlich den neuplatonischen Gottesgedanken als des Vorseienden mit dem aristotelischen Gottesgedanken als reiner Wirksamkeit oder Tätigkeit, die das Sein selbst ist. „Präzis diese Denkstruktur aber kommt der christlichen Theologie entgegen: diese mußte Gott nicht als relationslos und daher als über-seiend und über-denkend in sich, sondern als denkende trinitarische Relation verstehen“ (61).

a) Genau an diesem Punkt stellt sich nun aber auch ein Problem, das ich an Hand von B.s *Cusanus*-Darstellung erörtern möchte. Gott als das idem absolutum ist „vor jeder Differenzierung in Identität und Differenz, die reine, sich denkende und sich auf sich selbst zu einer *triunitas* zurückbeziehende Selbstgleichheit“ (117f.). „Trinitarischer Selbstaufschluß ist also denkender Rückgang des *einen* Prinzips auf sich selbst“ (127). „Trinitarisch-reflexive Selbstidentität fügt unter philosophischer Rücksicht den neuplatonischen Begriff des Einen selbst und des zeitfreien, sich selbst, d. h. die Ideen als sein eigenes Sein denkenden Geistes ineins zum ‚ersten ewigen Prinzip‘“ (128; vgl. 124, 131, 144, 146, 150–152, 154–157, 170, 226). Dem trinitarisch gedachten Gott kommt Denken seiner selbst zu. Dieses Denken seiner selbst ist für *Plotin* ein, wenn nicht gar *der* Grund, den *Nous* für eine erste Vielheit zu erklären und damit Andersheit in ihm zu konstatieren (VI 9, 6, 42; V 3, 10, 24–26; V 1, 4, 37f.). Der andere Grund für die Vielheit des *Nous* ist nach *Plotin* der Umstand, daß der *Nous* Inbegriff der Ideen ist, die, wie er in VI 9, 5, 16 sagt, „unscheidbar ungeschieden und doch wieder geschieden sind“. Dieser zweite, im *Nous* Vielheit bewirkende Grund kann hier außer acht gelassen werden. Über die auf Grund des Sich-selbst-Denkens zustandegekommene Vielheit im *Nous* äußert sich *Plotin* folgendermaßen:

„Ferner ist der Geist Denkendes und Gedachtes zugleich, mithin zweierlei zusammen; ist er aber zweierlei, so gilt es, das vor dieser Zweiheit Liegende zu erfassen; und was ist das? Etwa reiner Geist? Indessen ist mit jeglichem Geist der geistige Gegenstand verkoppelt; soll also kein geistiger Gegenstand mit ihm verkoppelt sein, so kann es auch nicht Geist sein. Ist es also nicht Geist und soll doch die Zweiheit hinter sich lassen, so muß es, als das dieser Zweiheit Vorausgehende, jenseits des Geistes liegen. Warum nun kann es nicht das Gedachte sein? Nun, weil auch das Gedachte mit dem Geist verkoppelt war. Ist es also weder Geist noch Gedachtes, was kann es dann sein? Dasjenige, so müssen wir behaupten, aus welchem der Geist und das mit ihm verkoppelte Geistige hervorgehen“ (III 8, 9, 5–13).

Das Eine kann also nicht Geist sein, weil mit dem Geist der geistige Gegenstand gegeben ist; auch nicht das Gedachte, weil mit diesem der Geist gegeben ist. In jedem Fall haben wir eine Zweiheit, damit eine erste Vielheit und damit Andersheit. Nun darf man nicht meinen, Geist und das von ihm Gedachte

unterschieden sich realiter, der Sache nach, vielmehr denkt der Geist sich selbst, deutlicher noch: der ganze Geist als solcher denkt sich als solchen ganz. Denksubjekt und Denkobjekt sind daher der Sache nach eins, sie unterscheiden sich begrifflich. Und nicht nur Denksubjekt und Denkobjekt sind im Nous der Sache nach ein und dasselbe, sondern auch der Denkkakt fällt ineins damit:

„Mithin ist also dieses allesamt eins (ἐν): Geist, Denken des Geistes, gedachter Gegenstand. Ist nun aber das Denken des Geistes der gedachte Gegenstand, und der gedachte Gegenstand eben der Geist selber, so wird er folglich selbst sich selber denken. Denn er denkt vermöge des Denkens (und das ist er ja selber), und denkt sich gedachten Gegenstand (und der ist er selber); folglich denkt er in beider Hinsicht sich selber, insofern er selber das Denken ist und insofern er selber das Gedachte ist, eben der Gegenstand, den er im Denken denkt und der er selber ist“ (V 3, 5, 43 – 48).

Eben diese so verstandene Selbstidentität des Sich-selbst-Denkens, deren drei Momente: Denkendes – Gedachtes – Denken, der Sache nach sich nicht voneinander unterscheiden, spricht Plotin dem Einen deshalb ab, damit nicht Vielheit und Andersheit in ihm entstehen (VI 7, 39, 4 – 21). Daß der entzweiende Akt des Sich-selbst-Denkens auch wiederum Einheit und Identität stiftet, hat Plotin nur zu deutlich gesehen: „Denn indem es *denkt*, macht es sich selbst zu zweien; oder richtiger: weil es *denkt*, ist es zwei, und weil es *sich selber* denkt, ist es Eines“ (V 6, 1, 22f.).

Von dieser plotinischen Konzeption des sich selbst denkenden Geistes her – und diese ist ja nach B. (167f., 174) für die Geschichte der Philosophie und Theologie bestimmender geworden als die aristotelische Konzeption, wenn auch letztere dann durch erstere – ist es nicht leicht verständlich, wie aus dem sich selbst denkenden Gott der christlichen Trinität die Andersheit herausgehalten werden kann. Wenn *Cusanus* und die anderen vor ihm beteuern, daß der trinitarische Gott vor jeder alteritas sei, so kann dies über das skizzierte Problem doch kaum hinwegtäuschen. Ja man muß fragen: Wenn Plotin schon in der zwar begrifflichen Unterscheidung, aber realen Identität von Denkendem, Gedachtem und Denken eine Vielheit und erste Andersheit erblickt, wie kann dann der Trinitätsgedanke der Vorstellung von Andersheit entgehen? Denn Vater, Sohn und Hl. Geist sind ja sicher nicht nur Modi des einen Gottes, so wie Denkendes, Gedachtes und Denken nichts anderes als verschiedene Modi des einen selben Nous sind. Vater, Sohn und Hl. Geist unterscheiden sich z. B. nach Thomas v. Aquin<sup>3</sup> realiter ab invicem. In *De possess* (h XI/2) N. 49, Z. 1 – 5, wird von den drei göttlichen Personen ausdrücklich konstatiert, daß sie jeweils *alia* persona sind, allerdings nicht per aliquam alteritatem, wie *Cusanus* hinzufügt. Bei aller Anerkennung der cusanischen und augustinischen Trinitätsspekulation stellt sich eben doch die Frage, ob, unter philosophischer Rücksicht betrachtet, durch die Zusammenfügung von neuplatonischem unum

<sup>3</sup> De ver. I 1 ad 5um.

und sich selbst denkendem Geist zum trinitarischen Gott, von dem dann jede Andersheit ausgeschlossen werden soll, nicht doch die angedeutete Problematik verdeckt worden ist. Das Problem eines sich selbst denkenden Geistes ist ja nicht das einer realen Differenz, wie B. es zuweilen anklingen läßt, wenn er von einem „realen Auseinander“ (152f.), einer „realen Differenz“ (155) spricht, sondern einer realen Identität, die dennoch dank der Struktur des Sich-selbst-Denkens Andersheit impliziert, andererseits auf Grund der geforderten absoluten Einheit keine Andersheit implizieren darf.

Man kann natürlich den Ausweg versuchen, *Plotin* habe den Begriff der Andersheit zu eng, *Cusanus* und die anderen christlichen Denker hätten ihn weiter gefaßt, so daß bei letzteren die Trinität nicht mehr darunter fiel. Man wird aber auch dann der Frage nicht entgehen können, ob das plotinische und erst recht das *proklische* Eine von seiner Struktur her überhaupt geeignet war, in den christlichen Gottesbegriff adaptiert zu werden, wenn dieser Gott zugleich sich selbst denken solle. Auf die Verbindung des aristotelischen sich selbst denkenden Gottes mit dem plotinischen Einen als einem Über-Denkenden und Über-Seienden bei Porphyrios, also einem Neuplatoniker selbst, zu verweisen, nützt nichts. Denn eine solche Verbindung wäre für *Plotin* undenkbar gewesen. Hat er doch die aristotelische Position, ein Prinzip, das sich selber denkt, zum absoluten Ersten zu machen, aufs schärfste kritisiert (V 1, 9, 7 – 9). Seinem Ersten, dem unum, kommt höchstens Selbstbewußtsein (συναίσθησις, παρακολούθησις, σύνεσις) zu, wobei der frühe *Plotin* eher negativ formuliert, daß das Eine „nicht gleichsam bewußtlos sei“ (V 4, 2, 16), und der spätere *Plotin* auch das Selbstbewußtsein wieder streichen möchte, da es augenscheinlich Vielheit involviere (V 3, 13, 21).

Mit diesen Bemerkungen soll natürlich nicht die Überzeugung des *Cusanus* und der übrigen Autoren in Abrede gestellt werden, daß sie das erste Prinzip, d. h. den trinitarischen Gott, ohne alle Andersheit gedacht haben. Ob dies allerdings, philosophisch gesehen, auf der Basis der Verbindung von neuplatonischem unum und einem sich selbst denkenden Geist zum trinitarischen Gott möglich war, entgeht wohl kaum der aufgezeigten Schwierigkeit. Neuplatonisches unum entbehrt des Denkens und jeder inneren Relationalität; neuplatonischer Geist ist Sich-selber-Denken und enthält daher Vielheit und Andersheit. Offenbar war die Verbindung beider Größen nur möglich um den Preis einer Modifizierung sowohl des Einen wie des Geistes, was B. ja auch S. 152f. zu verstehen gibt. In seinem Buch „Platonismus und Idealismus“ (1972) weist B. darauf hin, daß *Meister Eckhart* die Schwierigkeit nur allzu gut gefühlt habe, wie mit der Prävalenz der Einheit im Gottes-Begriff die Verschiedenheit der göttlichen Personen überzeugend gedacht werden könne (49f.). Er zitiert Eckhart, LW III, 114, 5 – 7: quanto plus procedit ad extra, tanto plus sapit alietatis et diversitatis. Propter quod in divinis primus processus minimum habet alietatis, diversitatis nihil.

b) Eine andere Verbindung zum und Abhängigkeit vom Neuplatonismus: die *coincidentia oppositorum* bzw. *contradictorium*, die, um die Metapher von

Mauer und dahinter sich verbergendem Paradies aufzugreifen, von Cusanus auf die Mauer und nicht auf den im Paradies wohnenden Gott gemünzt wird. Vor allem die Schrift *De visione Dei* macht dies deutlich. B. kommt mehrfach auf die Frage zu sprechen: 111 mit Anm. 30, 112, 120, 159f., 166. Wenn von einem Zusammen- bzw. Ineinsfall der Gegensätze die Rede ist, dann kann eine derartige coincidentia oppositorum für Gott nicht zutreffen. Denn dem Zusammen- bzw. Ineinsfall geht die Unterscheidung „voraus“. Die Mauer des Paradieses ist darum der Ort, an dem die Gegensätze ineins fallen<sup>4</sup>. Für Plotin ist dies der Nous (V 8, 4), also auch nicht Gott. Bei der crux vexata plotinischen Philosophierens, wie das Eine denn etwas hervorbringen könne, ergibt sich folgende Aporie: Entweder hat das Eine die Dinge, die es dargibt, oder es hat sie nicht. „Indes, was Er nicht hat, wie kann Er das dargeben? Und hat Er sie, ist Er nicht einfach. Hat Er sie nicht, wie kann dann aus ihm die Vielheit kommen?“ (V 3, 15, 1 – 3). Die Antwort Plotins lautet nun nicht, daß Er die Dinge eben als nicht geschiedene (ὡς μὴ διακεκριμένα) in sich habe und sie erst auf der zweiten Stufe (= Nous) geschieden würden, sondern: Er hat sie überhaupt nicht, weil er sie *ist* im Sinne der δύναμις πάντων (V 3, 15, 32 – 41). Die Gegensätze fallen daher im plotinischen Einen weder zusammen noch sind sie in ihm aufgehoben, sondern sie sind noch in gar keiner Form existent, weil das Eine sie allererst ermöglicht und hervorbringt. Genau darauf will Cusanus hinaus, und hier dürfte seine eigentliche Intention liegen, wenn er von Gott erklärt: deum supra omnem differentiam, varietatem, alteritatem, tempus, locum et oppositionem esse (*De possesset*, N. 20, Z. 9f.).

c) Zur Bezeichnung Gottes als (omne id) *quod esse potest* (bei B. 110 Anm. 26, 120, 123, 149). P. Wilpert<sup>5</sup> war der Meinung, daß einige Texte<sup>6</sup> nur die Übersetzung „Was *es* sein kann“ zulassen. Diese Übersetzung wird dem cusanischen Gottesgedanken, und zwar auch schon in *De doct. ign.*, nicht gerecht<sup>7</sup>. In der Schrift *De possesset* überlegt Cusanus in folgender Weise: Kein innerweltliches Seiendes ist das, was es sein kann. „Denn obgleich die Sonne wirklich das ist, was sie ist, so ist sie doch nicht das, was sie sein kann“ (N. 8, Z. 10f.). Die Größe (magnitudo) aber, durch die Gott groß ist, ist alles das, was sie sein kann (N. 9, Z. 9 – 12). Die Pointe liegt nun nicht darin, daß Gott ist, was *er* sein kann. Das trifft ja schon für die magnitudo in Gott zu, ebenso für die

<sup>4</sup> Darunter ist natürlich nicht ein ontologischer Vorgang bzw. ein wirkliches Geschehen verstanden. Das Wort will vielmehr folgendes besagen: Von der Vielheit und Gegensätzlichkeit der Dinge in dieser Welt ausgehend, steigen wir bis zu jenem Punkt (nach Cusanus: murus paradisi) auf, an dem wir die Dinge als ineins-fallend denken müssen, und erst „hinter“ dem so verstandenen Ineinsfall läßt Gott sich finden.

<sup>5</sup> *Das Problem der coincidentia oppositorum in der Philosophie des Nikolaus von Cues: Humanismus, Mystik und Kunst in der Welt des Mittelalters*, ed. J. KOCH, *Texte und Studien zur Geistesgeschichte des Mittelalters* III (1953) 39 – 55.

<sup>6</sup> *De doct. ign.* I (h I, N. 10, Z. 12 – 16) u. *Ven. sap.* 35 (h XII, N. 105).

<sup>7</sup> Vgl. dazu R. HAUBST, *Die Christologie des Nikolaus von Kues* (1956) 139 Anm. 7 u. 147.

Schönheit (N. 10, Z. 12f.). Sondern: Gefragt, was Gott ist, antwortet Cusanus: Er ist das, *was überhaupt sein kann* (N. 12, Z.12f.; N. 17, Z. 12f.). Die cusanische Überlegung gipfelt in folgender Steigerung: Kein innerweltliches Seiendes ist das, was *es sein kann*. Gott dagegen ist das, was er sein kann. Was aber kann *er sein*? Alles, *was überhaupt sein kann*! Darin erblickt Cusanus das Proprium Gottes. Bei B. kommt dies S. 123, S. 149 und S. 224 gut zum Ausdruck.

d) Ein Letztes noch zu diesem Abschnitt, wobei man mit Bedauern so vieles glänzend Interpretierte ausscheiden muß. Gemeint ist das *Eckhartsche Dictum*: Deus indistinctum quoddam est, quod sua *indistinctioe distinguitur* (97). Auf Grund seiner Ununterschiedenheit in sich ist Gott von allem Nichtgöttlichen unterschieden (97f., 99, 101, 110), wogegen das Geschaffene ein distinctum in se ist (99, 100, 103), wodurch es sich zugleich von jedem anderen Geschaffenen unterscheidet. Die indistinctio Gottes bezieht sich aber nicht nur auf dessen Wesen, sondern auch auf das Verhältnis Gottes zur Kreatur. Eckhart wagt die kühne Formulierung: „Dicens ergo deum esse unum vult dicere deum esse indistinctum ab omnibus, quod est proprietatis summi esse et primi et eius bonitas exuberans . . . Nichts ist so eines und ununterschieden wie Gott und alles Geschaffene . . . Gott ist von jeglichem Seienden ununterschieden“ (101; vgl. 102f.). Das meint keinen Pantheismus, wie B. zurecht hervorhebt (101f.), sondern den Sachverhalt, „daß Gott als universal gründender, Sein-setzender Grund dem Seienden innerlicher ist als dieses sich selbst sein kann . . . analog dem augustiniischen paradoxen Gedanken . . ., daß Gott dem Menschen innerlicher sei als sein Innerstes und höher als sein Höchstes, daß er jedem Seienden ‚das Innerste‘ sei“ (101). In der Predigt 77 (DW III 340, 1ff.) erklärt Eckhart: „Daz ander: ez meinert, daz got ungescheiden ist von allen dingen, wan got ist in allen dingen, wan er ist in inniger, dan sie in selben sind. Alsô ist got ungescheiden von allen dingen“ (B. 102 Anm. 29).

Für das Problemfeld der Andersheit ergibt sich daher: Gott ist der von allem und jedem Geschaffenen Unterschiedene (distinctissimus), was dem plotinischen  $\epsilon\nu$  als einem  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu$   $\epsilon\tau\epsilon\rho\nu$  entspricht, aber nicht dem proklischen unum und dem cusanischen non-aliud. Kommt Gott daher nach Eckhart, ebenso nach Plotin, Proklos und Cusanus, keine Andersheit *in sich* zu, so doch nach Eckhart Andersheit in bezug auf das Andere, das von ihm Geschaffene. Zwar versucht Eckhart diese Andersheit (nicht die Transzendenz!) Gottes gegenüber der Kreatur dadurch wieder aufzuheben, daß er Gott und Kreatur als ein indistinctum bezeichnet. Im Unterschied zum proklischen unum und vor allem zum cusanischen non-aliud meint dies aber nicht, daß ich das göttliche Transzendente nicht mehr als ein Anderes bezeichnen kann, womit ich es zwangsläufig in Gegenüberstellung zu anderem Anderen brächte, sondern nur(!) die innerlichste Gegenwart des in sich ununterschiedenen Gottes in jedem Seienden.

*Proklos* und *Cusanus* gelingt es beinahe, ihr unum bzw. non-aliud sogar aus dem *Begriffsfeld* des Anderen und der Andersheit herauszuhalten, wenn auch

nur in Form der Negation des Anderen: οὐδενὸς ἕτερον bzw. *non-aliud*. Das Nicht-Andere und aus allem Herausgehobene kann aber selbst bei ihnen nicht unter Verzicht auf den Begriff des Anderen gefaßt werden. Im Geschaffenen dagegen macht sich bei Eckhart wie bei den übrigen Autoren die Andersheit in allen Dimensionen breit: Das Geschaffene ist *distinctum in se*, *distinctum* von jedem anderen Geschaffenen und *distinctum* von Gott.

5) Das wohl überraschendste Ergebnis des *Giordano Bruno*-Kapitels (176 – 203) ist die jetzt gut belegte Ansicht von B., daß Bruno Cusanus, und damit der die Differenz von Gott und Welt aufrechterhaltenden Philosophie, näher stehe als dem geläufigen Brunoverständnis, wonach dieser die Welt vergöttlicht habe im Sinn einer restlosen Selbstaufgabe Gottes in die Welt hinein (bes. 196 – 200). „Es geht nicht um die Befreiung Brunos von einem solchen (Pantheismus-), Verdacht“, sondern um die Klärung des Verhältnisses von In-Sein und Über-Sein des Prinzips oder des Bezugs Gottes zur Welt“ (199). Bruno habe zwar dem Verständnis seiner Lehre als Pantheismus Vorschub geleistet: „durch den Gedanken der ‚Göttlichkeit‘ der Materie und des sie begeistenden Prinzips der Weltseele“, „durch die als *unendlich* postulierte Wirkung der unendlichen Ursache“, durch Überwindung der im Mittelalter geläufigen Lehre, die Dinge existierten auf eine bessere Weise des Seins im Denken Gottes als in ihnen selbst (199). Letztere Lehre kommt jedoch für Bruno dadurch zustande, daß die göttliche Substanz jedem Seienden innerlicher ist, als seine Form und seine Natur dies zu sein vermag. „Durch die Immanenz Gottes in ihnen sind also die Dinge so *in sich* selbst, daß sie – hypothetisch – als sie selbst genommen nicht ‚*besser*‘ sein könnten. Das Göttliche ist das *ihnen* Eigene, ohne daß damit beide in eine diffuse Identität aufgingen“ (200). An folgendem Satz Brunos läßt sich vielleicht am deutlichsten seine Verwurzelung im neuplatonischen Denken erkennen: *est (Deus) enim omnia in omnibus, quia dat esse omnibus; et est nullum omnium, quia est super omnia, singula et universa essentia et nobilitate et virtute praetergrediens* (aus Brunos *Summa terminorum metaphysicorum*, bei B. 197). Diese und viele andere von B. angeführten Belege aus dem Werk Brunos machen deutlich, daß die gängige Etikettierung von Bruno als eines Pantheisten der Überprüfung bedarf. Die cusanische Unterscheidung von Gott und Welt, wonach in Gott alles Gott ist und Gott in allem alles ist, hat jedoch bei Bruno an Schärfe eingebüßt: Bruno bereitet einen Begriff von Welt vor, „der diese immer entschiedener *aus ihr selbst* zu verstehen und zu begründen sucht“ (200). Die Frage daher, ob sich Grund und Gegründetes unterschiedslos zu einer alle Differenz ausschließenden Identität vermischen, wird man nicht ohne weiteres mit Ja beantworten können (vgl. auch 227 u. 229).

6) *Schelling* (204 – 240) beantwortet die neuplatonische Grundfrage, „welches Verhältnis die absolute Einheit zur Vielheit oder das Unendliche zum real-Endlichen habe“ (234f.), nicht etwa mit einer dem plotinischen Grundge-

danken in VI 8, 18, 18 ähnlichen Überlegung, daß das Eine sich gleichsam in den Nous entwickle, ohne *selbst* entwickelt zu werden, so wie der Mittelpunkt des Kreises durch die Radien entfaltet wird, ohne selbst der Einfaltung zu unterliegen. Ein vermittelndes Ableiten oder ein kontinuierlicher Übergang vom Unendlichen zum Endlichen, in dem das Absolute sich selbst auf Grund eigener Spontaneität entfaltet, ist für Schelling nicht denkbar (235). Statt dessen führt er in seinem „Bruno“ die Kategorie der „Absonderung“ ein. „Derartige Benennung soll deutlich machen, daß der Grund zu dieser Bewegung nicht im Absoluten, sondern in der Freiheit des Sich-Absondernden selbst liegt. Die Motivation dieser Freiheit bleibt allerdings unaufgeklärt“ (235f.). Erblickt Plotin den Grund des Hervorganges des Vielen aus dem Einen durchweg in der neidlosen und reinen Güte des Einen, so spricht er gelegentlich auch davon, daß der Nous „sich erküht hat, in gewisser Weise von dem Einen abzustehen“ (VI 9, 5, 29). Sehr nahe rückt Schelling an Plotin heran, wenn er bei dieser Absonderung des Endlichen vom Unendlichen auf dem Innebleiben und Verharren der absoluten Einheit insistiert (238f.).

7) In seiner *Hegel*-Darstellung (241 – 268), bei der es B. um die Funktion von Identität und Differenz innerhalb der Hegelschen Trinitätsspekulation geht (243, 249, 261), knüpft B. an Hegels „absolute Idee“ an. Platonisches wie Aristotelisches ist darin bewahrt: Platonisches, weil die Idee „allein“ als „das wahrhaft Wirkliche“ begriffen wird; Aristotelisches, insofern sie „nur *ist* als ein sich selbst Begreifendes“. „Hegel hat so – geschichtlich gesprochen – der platonischen Idee als dem wahrhaften Sein oder Wirklichen im Begriff ein ‚Subjekt gegeben‘ und zugleich das aristotelische Denken des Denkens in die reflexive Selbstbewegung der absoluten Idee transformiert“ (252). Das Sich-selbstunterscheiden der Idee bedeutet nun nicht Zerstörung von deren Identität, sondern stellt diese gerade her (253), was ja auch Plotin betont hat (V 6, 1, 22f.). Die Aufhebung der Religion in die philosophische Reflexion hat zur Folge, daß Gott als die an und für sich seiende Idee gedacht wird.

„In dieser Identifikation aber zeigt sich – von dem offenbarungstheologischen Inhalt her – eine weitere Bestimmung des Begriffs Idee: durch Manifestation in Zeit und Geschichte und durch Versöhnung stiftende Rückkehr aus Zeit und Geschichte ist die Idee (die) Trinität. Horizont der Hegelschen Trinitätsspekulation ist der Wesenszug Gottes, absoluter Geist zu sein“ (260). Von Gott als Geist gilt jedoch das bekannte Wort Hegels: Gott als „lebendiger Geist“ ist dies: „sich von sich zu unterscheiden, ein Anderes zu setzen und in diesem Anderen mit sich identisch zu bleiben, in diesem Anderen die Identität seiner mit sich selbst zu haben“.

In der Frage nach dem Bezug von Identität und Differenz gibt es von der Sache her gesehen eine Kontinuität von Hegels Trinitätsspekulation mit dem neuplatonischen Gedanken des Hervorgangs und der Rückkehr als konstitutiver Bewegung sowohl der Wirklichkeit insgesamt als auch des Geistes in besonderem Sinne und mit dem trinitarischen Selbstaufschluß des göttlichen

Prinzips im Kontext einer philosophischen Theologie. Was Cusanus, Meister Eckhart und Marius Victorinus auf der einen und Hegel auf der anderen Seite innerhalb der Metaphysik aneinanderrückt, ist im Bereich der Trinitätsspekulation die *Struktur absoluter Reflexion*, die ihrerseits ihre neuplatonischen und aristotelischen Implikationen hat (268).

Die Unterschiede dürfen dabei nicht vergessen werden. Sie betreffen vor allem, was insbesondere *Hegel* und *Cusanus* anbelangt: Hegels Trinität hat das Moment der Andersheit notwendig in sich, die cusanische triunitas dagegen ist „der Selbstaufschluß *in* die Gleichheit (aequalitas) der Einheit, die *als* Gleichheit mit dem zeitlosen Anfang des Selbstaufschlusses, der unitas, verbunden ist“ (130).

Cusanus – genauso Plotin und Aristoteles – kennt kein Zu-sich-selbst-Kommen des Absoluten, keine Selbstexplikation des Absoluten, um es selbst oder – in der Terminologie Hegels – das an und für sich seiende Absolute zu sein. Es ist schon immer, was es ist (128, 170, 255). Darin schließlich, daß Gott in der vollkommensten Selbstmanifestation auch dem endlichen Geist vollkommen erkennbar wird, unterscheidet sich Hegel zutiefst sowohl von dem konjekturalen Erkenntnisbegriff eines Cusanus wie von der negativen Theologie Plotins (130, 173, 249, 259).

8) Ein höchst aufschlußreiches Kapitel über *Adornos* Konzeption des *Nicht-Identischen*, die sich entschieden gegen das von Platon bis Hegel reichende Verständnis einer Identität in der Differenz bzw. einer Differenz in der Identität wendet, beschließt das Buch von B. Aufschlußreich deshalb, weil hier in verhältnismäßig verständlicher Weise in das nicht leicht aufzuschließende Gedankengebäude Adornos eingeführt wird und dadurch die Grundintention Adornos sehr gut zum Vorschein kommt. Die Schwierigkeit liegt in einer präzisen Bestimmung von Adornos Nicht-Identischem. Sicher meint es die radikal aus- und abgrenzende Negation von Identität, die immer in einem pejorativen Sinne verstanden ist: System als Denken oder Gesellschaft (269f.), die Erste Philosophie mit Ihrem Ersten oder Absoluten, den Primat des Allgemeinen vor dem Besonderen (270f.). „Weil ‚Erstes‘ als Prinzip (arche) verdeckt oder offen, zumindest in Adornos Verständnis, immer mit ‚Herrschaft‘ identifiziert ist, kann ihm auch leicht der Charakter einer Identität zugesprochen werden, welche Nicht-Identisches, d. h. Individuelles, Einzelnes, dem Ganzen gegenüber Antinomisches, so wie es *als es selbst* ist oder sein könnte, unterdrückt“ (271). Das Nicht-Identische wäre somit das Individuelle, Einzelne, Besondere (271, 272, 273, 278), weniger in sich als in seinem Gegensatz zum Allgemeinen, zum Ganzen von Geschichte und Gesellschaft gesehen, das in Umkehrung des Hegelschen Satzes nicht das Wahre, sondern das Unwahre ist (275). Kunst, zumal die Musik, ist „das Nicht-Identische schlechthin. Ihre Wahrheit ist das Nicht-Identische“, nämlich ihre Differenz zum Bestehenden hin, ihr wesensmäßiges Anderssein. „Wahr‘ kann ein Kunstwerk deshalb nur dann heißen, wenn es sich in irgendeiner Weise und Form dem jetzt bestehenden Zustand, der als ein ‚unwahrer‘ vorausgesetzt wird, entgegenstellt, ihn negiert, ihn durch sein eigenes Sein kritisiert oder transzendiert“ (282f.). Fraglich bleibt, ob ein so verstandenes Nicht-Identisches, etwa als „Selbst-Identität des Individuums gegenüber der ‚großen Identität‘ der Gesellschaft“ (278), oder bei Adornos Begriff von Mimesis, wonach das Kunstwerk als Identität mit sich selbst

gegenüber dem als unwahr deklarierten Ganzen durchaus als Nicht-Identität begriffen werden muß (297), wirklich, freilich gegen Adorno's erklärte Intention, gänzlich aus dem klassischen Identitätsdenken herauszuspringen vermag.

„Identität und Differenz“ von Beierwaltes ist ein materialreiches und stets in seinem Denken an diesem Material sich orientierend geschriebenes Buch, das mit bewunderungswürdiger Akribie schwierigsten Gedankengängen etwa bei Cusanus, Hegel und Adorno nachgeht. Heideggers Anspruch bzw. Vorwurf, die in der Identität waltende Vermittlung komme erst im spekulativen Idealismus zum Vorschein (4), dürfte durch dieses imposante Werk B.s eine Relativierung erfahren haben.

# IDENTITÄT UND KONTRADIKTION\*. EIN WEG ZU CUSANUS' UNENDLICHKEITSIDEE

Von Egil A. Wyller, Oslo

Anstatt sogleich „über“ Cusanus zu sprechen, will ich zunächst die Konturen eines möglichen Weges zu Cusanus hin und auch durch ihn hindurch aufzuzeichnen versuchen, mit besonderer Rücksicht auf seine eigenartige Unendlichkeitsidee. Viele Wege führen dorthin. Die „Unendlichkeit“ ist ein zentrales Anliegen sowohl der Wissenschaftstheorie, als auch der Mathematik, der Theologie, der Metaphysik etc., und Cusanus selbst hat sich stark innerhalb dieser und dergleichen Disziplinen geltend gemacht.

Ich werde hier jedoch einen Weg beschreiten, der nur selten dazu benutzt wird, zu Cusanus zu führen: den der Logik, obwohl der Verf. selber, was der Kenner bald observieren wird, kein Fach-Logiker ist.

## I. Das Paradox-Problem der Logik. Die drei Grundprinzipien

Vater der formalen Logik ist *Aristoteles*. Seine Auffassung von dem, was ein „Beweis“ ist, was eine gültige „Schlußfolgerung“ kennzeichnet, was ein „Begriff“ ist, was Kriterien wahren „Wissens“ und wahrer „Wissenschaft“ sind etc., hat unsere logisch-wissenschaftliche Tradition bis zum heutigen Tag geprägt. Als die Renaissance mit Aristoteles' Tradition brach, wie es gerne heißt, galt dies vor allem für die aristotelische Physik (Galilei), später auch teilweise für seine Metaphysik (Descartes). Aber die aristotelische Logik verblieb so alleinherrschend und so selbsteinleuchtend „wahr“, daß selbst ein so kritischer Denker wie Immanuel Kant im großen Ausmaß seine Denkkategorien unkritisch aus ihr heraus holte.

Ab Mitte und Ende des vorigen Jahrhunderts hat jedoch die Logik Neugewinne zu verzeichnen. Dem „natürlichen“ Gedankenuniversum des Aristoteles, mit seinen natürlichen Zahlen und natürlichen Substanzen, stellt man nun ein Universum rein imaginärer logischer und mathematischer Größen entgegen. Um die Jahrhundertwende erreichte diese Entwicklung einen Höhepunkt durch die Vereinigung der mathematischen und logischen Sprache in der Form einer *mathematischen Logik* (Frege, Russell, Whitehead). Bedeutende Vertreter dieser streng formalistischen Fachdisziplin wurden so überzeugt von der Gültigkeit und Existenz dieser symbolischen Formen als solcher, daß sie gänzlich vom Vater Aristoteles Abschied nahmen und sich als *Platoniker* erklärten. Ein direkter Bruch mit Aristoteles ist jedoch hierbei nicht vorgekommen.

---

\* Das Folgende stellt eine gekürzte Fassung dessen dar, was der Verfasser in einem Aufsatz in seinem Buch *Gjerningsord* (Oslo 1975) breiter dargelegt hat.

Untersucht man diese symbolische Logik etwas näher, zeigt sich, daß sie einen beunruhigenden Widerspruch, ein ungelöstes Problem in sich birgt, das auf eine Ungeklärtheit bis in die Grundlage selbst hinein hinzuweisen scheint: die sogenannten „Paradoxa“. Der so substanzfeste Aristoteles wurde in seiner Logik nie durch Paradoxa beunruhigt, da gerade etwas Unnatürliches deren Entstehen bedingt. Bei den Stoikern, mit ihrem imaginativen Formalismus, begegnete man ihnen in der Peripherie ihres Systems (dem sogenannten „Lügner“), aber erst heute ist das „Paradoxon“ zu einem beunruhigenden Problem im Zentrum der eigentlichen Theorienbildung geworden. Besonders beachtenswert ist ihre Erscheinungsform innerhalb der sogenannten „Mengenlehre“.

Eine „Menge“ bezeichnet eine Ansammlung (Summe) von Elementen, eine Allheit. Es gibt „Mengen“ von allem und über allem – von Stühlen in einem Zimmer, von Zahlen in einer Zahlenreihe, Mengen anderer Mengen, ja sogar „aller“ Mengen. Wir erhalten also tatsächlich als einen möglichen Grenzbegriff, den Begriff „Die Menge aller Mengen“, wo eine Menge begriffen wird, die sich selbst als Element enthält. Aber gerade hier muß die unbezwingbare Logik noch einen Schritt machen, der sie genau in das Paradoxon führt; es war *Bertrand Russell*, der dies bei keinem Geringeren als *Frege* entdeckte. Indem wir uns nämlich Mengen von allem bilden können sollen, müssen wir uns auch folgenden Mengenbegriff bilden können: „Die Menge aller Mengen, die sich selbst *nicht* als Element enthält.“ Fragt man jetzt, ob *diese* sich selbst als Element enthält, dann folgt: Falls sie sich enthält, enthält sie sich nicht, falls sie sich nicht enthält, enthält sie sich – also in beiden Fällen ein Selbstwiderspruch.

Dies ist ein grundlegendes, echtes Paradoxon, das nicht nur in der Formulierung liegt, sondern mit Notwendigkeit aus den eigenen Prämissen des betreffenden logischen Systems folgt. So soll auch *Frege* durch diesen *Russell*-schen Nachweis, der ihm um die Jahrhundertwende brieflich zur Kenntnis gebracht wurde, etwas von seinem logischen Antrieb verloren haben.

Nun scheinen logische Paradoxa dieser Art ein gemeinsames Kennzeichen zu haben. Sie entstehen durch die Forderung nach einer sogenannten *Selbst-Referenz* („self-reference“), d. h., dadurch daß die Referenz einer Aussage auf die Aussage selber bezogen wird. Ein populäres Beispiel ist „der Lügner“, nämlich die Geschichte über den Mazedonier Alexander den Großen, der sagte: „Alle Mazedonier lügen.“ Ganz unmittelbar offenbart sich das Paradoxon der Selbst-Referenz, wenn jemand sagt: „Ich bin stumm.“ Die erste erkenntnistheoretische Analyse des Problems der Selbst-Referenz gibt uns übrigens *Sokrates*, in *Platons Dialog „Charmides“*, da es für ihn intim mit dem grundlegenden Phänomen der *Selbst-Erkenntnis* verbunden ist.

Will man solche Paradoxa ohne Flickwerk aus der „Reparaturwerkstatt“ der formalen Logik<sup>1</sup> bewältigen, dann eröffnet sich der theoretisch mögliche Weg,

<sup>1</sup> S. G. GUNTHER, *Zwei-wertigkeit, logische Paradoxie und selbst-referierende Reflexion*: ZPhF 17 (1963) 419 ff.

unter Beibehaltung des Rechts auf Selbst-Referenz, die axiomatische Grundlage des Systems, seine Grund-Prinzipien zu ändern.

Drei Grund-Prinzipien halten bei Aristoteles den höchsten logischen und ontologischen Status inne, nämlich das *Identitätsprinzip* (1), das *Kontradiktionsprinzip* (2) und das *Prinzip des ausgeschlossenen Dritten* (das *tertium non datur-Prinzip*).

Das erste (1) lautet formal  $A = A$ , und das lernen wir bereits auf der Grundschule, da dies die Grundlage einer jeglichen Arithmetik ist. Das zweite (2) lautet z. B. „Wenn p, dann nicht nicht-p“ (wobei „p“ für eine Behauptung steht), und das ist so selbsteinleuchtend, daß wir es wohl überhaupt nicht zu lernen brauchen. Das dritte (3) lautet „entweder p oder nicht-p“, d. h. entweder ist es so oder es ist *nicht* so, ein drittes – wie z. B. daß es *sowohl* so ist *als auch* nicht so ist, oder daß es *weder* so ist *noch* nicht so ist – ist unmöglich. Dieses letzte (3) ist dem Anschein nach nur eine Implikation des zweiten (2), aber tatsächlich hat es den Status eines eigenen Prinzips. So läßt sich, welches wir sogleich an Hand einiger Beispiele erläutern wollen, dieses Prinzip (3) aufheben *ohne* daß zugleich das Kontradiktionsprinzip (2) aufgehoben werden muß.

Gegen mindestens eins (3), vermutlich auch gegen zwei (3 + 2) und vielleicht gegen alle drei dieser Grundprinzipien verstoßen die erwähnten echten logischen Paradoxa. So hat man innerhalb der modernen wissenschaftlichen Grundlagenforschung versucht, an einem von ihnen zu rütteln, nämlich an dem *tertium non datur-Prinzip* (3), und dies sowohl aus mathematischer, physikalischer und formal-logischer Sicht. – Dazu diese drei Beispiele:

Innerhalb der *Mathematik* entwickelte sich um die Jahrhundertwende die sogenannte „intuitionistische“ Richtung um *Brouwer* und *v. Heyting*, die dem *tertium-Prinzip* seine Gültigkeit als Schlußregel absprach. Von nicht nicht-p kann nicht p geschlossen werden – stillschweigend vorausgesetzt: die Möglichkeit „weder p noch nicht-p“ muß offen gelassen werden<sup>2</sup>.

Innerhalb der *Quantenmechanik* ragen *Niels Bohr* und *Werner Heisenberg* mit ihren Komplementaritäts- bzw. Unsicherheitsprinzipien hervor, auf dessen Grundlage sich nun Physiker und Philosophen (*C. Fr. v. Weizsäcker*) bemühen, Regeln einer sogenannten „Quantenlogik“ auszuarbeiten. Es heißt ab und zu populär, daß diese Schule das Kontradiktionsprinzip aufzuheben versuche, aber dies ist nicht der Fall. Auch hier ist es das *tertium non datur-Prinzip*, und allein dies, welches man als ungültig zu erklären sucht.

Heisenberg illustriert<sup>3</sup> seine Ansichten am Beispiel folgender Formulierungen:

(A) „Das Atom befindet sich in der linken Hälfte“ (einer Büchse mit durchlöcherter Scheidewand), und

(B) „Es ist wahr, daß das Atom sich in der linken Hälfte befindet“.

Diese beiden Formulierungen drücken für ein gewöhnliches logisch-theoretisches Verständnis ein und dieselbe Behauptung aus, die „Quantenlogiker“

<sup>2</sup> S. L. E. J. BROUWER, *The Untrustworthiness of the Principles of Logic*: Tijdschrift voor wijsbegeerte 2 (1908) 152 – 158.

<sup>3</sup> S. W. HEISENBERG, *Sprache und Wirklichkeit in der modernen Physik*: DERS., *Wort und Wirklichkeit* (München 1960).

hingegen finden zwischen ihnen unterscheiden zu müssen. Nur Behauptung B ist, streng genommen, eine Wahrheitsbehauptung im logisch-theoretischen Sinne, so daß sie *tertium non datur* impliziert; die Behauptung A hingegen ist logisch unbelastet und „unbestimmt“. Während nämlich Behauptung B impliziert, daß das Atom, falls sie falsch ist, sich in der rechten Hälfte befindet, impliziert Behauptung A nichts dergleichen. Behauptung A bewahrt, als reine Beobachtungs-Behauptung, eine prinzipielle *Unsicherheit*, was andere und gleichzeitige Möglichkeiten betrifft, und die Quantenlogiker finden, daß gerade dieses Unsicherheits-Moment in ihrem Zusammenhang eine besondere Funktion hat.

Mein drittes Beispiel ist von der formalen Logik selbst. Ein für uns besonders bedeutender Versuch in dieser Richtung stammt vom Yale-Logiker *F. B. Fitch*. In einer Polemik gegen die Intuitionisten, aber unter offener Konvergenz mit den Quantenlogikern (die er nicht erwähnt), läßt Fitch das *tertium-Prinzip* einer gewissen Satzklasse betreffend, aufheben. Auf der einen Seite gibt es die gewöhnlichen klassenlogischen Sätze („propositions“), die entweder wahr (+) oder falsch (–) sind. Diese Klasse nennt Fitch *definite* oder *bestimmte* Sätze („definite propositions“), und für diese Klasse gilt *tertium* uneingeschränkt. Dieser Klasse stellt er eine Klasse indefiniter oder *unbestimmter* Sätze („indefinite propositions“) entgegen, die gerade durch die Eigenschaft gekennzeichnet ist, daß *tertium* nicht gilt. Von den unbestimmten Sätzen soll per Definition nicht gesagt werden können, ob sie wahr oder falsch sind. Als Beispiel gibt Fitch den selbstreferierenden Satz: „Dieser Satz ist selbst falsch.“ Wendet man hier das *tertium-Prinzip* an, erhält man: Falls der Satz wahr ist, ist er falsch, und falls er falsch ist, ist er wahr, also ein Paradoxon. Folglich, sagt Fitch, dürfe das *tertium* hier nicht angewandt werden. Der Satz ist zu dem „unbestimmten“ Satztypus hinzuzurechnen, wobei ihre Paradoxalität aufhört. Auf gleiche Weise sind Paradoxa wie das von *Russell* Erwähnte zu behandeln. Sie tauchen nicht als ungebührende Fremdkörper auf, sondern können einer eigenen Satzklasse zugeordnet werden, für die schon in den Ausgangspositionen des Systems ein Platz geräumt worden ist.<sup>4</sup>

Für unsere Wanderung zu Cusanus ist dieser logische Versuch als Ausgangspunkt gewählt worden, weil es: a) die Möglichkeit einer Reflexion über den Gültigkeitsbereich mindestens eines der eigenen Grundprinzipien der Logik eröffnet; b) die Forderung nach Selbst-Referenz als unumgänglich für ein jedes konsequentes Denken, der formal-logischen Theoriebildung einbezogen, statuiert; c) durch die Unterscheidung definit-indefinit die Stelle zurechtlegt, wo Cusanus' *infiniter* Gedankenversuch am klarsten von allen anderen Versuchen einer Selbst-Referenz innerhalb der formalen Logik *abweicht*. Der zuletzt erwähnte Punkt ist für uns entscheidend. Denn, wenn man sich innerhalb der heutigen logischen Forschung überhaupt einen Vorschlag über eine „unbe-

---

<sup>4</sup> F. B. FITCH, *Formal Logic* (New Haven 1957), bes. Abschn. 2, 12–2, 14. S. den wertvollen Appendix „Self-reference in Philosophy“, 217 ff.

stimmte“ Satzklasse erlauben kann, dann hier, weil diese Satzklasse gebührend, nämlich *per Definition eingeführt* wurde. Die Unterscheidung zwischen „definit“ und „indefinit“ ist damit innerhalb der formalen Logik an die Definitionsaktivität als solche geknüpft. Für diese primäre Bestimmtheit wird das Identitäts- und Kontradiktions-Prinzip als unbedingt gültig angesehen. Jenseits ihrer zu suchen, würde dann bedeuten, jenseits des Gültigkeitsbereichs der wissenschaftlichen Logik überhaupt gehen zu wollen.<sup>5</sup>

Durch das Identitäts- und Kontradiktions-Prinzip wird ein *finites*, endliches Aussageuniversum abgegrenzt, dessen Sätze („propositionen“) teils *definit* (bestimmt), teils *indefinit* (unbestimmt) sein können, je nachdem ob man das tertium non datur-Prinzip statuiert oder aufhebt.

In einem sinnvollen Gegensatz hierzu sucht *Cusanus* ein *infinites*, unendliches Gedankenuniversum auszuarbeiten. Dieses ist mit einem eigenartigen Verständnis der Natur des Unendlichen verbunden. Um dies zu verdeutlichen, müssen wir zu Aristoteles zurückgehen und dessen Unendlichkeitsbegriff studieren, da dies gerade den Rahmen derjenigen Begrifflichkeit ausmacht, die *Cusanus* zu sprengen sucht.

## II. Die „potentiale“ Unendlichkeit bei Aristoteles und die finitisierende Denkweise

Zu einem der zentralsten Abschnitte in der griechischen, und somit in der abendländischen Philosophie gehört die ausführliche Diskussion des Unendlichkeitsbegriffes, des *apeiron* bei *Aristoteles* im Buch III, Kap. 4 ff. seiner *Physik*. Aus der Reihe seiner dortigen, subtilen Distinktionen ist für uns hier die zwischen zwei wissenschaftlich relevanten Unendlichkeitsideen, die er in seiner eigenen Terminologie ein „aktual“ (wirklich, realisiert) und ein „potential“ (möglich, noch nicht) Unendliches nennt, entscheidend. Das *aktual* Unendliche ist, sagt Aristoteles, eine Idee dessen, „außerhalb dessen sich nichts befindet“, also eines absolut Maximalen; mit *potential* unendlich gemeint ist „etwas, außerhalb dessen sich ständig etwas befindet“ (207a). Die letzte Definition sollte einen deckenden Ausdruck von dem geben, was wir in der Arithmetik mit dem Symbol „ $n + 1$ “ verbinden, und gerade die Zahlenreihe gibt ein Beispiel dessen, was Aristoteles in den Begriff „potential unendlich“ legt, da sie immer größer als jede gegebene Zahl gedacht werden kann.

Von diesen beiden Ideen läßt Aristoteles nur die „potentiale“ als gültig gelten. Das „aktual“ Unendliche war eine Idee, die Pythagoras und Platon vorschwebte, betont er, aber das war eine Schein-Idee, da nichts als darunter fallend gedacht werden kann, ohne zu einem Widerspruch zu führen. So zeigt die

<sup>5</sup> Hegels dialektische „Logik“ bezeichnet eine reine Jenseits-Position, die nur den Namen mit dem gemein haben dürfte, was die Formal-Logiker als Logik ansehen. *Cusanus'* Dialektik hingegen, die nicht „Logik“ zu sein prätendiert, ist von einer gewissen Relevanz für die Formal-Logik; hierüber später mehr.

Analyse des Aristoteles, daß ein jeder Teil einer eventuell aktualen Unendlichkeit selbst eine aktuelle Unendlichkeit sein muß. Eins und dasselbe, nämlich die aktuelle Unendlichkeit, enthielte sich selbst als Teil und würde zu vielen Unendlichkeiten; das ist unmöglich (204a). In der Metaphysik Buch II, geht Aristoteles noch weiter in seiner Kritik der pythagoräisch-platonischen Unendlichkeitsidee. Diese hätten nämlich nicht nur ganz allgemein mit einer widersprüchlichen Idee der „Unendlichkeit“ operiert, sondern sogar die Unendlichkeit als erstes Prinzip aufgestellt, Auch dies, meint Aristoteles nachweisen zu können, sei ein falscher Ansatz. Man kann nämlich nicht von dem Endlichen zu etwas eventuell Unendlichem „übergehen“; durch Induktion ein unendliches erstes Prinzip zuwegebubringen, ist folglich unmöglich. Ebenfalls kann man nicht von etwas eventuell Unendlichem zu dem Endlichen „übergehen“; von einem unendlichen Prinzip gültiges Wissen über das Endliche zu deduzieren, ist folglich auch unmöglich.

Die pythagoräisch-platonische „aktuale“ Unendlichkeitsidee ist also für Aristoteles aus vielen Gründen zu verwerfen. Es ist eine Schein-Idee, da sie widersprüchlich ist (Phys. III), und als Prinzip betrachtet ist sie ein unbegründetes Postulat, das außerdem ohne begründende Kraft für die Dinge in unserer endlichen Welt ist (Metaph. II). – Daß die Pythagoräer und Platon auch den von Aristoteles so benannten „potentialen“ Unendlichkeitsbegriff angewandt haben (z. B. Platon im Dialog „Philebos“), wird von Aristoteles nicht berührt und ist hier auch nicht von Bedeutung; denn die Diskussion ist nicht historisch, sondern prinzipiell.

Für Aristoteles bleibt so nur der „potentialen“ Unendlichkeitsbegriff. Dieser Begriff soll bei ihm aber in keiner Weise als Prinzip gelten, ganz im Gegenteil, es soll selbst nur aus einer tiefgehenden Ursachen- und Prinzipien-Lehre bestimmt werden können. Dessen Potentialität weist nur auf die Ursachen-Kategorie der „Materie“ oder des „Materials“ hin (so ist z. B. die Zahlen-Reihe das „Material“, aus welcher sich alle Zahlen-Begriffe und Zahlen-Theorien „herausformen“). Dessen Negativität („un“ im Worte „Un-endlich“) ist ein Ausdruck des Prinzips der „Beraubung“ oder der „Privation“ – wie man z. B. in dem logischen Ausdruck „infiniter Regreß“ das „Infinite“ als etwas versteht, das den logischen Größen ihre Form „beraubt“, und dadurch auf das Argument auflösend wirkt. Dessen Natur-Substrat (*hypokeimenon*) ist das wahrnehmbare Kontinuum.

„Das Unendliche ist“, sagt Aristoteles zusammenfassend, „nicht dasjenige, das nichts außerhalb hat, sondern dasjenige, das immer etwas außerhalb hat.“ Es ist nicht eine umgreifende, aktuelle Form (da eine solche etwas Abgegrenztes sein müßte), sondern etwas, das man qua potentialen Materialität aufs Neue zu umgreifen versucht, ohne es jemals im Griff zu bekommen, da es in keinem umgreifenden Ganzen aufgeht (Phys. III, 207b – 8a).

Man steht hier, möchte ich behaupten, an einem Grundpfeiler des so beeindruckenden aristotelischen Bauwerks, einem Grundpfeiler nicht nur seiner Physik (mit ihrer Lehre vom begrenzten Universum) und seiner Metaphysik (mit ihrer Lehre von Gott als einer

höchsten aktualen Form), sondern auch seines spezifisch formal-logischen Grundlagen-  
denkens. Alles, was ist, soll sich für Aristoteles als ein „gerade dies“ (*tode ti*) bestimmen  
lassen; ihre Wesensfülle (*ousia*) wird durch die finitisierende Definition (*horismos*)  
bekundet. „Wesen kommt nur Dingen zu, deren Ausdruck eine Definition ist“, heißt es  
an einer akzentuierten Stelle in der Metaphysik (1030a). Im Gegensatz zu der  
grenzen-beraubenden Tätigkeit des In-finiten steht die grenzensetzende Aktivität des  
reinen Denkens, die allem was ist, sich selbst miteinbeschlossen, ihre rechten Maße und  
Formen zuweist.

Aus diesem allesdurchdringenden Trieb zum *Endlichmachen* entspringt, wie  
ich vermute, die aristotelische Axiomatisierung der drei erwähnten  
Grund-Prinzipien der Logik. Das Identitätsprinzip bestimmt ein Etwas als ein  
Solches (A qua A, vgl.: die Formel *on hé on*), ohne daß es auf etwas außerhalb  
seiner selbst bezogen wird, ohne daß es im Verhältnis zu einem prinzipiell  
„anderen“ offengelegt wird. – Das Kontradiktionsprinzip setzt das so fixierte  
„Etwas“ in notwendige Relationen, aus der Unterscheidung ist/ist nicht  
heraus. A qua A ist dies und nicht jenes, unmöglich kann es etwas sein, was es  
nicht ist, oder nicht das sein, was es ist. Beide Prinzipien sorgen dafür, daß alles,  
was unter ihren Gültigkeitsbereich fällt – und für Aristoteles ist das alles, was  
Wesen und wissenschaftlichen Wert hat –, eine *finite* Größe wird. Durch das  
zusätzliche Prinzip des *tertium non datur* sichert man schließlich, daß die auf  
diese Weise etablierte finite Größe in ihrer Finität eine definite – und nicht eine  
indefinite – wird.

### III. Unendlichkeit im Gegensatz zu Ganzheit. Das Dilemma der Mengenlehre

Einige Sachkundige folgen vielleicht dieser Untersuchung mit steigender  
Verwunderung und Bekümmernis. Zwar, werden sie sagen, müsse Cusanus  
wegen seiner bekannten Prägung der Idee eines absoluten Maximums mit  
Aristoteles' Unendlichkeitsbegriff brechen; aber dürfe man auch sagen, daß  
dies neue Möglichkeiten innerhalb der heutigen mathematisch-logischen  
Philosophie eröffne? Der Bruch mit Aristoteles an diesem Punkt beruht ja  
gerade, wird man behaupten können, auf der Neuprägung des Unendlichkeits-  
begriffes, die, unter Beibehaltung der Grundprinzipien der Logik, vom  
Mathematiker-Philosophen *Bolzano* und dem Mathematiker *Cantor* Mitte  
vorigen Jahrhunderts durchgeführt wurde. Deren Unendlichkeitsbegriff geht  
nämlich über die Mengenlehre, deren Paradoxa nun diskutiert werden, nicht  
hinaus, sondern bildet deren Grundlage. *Bolzano* definiert ja die „unendliche  
Größe“ so, daß „eine jede endliche Größe nur einen Teil dieser ausmacht“; er  
operiert also, offenbar gegen Aristoteles, mit einer aktualen und umgreifenden  
Unendlichkeit; dies sollte auch aus seiner expliziten Polemik gegen eine Reihe  
von Variationen des „potentialen“ Unendlichkeitsbegriffes hervorgehen<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> B. BOLZANO, *The Paradoxes of the Infinite* (Meiner/Hamburg 1955). §§ 9–12.

Cantor selbst – und viele moderne Beobachter mit ihm – sah in seiner Neuprägung des Mengen-Begriffes eine platonische und gerade nicht eine aristotelische Ideen-Konzeption<sup>7</sup>.

Ehe wir nun aber von hierher den Unendlichkeitsbegriff des NvK angehen, sind zunächst einige *Vermutungen* bezüglich der Begriffsfassung von Bolzano und Cantor vorzubringen.

1) Der Grundbegriff der Mengenlehre ist nicht Unendlichkeit (evtl. Einheit), sondern *Ganzheit* (evtl. Allheit); dessen Struktur ist eine Ganzheit/Teil-Relation. Schon Aristoteles betonte stark, daß die Idee „das, außerhalb welches nichts ist“ einen vollguten Sinn ergeben kann, falls sie nicht als eine Unendlichkeits-, sondern als eine *Ganzheits*-Idee verstanden wird. Ganzheit, unterstreicht er mit Recht, sei das Vollständige, in dem „alles“ aufgeht. Aber das Vollständige, behauptet er ferner, sei etwas Begrenztes, da es „Anfang, Mitte und Ende“ besitze (Phys. 207a). Liegt für Bolzano nicht das Dilemma darin, daß er die unendliche Größe einseitig nach einem Begriffsmodell denkt, das auf endlichen Größen wie *Ganzheit* und *Vollständigkeit* basiert?

2) Bolzano und Cantor ließen die im Prinzip finite Ganzheit/Teil-Relation auch sogenannte „*aktual infinite*“ Größen umfassen. Durch diesen Begriff wurde unzweifelbar der Rahmen der Anwendungsmöglichkeit des Unendlichkeitsbegriffes innerhalb des mathematisch-logischen Denkens über das hinaus, was Aristoteles als möglich ansah, erweitert. Das rief einen nicht geringen Widerstand hervor. Man suchte hier sogar einen aktualen Unendlichkeitsbegriff durch einige der scheinbar paradoxen Eigenschaften, die Aristoteles als Argument gegen die Idee eines solchen angewandt hatte, zu definieren. Dazu gehört jener „Holomerismus“, der eine Erkenntnis aus der für Aristoteles so abschreckenden Auffassung zu gewinnen sucht, daß eine aktual gedachte Unendlichkeit (hier: eine unendliche Menge) eine Ganzheit (*holon*) ausmachen müsse, die mit einem Teil (*meros*) ihrer selbst äquivalent sei – eine Lehre, die übrigens das platonische und neuplatonische Denken sowohl in mathematischen, als auch metaphysischen Zusammenhängen verfochten hat<sup>8</sup>. Doch gerade damit sind wir bei der Grundlage der modernen Paradoxie angelangt; und ich glaube, daß wir nun deren Wurzelsystem ein wenig bloßlegen können. Die eine Voraussetzung des *Russellschen Paradoxon* war die Idee „einer Menge, die ein Element oder nicht ein Element ihrer selbst ist“. Das eine Glied dieser Idee „die ein Element ihrer selbst ist“, knüpft sich an das infinite Moment in dem erwähnten „Holomerismus“ an. Die andere Voraussetzung ist die Idee „einer Menge *aller* Mengen, die . . .“, also eine Idee einer finiten Ganzheit resp. Allheit. Das Paradoxon scheint daher schon in seiner sprachlichen Form einen Zusammenstoß zwischen einer infiniten (mathematischen) und einer finiten (logischen) Größe zu beinhalten.

---

<sup>7</sup> G. CANTOR, *Grundlagen einer allgem. Mannigfaltigkeitslehre* (Leipzig 1883) 43, zeigt auf Platons „Idee“-Begriff im Dialog „Philebos“, als relevant für seinen Mengen- oder Ganzheits-Begriff. Unter modernen Geisteshistorikern ähnlicher Auffassung können E. Stamatis, A. Speiser, R. S. Brumbaugh erwähnt werden. Ein ausgeprägter „Mengen-Theoretiker“ scheint der lange neglierte neuplatonische Philosoph Proklos (500 n. Chr.) zu sein.

<sup>8</sup> Daß eine Ganzheit *nicht* mit einem Teil ihrer selbst äquivalent sein kann, galt als ein Axiom in der Geometrie Euklids, vermutlich als Abgrenzung gegenüber einem „Holomerismus“ bei den Eleaten (vgl. Szabos' Untersuchungen) oder bei Platon. Proklos ließ dieses Axiom entfallen. – Bei Platon kommt der Hollomerismus u. a. am Anfang der 2. Hypothese des „Parmenides“ zum Ausdruck, wo das „Seins-Eine“ als äquivalent mit seinen Teilen gesetzt wird.

3) Man muß zwischen zwei Ideen, die sowohl Aristoteles als auch Bolzano unnuanziert angewandt haben, unterscheiden, nämlich (A) „das, *außerhalb* dessen *nichts* ist“ und (B) „das, *innerhalb* dessen *alles* ist“, Idee B gibt einen adäquaten Ausdruck der geschlossenen Ganzheitsidee, die Aristoteles als solche anerkannte, und es scheint diese Idee zu sein, der Bolzano und Cantor „infinite“ (eigtl. „transfinite“) Eigenschaften zu geben suchen. Diese Idee „umschließt“ in ihrer Positivität „alles“. Idee A hingegen ist eine offene Größe, insofern sie die Verneinung („nicht etwas“ oder „nichts“) in sich aufnimmt. Hierdurch sprengt sie den Horizont der Ganzheitsidee und weist eine mögliche Wesensverwandtschaft mit der ebenso negativen Idee des „Un-endlichen“ auf. Diese Nuanzierung, die das Bewußtsein intuitiv greifen kann<sup>9</sup>, hat, wie gesagt, im Rahmen der aristotelischen Logik mit ihren finitisierenden Grundprinzipien keinen Platz. Die Erläuterung fordert, wie es scheint, einen Neuansatz im Verständnis und der Anwendung des Phänomens der Verneinung.

Vielleicht könnte das fundamentalere Verständnis des aktual Unendlichen, von dem *Cusanus* ausgeht, uns gerade hier helfen? Vielleicht wirkte die absolute Allgemeingültigkeit des Kontradiktionsprinzips auf die ganze abendländische Tradition seit der Renaissance darum so selbstleuchtend, weil man – mehr oder minder stillschweigend – die aristotelische Bestimmung des negativen Momentes „un“ in der Idee „Un-endlichkeit“ als nur eine Privation, richtig fand? Vielleicht kann unsere ganze Diskussion auf die Spitze dieses „un“'s gesetzt werden, ja, vielleicht befindet sich gerade dort die *cusanische* Gipfel-Warte? Bevor wir diese Fragen versuchsweise zur Beantwortung aufnehmen, wollen wir uns einen letzten Punkt, der Bolzano-Cantor betrifft, anschauen.

4) *Bolzano* war Mathematiker vom Fach. Die zu seiner Zeit dominierende Philosophie war der deutsche Idealismus, besonders durch Hegel vertreten. Für diese Philosophie steht die Unendlichkeits-Idee im Zentrum – Fichte, Schelling, Hegel machten sich alle ihre Vorstellungen darüber –, und es wäre zu erwarten, daß Bolzano seine eigenen Gedanken mit ihnen konfrontiert hätte. Dies geschah jedoch nicht. Bolzano weist die „Philosophen“ als für sich belanglos ab. Sie suchen nämlich, sagt er, im Gegensatz zu dem, was sie den niedrigen und quantifizierenden Unendlichkeitsbegriff der Mathematik nennen, eine höhere qualitative Idee des Unendlichen, die sie an eine Intuition Gottes oder des Absoluten anknüpfen; mit ihnen kann sich daher das mathematische Denken nicht verständigen (§ 10).

*Cusanus*, dieser spekulative Denker, der selbst auch ein schöpferischer Mathematiker war, führt nicht eine Idee einer radikal „anderen“ Form der Unendlichkeit als die des Mathematikers ein. Die Unendlichkeit ist für *Cusanus*, wie für Bolzano, ein quantitatives Phänomen. Doch ebenso wenig für ihn wie für Bolzano liegt darin eine Einschränkung, geschweige denn ein Ausschließlichkeitsverhältnis gegenüber etwas Qualitativem. Es sind die deutschen Idealisten (Hegel), die hier den Gegensatz setzen. *Cusanus* präsen-

---

<sup>9</sup> Aus der norwegischen Malerei im vorigen Jahrhundert können wir folgende Exemplifikation einer intuitiven Anwendung der beiden erwähnten Gedanken-Größen geben: H. Backers *Interieure* öffnen das Bewußtsein des Beobachters für „etwas außerhalb welches nichts ist“ (wobei dieses „Nichts“ oft durch einen Lichtschimmer von außen angedeutet wird), Chr. Kroghs *Interieure* umschließen das Bewußtsein des Beobachters um „etwas innerhalb welches alles ist“, d. h., um „alle“ Dinge in ihrer positiven Anwesenheit.

diert somit, auch innerhalb des hier skizzierten Gebietes ein Mit-Sprechender zu sein, obwohl seine Stimme, wenn sie nun endlich zu Gehör gebracht werden soll, fast schockartig ungewohnt wirken muß.

#### IV. Die Unendlichkeits-Idee und die Idee des *Nicht-Anderen* bei Cusanus

In mehreren Punkten läßt sich nun ziemlich genau das Eigenartige – und Herausfordernde – an Cusanus' Unendlichkeitsidee zeigen. Diese Idee ist nämlich von Cusanus in einem so prinzipiellen Sinne „aktual“ gemeint, daß die Gesetze des Denkens sich nach ihr zu richten haben, nicht sie nach ihnen. Das bedeutet bei ihm keineswegs, daß die aristotelischen Gedankenprinzipien außer Kraft gesetzt werden sollen. Aber ihr Gültigkeitsbereich soll gebührend abgegrenzt werden. Sie gelten nur, meint Cusanus nachweisen zu können, innerhalb der spezifisch rationalen Region der *ratio*, deren hervorragendste Manifestation gerade die Wissenschaft der Mathematik ist. Über der rationalen Region befindet sich die Region des reinen Denkens oder der Philosophie (*intellectus*); dort gilt nicht mehr die *ratio* allein und unbedingt.

Ein Zusammenhang zwischen diesen beiden Regionen liegt allerdings der Art vor, daß „obere“ Grenzprobleme des niedrigeren Universums auch in dem Höheren behandelt werden müssen, und vice versa, was die „unteren“ Grenzprobleme des höheren Universums betrifft. Gerade in ein solches Problem an der Grenze ihres eigenen Gültigkeitsbereiches scheinen die Paradoxa die formalisierte Logik gebracht zu haben.

Cusanus' eigenes Denken durchläuft Stadien, die eine allmähliche Klärung der eigenen Grundprinzipien des Denkens mit sich führen. Seine Unendlichkeits-*Vision* scheint vom ersten datierbaren Augenblick an (auf der Rückreise von Byzanz im Jahre 1437/8) für ihn festgestanden zu haben. Aber die Ideen, durch welche er den intellektuellen Gehalt seiner *Vision* zu fassen und festzuhalten suchte, veränderten sich von Werk zu Werk und von Stadium zu Stadium. In seinem ersten Stadium suchte er das Kontradiktionsprinzip unter Beibehaltung des Identitätsprinzips aufzuheben, was, wie wir sehen werden, gewisse ungünstige Konsequenzen mit sich führte. In seinem zweiten Stadium suchte er das Identitätsprinzip (*identitas, idem*) durch ein Einheits-Prinzip (*unitas, unum*) zu ersetzen, aber auch dies brachte ihm nicht die endgültige Klärung. Erst im dritten Stadium, scheint mir, wird die endgültige Klärung erreicht – indem Cusanus sein zuerst konzipiertes Einheits-Prinzip mit dem Prinzip, das er das „Nicht Andere“ (*non aliud*) nennt, austauscht.

##### 1. Stadium:

*De docta ignorantia* und die Aufhebung des Kontradiktionsprinzips.

Die Grundidee im ersten spekulativen Großwerk *De docta ignorantia* (Über die belehrte Unwissenheit) ist die Idee des *maximum*, des Größten oder Maximalen, also eine „quantitative“ Idee. Diese Idee ist mit der mathematischen Zahlenquantität verwandt, ist aber nicht mit ihr austauschbar. Man spricht in

der Mathematik von der „größten“ Zahl (und in der Physik von der „größten“ Spannung), aber man kann auch in der Ethik vom „höchsten“ Wert und in der Theologie vom „größten“ oder „höchsten“ Wesen usw. sprechen. Unter *maximum* versteht Cusanus das Superlative überhaupt, im Unterschied zu dem Positiven („groß“) und dem Komparativen („größer“). – Nun introduziert Cusanus der Reihe nach und aus einer versuchsweisen inneren Gesetzmäßigkeit heraus drei verschiedene Prägungen seiner Maximum-Idee. Unter *maximum absolutum* (a) soll Gott verstanden werden; unter *maximum contractum* (b) die Welt; unter *maximum absolutum et contractum* (c) soll Christus verstanden werden. Nur die ersten beiden dieser Ideen sind hier von Belang, und von ihnen wieder besonders die erste und fundamentalste:

a) *maximum absolutum*

Bolzano und Cantor überwinden die innewohnende Paradoxalität des Holomerismus, indem sie diese zur *Kennzeichnung* einer gewissen Form der Unendlichkeit verwendeten. Bei finiten Größen (wie in der Geometrie Euklids) kann sehr richtig die Ganzheit nicht mit einem Teil ihrer selbst äquivalent sein. Dort, wo wir eine Ganzheit finden, die tatsächlich in einem solchen Verhältnis zum Teil steht, haben wir demzufolge mit nicht-finiten, d. h. mit infiniten („transfiniten“) Größen zu tun. – Eine ähnliche, aber radikalere Form der Kehre unternahm schon Cusanus. Schon im 4. Kapitel *De docta ignorantia* definiert er seine Idee des *maximum absolutum* als das schlechthin Größte, „über das hinaus nichts Größeres sein kann“ (*quo nihil maius esse potest*), also genauso, wie Aristoteles die „Schein“-Idee eines aktual Unendlichen bestimmen ließ. Weiter findet Cusanus, genau wie Aristoteles, daß diese Idee etwas prinzipiell Unerkennbares auszudrücken sucht, da unser Intellekt mit Vergleichen und Gradierungen der Art „größer“ im Gegensatz zu „kleiner“ oder „groß“ im Gegensatz zu „klein“ arbeiten muß. Cusanus versucht also nicht, wie etwa Bolzano und Cantor, seine Unendlichkeits-Idee, um sie erkennbar zu machen, zu einer Ganzheitsidee zu reduzieren. Aber die Einsicht darein, daß die Idee des Absoluten für etwas Unerkennbares steht, ergibt für Cusanus auch nicht, wie für Aristoteles, daß sie als eine Schein-Idee zu verwerfen sei. Ganz im Gegenteil macht Cusanus die Unerkennbarkeit zur *primären Wesensbestimmung der aktualen Unendlichkeit*. Die Unendlichkeit ist unerkennbar – oder wie er es auch ausdrückt: Wir erkennen die Unendlichkeit (*maximum absolutum*) als unerkennbar. Darum wird sogleich schon auf das sokratische (und gültige!) Paradoxon hingewiesen: Ich weiß (mit absoluter Gewißheit), daß ich nichts weiß (mit absoluter Gewißheit)<sup>10</sup>.

Solche Paradoxa auf das Finite als solches anzuwenden, ob nun auf finite Wahrnehmungsphänomene oder auf finite Begriffsphänomene, ist genauso sinnlos wie den Holomerismus in der Geometrie Euklids anzuwenden. Auf das Infinite, eventuell auf das Finite im Lichte des Infiniten angewandt, kann es

---

<sup>10</sup> *Doct. ign.* I, 1 (h I, S. 6, Z. 11).

hingegen einen vollguten Sinn ergeben. Überall, wo man etwas als im Prinzip Unerkennbares erkennt, könnte es das aktual Unendliche (*maximum absolutum*) sein, mit dem man zu tun hat.

Bereits beim ersten cusanischen Kriterium des Unendlichen: dessen Unerkennbarkeit, sollte eine Aufhebung des Kontradiktionsprinzips vorliegen. Man denke hier nicht sogleich an Cusanus' eigene Lehre über den „Ineinsfall der Gegensätze“ (*coincidentia oppositorum*), da diese Lehre von Zeit zu Zeit in verwirrender Weise mit konträren und kontradiktorischen Gegensätzen in einem arbeitet, aber eher an deren Grundlage, wie es aus der folgenden, hier konstruierten Formulierung hervorgehen sollte: *Eins und dasselbe*, nämlich das absolute Maximum, kann nicht nur, sondern *muß zu einem und demselben Zeitpunkt und in einer und derselben Hinsicht sowohl erkennbar als auch nicht erkennbar sein – in einer und derselben Bedeutung des Wortes „erkennbar“*<sup>11</sup>. Die unmittelbare Konsequenz dieser Idee ist es dann auch, daß kein diesem Maximum entsprechender Gegensatz oder Widerspruch formuliert werden kann<sup>12</sup>.

Aus diesem Grund-Paradoxon im cusanischen Gedankenansatz folgt konsequenterweise eine durchgeführte *Paradoxologie*, in welcher der unerkennbaren, aktualen Unendlichkeit sinnvoll das eine paradoxe Charakteristikum nach dem anderen zugeschrieben wird, so z. B. das, identisch mit dem absoluten Minimum zu sein. Dieser Vorgang soll hier nicht näher berührt werden, sondern wir beschränken uns auf einen Nachweis einer möglichen *Ungeklärtheit* in dieser ersten Ausprägung seiner Grund-Idee, eine Ungeklärtheit, deren Konsequenzen Cusanus selbst später verwerfen zu müssen findet: Obwohl er das Kontradiktionsprinzip aufhebt, versucht er gleichzeitig eine *Identitäts-Anschauung* zu bewahren. Die betreffende Idee, deren primäre Unerkennbarkeit festzuhalten gesucht werden soll, wird dabei als *eine und dieselbe* mit sich selbst betrachtet (*identitas* = „Selbigkeit“). Identität impliziert Erkennbarkeit, ja, mehr als dies: sie impliziert eine innere Relation zwischen „zwei“ Momenten<sup>13</sup>, und Cusanus betont stark, daß das aktual Infinite als eins gedacht werden muß. Dieses selbstidentische Zwei-in-Einem wird bei ihm als eine Größe ausgelegt, innerhalb derer alle Gegensätze ineinzufallen gedacht werden, also als ein oberstes „Umgreifendes“. Bildlich wird es als eine Unendliche Kugel dargestellt<sup>14</sup>. Dadurch ist Cusanus aus seiner Unendlichkeits-Intuition herausgefallen und hinab in eine Ganzheits-Betrachtung geraten. Um dieser Konsequenz zu entgehen, nimmt er, wie wir später sehen werden, auf seinem nächsten Stadium, seinen Ausgangspunkt nicht in der Identität, sondern in der Einheit.

<sup>11</sup> Vgl. die ausführliche Formulierung des Kontradiktionsprinzips bei Aristoteles, *Metaphysik IV*.

<sup>12</sup> *Doct. ign.* I, 4 (h I, S. 10, Z. 25 – S. 11, Z. 11).

<sup>13</sup> Vgl. Platons *Parmenides* 139 D, Aristoteles' *Metaphysik V*, 1018a 7 ff.

<sup>14</sup> *Doct. ign.* I, 23 (h I, S. 46 f.).

b) *maximum contractum*

Das „zusammengedrängte“ Maximum ist für *Cusanus* das *Universum* oder „All(es)“. Qua zusammengedrängt ist das *Universum* aktual finit, qua Maximum ist es potential infinit: es gibt keine angebbaren Grenzen ihrer Ausdehnung<sup>15</sup>. Aus dieser Idee heraus leitet *Cusanus* u. a. eine „holomeristische“ Lehre von einem zentrumlosen physischen *Universum* ab, die weit über *Kopernikus* und der klassischen Vorstellungswelt der Naturwissenschaft hinausgeht. *Giordano Bruno* nahm den Gedanken auf und baute *seine* Unendlichkeitsidee hierauf. Hierbei beging er jedoch den Fehler, diese Welt-Idee mit der Idee Gottes zu vermischen.

*Cusanus'* Welt-Idee hat jedoch nicht nur kosmologischen, sondern auch rein mathematischen Belang. *Maximum contractum* steht für jene Ganzheit, in der „alles innerhalb“ ist, und die, wie wir es oben zu zeigen versucht haben, *Bolzano* und *Cantor* für ein aktual Infinites hielten. Gerade dies, daß dieses universal gedachte Maximum nur ein aus Teilen bestehendes Ganzes ausmacht, „kontrahiert“ es im Verhältnis zur aktualen Unendlichkeit, die als eine reine, unzusammengesetzte Einheit gedacht werden soll.

Ja, ich will auf diesem fortgeschrittenen Stadium unserer Untersuchung die Behauptung wagen, daß die *moderne Logik* und mathematische Philosophie nicht ihrer unfreiwilligen Paradoxalität entkommen kann, bevor sie gelernt hat, sich selbst als ein *kontrahiertes* *Universum* im Verhältnis zu einer *absoluten* Instanz des Denkens zu sehen, in deren Lichte sie ihre Prinzipien und Gesetze findet, für welche aber diese Prinzipien und Gesetze nicht uneingeschränkte Gültigkeit haben.

2. Stadium:

*De coniecturis* und das Einheit/Andersheits-Prinzip

Das Werk *De coniecturis* (Über die Kunst der Vermutung) hätte gleich auf *De docta ignorantia*, als eine komplementäre Ergänzung folgen sollen. Es dauerte aber einige Jahre, bevor es erschien. Die „Ergänzung“ führt teilweise einen Neuansatz mit sich. – Das Werk ist die erste streng einheitsphilosophische Schrift seit *Proklos* 1000 Jahre zuvor, und es ist die erste Schrift überhaupt innerhalb der westlichen Tradition, die das Andersheits-Prinzip des platonischen „*Parmenides*“ systematisch behandelt. Dies muß, vermute ich, von einer mündlichen Begegnung mit einer lebendigen „*Parmenides*“-Tradition in *Byzanz* inspiriert sein. Erst später ließ *Cusanus* – wieder der erste seit *Proklos* – diese Grundschrift des traditionellen *Platonismus* für sich direkt zugänglich machen.

*De coniecturis* behandelt wieder die Lehre von der Unerkennbarkeit des absoluten Maximum und von der daraus resultierenden *docta ignorantia*. Aber

---

<sup>15</sup> *Doct. ign.* II, 1 (h, I, S. 63, Z. 26 f.): Dato quocumque finito, semper est maius et minus sive in quantitate aut virtute vel perfectione et ceteris necessario dabile. Den Ausdruck potentialite infinitum präzisiert *Cusanus* jedoch anschließend (S. 65, Z. 4 – 6) so: et ita interminatum, cum actu maius eo dabile non sit, ad quod terminetur; et sic privative infinitum.

nun wird der Blick weniger auf dieses Maximum selbst gerichtet als auf dessen (Un)erkennbarkeit. In diesem zweiten Stadium des cusanischen Denkens – das auch die Idiota-Dialoge der 50er Jahre mit der zentralen Schrift *De mente* umfaßt – hat die erkenntnistheoretische Diskussion das Übergewicht, jedoch auch jetzt in Anknüpfung an eine „mathematische“ Denkform. Eine Zahlen-Symbolik pythagoräisch-platonischen Gehalts wird eingeführt, deren Basis das Prinzipienpaar Einheit/Andersheit (*unitas/alteritas*) ausmacht. Diese Basis allein interessiert uns hier.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet die Titel-Idee „Vermutung“ (*coniectura*). Da das absolute Maximum nicht anders erkannt werden kann denn als unerkennbar, und da eine jede Erkenntnis ihren Grund hierin haben muß, folgt, daß eine jede Erkenntnis (mit Ausnahme dieser?) nur eine Vermutung ist, eine „Konjektur“. Wir wissen nichts bis zur vollen Durchsichtigkeit. Eine jede positive Behauptung, heißt es, (auch diese?) ist also eine Konjektur<sup>16</sup>. Mit „Vermutung“ ist keine Willkür oder Zufälligkeit gemeint. Die Vermutung greift die Wahrheit, unterstreicht Cusanus. Aber sie greift sie „wie in einem Spiegel und in einem Rätsel“ (1 Kor 13, 12), was für Cusanus bedeutet: Sie greift die Wahrheit in der Andersheit gegenüber dem Einen.

Ein Rückblick auf die Quantenlogiker könnte hier am Platz sein. Auch ihre Klasse der „unentschiedenen“ Behauptungen ist nicht als ein „noch nicht“ gemeint, sondern als etwas, das die Wahrheit greift. Sie sehen hierin jedoch einen Wert, der komplementär zur Polarität „richtig-falsch“ steht, während Cusanus seine „Vermutung“ diese Polarität konstituieren läßt. In der Eigenschaft der Behauptung, eine Behauptung zu sein, in ihrem *so (ita)* liegt für Cusanus die Konjektur. Inwiefern das, was „so“ gesetzt wird, als seiend oder nicht-seiend gesetzt wird – und hierauf beruht die Frage, ob „richtig“ oder „falsch“ o. ä. – ist im Verhältnis hierzu von untergeordneter Bedeutung.

Klar ist jedoch, daß eine Behauptung wie „Eine jede positive Behauptung ist . . .“, selbst eine positive Behauptung ist. Falls Cusanus auf diesem Stadium seines Denkens selbst-referierend konsistent sein soll, muß auch diese Behauptung eine Konjektur sein, aber das scheint gegen die absolute Gewißheit, mit welcher die Grundlage des Ganzen: die Unerkennbarkeit des Maximalen, gelegt ist, zu streiten. Es scheint deshalb unumgänglich, Cusanus in diesem Werk selbstreferierende *Inkonsistenz* zuschreiben zu müssen. Nicht eine jede positive Aussage ist eine Konjektur, sondern alle, außer der, die feststellt, daß eine jede eine Konjektur ist. Für die Möglichkeit dieser Ausnahme legt das Werk selbst keine Rechenschaft ab.

Diese Ungeklärtheit im Ausgangspunkt dürfte mit einer Ungeklärtheit in der Prinzip-Grundlage in diesem Werke zusammenhängen. Unzweifelbar ist es ein Fortschritt, daß Cusanus die Identitäts-Betrachtung des absoluten Maximums nun durch eine Einheits-Betrachtung zu ersetzen sucht. Dadurch rückt, wie er

---

<sup>16</sup> *De coni.* Prol. (h III, N. 2, Z. 4 f.): consequens est omnem humanam veri positivam assertionem esse coniecturam.

selbst hervorhebt, das Maximale (das Eine) jenseits *eines jeden* Begreifens, auch dessen, nach dem die Gegensätze ineinsfallen<sup>17</sup>. Aber um dieser grenzensprengenden Unendlichkeits-Intuition auch im Endlichen grenzen-setzende Kraft zu verleihen, sieht sich Cusanus dazu gezwungen, das „andere“ Prinzip einzuführen, und das bringt die Ungeklärtheit (wie es scheint), daß das Eine teils jenseits *eines jeden* Gegensatzes stehen, teils *einen* der beiden Gegensätze „Einheit-Andersheit“ ausmachen soll (auf deren Basis dann das zahlen-symbolische Schema aufgebaut wird).

Diese Inkonssequenzen beruhen nicht auf einem Fehler an Klarheit im cusanischen Intellekt. Sie haben eher ihren Grund in Schwierigkeiten, die in der Sache selbst liegen, nämlich in dem Unendlichkeitsphänomen, mit dem das Denken hier in sinnvolle Verbindung zu treten sucht. Das Denken kämpft mit diesen Schwierigkeiten („Aporien“), oft nur, um sie an den Tag zu bringen. Ein jeder, der sich die Überwindung der Schwierigkeiten durch Lösungen zueignen will, muß sich erst in die Schwierigkeiten hineinarbeiten.

Ein Werk, in dem Cusanus mit diesen hier angedeuteten Schwierigkeiten kämpft, ist die spätere Studie über die Natur des „Prinzips“ als solchem: *De principio* (1459). Hier wird eine messerscharfe Untersuchung der verschiedenen Einheits-Ideen in der platonischen Tradition gegeben, wieder in naher Anlehnung an den „Parmenides“-Dialog und an Proklos. – Eine Lösung der Schwierigkeiten folgt aber erst in der Spätschrift *De non aliud*<sup>18</sup>. Wir werden sehen, daß sie in einem klareren Verständnis vom Wesen des Negativen zu finden ist.

### 3. Stadium:

*De non aliud* und die Aufhebung des Identitätsprinzips.

An anderer Stelle habe ich Cusanus' Werk „Vom Nicht-Anderen“ (1461) und dessen ideengeschichtlichen Zusammenhang<sup>19</sup> dargelegt. Dort wurde das Ergebnis erreicht, daß der Begriff „das Nicht-Andere“ trotz seiner scheinbaren Leere eine radikale Erneuerung des platonischen Einheitsdenkens besagt, insofern, als das höchste Prinzip dieser Tradition, das Eine, durch die Negation seines Gegensatzes ersetzt wird. Nun beabsichtigen wir zu zeigen, wie diese Erneuerung sich aus den vorher aufgewiesenen Schwierigkeiten in Cusanus' eigenem Denken hervorzwängt.

Die unanalyisierte Basis in *De docta ignorantia*, haben wir gesehen, war die Identitätsanschauung. Cusanus suchte dort das absolute Maximum – trotz allen seinen gegensätzlichen Eigenschaften – als eine selbst-identische Größe, „in“ welcher diese Gegensätze zusammenliefen (so wie zwei parallele Linien

<sup>17</sup> De coni. I, 5 (bes. h III, N. 20 sq.)

<sup>18</sup> Hierin liegt nicht ein Wunsch, *De non aliud* als Cusanus' in jeder Hinsicht reifste oder geklärteste Schrift anzusehen. Jedes der verschiedenen „Jagdgebiete“, aus welchen heraus der späte Cusanus seine Schriften gruppieren läßt (*Ven. sap.*), enthält ihre eigene Form der Reife und Geklärtheit. Es ist nur der Gipfelpunkt unseres Weges, der für *De non aliud* postuliert wird.

<sup>19</sup> E. A. WYLLER, *Zum Begriff „non aliud“ bei Cusanus*: NIMM 419 – 443. Vgl. auch DERS., *Henologie als philosophische Disziplin heute*: MFCG 13 (1978) 422 – 432.

„in“ einem unendlich fernen Punkt zusammenlaufend gedacht werden), festzuhalten. In dem „ergänzenden“ Werk *De coniecturis* versuchte er, dies zu berichtigen. Die Identitäts-Anschauung wurde nun durch eine Einheits-Anschauung ersetzt, die es ermöglichte, das Absolute *jenseits* vom Ineinsfall der Gegensätze setzen zu können, gleich einem Punkt im Sinne eines Null-Punkts. Aber hier tauchte die Schwierigkeit auf, daß die Verbindung zwischen diesem Einen, das Null ist, und dem „anderen“, das alles ist, sich nicht anders als schematisch darstellen ließ; die Begründung der im Schema eingeführten Größen wurde selbst-referierend inkonsistent. – Wie läßt sich die absolutierende Einheits-Anschauung des Unendlichen bewahren und gleichzeitig das endliche „Andere“ in seiner Vielfalt von Daseinsformen greifen?

Hier kommt das Phänomen „*das Negative*“ Cusanus zu Hilfe.

Eine Behauptung ist entweder bestätigend oder verneinend. Die bestätigende Form ist: „es ist so“, die verneinende: „es ist nicht so“. – Nun kann die Verneinung „nicht“ im Satz „es ist nicht so“ auf zwei Weisen verbunden werden – entweder mit dem vorausgehenden „ist“ oder mit dem darauffolgenden „so“<sup>20</sup>. Die gewöhnliche Leseart ist die Ersterwähnte, also „es ist-nicht so“. Dann ergeben zwei Sätze wie (1) „Regen ist-nicht Schnee“ und (2) „Regen ist nicht Schlamm“, beide einen guten Sinn. Cusanus verbindet gerne die Verneinung mit dem darauffolgenden „so“, und wir erhalten den Satz „es ist nicht-so“. Dann wird Beispiel 1, das nun als „Regen ist nicht-Schnee“ gelesen werden muß, einen guten Sinn ergeben, jedoch nicht Beispiel 2, das jetzt „Regen ist nicht-Schlamm“ heißen muß. Der tiefergehenden cusanischen Positivität entsprechend, die wir in dem Behauptungsfaktor „so“ (*ita*) fanden, steht eine tiefergehende Negativität, von Cusanus selbst durch ein „so nicht“ (*ita non*) ausgedrückt, gegenüber: Gerade Schnee ist Regen *nicht!*

Dieses charakteristische negative Moment bei Cusanus (und innerhalb der platonischen Tradition überhaupt, vgl. die *via negativa*) tritt nicht in einem Ausschließlichkeitsverhältnis zu dem Positiven hervor, sondern als eine „innere“ Negation. Auch das *so nicht* beinhaltet ja eine Behauptung und ist dadurch in dem Positiven involviert. Aber in der inneren Verneinung sieht Cusanus nicht nur einen dialektischen Spiegel, geschweige eine innere Auflösungstendenz: Er sieht hierin eine innere Steigerung, eine *Sublimierung* des positiv Gegebenen. Das „non“ in „*ita non*“ geht in Richtung von „in“ in dem „In-finiten“. Die innere Verneinung läßt das Verneinte *unter dem Gesichtspunkt des Un-endlichen* hervortreten. Dieselbe Betrachtung der Negation wird sich nämlich gegenüber „un“ in der „Un-endlichkeit“ gelten machen müssen. Für Cusanus kommt hier nicht, wie für Aristoteles in dessen Unendlichkeitsbegriff, eine Privation zu Worte, da es nicht ein Mangel an Endlichkeit ist, der ausgedrückt wird. Auch bezeichnet dieses „un“ kein abgrundtiefes Nichts in Form z. B. des Aufhörens alles Seienden „in der lichten Nacht der Angst“<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Diese Distinktion ist heute von seiten norwegischer theologischer Philosophie wieder ausdrücklich ausgearbeitet worden (Olav Valen-Sendstad in den 1940er Jahren und Aksel Valen-Sendstad in den 1970er Jahren). Sie wird aber dort vor allem kritisch angewandt.

<sup>21</sup> M. HEIDEGGER, *Was ist Metaphysik?* (Frankfurt/M. 191969) 34.

Nein, die *sublime Negativität* in dem „un“ des Un-endlichen hebt das Bewußtsein *über* all dieses und jenes hinaus –, bis es einen stillen Punkt erreicht, der auch über das Bewußtsein selbst hinausgeht, und wo, für den gläubigen Cusanus, Gott rein gegenwärtig ist. Nicht das aristotelische „gerade dies“, sondern eher „gerade dies-nicht“ ist dadurch als das cusanische Forschungsideal zu setzen. Nicht „A ist identisch mit A“, sondern „A ist *nicht anders als A*“, lautet die Formulierung des höchsten Prinzips seines Denkens, und dessen Benennung wird „*das nicht Andere*“.

Durch diese Neuprägung des „Nicht“ wird die Möglichkeit der Aufhebung der Kontradiktion, die im früheren Denken des Cusanus stattfand, beibehalten. Aber gleichzeitig wird die Möglichkeit definiter Aussagen über das Infinite offen gehalten. Das Infinite selbst, d. h. das Nicht-Andere, läßt sich in folgender selbst-referierender Formel definieren: „Nichts anderes ist nichts anderes als nichts anderes<sup>22</sup>“. Hier wird also – könnte man gegen Russell einwenden – die Selbst-Referenz in einem streng logischen Kontext beibehalten, während man gleichzeitig – könnte man gegen Fitch einwenden – definit und nicht indefinit spricht.

---

<sup>22</sup> *De non aliud* (h XIII, S. 4, Z. 29 ff.)

CUSANUS-BIBLIOGRAPHIE, 4. FORTSETZUNG (1972 – 1982)  
MIT ERGÄNZUNGEN

Von Alfred Kaiser, Trier\*

ERGÄNZUNGEN

(Hinter dem Namen des Verfassers wird mit hochgestellter Zahl auf den entsprechenden MFCG-Band und die Nummer in der dortigen Bibliographie verwiesen.)

1. ALVAREZ-GÓMEZ, M.<sup>10/43</sup>  
Bespr.: STEIGER, R.: PhR 17 (1970) 28 – 33.
2. BREDOW, G. v.<sup>10/59</sup>  
Bespr.: HAUBST, R.: ThRv 71 (1975) Sp. 37f.
3. DANGELMAYR, S.<sup>10/69</sup>  
Bespr.: KAHL-FURTHMANN, G.: PLA 24 (1971) 12 – 18.  
LANNON, S.: Tfil 33 (1971) 383f.  
GAWLICK, G.: BgP 17 (1970) 83.  
MILLER, P. J. W.: JHP 12 (1974) 105f.
4. FLASCH, K.<sup>10/77</sup>  
Bespr.: BORMANN, K.: MFCG 12 (1977) 162 – 167.  
KANDLER, K.-H.: ThLZ 100 (1975) 435 – 438.  
SOLIGNAC, A.: ArPh 38 (1975) 497 – 500.
5. FRÄNTZKI, E.<sup>10/78</sup>  
Bespr.: ALVAREZ-GÓMEZ, M.: PhR 22 (1976) 64 – 70.
6. GAIA, P.<sup>10/11</sup>  
Bespr.: HAUBST, R.: MFCG 15 (1982) 152 ff.
7. *Cusanus-Gedächtnisschrift*<sup>10/\*\*173</sup>  
Bespr.: MEUTHEN, E.: Das historisch-politische Buch 19 (1971) 231f.  
HOFFMANN, H.: ArZs 68 (1972) 203 f.  
MEINE, K.-H.: Kartographische Nachrichten 22 (1972) 83.  
DOSKOCIL, W.: AKathKR 142 (1973) 296 – 309.  
GERBENZON, P.: TRG 41 (1973) 169.
8. GRASS, N.<sup>10/188</sup>  
Bespr.: CARLEN, L.: ÖAKR 23 (1972) 240f.  
WILDHABER, R.: SAVK 68/69 (1972 – 73) 874f.  
DOSKOCIL, W.: AKathKR 142 (1973) 648 – 650.  
CARLEN, L.: Eras. 25 (1973) 698f.  
KRAUSEN, E.: HJ 93 (1973) 164f.  
MERZBACHER, F.: ZSRG.K 59 (1973) 514.
9. HAUBST, R.<sup>10/92</sup>  
Bespr.: PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 375.

\* Bei der ersten Literatursammlung arbeitete Herr Dipl.-Theol. A. Weiland, Mainz, mit.

10. HENKE, NORBERT<sup>10/95</sup>  
Bespr.: GAWLICK, G.: BgP 17 (1970) 432.
11. JACOBI, K.<sup>10/102</sup>  
Bespr.: CILLEVUELO, L.: EstAg 6 (1971) 186.  
GAWLICK, G.: BgP 18 (1971) 108f.  
REHOR, B.: RPL 72 (1974) 221f.  
GANDILLAC, M. de: RPFE 166 (1976) 238.
12. KOCH, J.<sup>10/104</sup>  
Bespr.: MEUTHEN, E.: HJ 94 (1974) 423.  
HAUBST, R.: MFCG 12 (1977) 161f.
13. LÜBKE, A.<sup>10/204</sup>  
Bespr.: REITZEL, A. M.: MAZ 118 (1968) vom 3. Dez., S. 13.  
HÜRTEIN, H.: AHC 1 (1969) 226f.  
MEUTHEN, E.: Rheinischer Merkur 24 (1969) Nr. 1 vom 3. Jan., S. 18.  
SPARBER, A.: Der Schlern 43 (1969) 547f.  
EICHHORN, W.: SZG 20 (1970) 690 – 692.
14. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* <sup>710/125</sup>  
Bespr.: BENRATH, G. A.: ARG.B 1 (1972) 14f.  
KREMER, P.: Paulinus 95 (1969) vom 23. Nov. 1969, S. 19.  
PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 368 – 371.
15. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* <sup>810/126</sup>  
Bespr.: PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 368 – 371.  
SCHWIGGERS, P.: RThAM 48 (1981) Nr. 353.
16. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* <sup>910/127</sup>  
Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 9 (1972).  
PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 368 – 371.  
SCHÜTZEICHEL, H.: ZKG 84 (1973) 368 – 370.  
BENRATH, G.: ARG.B 3 (1974) 12.  
BOOCKMANN, H.: GWU 25 (1974) 696 – 698.  
CHANTRAINE, G.: NRTh 106 (1974) 105f.  
KANDLER, K.-H.: ThLZ 99 (1974) 122ff.  
JORDAHN, O.: ALW 17/18 (1975/76) 313.  
WATANABE, M.: CHR 61 (1975) 79ff.  
SCHWIGGERS, P.: RThAM 48 (1981) Nr. 354.
17. NICOLAI DE CUSA, *De coniecturis*<sup>10/6</sup>  
Bespr.: MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 451.
18. NICOLAI DE CUSA, *De docta ignorantia I*<sup>10/4</sup>  
Bespr.: MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 449 – 451.  
PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 203ff.
19. NICOLAI DE CUSA, *De docta ignorantia II*<sup>10/5</sup>  
Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 6 (1969) 219.  
MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 449 – 451.  
PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 203ff.
20. NICOLAI DE CUSA, *Compendium*<sup>10/7</sup>  
Bespr.: MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 449 – 453.
21. NICOLAI DE CUSA, *Opera Omnia, VOL. III*<sup>10/1</sup>  
Bespr.: MEUTHEN, E.: HJ 93 (1973) 164.

- PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 363ff.  
 DEMPf, A.: PhJ 81 (1974) 201f.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 449 – 453.
22. NICOLAI DE CUSA, *Opera Omnia*, VOL. XIV/4<sup>10/2</sup>  
 Bespr.: MEUTHEN, E.: HJ 90 (1970) 192 – 194.  
 PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 368.
23. NICOLAI DE CUSA, *Opera Omnia*, VOL. XVI/I<sup>10/3</sup>  
 Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 7 (1970).  
 SILAGI, G.: DA 26 (1970) 593.  
 MACKEN, R.: Scr. 26 (1972) 401f.  
 BASCOUR, H.: BThAM 11 (1973) 545f.  
 BACKES, I.: TThZ 83 (1974) 188f.  
 WATANABE, M.: CHR 59 (1974) 657f.  
 BEIERWALTES, W.: Philosophy and History 10 (1977) 60f.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 452f.  
 PLATZECK, E. W.: Ant. 4 (1973) 368.
24. SANTINELLO, G.<sup>6/10</sup>  
 Bespr.: HAUBST, R.: MFCG 15 (1982) 152 ff.
25. SANTINELLO, G.<sup>10/141</sup>  
 Bespr.: REHOR, B.: RPL 72 (1974) 221.
26. SENGER, H. G.<sup>10/4</sup>  
 Bespr.: KRAFFT, F.: Sudhoffs Archiv 55 (1971) 111.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 449 – 453.  
 MARGOLIN, J.-C.: Daphnis 7 (1978) 723f.  
 PLATZECK, W. E.: WiWei 42 (1979) 292.
27. SENGER, H. G.<sup>10/30</sup>  
 Bespr.: BENRATH, G. A.: ARG.B 3 (1974) 11.  
 GUENÉE, B.: Annales 30 (1975) 370f.  
 MACKEN, R.: Scr. 29 (1975) Nr. 561.  
 KRÄMER, W.: MFCG 12 (1977) 176.
28. SENGER, H. G.<sup>10/148</sup>  
 Bespr.: GAWLICK, G.: BgP 19 (1972) 306.  
 BECK, K.: PLA 26 (1973) 204 – 207.  
 PLATZECK, E. W.: Ant.4 (1973) 371ff.  
 REHOR, B.: RPL 72 (1974) 222f.  
 BECKER-WERNER, D.: Mittellateinisches Jahrbuch 12 (1977) 292.  
 BEIERWALTES, W.: PhR 25 (1978) 148f.
29. SCHNARR, H.<sup>10/144</sup>  
 Bespr.: BODEM, A.: Sal. 36 (1974) 666f.  
 BENRATH, G. A.: ARG.B 3 (1975) 51f.  
 PLATZECK, E. W.: ThRv 72 (1976) 64f.  
 BORMANN, K.: MFCG 12 (1977) 167 – 169.  
 STEIGER, R.: PhR 25 (1978) 146 – 148.
30. SCHNEIDER, G.<sup>10/45</sup>  
 Bespr.: PLATZECK, E. W.: Ant.4 (1973) 373ff.
31. SCHWARZ, W.<sup>10/146</sup>  
 Bespr.: ERREN, B.: Aquinas 13 (1970) 508 – 511.  
 ERREN, H.: DoC 23 (1970) 304f.  
 STEIGER, L. u. R.: PhR 21 (1975) 248 – 258.

## I. EDITIONEN UND ÜBERSETZUNGEN

- a) NICOLAI DE CUSA OPERA OMNIA. Iussu et auctoritate Academiae Heidelbergensis ad codicum fidem edita:
32. Vol XI/2, *Triologus de possesset*, edidit R. STEIGER, Hamburgi (Meiner) 1973, XV u. 109 S.  
 Bespr.: BICHLER, J. E.: TS 35 (1974) 577f.  
 COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 11 (1974) 447.  
 MEUTHEN, E.: HJ 94 (1974) 367f.  
 SANTINELLO, G.: StPat 21 (1974) 679.  
 MACKEN, R.: Scr. 29 (1975) 259.  
 BEIERWALTES, W.: Phil. Hist. 10 (1977) 56ff.  
 HAUBST, R.: MFCG 12 (1977) 158 – 161.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras 29 (1977) 451f.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrbuch für Philosophie 12 (1979) 330f.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 200f.  
 SILAGI, G.: DA 26 (1970) 593.
33. Vol. XII, *De venatione sapientiae. De apice theoriae*, ediderunt commentariisque illustraverunt R. KLIBANSKY et I. G. SENGER, Hamburgi (Meiner) 1982, XXXII u. 249 S.  
 Bespr.: BORMANN, K.: MFCG 15 (1982) 148 f.
34. Vol. XVI/2 *Sermones I (1430 – 1441) Fasciculus 2: Sermones V – X (Sermo V: Ne timeas – Sermo VI: Respexit humilitatem – Sermo VII: Remittuntur ei peccata multa – Sermo VIII: Signum magnum – Sermo IX: Complevitque Deus – Sermo X: Beati mundo corde)* ed. R. HAUBST, M. BODEWIG et W. KRÄMER comitibus, Hamburgi (Meiner) 1973, S. 73 – 220.  
 Bespr.: BASCOUR, H.: BThAM 11 (1973) 545f.  
 BACKES, I.: TThZ 83 (1974) 188f.  
 BIECHLER, J. E.: ThSt 35 (1974) 578f.  
 COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 11 (1974) 447f.  
 MEUTHEN, E.: HJ 94 (1974) 368f.  
 SANTINELLO, G.: StPat 21 (1974) 678f.  
 MACKEN, R.: Scr. 29 (1975) 259\*f.  
 SEVERUS, E. v.: ALW 17/18 (1975/76) 245.  
 BEIERWALTES, W.: Phil. Hist. 10 (1977) 60f.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 452f.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrbuch für Philosophie 12 (1979) 329f.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 201.  
 LOHR, Ch.: MFCG 14 (1980) 219ff.
35. Vol. XVI/3: *Sermones I (1430 – 1441) Fasciculus 3: Sermones XI – XXI (Sermo XI: Verbum caro factum est – Sermo XII: Jesum quaeritis? – Sermo XIII: Et apertum est templum – Sermo XIV: Signum magnum – Sermo XV: Et apertum est templum – Sermo XVI: Gloria in excelsis Deo – Sermo XVII: Gloria in excelsis Deo – Sermo XVIII: Afferte Domino – Sermo XIX: Verbum caro factum est – Sermo XX: Nomen eius Jesus – Sermo XXI: Intrantes Domum)* ed. R. HAUBST et M. BODEWIG, Hamburgi (Meiner) 1977, S. 221 – 332.  
 Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 16 (1978) 388.  
 MEUTHEN, E.: HJ 97/98 (1978) 573 – 575.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrbuch für Philosophie 12 (1979) 330.  
 MACKEN, R.: Scr. 33 (1979) 163f.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 201f.  
 SOLIGNAC, A.: ArPh 42 (1979) 153f.  
 GANDILLAC, M. de: RMM 85 (1980) 570.

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

## II. Traktate

36. 2. *De maioritate auctoritatis sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae*. Hrsg. und erläutert von E. MEUTHEN, Jg. 1977, 3, Heidelberg (Universitätsverlag Carl Winter) 1977, 87 S.

Bespr.: SETZ, W.: DA 34 (1978) 610f.

MIETHKE, J.: Quellen u. Forschungen aus ital. Archiven und Bibl. 60 (1980) 631f.

THOMAS, M.: Scr. 34 (1980) 159f.

J. B.: Scr. 34 (1980), Bulletin Codicologique 30\*

## c) ACTA CUSANA

37. *Acta Cusana*. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von E. MEUTHEN und H. HALLAUER. Band I Lieferung I: 1401 – 1437 Mai 17 Hamburg (Meiner) 1976 XVI u. 199 S.

Bespr.: LEONARDI, C.: Studi Medievali 3 serie 18 (1977) 512f.

PLUMAT, N.: NRTh 99 (1977) 591.

SETZ, W.: DA 33 (1977) 604.

WALSH, K.: Röm. Hist. Mitt. 19 (1977) 212f.

WATANABE, M.: MFCG 12 (1977) 155 – 158.

BOOCKMANN, H.: HZ 227 (1978) 677 – 680.

COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 15 (1978) 387.

M. T.: Scr. 32 (1978), Bulletin Codicologique 2\*f.

ROBERG, B.: RhV 42 (1978) 555 – 557.

WINTER, E.: Deutsche Literaturzeitung 99 (1978) 485f.

BRANDMÜLLER, W.: AHC 11 (1979) 232.

P. S.: BThAM 12 (1979) 521f.

PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 199f.

SOLIGNAC, A.: ArPh 42 (1979) 152f.

STRNAD, A. A.: ZfHF 6 (1979) 371 – 373.

GANDILLAC, M. de: RMM 85 (1980) 569.

MIETHKE, J.: Mittellateinisches Jahrbuch 15 (1980) 250 – 252.

## d) LAT. TEXTE UND ÜBERSETZUNG

- I. Schriften des Nikolaus von Kues, im Auftrage der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Ernst Hofmann, Paul Wilpert und Karl Bormann.

Philosophische Bibliothek (Meiner, Hamburg)

38. Bd. 233, *Nicolai de Cusa, Vom Globusspiel (De ludo globi)*. Übersetzt und mit Einführung und Anmerkungen versehen von G. von Bredow, <sup>2</sup>1978.

Bespr.: N. N.: Neuer Bücherdienst 25 (1978) H. 2/3.

COLOMER, E.: Actual. bibli. F. y T. 16 (1979) 417.

N. N.: LR – Literaturreport 66 (1979) 80.

OBERER, H.: Wiss. Literaturanzeiger 18 (1979) 27.

SOLIGNAC, A.: ArPh 44 (1981) 158.

39. Bd. 264a – c, *Nicolai de Cusa, Die belehrte Unwissenheit (De docta ignorantia)*. Übersetzt und mit Vorwort und Anmerkungen hrsg. von P. Wilpert und H. G. Senger.

40. Bd. 264a, *Nicolai de Cusa, Die belehrte Unwissenheit (De docta ignorantia) Buch I. 3.*, durchgesehene Auflage, besorgt von H. G. Senger, 1979.

41. Bd. 264b, *Nicolai de Cusa, Die belehrte Unwissenheit (De docta ignorantia) Buch II, 2.*, verb. Auflage von H. G. Senger, 1977.  
 Bespr.: MARGOLIN, J. C.: Eras. 29 (1977) 449 – 453.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 203.
42. Bd. 264c, *Nicolai de Cusa, Die belehrte Unwissenheit (De docta ignorantia) Buch III.* Text von R. Klibansky. Übersetzt, mit Einleitung, Anm. und Register hrsg. von H. G. Senger. Mit einem Anhang zur Geschichte der Überlieferung der Docta ignorantia von R. Klibansky, 1977.  
 Bespr.: OBERER, H.: Wissenschaftl. Literaturanzeiger 5 (1977) 139  
 MANZANEDO, M. F.: Studium 18 (1978) 177.  
 COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 16 (1978) 388.  
 MARGOLIN, J.-C.: Daphnis 7 (1978) 723f.  
 DELFGAAUW, B.: TFiL 41 (1979) 166.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrbuch für Philosophie 12 (1979) 331.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 204f.  
 SOLIGNAC, A.: ArPh 42 (1979) 154.
43. Bd. 267, *Nicolai de Cusa, Compendium (Compendium)*. Kurze Darstellung der philos.-theol. Lehren. Übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen hrsg. v. B. Decker u. K. Bormann <sup>2</sup>1981.
44. Bd. 285, *Nicolai de Cusa, Dreiergespräch über das Können-Ist (Trialogus de possess)*. Mit einer Einführung von L. und R. Steiger, neu übersetzt und mit Anmerkungen hrsg. v. R. Steiger, 1974.  
 Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 11 (1974) 448.  
 BEIERWALTES, W.: PhilHist. 10 (1977) 58f.  
 HAUBST, R.: MFCG 12 (1977) 158 – 161.  
 MARGOLIN, J.-C.: Eras. 29 (1977) 453.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrbuch für Philosophie 12 (1979) 333.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 200f.
45. Bd. 295, *Nicolai de Cusa, Über den Beryll (De beryllo)*. Neu übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen hrsg. v. K. Bormann u. N. Kuhnekath.  
 Bespr.: SOLIGNAC, A.: ArPh 42 (1979) 154.  
 HEINTEL, E.: Wiener Jahrb. für Philosophie 12 (1979) 333ff.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 202f.  
 COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 15 (1978) 387.

## II. Sonstige Parallelausgaben

46. *Nicolò Cusano, Scritti filosofici*. A cura di GIOVANNI SANTINELLO. Vol. II, *Opuscula, Apologia doctae ignorantiae, De visione Dei, De beryllo*. Bologna (Zanichelli) 1980.  
 Bespr.: HAUBST, R.: MFCG 15 (1982) 152 ff.
47. NICHOLAS OF CUSA, *Idiota de Mente*. The Layman: About Mind. Transl. and Introd. by C. L. Miller. Abaris Books, New York 1979.  
 Bespr.: SCHNARR, H.: MFCG 15 (1982) 151 f.

## e) ÜBERSETZUNGEN OHNE LAT. TEXT

### I. Übersetzungen ins Deutsche

- a) Schriften in deutscher Übersetzung. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften hrsg. von E. Hofmann, P. Wilpert und K. Bormann. Philosophische Bibliothek (Meiner, Hamburg)
48. Bd. 216, *Nicolai de Cusa, Der Laie über die Weisheit (Idiota de sapientia)*. Hrsg. von E. Bohnenstädt <sup>5</sup>1977.  
 Bespr.: PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 205f.

49. Bd. 231, *Nicolai de Cusa, Die mathematischen Schriften*. Übersetzt von J. Hofmann, mit einer Einführung und Anmerkungen versehen von E. Hofmann. 21980.

50. Bd. 232, *Nicolai de Cusa, Vom Nichtanderen (De li non aliud)*. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Paul Wilpert. Durchges. Nachdruck 1976 der 1. Aufl. 1952.

Bespr.: SOLIGNAC, A.: ArPh 42 (1979) 154.

b) Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung. Hrsg. vom Institut für Cusanus-Forschung an der Universität u. Theologischen Fakultät Trier (Domfreihof 3).

51. Heft 1: *De pace fidei. Der Friede im Glauben*. Deutsche Übersetzung von R. Haubst. 1982.

52. Heft 2: *Die Vaterunser-Erklärung in der Volkssprache*. Der moselfränkische Text des Nikolaus von Kues ins Neuhochdeutsche übertragen von W. Jungandreas. 1982.

c) Sonstige deutsche Übersetzungen

53. *Nikolaus von Kues, Vom verborgenen Gott: e. Gespräch zwischen e. Heiden u. e. Christen. – De Deo abscondito*. Ins Dt. übertr. von K. Kupitz. Steinfeld (Salvator Verlag) 1979.

54. *Nikolaus von Cues, Gespräch über das Seinkönnen*. Übers., Nachw. u. Anmerkungen von H. Rupprich. Nachdr. Stuttgart 1980.

## II. Übersetzungen in andere Sprachen

a) Ins Italienische

55. FEDERICI-VESCOVINI, G., *Nicola Cusano, opere filosofiche*, Turin (Utet) 1972, 1059 S.

Bespr.: HAUBST, R.: MFCG 15 (1982) 152 ff.

b) Ins Englische

56. *Nicolai de Cusa, Apologia doctae ignorantiae*. Introduction, Translation and initial Comments by E. M. BECKER submitted in fulfilment of the requirements for the „Degree of Master of Arts“ in the Department of Classics, University of South Africa, 1977.

57. *Nicholas of Cusa's Debate with John Wenck*. A Translation and an Appraisal of *De Ignota Litteratura* and *Apologia Doctae Ignorantiae* by J. HOPKINS, The Arthur J. Banning Press, Minneapolis 1981.

Bespr.: SCHNARR, R.: MFCG 15 (1982) 150 f.

58. *Nicholas of Cusa, Nicholas of Cusa on God as Not-Other*. A Translation of *De Li Non Aliud*, by J. HOPKINS, Minneapolis 1978.

Bespr.: O'BRIEN, A. M.: Library Journal (1979).

FÜHRER, M. L.: ThSt 17 (1980) 238.

MARRONE, St. P.: Spec. 55 (1980) 587.

SCHNARR, H.: MFCG 14 (1980) 221ff.

59. *Nicolas of Cusa, The vision of God (De visione Dei)*. With an introduction by E. Underhill, translated by E. G. Salter. Repr. (first publ. 1928) New York 1978, 130 S.

c) Ins Französische

60. *Nicholas of Cusa. Concordance Catholique*. Transl. by R. GALIBOIS; revised by M. DE GANDILLAC. Sherbrooke, Canada: Centre d'Etudes de la Renaissance 1977.

d) Ins Dänische

61. SLØK, J., *Nikolaus Cusanus og hans filosofiske system på basis af „De beryllo“* = Platonselskabets skriftserie 1 (København/Rosenkilde og Bagger 1974).  
62. SLØK, J., *Cusanus' dialog om visdommen (Idiota de sapientia) Oversættelse og analyse* = Platonselskabets skriftserie 2 (København/Rosenkilde og Bagger 1974).

e) Ins Russische

63. *Nikolaj Kuzanskij, Sočinenija v dvuch tomach*, Tom 1 u. 2 (Nikolaus von Kues. Werke in zwei Bänden. Bd. 1) Moskau 1979; Bd. 2 Moskau 1980.  
Bespr.: GOERDT, W.: MFCG 14 (1980) 234f. (Bd. 1).  
GOERDT, W.: MFCG 15 (1982) 155 – 158 (Bd. 2).

f) Ins Slowenische

64. *Kuzansky, M.: O učenej nevedomosti*. Vedecký redaktor PhDr. JAROSLAV MARTINKA, CSc. Translation Augustin Valentovič, Preface doc. PhDr. Milan Zigo, CSc, Nakladatel'stvo Pravda 1979.

## II. UNTERSUCHUNGEN ZU HANDSCHRIFTEN UND EDITIONEN

### a) KRITISCHES VERZEICHNIS DER LONDONER HANDSCHRIFTEN AUS DEM BESITZ DES NIKOLAUS VON KUES:

65. HALLAUER, H., *Cod. Harl. 5403*: MFCG 15 (1982) 43 – 56.  
66. HAUBST, R., *Cod. Harl. 5487 und 4241*: MFCG 12 (1977) 21 – 43.  
67. KRÄMER, W., *Cod. Harl. 3710*: MFCG 12 (1977) 44 – 58.  
68. SANTINELLO, G., *Cod. Harl. 3261*: MFCG 12 (1977) 18 – 20.  
69. SPILLING, H., *Cod. Harl. 3934, 3992 und Cod. Add. 19952*: MFCG 12 (1977) 59 – 71.

### b) KRITISCHES VERZEICHNIS DER BRÜSSELER HANDSCHRIFTEN AUS DEM BESITZ DES NIKOLAUS VON KUES:

70. KRÄMER, W., *Cod. Brux. 11 196 – 11 197* (Beno, Gesta Romanae ecclesiae; Nikolaus II., Briefe; Gregor I., Register): MFCG 14 (1980) 182 – 197.

### c) SONSTIGE UNTERSUCHUNGEN ZU HANDSCHRIFTEN

71. CAVIGIOLI, J.-D., *Les Ecrits d'Heymericus de Campo (1395 – 1460) sur les Oeuvres d'Aristote*: FZPhTh 28 (1981) 293 – 371.  
(Diese Edition stützt sich zum Teil auf die von NuK selbst angelegten Sammel-Hss.: *Cod. Cus. 106 [Texte Heymericus] und Cod. Cus. 83 [Texte Heymericus und Lulls]*).
72. COLOMER, E., *Zu dem Aufsatz von Rudolf Haubst „Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriften-Studien in Paris“*: MFCG 15 (1982) 57 – 70.
73. FRANK, I. W., *Nikolaus von Kues und das Wiener Dominikanerkloster in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts*: MFCG 15 (1982) 71 – 80.

74. FRANSEN, G., *Les Questiones Cusanae, questions disputées sur le mariage*: Scheuermann, A. (Hrsg.) *Convivium utriusque iuris*. Alexander Dordett zum 60. Geburtstag (Wien 1976) 209 – 221 (*betr. Cod. Cus. 226, Fol. 1<sup>r</sup> – 4<sup>r</sup>*).
75. HALLAUER, H., *Gefälschte Cusanus-Urkunden*: WDGB 42 (1980) 187 – 199.
76. HAUBST, R., *Der junge Cusanus war im Jahre 1428 zu Handschriftenstudien in Paris*: MFCG 14 (1980) 198 – 205 (zu Cod. Lobkowitz 249 und Cod. Cus. 83).
77. HAUBST, R., *Marginalien des Nikolaus von Kues zu Abaelard (oder: Abaelard, wie Cusanus ihn sah)*: Petrus Abaelardus, hrsg. v. R. Thomas (TThSt 38, 1980) 287 – 296. (Zu Cod. Ehrenbreitstein 1)
78. JUNGANDREAS, W., *Die schlesische Handschrift der Vaterunserauslegung des Nikolaus von Kues*: Vierteljahresschrift „Schlesien“ 25 (1980) 167 – 171.
79. KOROLEC, J. B., „*Compendium Divinorum*“. *Heimeryka de Campo W RKP*. BJ 695: *Studia Mediewistyczne* 8 (1967) 18 – 75, Forts.: *Studia Mediewistyczne* 9 (1968) 3 – 90.
80. MEUTHEN, E., *Ein unerkanntes Cusanus-Autograph im Staatsarchiv Würzburg. Die Summa dictorum „Dampnatis Amedistis“ vom Frankfurter Reichstag 1442 (Mainzer Urkunden, Geistlicher Schrank, Lade 18 Nr. 4 Libell V) und die handschriftliche Verbreitung des Werkes*: WDGB 42 (1980) 175 – 186.
81. PERARNAU, J., *Tractats espirituals d'Arnau de Vilanova en la Biblioteca del Nicolau de Cusa (1401–1464)*: *Revista catalana de teologia* 6 (1981) 77 – 87.
82. SCHNARR, H., *Zur Filiation der Handschriften mit Cusanus-Predigten an Hand der Martinspredigt v. J. 1444 zu Mainz*: MFCG 12 (1977) 137 – 154.

### III. PHILOSOPHISCHE, THEOLOGISCHE, FACHWISSENSCHAFTLICHE INTERPRETATIONEN

83. ALVAREZ-GÓMEZ, M., *Der Mensch als Schöpfer seiner Welt. Überlegungen zu De coniecturis*: MFCG 13 (1978) 160 – 166.
84. ALVAREZ-GÓMEZ, M., *Zur Metaphysik der Macht bei Nikolaus von Kues*: MFCG 14 (1980) 104 – 112.
85. ARDUINI, M. L., „*Ad hanc supermirandam harmonicam pacem*“. *Riforma della Chiesa ed ecumenismo religioso nel pensiero di Nicolò Cusano: il De pace fidei*: *Riv. Fil. neoscol.* 72 (1980) 224 – 242.
86. BANKHOFER, H.-B., *Vernunft und Verstand. Das Erkenntnisproblem bei Nikolaus von Kues*. Phil. Diss. (masch.) Wien 1966.
87. BECK, L. W., *Nicholas of Cusa*: Ders., *Early German Philosophy: Kant and His Predecessors*. (Cambridge, Mass. 1967) 57 – 71.
88. BEIERWALTES, W., *Identität und Differenz. Zum Prinzip cusanischen Denkens*: Rheinisch-westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 220, Opladen (Westdeutscher Verlag) 1977, 42 S.  
Bespr.: PATTIN, A.: RPL 76 (1978) 272.  
STEEL, C.: TFiL 40 (1978) 706f.  
GERKEN, A.: WiWei 42 (1979) 93.  
ROSALES, A.: *Rivista Venezolana de Filosofia* 9 (1979) 145 – 147.  
MEINHARDT, H.: ZPhF 33 (1979) 458 – 461.

89. BEIERWALTES, W., *Identität und Differenz* (Philosophische Abhandlungen 49). Frankfurt (Vittorio Klostermann) 1980, 327 S. (über Cusanus 105 – 175; modifizierte Fassung der vorgenannten Abhandlungen).  
Bespr.: HAUBST, R.: ThPh 56 (1981) 153 – 155.  
KREMER, Kl.: MFCG 15 (1982) 92 – 103.
90. BEIERWALTES, W., *Visio absoluta: Reflexion als Grundzug des göttlichen Prinzips bei Nikolaus Cusanus*; vorgetragen am 5. Nov. 1977 (Heidelberg 1978) 33 S.  
Bespr.: THOMAS, M.: Scr. 33 (1979) 122\*f.  
BALTHASAR, J.: Phil Hist 14 (1981) 7.
91. BENZIN, J., *Bemerkungen zu zwei türkischen Gottesbezeichnungen: Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde* 14 (1981) 8 – 12. (Zu dem von NuK in *Sermo I N. 5* genannten tartarischen Gottesnamen birtenger.)
92. BERGMANN, H. u. a., *Dialektik und Systemdenken: Historische Aspekte. Nikolaus von Kues, franz. Aufklärung, Schelling*. Berlin/Ost 1977.
93. BETT, H., *Nicholas of Cusa*. Repr. of the 1932 ed. Merreck (N. Y.), Richwood pub. Co. 1976.
94. BEUMER, J., *Nikolaus von Kues und sein Interesse für die Religionen des Ostens (nach der Schrift „De pace fidei“)*: ThGl 67 (1977) 171 – 183.
95. BIECHLER, J.-E., *Christian Humanism confronts Islam. Sifting the Qur'an with Nicholas of Cusa*: JEst 13 (1976) 1 – 14.
96. BIECHLER, J.-E., *The religious Language of Nicholas of Cusa*. (American Academy of religion. Dissertation series Vol. 8), Missoula (Montana) 1975, In 8, 240 S.  
Bespr.: EGAN, K.: Horizons 3 (1976) 268f.  
MORISSEY, T. E.: ThSt 37 (1976) 729f.  
PASCOE, L. B.: Spec. 52 (1977) 920f.  
DUPRÉ, W.: MFCG 12 (1977) 175f.  
STEIGER, R.: ZKG 88 (1977) 373 – 379.  
WEAVER, F. E.: JEst 14 (1977) 334 – 336.  
BYNUM, C.: American Historical Review 83 (1978) 1091.  
WATANABE, M.: CHR 64 (1978) 462f.  
BOND, H. L.: ChH 48 (1979) 102f.
97. BLUMENBERG, H., *Aspekte der Epochenschwelle: Cusaner und Nolaner*, Frankfurt 1976.
98. BLYSTONE, J., *Is Cusanus the Father of Structuralism?*: Philosophy Today 16 (1972) 296 – 305.
99. BOEHM, G., *Die Perspektivität in der Metaphysik des Nikolaus Cusanus*: Ders., Studien zur Perspektivität. Philosophie und Kunst in der Frühen Neuzeit. (Heidelberg 1969) 137 – 171.
100. BOLBERITZ, P., *Philosophischer Gottesbegriff bei Nikolaus von Kues in „non aliud“*. Lizenzarbeit masch., Rom 1976.
101. BOND, H. L., *Nicholas of Cusa and the Reconstruction of Theology. The Centrality of Christology in the Coincidence of opposites: Contemporary reflections on the medieval Christian tradition. Essays in honor of R. C. Petry*, ed. by G. H. Shriver (Duke University Press Durham, N. C. 1974) 81 – 94.  
Bespr.: LUMAN, R.: Church History 45 (1976) 248.
102. BONETTI, A., *La ricerca metafisica nel pensiero di Nicolò Cusano*. Brescia 1973.
103. BORMANN, K., *Die Koordinierung der Erkenntnisstufen (descensus und ascensus) bei Nikolaus von Kues* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 62 – 85.

104. BORMANN, K., *Übereinstimmung und Verschiedenheit der Menschen (De coni. II, a5)*: MFCG 13 (1978) 88 – 104. Diskussion: MFCG 14 (1980) 62 – 68.
105. BORMANN, K., *Das Verhältnis Meister Eckharts zur aristotelischen Philosophie. Zu einer aristotelischen Lehre bei Meister Eckhart: Freiheit und Gelassenheit, Meister Eckhart heute*, hrsg. v. Udo Kern (München-Mainz 1980) 53 – 59 (über Cusanus: 57 – 59).
106. BREDOW, G. v., *Gedanken über ein merkwürdiges Aristoteles-Zitat (femina est mas occasionatus)*: Sequenzen. Hrsg. v. G. Berkemeier und I. M. Weineck (Hagen/Kommissionsverlag v. d. Linnepe KG 1982) 49 – 55.
107. BREDOW, G. v., *Der Geist als lebendiges Bild Gottes (Mens viva Dei imago)*: MFCG 13 (1978) 58 – 67. Diskussion: MFCG 14 (1980) 48 – 55.
108. BREDOW, G. v., *Der Punkt als Symbol. Aufstieg von der Metaphysik zu Anschauung und Einung*: MFCG 12 (1977) 103 – 115.
109. BREDOW, G. v., *Die personale Existenz der Geistseele*: MFCG 14 (1980) 123 – 145.
110. BREDOW, G. v., *Docta ignorantia*: HWPh, Bd. 2 (Darmstadt 1972), Sp. 273f.
111. BREIDERT, W., *Mathematik und symbolische Erkenntnis bei Nikolaus von Kues*: MFCG 12 (1977) 116 – 126.
112. BRÜNTRUP, A., *Können und Sein. Der Zusammenhang der Spätschriften des Nikolaus von Kues: Beiträge zur Philosophie*, hrsg. für das philosophische Seminar I/2 der Universität München von H. Kuhn, H. Krings u. F. Wiedemann (München/Salzburg 1973), 141 S.  
Bespr.: ESPADA, A.: EstAg 9 (1974) 200f.  
KANDLER, K.-H.: ThLZ 100 (1975) 519 – 521.
113. BURKARD, F.-J., *Frieden im Glauben. Ein Modell des Nikolaus von Kues: Zur Zeit 49 (1980) H. 4, 28 – 31*.
114. COLOMER, E., *Die Erkenntnismetaphysik des Nikolaus von Kues im Hinblick auf die Möglichkeit der Gotteserkenntnis (mit Diskussion)*: MFCG 11 (1975) 204 – 232.
115. COLOMER, E., *De la Edad Media al Renacimiento. Ramón Llull – Nicolás de Cusa – Juan Pico della Mirandola* (Barcelona, Herder 1975), 277 S.  
Bespr.: ALEU, J.: Actual. bibl. F. y T. 12 (1975) 349 – 355.  
BEUMER, J.: ThPh 45 (1975) 472f.  
LOBO, J. A.: Estudios filosoficos 24 (1975) 480f.  
ANDRÉS, M.: Salm. 23 (1976) 288f.  
MADRID, C.: Augustinus 21 (1976) 100f.  
MERINO, J.: La Ciencia tomista 103 (1976) 156f.  
DEVÓS, M.: Estudios franciscanos 78 (1977) 315f.  
LOHR, C. H.: ThSt 38 (1977) 411f.  
SCHÖNBORN, Ch.: RThPh 27 (1977) 348f.  
DESPHILHO, P.-X.: RMM 83 (1978) 550.  
MACKEN, R.: RPL 76 (1978) 265f.  
MARTINEZ-GÓMEZ, L.: Pensamiento 34 (1978) 90.  
PLATZECK, E.-W.: WiWei 41 (1978) 238f.  
SANTO-TOMAS, J. J. de: RThom 78 (1978) 495 – 499.  
DEBLAERE, A.: Gr. 62 (1981) 415f.
116. COLOMER, E., *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues in der Geschichte des christlichen Humanismus*: MFCG 13 (1978) 117 – 143.  
Diskussion: MFCG 14 (1980) 80 – 84.
117. COUSINS, E. H., *Bonaventure, the Coincidence of Opposites and Nicholas of Cusa*: Almagno, R. St. u. Harhins, C. (Hrsg.) Studies honoring Ignatius Charles Brady, Friar Minor St. Bonaventure (1976) 177 – 198.

118. CRAEMER-RUEGENBERG, I., *Zu Alberts Einfluß auf Nikolaus von Kues*: Dies., *Albertus Magnus* (Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 50, München 1980) 154 – 157.
119. DANGELMAYR, S., *Anselm und Cusanus. Prolegomena zu einem Strukturvergleich ihres Denkens*: AAns 3 (1972) 112 – 140.
120. DANGELMAYR, S., *Maximum und cogitare bei Anselm und Cusanus. Zur Problematik des Proslogion-Arguments*: AAns IV/1 (1975) 203 – 210.
121. DELFGAAUW, B., *Enbede opmerkingen over de plaats van Cusanus in de geschiedenis van het denken*: TFil 37 (1975) 517 – 523.
122. DISTER, N., *Samenvallen der tegendelen. Enkele reflekties op de betekenis van de „Coincidentia oppositorum“ als het centrale herkennispunt van de filosofie van Nicolaas van Cusa*: TFil 35 (1973) 247 – 314.
123. DOYON, J., *La christologie de Nicolas de Cusa*: Laflamme, R. u. Gervais M. (Hrsg.) *Le Christ hier, aujourd'hui et demain. Colloque de christologie tenu à l'Université Laval, 21 et 22 mars 1975* (Quebec 1976) 171 – 190.
124. DUCLOW, D. F., *The Analogy of the Word. Nicholas of Cusa's Theory of Language*: Bijdr. 38 (1977) 282 – 299.
125. DUCLOW, D. F., *Gregory of Nyssa and Nicholas of Cusa: Infinity, Anthropology and the Via Negativa*: Downside Review 92 (1974) 102 – 108.
126. DUCLOW, D. F., *Pseudo-Dionysius, John Scotus Eriugena, Nicholas of Cusa. An approach to the Hermeneutic of Divine Names*: IPA 12 (1972) 260 – 278.
127. DUCLOW, D. F., *The Learned Ignorance. Its Symbolism, Logic and Foundations in Dionysius the Areopagite, John Scotus Eriugena and Nicholas of Cusa*. Ph. D. dissertation, Bryn Mawr College, 1974. Ann Arbor Michigan: University Microfilms, 1975.
128. DUPRÉ, W., *Apriorismus oder Kausaldenken nach der cusanischen Auffassung von der Gotteserkenntnis?* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 168 – 203.
129. DUPRÉ, W., *Der Mensch als Mikrokosmos im Denken des Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 68 – 87. Diskussion: MFCG 14 (1980) 55 – 62.
130. DUPRÉ, W., *Veritas pascens intellectum*: M. Kraus u. J. Lundbeck (Hrsg.), *Die vielen Namen Gottes* (Stuttgart 1974) 254 – 263.
131. FLASCH, K., *Nikolaus von Kues. Die Idee der Koinzidenz*: J. Speck (Hrsg.), *Grundprobleme der großen Philosophen* (Göttingen [UTB 146] 1972) 221 – 261.  
Bespr.: LEROY, M.-V.: RThom 78 (1978) 475f.
132. FLASCH, K., *Nikolaus von Kues: Die Großen der Weltgeschichte*, Bd. IV (Zürich 1973) 246 – 261.
133. FLASCH, K., *Die Metaphysik des Einen bei Nikolaus von Kues. Problemgeschichtliche Stellung und systematische Bedeutung*. (Leiden 1973) XIII u. 365 S.  
Bespr.: BORMANN, K.: MFCG 12 (1977) 162 – 167.
134. FRENCH, M., *Das gelehrte Nichtwissen. Die Philosophie des Nikolaus Cusanus im Verhältnis zur Geistesentwicklung des Mittelalters*. Frankfurt/M. 1978.
135. FRIES, H., *De pace fidei – Versöhnung im Glauben. Ein Vermächtnis des Nikolaus von Kues*: H. Fries u. U. Valeske (Hrsg.), *Versöhnung. Gestalten, Zeiten, Modelle. Mit einem Geleitwort von Julius Kard. Döpfner* (Frankfurt 1975) 77 – 100.
136. FÜHRER, M. L., *The Principle of Contractio in Nicholas of Cusa's Philosophical View of Man*: Downside Review 93 (1975) 289 – 296.

137. FÜHRER, M. L., *Wisdom and Eloquence in Nicholas of Cusa's Idiota de sapientia and de mente*: Vivarium 16 (1978) 142 – 155.
138. FÜHRER, M. L., *Purgation, Illumination and Perfection in Nicholas of Cusa*: Downside Review 98 (1980) 169 – 189.
139. GABRIEL, L., *Il pensiero dialettico in Cusano e Hegel*: Filosofia 21 (1976) 537 – 547.
140. GADAMER, H.-G., *Epilog (zum Symposium 1973)*: MFCG 11 (1975) 275 – 280.
141. GANDILLAC, M. DE, *Platonisme et Aristotelisme chez Nicolas de Cuse: Platon et Aristote à la Renaissance* (Paris 1976) 7 – 23.
142. GANDILLAC, M. DE, *Nikolaus von Kues zwischen Platon und Hegel*: MFCG 11 (1975) 21 – 38.
143. GANDILLAC, M. DE, *Les „conjectures“ de Nicolas de Cues*: RMM 77 (1972) 356 – 364.
144. GANE, E. R., *The Intellect – Will Problem in the Thought of some Northern Renaissance Humanists: Nicholas of Cusa*: AUSS 12 (1974) 83 – 93.
145. GAVAGNA, R., *Un abbinamento editoriale del '500: Vitruvio e Cusano*: RSF 30 (1975) 400 – 410.
146. HAGEMANN, L., *Das Glaubensgespräch des Nikolaus von Kues mit dem Islam anhand seiner „Sichtung des Korans“*. Vortrag vom 12. 6. 82 in Kues. Erscheint in MFCG 16.
147. HAGEMANN, L., *Der Kur'an in Verständnis und Kritik bei Nikolaus von Kues. Ein Beitrag zur Erhellung islamisch-christlicher Geschichte*: FTSt 21 (Frankfurt a. M./Knecht 1976) 202 S.  
 Bespr.: N.N.: Würzburger Diözesanblatt Nr. 23, 1976.  
 JÜRGENSMEIER, F.: MFCG 12 (1977) 173f.  
 GONZÁLES, F.: Studia Monastica 19 (1977) 267.  
 J. SCH.: NRTh 100 (1978) 141.  
 BIECHLER, J. E.: JEST 19 (1981).
148. HAGEMANN, L., *Die Sehnsucht des Menschen. Heil und Heilswege nach Nikolaus von Kues. Die cusanische Heilsbegründung im Licht der Aussagen des II. Vatikanums*: MFCG 13 (1978) 395 – 410.
149. HARRIES, K., *The Infinite Sphere. Comments on the History of a Metaphor*: JHP 13 (1975) 5 – 15.
150. HAUBST, R., *Albert, wie Cusanus ihn sah*: Albertus Magnus – Doctor universalis 1280/1980, hrsg. von G. Meyer u. A. Zimmermann (Mainz 1980) 167 – 194.
151. HAUBST, R., *Gottes Wirken und die menschliche Freiheit*: TThZ 88 (1979), zu Cusanus 190 – 193.
152. HAUBST, R., *Marginalien des Nikolaus von Kues zu Abaelard (oder: Abaelard, wie Cusanus ihn sah)*: Petrus Abaelardus, hrsg. v. R. Thomas (TThSt 38, 1980) 287 – 296.
153. HAUBST, R., *„Am Nichtteilnehmbaren teilhaben!“ Zu einem Leitgedanken der cusanischen ‚Einheitsmetaphysik‘ und Geistesphilosophie*: Fischer, N. u. a. (Hrsg.) Alte Fragen und neue Wege des Denkens (Festschrift für J. Stallmach) (Bonn 1977) 12 – 22.
154. HAUBST, R., *Nikolaus von Kues in der Geschichte der Marienverehrung*: De cultu Mariano saeculis XII – XV. Acta congressus Mariologici-Mariani internationalis Romae anno 1975 celebrati, Vol. V (Rom 1981) 270 – 300.

155. HAUBST, R., *Nikolaus von Kues als Interpret und Verteidiger Meister Eckharts: Freiheit und Gelassenheit: Meister Eckhart heute (Akten der Eckhart-Woche im Februar 1978 zu Erfurt)*, hrsg. von U. Kern in Verbindung mit H. Falcke u. F. Hoffmann (Mainz u. München 1980) 75 – 96.
156. HAUBST, R., *Über Nikolaus von Kues als Seelsorger. Drei Predigten vor Cusanus-Festakademien: KSCG 11* (Trier 1977).
157. HAUBST, R., *Die Rezeption und Wirkungsgeschichte des Thomas von Aquin im 15. Jahrhundert, bes. im Umkreis des Nikolaus von Kues († 1464): ThPh 49* (1974) 252 – 273.
158. HAUBST, R., *Theologie in der Philosophie – Philosophie in der Theologie des Nikolaus von Kues* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 233 – 273.
159. HEROLD, N., *Menschliche Perspektive und Wahrheit. Zur Deutung der Subjektivität in den philosophischen Schriften des Nikolaus von Kues: BCG Bd. 6* (1975) X u. 120 S.  
 Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 13 (1976) 235.  
 WOLLGAST, S.: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft 97 (1976) 1068 – 1071.  
 FRÄNTZKI, E.: MFCG 12 (1977) 170 – 173.
160. HEROLD, N., „Subjektivität“ als Problem der Cusanus-Interpretation: MFCG 14 (1980) 146 – 166.
161. HIRSCHBERGER, J., *Das Prinzip der Inkommensurabilität bei Nikolaus von Kues* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 39 – 61.
162. HIRSCHBERGER, J., *Die Stellung des Nikolaus von Kues in der Entwicklung der deutschen Philosophie* (Wiesbaden/Steiner 1978) 23 S.
163. HOFFMANN, F., „Entwicklung“ und „Harmonisierung“. *Zur Stellung des Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems: MFCG 12* (1977) 72 – 102.
164. HOFFMANN, F., *Nominalistische Vorläufer für die Erkenntnisproblematik bei Nikolaus von Kues* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 125 – 167.
165. HOFFMANN, K., *Zur Erforschung der Lehre des Kardinals Nikolaus von Cusa in ökumenischer Hinsicht* (in poln. Sprache): *Studia theologica: Scandinavian journal of theology* 11 (1973) 310 – 315.
166. HOPKINS, J., *A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa* (Minneapolis 1978) XII u. 185 S., verbesserte 2. Ausgabe 1980.  
 Bespr.: ANONYMUS: Choice (1979) 680.  
 FÜHRER, M. L.: TS 40 (1979) 563f.  
 COLLINS, J.: Cross Currents (1980) 50.  
 DUCLOW, D. F.: Spec. 55 (1980) 134.  
 SCHNARR, H.: MFCG 14 (1980) 221 – 223.
167. HUNKE, S., *Gott – Einheit der Gegensätze. Nikolaus von Kues: Dies., Europas eigene Religion* (Bergisch-Gladbach 1981) 271 – 292.
168. JACOBI, K. (Hrsg.), *Nikolaus von Kues. Einführung in sein philosophisches Denken*. Freiburg/München 1979.  
 Bespr.: ALVAREZ-GÓMEZ, M.: MFCG 15 (1982) 158 ff.
169. JACOBI, K., *Ontologie aus dem Geist „belehrten Nichtwissens“: s. Nr. 168, 27 – 55.*
170. JASPERS, K., *Anselm and Nicholas of Cusa*. Ed. by H. Arendt. Transl. by R. Manheim. New York 1974.
171. KAMPITS, P., *Substanz und Relation bei Nicolaus Cusanus: ZPhF 30* (1976) 31 – 50.

172. KELLY, C. F., *Meister Eckhart on Divine Knowledge*. New Haven: Yale Univ. Press 1977.
173. KOYAMA, S., *The ignorance of Sokrates and Nicolaus Cusanus* (japanisch): *Philosophia* 65 (1977) 63 – 78.
174. KRÄMER, W., *Das Menschenbild im politischen Denken des Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 225 – 233.
175. KREMER, K., *Erkennen bei Nikolaus von Kues. Apriorismus – Assimilation – Abstraktion*: MFCG 13 (1978) 23 – 57; Diskussion: MFCG 14 (1980) 36 – 48.
176. KREMER, K., *Identität und Differenz*. Zu dem gleichnamigen Buch von Werner Beierwaltes: MFCG 15 (1982) 92 – 103.
177. KUHNKATH, KL. D., *Die Philosophie des Johannes Wenck von Herrenberg im Vergleich zu den Lehren des Nikolaus von Kues* (masch.), Köln 1975.
178. KUNTZ, F. J., *Medizinisches bei Nikolaus von Kues*: MFCG 12 (1977) 127 – 136.
179. KUNTZ, F.-J., *Die „Längere Notiz über den Puls“ im Codex Nr. 222 der Bibliothek des St.-Nikolaus-Hospitals zu Kues*. Diss. Med. Fakultät (masch.) Köln 1973.
180. LAI, T., *Nicholas of Cusa and the Finite Universe*: JHP 11 (1973) 161 – 167.
181. LOHR, CH. H., *Mittelalterlicher Augustinismus und neuzeitliche Wissenschaftslehre*: *Scientia Augustiniana*. Studien über Augustinus, den Augustinismus und den Augustinerorden. Festschrift A. Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag, hrsg. von C. P. Mayer u. W. Eckermann (Würzburg 1975) 157 – 169.
182. LOHR, CH. H., *Ramon Lull und Nikolaus von Kues. Zu einem Strukturvergleich ihres Denkens*. ThPh 56 (1981) 218 – 231.
183. LOTZ, J. B., *Das Sein bei Thomas von Aquin im Hinblick auf die „coincidentia oppositorum“ des Nikolaus von Kues*: Fischer, N. u. a. (Hrsg.) *Alte Fragen und neue Wege des Denkens*. Festschrift für Josef Stallmach (Bonn 1977) 3 – 11.
184. LUCENTINI, P., *Le annotazioni di Nicola Cusano alla Clavis Physicae*: Ders., *Platonismo medievale* (Firenze 1979).
185. MARNITZ, P., *Nikolaus von Kues, zum Verhältnis von Philosophie, Physik und Mathematik*. Berlin (Humboldt Universität) 1976.
186. MEINHARDT, H., *Exaktheit und Mutmaßungscharakter der Erkenntnis*: s. oben Nr. 168, 101 – 120.
187. MEINHARDT, H., *Der christologische Impuls im Menschenbild des Nikolaus von Kues. Erwägungen eines Philosophen über den christologischen Humanismus im dritten Buch von De docta ignorantia*: MFCG 13 (1978) 105 – 116; Diskussion: MFCG 14 (1980) 68 – 80.
188. MEINHARDT, H., *Nikolaus von Kues und der Nominalismus*: Dautzenberg, G. u. a. (Hrsg.) *Theologie und Menschenbild*. Ewald Link zum 65. Geburtstag: *Theologie und Wirklichkeit*, Bd. 7 (Frankfurt: Lang 1978) 177 – 193.
189. MILBANK, J., *Man as creative historical being in the theology of Nicholas of Cusa*: *Downside Review* 97 (1979) 245 – 257.
190. MILLER, C. L., *Aristotelian Natura and Nicholas of Cusa*: *Downside Review* 96 (1978) 13 – 20.
191. MILLER, C. L., *Nicholas of Cusa and Philosophie Knowledge*: *Proceedings of the American Catholic Philosophical association* 54 (1980).

192. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft* hrsg. von R. Haubst, Bd. 10 (Mainz/Grünewald 1973) 264 S.  
 Bespr.: KREMER, P.: Paulinus 100 Nr. 2 (1974) 26.  
 WEIER, R.: TThZ 84 (1975) 56f.  
 SCHWIGGERS, P.: RThAM 48 (1981) Nr. 355.
193. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, hrsg. von R. Haubst, Bd. 11: *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems. Akten des Symposions in Trier vom 18. – 20. Oktober 1973* (Mainz/Grünewald 1975) 287 S.  
 Bespr.: COLOMER, E.: Actual. bibliog. F. y T. 12 (1975) 495.  
 STRICKSTROCK, J.: Glaube und Leben 31 (1975) 17.  
 REICHERT, F. R.: Paulinus 101 (1975) vom 27. 7. 1975.  
 VERD, G. M.: ATG 38 (1975) 352f.  
 KANDLER, K.-H.: ThLZ 102 (1977) 518 – 520.  
 PRIVOZNIK, G.: Sal. 39 (1977) 500f.  
 STEIGER, R.: PhR 25 (1978) 146 – 148.  
 THOMAS, M.: Scrip. 32 (1978) 323f.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 207 – 209.  
 SCHWIGGERS, P.: RThAM 48 (1981) Nr. 356.
194. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, hrsg. von R. Haubst, Bd. 12 (Mainz/Grünewald 1977) 184 S.  
 Bespr.: PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 209f.  
 SCHWIGGERS, P.: RThAM 48 (1981) Nr. 357.
195. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, hrsg. von M. Bodewig, J. Schmitz u. R. Weier, Bd. 13: *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus. Die Referate des Symposions in Trier vom 6. – 8. Oktober 1977 und weitere Beiträge*. Festgabe für Rudolf Haubst zum 65. Geburtstag, dargebracht von Freunden, Mitarbeitern und Schülern (Mainz/Grünewald 1978) XXIV u. 450 S.  
 Bespr.: REICHERT, F. R.: Paulinus 104 (1978) vom 27. 8.  
 VERD, G. M.: ATG 41 (1978) 484f.  
 MARGOLIN, J. C.: Eras. 31 (1979) 334 – 336.  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 210f.  
 REINHARDT, K.: TThZ 88 (1979) 333f.  
 RIVERA, E.: NatGrac 26 (1979) 137f.  
 SPLETT, J.: ThPh 54 (1979) 453.  
 ROISEL, V.: NRTh 102 (1980) 251f.  
 GANDILLAC, M. DE: RMM 86 (1981) 266.  
 KANDLER, K. H.: ThLZ 106 (1981) 74 – 77.  
 STRNAD, A. A.: ZfHF 8 (1981) 91ff.  
 WATANABE, M.: CHR 67 (1981) 77f.
196. *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, hrsg. von R. Haubst, Bd. 14 (Mainz/Grünewald 1980) 243 S.
197. NAGEL, F., *Nicolaus Cusanus und die Entstehung der exakten Wissenschaften*. Diss. Phil. Philosophische Fakultät Basel 1981.
198. *Nicolo Cusano, Il sapere e il non sapere*, a cura di G. Santinello, Padua 1975.
199. NIEHL, F. W., *Nikolaus von Kues. Auf der Suche nach Gott*: KatBl 103 (1978) 770 – 772.
200. OIDE, S., *Der Einfluß der gallenischen Pneumatheorie auf die cusanische Spiritustheorie. Eine Anmerkung zu De quaerendo Deum*: MFCG 13 (1978) 198 – 207.
201. OPPENHEIMER, O., *Der Wahrheitsgehalt mystischer Erfahrung. Oder: Mit Cusanus über Cusanus hinaus*: ZPhF 26 (1972) 29 – 41.

202. OTTO, S., *Langage dialectique et silence hiérophanique. L'horizon de la métaphysique chez Proclus, Cusanus et Hegel: Prospettivo sul sacro* (Padova 1975) 105 – 114.
203. PAETZOLD, D., *Einheit und Andersheit. Die Bedeutung kategorialer Neubildungen in der Philosophie des Nikolaus Cusanus*. (Köln/Pahl-Rugenstein 1981).
204. RAEDER, S., *Der Christus des Korans in der Sicht des NuK: Christentum und Islam*. Hrsg. v. W. Höpfner (Wiesbaden 1975) 71 – 93.
205. RALFS, G., *Die Erkenntnislehre des Nikolaus von Kues: Stufen des Seins. Vorlesungen zur Erkenntnislehre, Teil V: KantSt* (Ergänzungshefte) 91 (1965) 232 – 255.
206. REICHERT, F. R., *Prediger der Erneuerung und der Versöhnung: KSCG Heft 10* (Trier 1977).  
Bespr.: PLATZECK, E. W.: WiWei 42 (1979) 207.
207. REISS, E., *Conflict and its Resolution in Medieval Dialogues, Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age: Actes du quatrième Congrès International de Philosophie Médiéval* (Montreal/Paris 1969) 863 – 872.
208. SAKAMOTO, P. T., *Die Friedensidee des Nikolaus von Kues und die des Buddhismus: Kosei 33* (1982) H. 9.
209. SAKAMOTO, P. T., *Humanitätsidee bei Nikolaus von Kues: Studies in Comparative Philosophy 9* (1982). (Referat beim 9. Kongreß der „Japanese Association for Comparative Philosophy“ an der Asia Universität am 5. 6. 1982.)
210. SAKAMOTO, P. T., *Nikolaus von Kues und seine Idee zur Einheit: Kosei 33* (1982) H. 7, 48 – 51.
211. SANTINELLO, G., *Das Leib-Seele-Verhältnis nach Nikolaus von Kues. Zwischen Platon und Pomponazzi: MFCG 13* (1978) 3 – 22; Diskussion: MFCG 14 (1980) 33 – 36.
212. SENGER, H. G., *Die Sprache der Metaphysik: s. o.* 168, 74 – 100.
213. SLØK, J., *Begrebet amor i Cusanus' tænkning: Platonselskabets rapport* (Oslo 1974) 33 – 39.
214. SULLIVAN, D., *Nicholas of Cusa on History and Prophecy in the Late Middle Ages*. Vortr. auf dem International Congress of Medieval Studies, Kalamazoo, Mich., May 1982.
215. SCHÄR, H.-R., *Spiel und Denken beim späten Cusanus: ThZ 26* (1970) 410 – 419.
216. SCHNARR, H., *Das Wort Idea bei Nikolaus von Kues: MFCG 13* (1978) 182 – 197.
217. SCHNEIDER, ST., *Die „kosmische“ Größe Christi als Ermöglichung seiner universalen Heilswirksamkeit an Hand des kosmogonischen Entwurfs Teilhard de Chardins und der Christologie des Nikolaus von Kues: BCG Bd. VIII* (1979), XXXIV u. 544 S.  
Bespr.: HAAS, A.: Christ in der Gegenwart 32 (1980) 390.  
REICHERT, F. R.: Paulinus (1980) vom 25. 5. 1980, S. 22.  
REINHARDT, K.: MFCG 14 (1980) 226f.  
HAAS, A.: ThPh 56 (1981) 605 – 608.  
KANDLER, K.-H.: ThLZ 106 (1981) Sp. 517 – 520.  
BREUNING, W.: TThZ 91 (1982) 328ff.  
DOLCH, H.: ThRv 78 (1982) 137f.

218. SCHNEIDER, ST., *Die Personologie im kosmogenetischen Entwurf Teilhard de Chardins und der Personalismus bei Cusanus*: MFCG 13 (1978) 375 – 394.
219. SCHÖNBORN, CH., „*De docta ignorantia*“ als christozentrischer Entwurf: s. o. 168, 138 – 156.
220. SCHRAMM, M.-A., *Zur Lehre vom Zeichen innerhalb des Compendiums des Nikolaus von Kues*: ZPhF 33 (1979) 616 – 620.
221. SCHULZE, W., *Zahl – Proportion – Analogie. Eine Untersuchung zur Metaphysik und Wissenschaftshaltung des Nikolaus von Kues*: BCG Bd. VII (1978) XVI u. 157 S.  
 Bespr.: BREDOW, G. v.: Eras. 31 (1979) 458 – 460.  
 FUEHRER, M. L.: ThSt 40 (1979) 563f.  
 LEDERGERBER, K.: Kreis der Freunde von Hans Kayser 5 (Bern 1979) 5f.  
 TREDER, H.-J.: Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaften 100 (1979) 721.  
 DUPRÉ, W.: MFCG 14 (1980) 224f.  
 HIRSCHBERGER, J.: PhJ 87 (1980) 423 – 426.  
 NAST, A.: Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst 35 (1980) 79.  
 SPLETT, J.: ThPh 55 (1980) 135f.  
 GANDILLAC, M. DE: RMM 86 (1981) 265.  
 HIRSCHBERGER, J.: BgP 28 (1981).  
 PLATZECK, E. W.: WiWei 44 (1981) 233ff.  
 SANTINELLO, G.: StudPat. 28 (1981) 637 f.
222. STACHEL, G., *Schweigen vor Gott. Bemerkungen zur mystischen Theologie der Schrift „De visione Dei“ des Nikolaus von Kues*: G. Stachel (Hrsg.) *münemuso, ungegenständliche Meditation*. Festschrift f. P. Hugo Enomyia-Lasalle zum 80. Geburtstag (Mainz 1978 [21980]) 202 – 217; überarbeitet: MFCG 14 (1980) 167 – 181.
223. STALLMACH, J., *Geist als Einheit und Andersheit. Zur Noologie des Cusanus in De coniecturis und De quaerendo Deum* (mit Diskussion): MFCG 11 (1975) 86 – 124.
224. STALLMACH, J., *Der Mensch zwischen Wissen und Nichtwissen. Beitrag zum Motiv der docta ignorantia im Denken des Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 147 – 159.
225. STALLMACH, J., *Der „Zusammenfall der Gegensätze“ und der unendliche Gott*: s. o. Nr. 168, 56 – 73.
226. STALLMACH, J., *Zum Charakter der cusanischen Metaphysik*: MFCG 14 (1980) 87 – 103.
227. STEIGER, L. u. R., *Die Gotteslehre des Nikolaus Cusanus* (Literaturbericht): PhR 19 (1972) 54 – 73.
228. STEIGER, R., *Die Lebendigkeit des erkennenden Geistes bei Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 167 – 181.
229. VANSTEENBERGHE, E., *Le cardinal Nicolas de Cues 1401 – 1464*, Paris 1920. Nachdruck Genf 1974.
230. VELTHOVEN, TH. v., *Gottesschau und menschliche Kreativität. Studien zur Erkenntnislehre des Nikolaus von Kues* (Leiden/Brill 1977) IX u. 273 S.  
 Bespr.: KANDLER, K.-H.: ThLZ 104 (1979) 207 – 209.  
 BORMANN, K.: MFCG 14 (1980) 227 – 232.  
 DERS.: AGPh 62 (1980) 208 – 213.
231. VOGELS, H.-J., *Christus und die Toten vor dem absoluten Tod. Die „visio mortis“ nach Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 208 – 224.

232. WEILER, A. G., *Hervormingswil en normatief verleden in het denken van Nicolaas van Kues*: NAKG 53 (1972) 181 – 210.
233. WYLLER, E. A., *Identität und Kontradiktion. Ein Weg zu Cusanus' Unendlichkeitsidee*: MFCG 15 (1982) 104 – 120.
234. WYLLER, E. A., *Identitet og kontradiksjon. En vei til Cusanus' uendelighetsidee*: ders., Gjerningsord (Oslo 1975) 63 – 87.
235. WYLLER, E. A., *Nicolaus Cusanus „De non aliud“ und Platons Dialog „Parmenides“*. Ein Beitrag zur Beleuchtung des Renaissanceplatonismus: K. Döring u. W. Kullmann (Hrsg.) *Studia Platonica*. Festschrift für H. Gundert z. 65. Geburtstag (Amsterdam 1974) 239 – 251.
236. WYLLER, E. A., *La Quintaesencia del Platonismo: Homenaje a Platon*: Estudios Clasicos 80 (1977) 273 – 283.
237. YAMAKI, K., *On human subjectivity in the philosophy of Nicholas of Cusa: In the dialogues Idiota*: Stud. med. Thought 20 (1978) 242f.
238. ZIMMERMANN, A., *„Belehrte Unwissenheit“ als Ziel der Naturforschung*: s. o. Nr. 168, 121 – 137.

#### IV. BIOGRAPHISCHE UND HISTORISCHE BEITRÄGE

239. D'AGOSTINO, *Nicola Cusano, il concilio di Basilea e la dottrina dell'epicheia*: RTM 9 (1977) 443 – 459.
240. ALBERIGO, G., *Chiesa Conciliare. Identità e significato del conciliarismo*. (Brescia 1981), bes. die Seiten 265 – 70; 293 – 354.  
Bespr.: HAUBST, R.: MFCG 15 (1982) 161 ff.
241. ALBERIGO, G., *„Forma ecclesiae“ nell'umanesimo cristiano, soprattutto secondo Nicolò da Cusa: Chiesa per il mondo I. Saggi storico-biblici: Misc. teologico-pastorale nel LXX del card. Michele Pellegrino* (Bologna Ed. Dehoniane 1974) 351 – 375.
242. ALBERIGO, G., *„Forma ecclesiae“ dans l'humanisme chrétien, en particulier chez Nicholas de Cusa*: Istina 19 (1974) 111 – 129.
244. ALBERIGO, G., *Die „forma ecclesiae“ im christlichen Humanismus unter besonderer Berücksichtigung des Nikolaus Cusanus*: FZPhTh 21 (1974) 209 – 235.
245. BALDISSERA, A., *Storia dla Val Badia al tēmp dl Cardinal Nicolaus Cusanus*: Rezia 4 (Brixen 1968) 4 – 41.
246. BAUM, W., *N. Cusanus und das Bistum Brixen. Neue Dokumente über den berühmten Bischof Tirols*: Dolomiten 89 (1981) vom 15. April, S. 14ff.
247. BAUM, W., *Cusanus scheidet an Georgenberg*: Dolomiten 76 (1982) vom 1. April, 16.
248. BAUM, W., *Nikolaus Cusanus als Verteidiger Brixens in Krain*: Ders., Deutsche und Slowenen in Krain. Eine historische Betrachtung. (Klagenfurt 1981) 53 – 60.
249. BAUM, W., *Enea Silvio Piccolomini und Südtirol. Der nachmalige Pius II. war Pfarrer von Sarnthein*: Dolomiten 90 (1982) vom 30./31. Januar, 15.
250. BAUM, W., *Er wollte Tirols Kirche reformieren. Der Theologe und Philosoph Nikolaus Cusanus*: Horizont 58, Beilage d. Tiroler Tageszeitung Nr. 172 v. 28. 7. 1981, 9f.

251. BECKER, P., *Die Abtei St. Eucharius-St. Matthias und Nikolaus von Kues: Kurtrierisches Jahrbuch* 18 (1978) 31 – 51.
252. BERSCHIN, W., *Griechisch-lateinisches Mittelalter. Von Hieronymus zu Nikolaus von Kues.* (Bern/München 1980) 314 – 326.
253. BIECHLER, J. E., *Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of Identity: ChH* 44 (1975) 1 – 17.
254. BILANIUK, P. B. T., *Nicholas of Cusa and the Council of Florence: Patristic, Medieval and Renaissance Conference. Proceedings of the PMR Conference Bd. 2* (Villanova 1977) 59 – 76.  
Nachdruck: *Studies in Eastern Christianity* 2 (1982) 111 – 128.
255. BOND, H. L., *Nicholas of Cusa: The Abingdan Dictionary of Living Religions.* Nashville, TN: Abingdan Press 1981.
256. BØRRESEN, K. E., *Kristne holdninger til Islam, i middelalder og renessanse (Christian Attitudes towards Islam, in the Middel ages and the Renaissance):* Eds. T. Gudbrandson, E. A. Wyller, Araberne og Islam (Oslo 1978) 75 – 93.
257. CONRAD, H., *L'idea dell'impero in Dante e in Nicola Cusano: Archivio giuridico „Filippo Serafini“* 184 (1973) 5 – 21.
258. FLIEGE, J., *Nikolaus von Kues und der Kampf gegen das Wilsnacker Wunderblut: Dietze, J. u. a. (Hrsg.), Das Buch als Quelle historischer Forschung. Dr. Fritz Juntke anlässlich s. 90. Geburtstages* (Leipzig [VEB Bibliographisches Institut] 1977) 62 – 70.
259. FLOSS, P., *Mikuláš Kusánský. Život a Dílo. (Nikolaus von Kues. Leben und Werk)* (Prag/Verlag Vyšehrad 1977) 385 S.  
Bespr.: PODSKALSKY, G.: MFCG 14 (1980) 232f.
260. GANDILLAC, M. DE, *Nicolas de Cues: Dictionaire de Spiritualité* (Beauchesne Verlag) H. 72/73 (1981) Sp. 262 – 269.
261. GANDILLAC, M. DE, *Oecuménisme au quinzième siècle: RAM* 47 (1971) 145 – 152.
262. GEBEL, D., *Die „Sapientes Nationum“ bei Nikolaus von Kues: JGNKG* 76 (1978) 139 – 154.
263. GEBEL, D., *Nikolaus von Kues und Enea Silvio Piccolomini. Bilder d. außer-europäischen Welt als Spiegelung europäischer Sozialverhältnisse im 15. Jh., Hamburg* 1977.
264. GHIZZONI, V., *Rolando II° Sovrano-filosofico di Castel Lauro* (Initiator des Druckes von Cusanus-Werken i. J. 1502), Parma 1971.
265. HALLAUER, H., *Zur Mainzer Provinzialsynode von 1451: MFCG* 13 (1978) 253 – 263.
266. HALLAUER, H. J., *Nikolaus von Kues und das Chorherrenstift Neustift: Festschrift Nikolaus Grass zum 60. Geburtstag, hrsg. von L. Carlen und F. Steinegger, Bd. I* (Innsbruck 1974/75) 309 – 324.
267. HARTMANN, J., *Die alten Landkarten: Lebendiges Rheinland-Pfalz* 13 (1976) H. 1, 1 – 3.
268. HEINRICH, W., *Die Vorväter der Auflösung (Joachim v. Fiore, Ockham, Cusanus): Zeitschrift für Ganzheitsforschung N. F.* 15 (1971) 165 – 180.
269. HEINZ-MOHR, G. u. ECKERT, W. P., *Das Werk des Nikolaus Cusanus. Ein Kardinal zwischen zwei Welten* (Köln <sup>2</sup>1981).
270. KAPR, A., *Gab es Beziehungen zwischen Johannes Gutenberg und Nikolaus von Kues: GutJb* (1972) 32 – 40.

271. KIPP, H. G., *Friedensordnung und Rechtsgedanke bei Nikolaus von Kues*: Bohirz, H. v. u. a. (Hrsg.), Festschrift für Ernst Kolt zum 60. Geburtstag. Veröffentl. der Univ. Innsbruck 69 (Innsbruck 1971) 131 – 160.
272. KRÄMER, W., *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Baseler Konziliarismus* (= BPhThMA.NF 19) (Münster, Aschendorff 1980), VII u. 477 S.  
 Bespr.: CONGAR, Y.: RSPTh 64 (1980) 598ff.  
 MÜHLSTEIGE, J.: ZKTh 103 (1981) 473f.  
 SCHATZ, K.: ThPh 56 (1981) 603ff.  
 BAUMER, R.: ThRv 78 (1982) Sp. 33ff.  
 BEINERT, W.: ThGl 72 (1982) 115f.  
 HERNANDEZ, B.: Revista española de Derecho Canonico 37 (1982) 138 – 141.  
 MORRISSEY, T. E.: JESr 19 (1982) 117 f.  
 SMOLINSKY, H.: MFCG 15 (1982) 163 f.
273. KRISTELLER, P. O., *Runessansu no shisho (Renaissance Thought)*, übersetzt von M. WATANABE, Tokyo: The University of Tokyo Press, 1977.
274. LAUFNER, R., *Eine Kurzbiographie des Nikolaus von Kues um 1550*: MFCG 15 (1982) 81 – 85.
275. MATHY, H., *Land an Rhein und Mosel – Krafffeld Deutscher Kultur: Lebendiges Rheinland-Pfalz 1* (1964) H. 1, 9 – 14.
276. MENOZZI, D., *La Critica alla autentica della Donazione di Constantino in un manoscritto della fine del XIV secolo*: Cristianesimo nella storia, ricerche storiche esegetiche teologiche 1 (1980) 123 – 154.
277. MEUTHEN, E., *Leben in der Zeit*: s. o. Nr. 168, 7 – 26.
278. MEUTHEN, E., *Nikolaus von Kues und die Geschichte*: MFCG 13 (1978) 234 – 252.
279. MEUTHEN, E., *Nikolaus von Kues 1401 – 1464. Skizze einer Biographie* (BCG Sonderdruck), <sup>1</sup>1979.  
 Bespr.: GRABS, R.: ThLZ 105 (1980) 898f.  
 LEERHOFF, H.: Quellen und Forsch. aus ital. Archiven und Bibl. 60 (1980) 630.  
 P. A.: Tijdschr. v. Liturgie 65 (1981) 350.  
 PLATZECK, E. W.: NRTh 114 (1982) 148.
280. MEUTHEN, E., *Nikolaus von Kues 1401 – 1464. Skizze einer Biographie. Ins Japanische übersetzt von OSAMU SAKAI*, KYOTO (Horitsu Bunka Sha Verlag) 1974.  
 Bespr.: SAKAMOTO, P. T.: MFCG 12 (1977) 178.
281. MEUTHEN, E., *Das 15. Jahrhundert* (München-Wien 1980) (zu NvK: Staat und Kirche, Kirchen und Reichsreform, S. 36 – 44 u. ö.).
282. MEUTHEN, E., *Peter von Erkelenz (ca. 1430 – 1494)*: ZAGV 84/85 (1977/79) 701 – 744.
283. MEUTHEN, E., *Pius II. und die Besetzung des Thurgaus*: Festschrift Nikolaus Grass I (Innsbruck-München 1974) 67 – 90 (Auswirkungen des Streites zwischen NvK und Sigmund von Tirol).
284. NORMANN, J., *Nicholas of Cusa apostolate of unitas*: DRIC (1981) 59 – 74.
285. PEÑA CABRERA, A., *Il Nicolás de Cusa: La Filosofía Alemana, desde Nicolás de Cusa hasta nuestros días*, hrsg. von D. Sobrevilla (Lima 1978) 11 – 25.
286. QUILLET, J., *L'irenisme dans la rencontre des cultures: les figures de la Sapientia et le projet de concile universel des religions chez Nicolas de Cues*: Actes du V<sup>e</sup> Congrès International de Philosophie Médiéval (Madrid 1972).
287. ROSSMANN, H., *Der Magister Marquard Sprenger in München und seine Kontroversschriften zum Konzil von Basel und zur mystischen Theologie*:

- Mysterium der Gnade (Festschrift für J. Auer), hrsg. von H. Roßmann u. J. Ratzinger (Regensburg 1975) 350 – 411; zu NvK: 390 – 395 u. ö.
288. ROSSMANN, H., *Der Tegernseer Benediktiner Johannes Keck über die mystische Theologie*: MFCG 13 (1978) 330 – 352.
289. RÖHRICHT, R., *Nikolaus von Kues. Eine Einführung in sein Leben und Denken*: MEKGR 26 (1977) 1 – 11.
290. SAKAMOTO, P. T., *Nikolaus von Kues*: Kiristokyo Jinmeijiten (Namenslexikon des Christentums) 1982.
291. SÁNDOR, P., *Nikolaus Cusanus*. Übersetzt von J. Raab, deutsche Bearbeitung von G. Bartsch (Budapest, Berlin/Gondolat, Akademie-Verlag) 1971, 141 S.  
Bespr.: GANDILLAC, M. DE: RPFE 166 (1976) 242.  
HAUBST, R.: MFCG 12 (1977) 177f.
292. SANTINELLO, G., *Da Marsilio a Nicolò Cusano: insegnamenti da un trapasso storico (Simposio du Marsilio da Padova)*: StPat 27 (1980) 296 – 299.
293. SULLIVAN, D., *The End of the Middle Ages: Decline, Crisis or Transformation?: The History Teacher* 15 (1981) 551 – 565.
294. SULLIVAN, D., *Nicholas of Cusa as reformer: The papas legation to the Germanies 1451 – 1452*: MS 36 (1974) 382 – 428.
295. SULLIVAN, D., *Nicholas of Cusa and Church reform in the German Empire*. Ann. Arbor, Michigan: University Microfilms, Ing. 1981 Boulder, University of Colorado, Phil. Diss. 1967.
296. SCHOTT, C., *Per epikaiaam virtutem. Zur Rechtsbefugnis des Kaisers bei Nikolaus von Kues*: ZSRG.K 63 (1977) 47 – 72.
297. VAGEDES, A., *Das Konzil über dem Papst? Die Stellungnahme des Nikolaus von Kues und des Panormitanus zum Streit zwischen dem Konzil von Basel und Eugen IV.* 2 Teile: Texte und Anmerkungen (PaThSt 11) 1981.  
Bespr.: SMOLINSKY, H.: MFCG 15 (1982) 164 f.
298. WATANABE, M., „*The Growth of the Hierocratic Theory of Church Government*“, „*The Decline of Papal authority*“, and *The Conciliar Movement of Nicholas of Cusa*: Foundations of European Political Theory (Tokyo 1977) 96 – 101.
299. WATANABE, M., *Duke Sigmund and Gregor Heimbürg*: Festschrift Nikolaus Grass z. 60. Geburtstag, hrsg. von L. Carlen und F. Steinegger, 2 Bde. (Innsbruck 1974/75) Bd. 1, 559 – 574.
300. WATANABE, M., *Gregor Heimbürg and Early Humanism in Germany*: E. P. Mahoney (Hrsg.), *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of Paul Oskar Kristeller* (Leiden/Brill 1976) 406 – 422.
301. WATANABE, M., *Humanism in the Tyrol: Aeneas Sylvius, Duke Sigmund, Gregor Heimbürg*: JMRS 4 (1974) 177 – 202.
302. WATANABE, M., *The Lawyer in an Age of Political and Religious Confusion: Some Fifteenth-Century Conciliarists*. (Long Island University, Mai 1975.)
303. WATANABE, M., *Imperial Reform in the Mid-Fifteenth Century: Gregor Heimbürg and Martin Mair*: JMRS 9 (1979) 209 – 235.
304. WEIER, R., *Christliche Existenz und Kirchlichkeit als Kernproblem in den Briefen des Cusanus an die Hussiten*: MFCG 13 (1978) 264 – 278.
305. WENDEHORST, A., *Zum Itinerar des Kardinals Nikolaus Cusanus (1451)*: H. Ebner (Hrsg.), Festschrift Friedrich Hausmann (Graz 1977) 553 – 558.
306. WESTRICH, K.-P., *Kartenmacher zwischen Rhein und Mosel: Lebendiges Rheinland-Pfalz* 13 (1976) H. 1, 10 – 16.

## V. DAS NACHWIRKEN CUSANISCHER IDEEN UND SONSTIGE CUSANUS-LITERATUR

### a) DAS NACHWIRKEN CUSANISCHER IDEEN IN DER GEISTES- GESCHICHTE

307. BEN-SHLOMO, J., „*The history of modern philosophy from Nicolaus Cusanus to the age of the enlightenment*“ by S. H. Bergmann (in Hebrew): Iyyun 22 (1971) 54 – 66.
308. BODEM, A., *Zum Menschenbild des Kardinal Cajetan unter besonderer Berücksichtigung der Anschauungen des Kardinal Nikolaus von Kues*: MFCG 13 (1978) 353 – 363.
309. CAPPELLO, G., *Nicolò Cusano nella corrispondenza di Briçonnet con Margherita di Navarra*: Medioevo 1 (1975) 97 – 128.
310. CRANZ, F. E., *Cusanus, Luther and the mystical tradition*: The pursuit of holiness in late medieval and renaissance religion. Papers from the University of Michigan Conference, ed. by Ch. Trinkaus with H. A. Obermann (Leiden 1974) 93 – 102.
311. FLASCH, K., *Nikolaus von Kues und Pico della Mirandola*: MFCG 14 (1980) 113 – 120.
312. FOLKERTS, M., *Regiomontanus als Mathematiker*: Cent. 21 (1977) 214 – 245, zu Cusanus 224 – 226.
313. GRUNEWALD, H., *Die Religionsphilosophie des Nikolaus Cusanus und die Konzeption einer Religionsphilosophie bei Giordano Bruno*. Hildesheim (Studia Irenica 13) <sup>2</sup>1977.
314. HEMLEBEN, J., *Der Kardinal Nikolaus von Kues*: DERS., Das haben wir nicht gewollt. Sinn und Tragik der Naturwissenschaft. (1978) 29 – 31.
315. HOFFMANN, F., *Krise des Humanum – Überwindung und Scheitern. Eine Gegenüberstellung des Sinndenkens bei Nikolaus von Kues mit dem neuzeitlichen Nihilismus*: MFCG 13 (1978) 433 – 446.
316. HUJER, K., *Nicholas of Cusa and his Influence on the Rise of New Astronomy*: XII<sup>e</sup> Congrès International d'histoire de sciences, III A, 87 – 92.
317. IMBACH, R., *Einheit des Glaubens – Spuren des cusanischen Dialogs De pace fidei bei Hymericus de Campo*: FZPhTh 27 (1980) 5 – 23.
318. KANDLER, K.-H., *Die Einheit von Endlichem und Unendlichem. Zum Verhältnis von Paul Tillich und Nikolaus von Kues*: KuD 25 (1979) 106 – 122.
319. KLIBANSKY, R., *Nicholas de Cues, Charles de Bovelles et la Cycloïde*: Correspondance du P. Marin Mersenne 14 (Paris 1980) 358 – 362.
320. MEFFERT, E., *Von der Geographie Mitteleuropas. Nikolaus von Kues als Schöpfer der neuzeitlichen Kartendarstellungen Mitteleuropas*: Erziehungskunst 46 (1982) 94 – 113.
321. MEFFERT, E., *Nikolaus von Kues*. Stuttgart 1982\*.

\* Anmerkung des Herausgebers: In einer Verlagsankündigung ist das Werk deutlicher mit „Nikolaus von Kues und Rudolf Steiner“ überschrieben. Der 3. Teil behandelt ja auch ausdrücklich „die Weiterführung“ (der cusanischen „Lehre vom Geist“) „durch Rudolf Steiner“ (203 – 223), und der 4. Teil: „Nikolaus von Kues im Lichte der Geisteswissenschaft“ (Rudolf Steiners: 224 – 271). Die „Weiterführung“ geht u. a. (in Anm. 201, S. 312f.) bis zu der Frage, ob es sich bei Nikolaus Kopernikus um eine unmittelbare (oder nur mittelbare) „Reinkarnation des Ich (der ewigen Individualität) des Nikolaus von Kues handele“.

322. MEFFERT, E., *Nikolaus von Kues. Ein Wegbereiter der „Bewußtseinsseele“*: Die Drei. Zeitschr. f. Wiss. Kunst und soziales Leben 52 (1982) 156 – 182.
323. MEUTHEN, E., *Nikolaus von Kues auf dem Konzil von Trient: Reformatio ecclesiae*. Beiträge zu kirchlichen Reformbemühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe für E. Iserloh z. 65. Geburtstag. Hrsg. von R. Bäumer (Paderborn/München/Wien/Zürich 1980) 699 – 711.
324. NAGEL, F., *Johannes Reuchlin und Nicolaus Cusanus*: Pfortzheimer Geschichtsblätter 4 (1976) 133 – 157.
325. NEUENSCHWANDER, U., *Auf der Grenze neuzeitlicher Weltbetrachtung. Nikolaus Cusanus*: Ders., Gott im neuzeitlichen Denken I (Gütersloh 1977) 23 – 29.
326. SAKAMOTO, P. T., *Das Zweite Vatikanische Konzil und Nikolaus von Kues*: Kosei 33 (1982) H. 8, 50 – 53.
327. SAKAMOTO, P. T., *Der Friedensgedanke des Nikolaus von Kues und seine Bedeutung für die Gegenwart*: Heiwa to Schukyo (Friede und Religion) 1 (1982).
328. SANTINELLO, G., *Cusano e Vico: a proposito di una tesi di K. O. Apel*: Bollettino del centro di studi Vichini 7 (1977) 141 – 150.
329. SANTINELLO, G., *Nicolò Cusano. Introduzione Bibliografica*: Questioni di Storiografia Filosofica. Dalle origini all' Ottocento. A cura di Vittorio Mathieu (Brescia 1974) 59 – 96.
330. SENGER, H. G., *Thomas Hirschhorn, ein Magdeburger Gelehrter des 15. Jahrhunderts*: HJ 100 (1980) 217 – 239. Nachtrag: HJ 101 (1981) 474 – 476.
331. SOKOLOV, V. V., *Nikolaus Cusanus*: Geschichte der Dialektik im 14. – 18. Jh., hrsg. von einem Kollektiv der Arbeiter des Instituts für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der UdSSR (Moskau 1974) 31 – 46.  
Bespr.: FLOSS, P.: MFCG 14 (1980) 233f.  
KANDLER, K.-H.: MFCG 14 (1980) 214f.
332. SOMMER, W., *Cusanus und Schleiermacher*: NZStH 12 (1970) 85 – 102.
333. STEINER, R., *Der Kardinal Nikolaus von Kues*: Ders., Die Mystik (Dornach 1960) 77 – 99.
334. TELTSCHER, H.-B., *Verwandte Strukturen im Systemdenken von Cusanus und Leibniz*: Studia Leibnitiana, Supp. 12, Bd. 1 (Wiesbaden 1973) 149 – 164.
335. VÉDRINE, H., *La nouvelle image du monde: de Nicolas de Cues à Giordano Bruno*: Histoire de la philosophie 3 (1972) 40 – 66.

## b) BILDENDE KUNST UND ST.-NIKOLAUS-HOSPITAL ZU KUES

336. HANNIG, W., *Die Deckenmalerei der Wendelinus-Basilika*: Heimatbuch des Landkreises St. Wendel 16 (1975/76) 41 – 44.
337. HAUTH, W., *Nikolaus Cusanus, der Mosel größter Sohn, erbaut das St.-Nikolaus-Hospital*: Ders., Der alte Michaelsturm zu Bernkastel erzählt (Trier 1980) 72 – 83.
338. HEINZ, A., *Es ist eyn dach der frolicheit*. Eine unveröffentlichte moselfränkische Fassung der Weihnachtscantio „Dies est laetitia“ aus einer Handschrift des 15. Jh. in der Bibliotheca Cusana: TThZ 88 (1979) 306 – 323.
339. MÜLLER, M., *Kardinal Cusanus und die Pfarrkirche von St. Wendel*: Heimatbuch des Landkreises St. Wendel 17 (1977/78) 52ff.

340. SELZER, A., *Kardinal Nikolaus Cusanus und St. Wendel*: Heimatbuch des Kreises St. Wendel 10 (1963/64) 9 – 14.
341. VERDIER, Ph., *L'Iconographie des Arts Libéraux dans L'Art du Moyen Age jusqu'à la Fin du Quinzième Siècle*: Arts Libéraux et Philosophie au Moyen Age. Actes du quatrième Congrès Internationale de Philosophie Médiévale (Montreal/Paris 1969) 307 – 355.
342. VIETH, R., *Das Probierstübchen lockt mit den besten Mosellagen. Neues Weilmuseum im St.-Nikolaus-Hospital von Bernkastel-Kues*: Kölnische Rundschau vom 29. Nov. 1981, 3.
343. VIETH, R., *Vielfalt in der Einheit. Die Stiftung des großen Cusanus gedeiht noch heute. Das neue Weilmuseum in Bernkastel-Kues an der Mosel*: Rheinischer Merkur Nr. 2 vom 8. Jan. 1982, 26.
344. WEIN, A., *Nikolaus Cusanus*: Heimatbuch des Kreises St. Wendel 4 (1951/52) 70 – 77.
345. *Die Kunstdenkmäler des Kreises Bernkastel*. Bearbeitet von H. VOGTS. Nachdruck der Ausgabe von 1935. Verlag d. Akad. Buchh. Interbook Trier. St.-Nikolaus-Hospital zu Cues, 105 – 137.

#### b) AUS DER ARBEIT DER CUSANUS-GESELLSCHAFT UND ANDERER INSTITUTIONEN

346. BUCHER, A., *Nikolaus-Cusanus-Symposion in Trier*: ZPhF 28 (1974) 294f.
347. GESTRICH, H., *Ansprache bei der Vertragsunterzeichnung am 24. 4. 1982*: MFCG 15 (1982) 21 f.
348. GESTRICH, H., *Grußwort der Cusanus-Gesellschaft zum 65. Geburtstag von Rudolf Haubst*: MFCG 13 (1977) XI f.
349. GESTRICH, H., *Aus dem Leben der Cusanus-Gesellschaft*: MFCG 12 (1977) 7 – 9.
350. GESTRICH, H., *Aus dem Leben der Cusanus-Gesellschaft*: MFCG 14 (1980) 9 – 11.
351. GESTRICH, H., *Aus dem Leben der Cusanus-Gesellschaft*: MFCG 15 (1982) 7 ff.
352. HAUBST, R., *Aktuelles aus der Cusanus-Forschung*: MFCG 15 (1982) 29 – 42.
353. HAUBST, R., *Aus dem Wissenschaftlichen Beirat und dem Institut für Cusanus-Forschung*: MFCG 12 (1977) 10 – 14.
354. HAUBST, R., *Aus dem Wissenschaftlichen Beirat und dem Institut für Cusanus-Forschung*: MFCG 14 (1980) 11 – 14.
355. HAUBST, R., *Aus dem Institut für Cusanus-Forschung und dem Wissenschaftlichen Beirat*: MFCG 15 (1982) 9 – 13.
356. *Heidelberger Akademie der Wissenschaften III Cusanus-Commission*: Jb. der Heidelb. Akad. d. Wiss. f. d. J. 1981 (Heidelberg 1982) 144 – 147.
357. HOYE, W., *Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems. Bericht über das Cusanus-Symposion in Trier, 18. – 20. Okt. 1973*: International Studies in Philosophy 6 (1974) 187 – 189.
358. N. N. *Neue Impulse für die Cusanus-Forschung. Cusanus-Gesellschaft tagte erstmals in Trier*: Paulinus (1973) vom 27. 10.
359. KAISER, A. u. HORVATH, E. M., *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues. Internationales Cusanus-Symposion in Trier*: Unijournal. Zeitschrift der Universität Trier 3 (1977) H. 7, 14f.

360. KREMER, K., *Grußwort des Rektors der Theologischen Fakultät Trier zum Symposium vom 18. – 20. Okt. 1973*: MFCG 11 (1973) 15 – 17.
361. LAURIEN, H.-R., *Staatssekretärin, Mainz, Grußwort zum Symposium vom 18. – 20. Okt. 1973*: MFCG 11 (1973) 17 – 20.
362. MEUTHEN, E., *Nachruf Gerhard Kallen*: HZ 216 (1973) 522f.
363. MOHR, K., *Staatssekretär, Mainz, Ansprache bei der Vertragsunterzeichnung am 24. 4. 1982*: MFCG 15 (1982) 23 ff.
364. MORTEL, A., *Grußwort des Vizepräsidenten der Universität Trier-Kaiserslautern in Trier zum Symposium vom 18. – 20. Okt. 1973*: MFCG 11 (1973) 13 – 15.
365. PLATZECK, E.-W., *Miscellanea Cusana II*: Ant. 48 (1973) 361 – 378.
366. PLATZECK, E. W., *Miscellanea Cusana III*: WiWei 42 (1979) 199 – 212.
367. *Regionale Cusanus-Gemeinschaften außerhalb Deutschlands*: MFCG 15 (1982) 13 ff.
368. STEIN, B., *Bischof von Trier, Ansprache bei der Vertragsunterzeichnung am 24. April 1982*: MFCG 15 (1982) 23 ff.
369. WEBER, H., *Rektor der Theol. Fakultät Trier, Begrüßung bei der Eröffnungsfeier am Vorabend der Vertragsunterzeichnung (23. April 1982)*: MFCG 15 (1982) 19 f.

#### d) SONSTIGE CUSANUS-LITERATUR AUS HEUTIGER SICHT

370. BUHR, M. u. BARTSCH, G., *Ursprünge des klassischen bürgerlichen Denkens in der Philosophie des Nikolaus Cusanus*: Buhr, M., Vernunft, Mensch, Geschichte. Studien zur Entwicklungsgeschichte der klassischen bürgerlichen Philosophie (Köln/Berlin 1977) 14 – 30.
371. HAUTH, W., *Nikolaus Cusanus. Geistiger Urheber der Trierer Universität*. Merziger Druckerei- und Verlags-GmbH.
372. HAUTH, W., *Nikolaus Cusanus als Spiritus rector der alten alma mater treverensis*.
373. HAUTH, W., *Nikolaus Cusanus und die Trierer Universität. Mit einem Hinweis auf die geistige Verbundenheit mit der Mainzer Universität*. Merzig o. J., 38 S.
374. KANDLER, K.-H., *Nikolaus von Kues in der marxistischen Philosophie heute. Literaturbericht*: MFCG 14 (1980) 206 – 218.
375. KOESTERS, P.-H., *Cusanus – Der Denker aus Kues*: Merian, Die Mosel, XXXIV, H. 10 (1981) 46 – 51.
376. KOESTERS, P.-H., *Nikolaus von Kues*: Ders., Deutschland, deine Denker. (Gütersloh 1981) 8 – 33.
377. SAKAMOTO, P. T., *Der christliche Humanismus bei Nikolaus von Kues aus der Sicht des Japaners*: MFCG 13 (1978) 411 – 421.
378. SÁNDOR, P., *Nicolaus Cusanus* (Akademie-Verlag Berlin u. Akadémiai Kiadó Budapest 1971).
379. SCHULZE, W., *Nikolaus von Kues und die „Trienter Codices“*: Wiener Neustädter Amtsblatt, Sept. 1979, 25 – 27.
380. STUMPF, E., *Nicolaus Cusanus. Der Denker, der seiner Zeit ein halbes Jahrtausend voraus war*: Pirmasenser Zeitung vom 29. 4. 1982, 16.

381. SCHWINGSHACKL, A., *Nikolaus Cusanus*, Roman (München 1979).
382. TREPPMANN, E., *Spuren moselländischer Vergangenheit: Lebendiges Rheinland-Pfalz* 1 (1964) H. 3, 33 – 39.
383. WYLLER, E. A., *Henologie als philosophische Disziplin heute: MFCG* 13 (1977) 422 – 432.

#### NACHTRAG

384. STALLMACH, J.: *Suche nach dem Einen*. Gesammelte Beiträge zur Problemgeschichte der Metaphysik, hrsg. v. N. Fischer, Bonn 1982. Darin an Cusanus-Beiträgen:
1. *Geist als Einheit und Andersheit*. Die Noologie des Cusanus in „De coniecturis“ und „De quaerendo deum“(12 – 45). Erstveröffentlichung: MFCG 11 (1975) 86 – 116.
  2. *Der Mensch zwischen Wissen und Nichtwissen*. Beitrag zum Motiv der docta ignorantia im Denken des Nikolaus von Kues (83 – 97). Erstveröffentlichung: MFCG 13 (1978) 147 – 159.
  3. *Sein und das Können-selbst bei Nikolaus von Kues*. (Seitenzahlen liegen noch nicht vor) Erstveröffentlichung: Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für J. Hirschberger, hrsg. von K. Flasch (Frankfurt 1965) 407 – 421.
385. *Musik aus der Zeit des Nikolaus von Kues („Trienter Codices“)*. Werke von Ciconia, Dunstable, Dufay u. a. Leitung: J. Martin. Vertrieb: Cusanus-Gesellschaft e. V. Bernkastel-Kues.  
Bespr.: Österreichische Musikzeitschrift (1980) H. 1, 58f.
386. BEHLES, J., *Das Gestaltungsprinzip Brunelleschis beim Bau von Santo Spirito in Florenz*. (Frankfurt/M. 1978); zu Cusanus 24 – 28.

## BESPRECHUNGEN

NICOLAI DE CUSA *Opera omnia*, Vol. XII, *De venatione sapientiae De apice theoriae* ediderunt commentariisque illustraverunt Raymundus Klibansky et Iohannes Gerhardus Senger. Hamburgi MCMLXXXII, XXXII, 249 p.

Nunmehr liegen die beiden Werke aus der Spätphase des Cusanus, *De venatione sapientiae* und *De apice theoriae*, in kritischer Ausgabe vor, ediert von Raymond Klibansky, dem Initiator der Heidelberger Edition der *opera omnia* Nicolai de Cusa, der mit Recht als einer der besten Kenner des Cusanus und seiner Zeit gilt, und von Hans Gerhard Senger, der sich durch seine editorische Tätigkeit und seine Cusanusforschungen einen guten Namen erwarb und sich würdig erwies, mit Raymond Klibansky zusammen als Editor aufzutreten. Demgemäß weckt die vorliegende Ausgabe große Erwartungen; von vornherein sei gesagt, daß diese Erwartungen nicht enttäuscht werden.

Der stattliche Band bietet S. IX – XXVIII die praefatio editorum; S. XXIX – XXXII enthalten den index siglorum, den conspectus codicum und den conspectus editionum. *De venatione sapientiae* folgt auf den Seiten 3 – 113, *De apice theoriae* 117 – 136. Beigegeben sind die testimonia Udalrici Pinderi (139 – 144); es schließen sich an 24 adnotationes (147 – 169) und sechs indices: Index nominum quae a Nicolao de Cusa laudantur (173 – 174), index scriptorum Nicolai et aliorum auctorum ab ipso laudatorum (175), index nominum quae in adnotationibus afferuntur (170 – 178), index auctorum (179 – 203), index codicum (204 – 208) getrennt nach Handschriften, die Cusanus selbst besaß, und solchen aus fremdem Besitz; schließlich folgt (209 – 249) ein zweifacher index verborum, gesondert nach *De venatione sapientiae* und *De apice theoriae*. h XII ist der erste Band der Heidelberger Gesamtausgabe, der einen solchen Wortindex enthält. Dieser Index bietet einen wertvollen Beitrag zur Erfassung des cusanischen Lateins. Da wir von der Erstellung eines Cusanus-Lexikons noch längere Zeit entfernt sind, wäre es wünschenswert, daß in Zukunft jedem Band der Gesamtausgabe ein Wortverzeichnis in gleicher Ausführlichkeit und Akribie beigegeben wird.

Die praefatio editorum befaßt sich zunächst mit Titel und Abfassungszeit beider Werke (IX – XV), wendet sich dann der handschriftlichen Überlieferung zu (XV – XVII) und führt die Drucke vor, angefangen von 1488 bis 1972 (XVII – XX). Andere Themen der praefatio sind die Editions-methode (XX – XXI), die cusanische Latinität (XXI – XXII) und Erläuterungen der Apparate sowie eine kurze Bemerkung zu den adnotationes (XXIII – XXVII). Den Schluß der praefatio bildet eine umfangreiche gratiarum actio (XXVII – XXVIII).

Da in einer Rezension nicht auf alles Erwähnenswerte hingewiesen werden kann – und h XII ist in seiner Gesamtheit ein lobenswertes und nachahmenswertes Beispiel von Gelehrsamkeit und philologischer Methode –, sei paradigmatisch einiges wenige vorgeführt.

Zur Erklärung des Titels *De venatione sapientiae* leisten die adnotationes 1 und 7 (147 – 149 und 152) eine umfassende quellengeschichtliche Herleitung, die überdies die Nachwirkung der Jagdmetapher bei Carolus Bovillus, Udalricus Pinder, Marsilius Ficinus und Giordano Bruno – jeweils unter dem Einfluß des Cusanus – mit einbezieht. In gleicher Weise aufschlußreich ist die Titelerklärung von *De apice theoriae* (vgl. XIII – XIV und adnotatio 19, S. 161 – 163): Die Bedeutung von *theoria* darf hier nicht im Sinne der aristotelischen θεωρία verstanden werden, sondern entspricht dem, was vornehmlich bei Proklos als θεωρία gilt, nämlich: „disquisitio de supremo principio“ (vgl. XIII); das ergibt sich auch aus dem Anfang und dem Schluß der lateinischen Übersetzung des proklischen Parmenides-Kommentars in Cod. Cus. 186 (XIV). *Apex theoriae* (vgl. adnotatio 19) – zu unterscheiden von *apex mentis* oder *apex intellectus* – bedeutet nicht nur die geistige Schau, sondern ist auch eine Bezeichnung für Gott selbst (vgl. 163).

Als Abfassungszeit der wohl letzten Schrift des Cusanus, *De apice theoriae*, ist nicht mit Uebinger und Wilpert das Jahr 1463, sondern 1464 anzusetzen (XIV – XV), wogegen nichts einzuwenden ist. Skepsis werden Historiker vielleicht dem Versuch entgegenbringen, *De venatione sapientiae*

nicht 1463, sondern 1462, Herbst, zu datieren (X – XIII); aber darüber soll hier nicht gehandelt werden (vgl. die Besprechung von h XII durch Erich Meuthen im Historischen Jahrbuch 1982).

Überliefert sind (vgl. XV – XVII) *De venatione sapientiae* und *De apice theoriae* im Codex Cusanus 219 Fol. 112<sup>r</sup> – 137<sup>r</sup> und Fol. 107<sup>r</sup> – 111<sup>r</sup>; *De apice theoriae* ist überdies im Codex Berolinensis 145 (= Z; Deutsche Staatsbibliothek, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, früher: Kartause Buxheim) Fol. 135<sup>r</sup> – 163<sup>v</sup> enthalten. Was die in den Codices Cusani 218 und 219 durch Peter von Erkelenz veranstaltete Sammlung vieler Cusanusschriften betrifft, so verdanken wir Raymond Klibansky exakte Auskünfte über ihre Vollendung (XVI: „anno 1464 post initium mensis Aprilis completus et Cusano vivo ligatus“; vgl. auch Raymond Klibansky, *Zur Geschichte der Überlieferung der Docta ignorantia* des Nikolaus von Kues, Schriften, Heft 15c [Hamburg 1977] 222 ff.; ferner h VII S. XVI). Der Berliner Codex, der mehrmals den Besitzer wechselte (XVII), wurde offenbar (vgl. XVI – XVII) zu Beginn des 16. Jahrhunderts geschrieben; er folgt der Straßburger Ausgabe, die er an wenigen Stellen verbessert. Kurze Zeit, nachdem er fertiggestellt war, konsultierte ein Leser den Pariser Druck und notierte zahlreiche Lesarten dieser Ausgabe. Für die Konstitution des Textes kommt Z wenig in Betracht (XXI und XXIII).

Fundament der kritischen Textausgabe ist Codex Cusanus 219. Dessen zahlreiche Fehler machten es notwendig, daß die Editoren korrupte Textstellen emendierten, was jeweils überzeugend gelungen ist (vgl. z. B. *De ven. sap.* 25, 11 und *adnotatio* 5; 93, 3 – 5). Berücksichtigt wurden auch die Lesarten des Straßburger und vornehmlich die des Pariser Druckes, was angesichts der Tatsache, daß nur eine Handschrift – und diese mit Fehlern durchsetzt – als Textzeuge gelten kann, das einzig richtige Verfahren ist. Außer dem Variantenverzeichnis wurden der Ausgabe Quellenapparat, Parallelen- und Testimonienverzeichnisse beigegeben, die immer gleichermaßen Beachtung verdienen. Besonders hervorgehoben sei, daß die Editoren keineswegs der Gefahr erlegen sind, den Quellenapparat ins Uferlose auszudehnen; diese Gefahr besteht vornehmlich bei einer Schrift wie *De venatione sapientiae*. Angegeben sind – auch hierin manifestiert sich die souveräne Beherrschung der philologischen Methode – alle Quellen, auf die Cusanus sich direkt bezieht, des weiteren solche, die er zwar nicht ausdrücklich nennt, aber offensichtlich kannte, d. h. solche Werke, die er besaß und studierte, wofür die Randvermerke des Cusanus ein sicherer Beweis sind. „Aber Autoren oder Schriften, die dem Nikolaus unbekannt waren, im Apparat anzugeben war nicht der Mühe wert, noch würde es dem Leser helfen. Aufgabe der Editoren nämlich ist es, zu klären, was Nikolaus selbst aufnahm und sich zu eigen machte, nicht aber, die Geschichte von Begriffen zu explizieren“ (vgl. XXIII, 2. *De fontibus*). Hauptquellen für *De venatione sapientiae* sind außer der Hl. Schrift: Ps.-Dionys, Proklos, Diogenes Laertios, Platon, Aristoteles, die Schule von Chartres, Albertus Magnus (vgl. auch XXIII – XXV). Ein anderer Befund ergibt sich für *De apice theoriae*: „*vix e fontibus hausit. Sed uno et magno mentis ambitu priorum philosophorum doctrinas complexus est . . .*“ (XXV).

Der Testimonienapparat belegt die direkte Nachwirkung der beiden Werke des Cusanus; ungleich mehr als *De apice theoriae* ist *De venatione sapientiae* bei Autoren des 16. und 17. Jahrhunderts zitiert (vgl. auch 139 – 144: *Testimonia Udalrici Pinderi*).

Die Thematik der 24 (oder genauer 25 entsprechend 14A und 14B) *adnotationes* ist naturgemäß recht verschieden. Einige erläutern das nicht immer urbane und bisweilen schwer verständliche Latein des Cusanus (vgl. z. B. *adnotationes* 12 und 13, S. 156 – 157; vgl. hierzu auch XXI – XXII *De latinitate Cusani*), andere begründen vorgenommene Emendationen (vgl. *adnotatio* 5, S. 151); bei den meisten handelt es sich um Beiträge zur Quellenforschung, die wegen ihres Umfangs nicht im *apparatus fontium* untergebracht werden können. Stets sind die *adnotationes* wertvolle Hilfen und darüber hinaus exzellente Untersuchungen, auf welche die Cusanus-Forschung in Zukunft wird rekurrieren müssen.

Ich fasse zusammen: Der vorliegende Band ist ein hervorragendes Dokument kritischer Gelehrsamkeit, an welchem sich die noch ausstehenden Volumina der Heidelberger Ausgabe orientieren müssen.

Karl Bormann, Köln

JASPER HOPKINS, *Nicholas of Cusa on learned ignorance. A Translation and an Appraisal of De Docta Ignorantia*. Minneapolis 1981, VIII, 205 S.

DERS., *Nicholas of Cusa's Debate with John Wenck. A Translation and an Appraisal of De Ignota Litteratura and Apologia Doctae Ignorantiae*. Minneapolis 1981, VII, 119 S.

Nachdem im letzten Band der MFCG die engl. Übersetzung von zwei Alterswerken von NvK durch J. H. besprochen wurde, kann im vorliegenden Band bereits die neue Übersetzung zweier weiterer Werke ins Englische behandelt werden, die von dem großen Fleiß von H. Zeugnis ablegen.

Im Vorwort zu *De docta ignorantia* (VIII) legt H. Rechenschaft ab über seine Übersetzung. Dazu muß aber auch die Anm. 2, S. 172, berücksichtigt werden. Es zeugt von der Bescheidenheit und wissenschaftlichen Haltung des Vf.s, daß er dort die Unvollkommenheit seiner Übersetzung und die Bereitschaft betont, Verbesserungsvorschläge jeder Art anzunehmen.

Den Cusanus-Forscher unseres Sprachraums interessiert an diesen Ausgaben weniger die Übersetzung als die umfangreichen Einleitungen. So will die Einleitung zu *De doct. ign.* (1–43) nicht eine reine Inhaltsangabe sein – eine solche findet sich im Anmerkungsteil zum Vorwort (173–177, Anm. 4). Immerhin gliedert der Vf. seine Introduction nach den drei Büchern, um zu den methaphysischen und theologischen Problemen Stellung zu nehmen und Interpretationshilfen zu bieten. Ziel und Gipfel des ganzen Werkes sieht er in der Christologie des III. Buches. Bei der Erläuterung des Begriffs *docta ignorantia* weist er darauf hin, daß die Übersetzung *learned ignorance* die beiden Aspekte: belehrtes und gelehrtes Nichtwissen umfaßt. Dieses Nichtwissen gilt sowohl für die Gotteserkenntnis als auch für die Erkenntnis der Welt, weil präzise Welterkenntnis mit präziser Gotteserkenntnis (1–5) zusammenhängt.

Bei der Interpretation des Begriffes *Maximum absolutum* (5–16), wie er vor allem in den Kapiteln 5–7 des I. Buches entwickelt wird, meint Verf. konstatieren zu sollen, daß die cusanische Argumentationsweise im Vergleich zu den verfeinerten logischen Methoden der damaligen Scholastik äußerst mangelhaft sei. Er betont indes auch, daß es NvK gar nicht um reine Logik gehe; sein Verfahren sei viel mehr illustrierend und erläuternd als im streng logischen Sinne beweisend (9). Gegenüber der Logik der Spätscholastik sei dies ein Wiedererwachen des Platonischen Philosophierens (8).

Dieser Denkmethode dienen auch die von NvK gebrauchten mathematischen Beispiele, deren Relevanz für die Gotteserkenntnis H. untersucht (9–14). Dabei nimmt er auch gegen die Fehlinterpretationen von V. Martin Stellung. Die von NvK verwandten anschaulichen Bilder und Vergleiche sind Symbole im Dienste des belehrten Nichtwissens. Sie erreichen für die Gotteserkenntnis allerdings nur ein *as if* (16), womit H. die Ausdrücke *sicut* und *quasi* übersetzt (vgl. 179, Anm. 47). Diese Übersetzung rückt die symbolische Erkenntnis in die gefährliche Nähe der Irrealität eines bloßen „als ob“, obwohl H. das freilich nicht intendiert. Er selbst möchte ja daran festhalten, daß die Schöpfung etwas von Gottes Macht uns offenbart (14). Vergleiche und Bilder, die aus der Schöpfung genommen sind, können also nicht ein bloßes „als ob“ besagen.

Der zweite Abschnitt gilt der Interpretation des Begriffes *Maximum contractum*. H. sieht in der „Kontraktion“ einen Schlüsselbegriff der cusanischen Philosophie, weist aber darauf hin, daß dieser wichtige Begriff bei NvK nirgendwo streng definiert werde (17). Unter Hinweis auf diesen Begriff kann H. alle Vorwürfe von Pantheismus, angefangen von Joh. Wenck (18) bis zu V. Martin (23f.), zurückweisen. H. spart aber auch hier nicht mit seiner Kritik am Verfahren, vor allem an den gebrauchten Beispielen der unendlichen Linie und dem Verhältnis von Einzelgliedern zum Körper. Beide sind für ihn „philosophisch nicht einsichtig“ (*neither philosophically intelligible*) und überdies „überflüssig“ (*neither need here be rehearsed*) (24f.).

Die philosophische These von Gott als Zentrum und Umfang der Welt ist für H. eine Folge der theologischen von der Allgegenwart Gottes. Hier wäre zu fragen, ob sie dies *nur* ist oder ob nicht vielmehr beides den gleichen Sachverhalt trifft, nur aus verschiedener Sichtweise. Bei der Bemerkung der Leibniznähe (29) des NvK vermißt man eine genaue Stellenangabe bei Leibniz. Am Ende dieses zweiten Abschnittes stellt H. fest, daß mit dem Buch von NvK die Renaissance „für die deutsche Geistigkeit begonnen hat“ (30).

Bei der Interpretation des III. Buches (30–42) betont H., daß dessen Grundabsicht in einer Hinführung zum Glauben besteht. „Was daher innovativ ist, sind nicht die Dogmen selbst, sondern

deren Verständnis in Begriffen der Metaphysik der Kontraktion“ (30). Der naheliegende Vergleich mit Anselm von Canterbury verführt H. allerdings dazu, auch bei NvK von einer „Theorie der Erlösung“ (30) zu sprechen. Bei *De doct. ign.* III träge der Ausdruck „Theorie der Vollendung“ besser. Angesichts des cusanischen Implikationsgedankens ist es auch nicht möglich zu sagen: „Ebenso wie die niederen Naturen einiger Vollkommenheiten der höheren Naturen ermangeln, so ermangeln die höheren Naturen einiger Vollkommenheiten der niederen Naturen“ (35).

Das ganze III. Buch ist für H. „durchzogen vom Geiste der Mystik“. Der Fehler des Joh. Wenck war es, daß er die Sprache der Mystik mit der Sprache der Metaphysik verwechselte (41). H. geht allerdings nicht näher darauf ein, was nun eigentlich den Unterschied zwischen Mystik und Metaphysik ausmacht.

Abschließend nennt H. NvK nicht nur einen „Vorläufer Kants“, sondern der ganzen Moderne (43).

Der Hauptwert des zweiten hier zu besprechenden Werkes liegt in der kritischen Neuedition der Streitschrift des Johannes Wenck *De ignota litteratura*. H. stützt sich hier zum erstenmal auf zwei Handschriften (vgl. 77, Anm. 10). Vansteenberghes Edition, über die H. (4 u. 77, Anm. 11f.) ein sehr scharfes Urteil fällt, hatte nur die Mainzer, nicht die Trierer Handschrift benutzt. Leider verzichtet H. aber auf eine eigene Numerierung; statt dessen übernimmt er die Seitenzählung der alten Edition, was er allerdings mit der leichteren Auffindungsmöglichkeit der Zitate in der bereits gedruckten Literatur (70) begründet.

Außer dem lateinischen Text bringt das Buch eine englische Übersetzung dieser Streitschrift sowie der Erwiderung des NvK darauf, der *Apologia doctae ignorantiae*.

Das Hauptgewicht der Introduction (3–18) liegt in einer gewissen Rehabilitierung des Joh. Wenck. Die Thesen von R. Haubst (*Studien zu Johannes Wenck und NvK*) werden aufgenommen und erweitert. H. nimmt die Einwände von Wenck ernst und versteht sie als „honest mistakes“ (6). Er versucht nachzuweisen, daß sie nicht auf Böswilligkeit und persönlicher Rancune beruhen. Für die Mißverständnisse Wencks nennt er diese drei Gründe (6): 1. Auf seiten des NvK: den „Gebrauch von vagen und ungenauen Ausdrücken, deren Verständnis niemals explizit erklärt wird“. 2. Auf seiten Wencks: die „eilige und oberflächliche Lektüre von *De doct. ign.*“. 3. Auf seiten des Textes: „die Wahrscheinlichkeit von Schreibfehlern in der Handschrift, auf die Wenck seine Kritik stützt“. Ein kleiner Schönheitsfehler: S. 91f. wird in den Anm. 64 u. 82 Ps.-Beda zitiert. Die kritische Edition von N. Häring hat diesen Kommentar als ein Werk des Thierry von Chartres erwiesen.

Mit beiden Büchern hat H. nicht nur die englischsprachige Cusanus-Forschung bereichert.

Hermann Schnarr, Trier

CLYDE LEE MILLER, *Nicholas de Cusa. Idiota de Mente. The Layman: About Mind*. New York: 1979. 125 S.

Es handelt sich auch hier in erster Linie um eine Übersetzung ins Englische. Offenbar wächst das Interesse am Gedankengut des NvK in den USA weiterhin! Die Ausgabe ist zweisprachig konzipiert. Sie bringt aber merkwürdigerweise den lat. Text der Pariser Ausgabe von 1514 im Faksimile, die Übersetzung folgt dagegen der kritischen Heidelberger Ausgabe. Differenzen zwischen beiden Textformen sind in den Anmerkungen notiert (13). So ist eine Mixtur entstanden, für deren Zustandekommen wohl eher verlagstechnische Rücksichten als die Überlegungen des Übersetzers verantwortlich zu machen sind.

Die Absicht der Übersetzung ist eine doppelte: 1. Einführung in die Lehre des NvK über die menschliche Erkenntnis, 2. ein allgemeiner Zugang zur Gedankenwelt des NvK für Leser, die nur Englisch sprechen. Den Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln (95–115) sind kurze Zusammenfassungen vorangestellt, die Interpretationshilfen geben. Seine Übersetzung sieht der Vf. als Ergänzung derjenigen von *De possess* von J. Hopkins (13) an. Lesenswert ist die Introduction, die sich in vier Abschnitte gliedert. Das Formale der Schrift wird im 1. Abschnitt erörtert. Die Dialogform sieht der Vf. in bewußtem Gegensatz zur scholastischen Quaestio. Das Lehrer-Schü-

ler-Verhältnis erfährt dabei eine verwickelte Umkehrung. Autoritäten und kritisches Selbstdenken, Philosoph sowie Orator und Laie stehen sich gegenüber. Die Methode des Laien repräsentiert die charakteristische Tätigkeit der mens. „De mente ist darauf berechnet, uns nachdenken zu lassen mit ihm über die Natur und den Begriff des menschlichen Geistes“ (19). Die grundlegende Bedeutung der göttlichen mens ist Gegenstand des 2. Abschnittes, der Begriff der assimilatio des 3. Abschnittes. Der 4. Abschnitt bringt nur noch ein kurze Zusammenfassung.

Der Vf. sieht die Schwierigkeit, die darin liegt, die menschliche Erkenntnis einerseits als assimilatio an die Urbilder, andererseits als assimilatio an die Abbilder zu verstehen. (Zum Verhältnis von schöpferischer Aktivität und rezeptiver Passivität im menschlichen Erkenntnisvorgang vgl. MFCG 13 [1978] 23–37 und MFCG 14 [1980] 36–48). M. sucht das Problematische am Begriff der assimilatio durch die Annahme einer stufenweise Angleichung zu lösen, wobei die höchste Stufe eine intellectuale Schau ist, in der sich gleichsam eine assimilatio an den Geist Gottes vollzieht (26 u. 105).

Die Übersetzung kann hier nicht im einzelnen besprochen werden; doch zwei Fragen seien erlaubt: S. 59 ist in *aenigmate vel figura* mit in *analogies and figures* übersetzt. Warum der Plural? Durch die Wiedergabe von *aenigma* durch *analogy* geht überdies die von NvK sicher intendierte Anspielung auf 1 Kor 12, 13 verloren. – Im 2. Kapitel begegnet uns das von NvK offensichtlich neu gebildete Wort *colearitas*. Der Übersetzer bildet analog dazu das englische Wort *Spoonness*. Warum wechselt er dann aber im Ausdruck, indem er daneben *to be a spoon* bzw. *being a spoon* gebraucht, was zwar auch den Sinn von *colearitas* trifft, aber sich vom sprachlichen Kolorit des Originals entfernt?

Hermann Schnarr, Trier

PIO GAIA, *Opere religiose di Nicolò Cusano*, in: *Classici delle Religioni*, Torino (Unione tipografico-editrice Torinese: im folg. UTET) 1971, 952 S.

GRAZIELLA FEDERICI-VECOVINI, *Opere filosofiche di Nicolò Cusano*, in: *Classici della Filosofia*, Torino (UTET) 1972, 1071 S.

GIOVANNI SANTINELLO, *Nicolò Cusano, Scritti filosofici*: *Filosofi Moderni* 6, Vol. 1, Bologna (Zanichelli) 1965, 390 S. – Vol. 2 ebd. 1980, 472 S., beide mit lateinisch-italienischem Parallel-Text.

## I.

GAIA veröffentlicht nach der *Introduzione* (5–112) in italienischer Übersetzung: (I.) *De concordantia catholica* (La concordanza universale): 113–546; im *Appendice* dazu den Traktat *De auctoritate presidenti in concilio generali* (550–563; G. Kallen: CT II 1, S. 10–34) sowie (579–610) drei *Briefe* (An ein Kartäuserkloster, J. Koch: CT IV 1. Sammlung, N. 4; An einen Gesandten König Albrechts zum Frankfurter Fürstentag, bei Koch N. 5; und An Rodericus Sancius de Arevalo: Kallen a. a. O. 106–112) und die *Predigten* 15 (564–578) (nach der neuen Zählung: XX) und 137 (611–616). – Danach folgen (II.) *De pace fidei* (La pace nella fede: 617–673); im *Appendice* dazu wieder zwei *Predigten* (Nr. 16, neue Zählung: XXII, und 118 nach der Zählung von J. Koch 677–712); und (III.) 715–879 die *Cribratio Alchoran* (Esame critico del Corano). – Ein erster Index verzeichnet sämtliche erwähnten Namen (883–902), ein zweiter die Konzilien (903–905), ein dritter (907–936) Stichworte zum Inhalt. Acht Bildtafeln (vom Kueser Hospital sowie von Hss. u. Drucken) sind dem stattlichen Band beigegeben.

Für die lateinische Textgrundlage konnte sich Gaia nur bei *De concordantia catholica* und *De pace fidei* auf die *Editio critica* der Heidelberger Akademie (h XIV und h VII) stützen; für die *Cribratio Alchoran* benutzte er vor allem den Neudruck der Straßburger Ausgabe, und damit indirekt den Cod. Cus. 219, für drei *Predigten* (im Juli 1968 im Cusanus-Institut: MFCG 7, 14) Ablichtungen von Vat. lat. 1244 u. 1245.

Frau FEDERICI-VECOVINI hat, kurz gesagt, die *sämtlichen* (vierundzwanzig) „ausgesprochen philosophisch-theologischen Werke“ (51) und *Opuscula*, von *De docta ignorantia* (53–202) bis *De apice theoriae* (1045–1059), übersetzt. Außer der *Introduzione* (9–51) sind diesem

umfangreichen Band nur ein Namen-Index (1063 – 1069) und ein Hinweis auf die zwei Bildtafeln beigegeben. Wo die kritische Edition (h) noch nicht vorlag, basiert F.-V. meist auf der (seltsamerweise schon im ersten Satz [9]) als „nicht leicht lesbar“ erwähnten *Basler Ausgabe* (v. J. 1565); für *De visione Dei* hält sie sich an „Gabriel“ (genauer wäre: an D. u. W. Dupré), für *De possesset* an Santinello, *Scritti* 1; für das *Complementum theologicum* zieht sie den Brüsseler Cod. 11479-84 (s. MFCG 4, 325f.) mit heran.

SANTINELLO bringt im 1. Band die Übersetzung der vier Bücher des *Idiota* (*De sapientia I u. II, De mente* und *De staticis experimentis*, 58 – 235) v. J. 1450 und dann die Spätwerke *De possesset*, *Compendium* und *De apice theoriae*. Schon das charakterisiert die lateinisch-italienische Cusanus-Ausgabe Sant.s als eine Auswahl. Der 2. Band setzt diese Auswahl (chronologisch neu anfangend) mit den *Opuscula De Deo abscondito, De quaerendo Deum, De filiatione Dei, De dato Patris luminum* und *De genesi* (aus den Jahren 1444 – 1447) sowie der *Apologia doctae ignorantiae* (1449) und von *De visione Dei* (1453) und *De beryllo* (abgeschlossen 1458) fort. Wie die beiden erstgenannten Übersetzer schickt auch Sant. jedem der beiden Bände (1, 1 – 57; 2, 1 – 52) eine geistesgeschichtlich-biographische *Introduzione* und eine *Nota bibliografica* voraus.

Im 1. Band stützt Sant. sich für die Libri IV idiotae auf die kritische Edition in h V, für die drei Spätwerke auf die Pariser Ausgabe (1514) und auf Cod. Cus. 219. Zum 2. Band abschließend Näheres.

## II.

Das Nebeneinander dieser beiden Reihen von Cusanus-Übersetzungen beweist für *Italien* ein erstaunlich weit verbreitetes und umfassendes Interesse an Nicolaus Cusanus. Näherhin ist es freilich so, daß SANT. 1965 (also im Jahre nach dem Cusanus-Jubiläum 1964) mit seiner Auswahl begann, indem er eine Neuauflage von *De docta ignorantia*, u. a. wegen der schon (1927) von P. Rotta herausgegebenen italienischen Übersetzung, „bis zum letzten Band“ zurückstellte (I, 53 u. 56), daß ihm dann aber das große Unternehmen der UTET dazwischen kam. Im Rahmen dieser Besprechung ist die durchgehende Überprüfung der beiden Reihen auf ihre philologische Exaktheit hin unmöglich. Von dem, was in den *Einführungen* zu den vier Bänden gesagt ist, verdient jedoch manches auch aus der Sicht der Cusanus-Forschung in Deutschland Interesse.

Daß SANT.s Auswahl mit den Büchern *De sapientia* und *De mente* einsetzte, lag für ihn aus italienisch-humanistischer Sicht besonders nahe. Im Jahre zuvor hatte er ja auch die inhaltliche Verwandtschaft von Cusanus mit Petrarca erstmals sorgfältig untersucht (s. MFCG 4 [1964] 174 – 197; vgl. Bd. 1, 35 – 38). In seiner *Introduzione* (zu 1, S. 3 – 33) geht es ihm jedoch bei der Einordnung des NvK in die Geistesgeschichte grundlegend um die Strukturiertheit des cusanischen Denkens im ganzen, um die innere Einheit seiner „systematischen“ Lehreinrichtungen mit den „aktiven Aspekten seines Lebens“. In der *docta ignorantia* sieht er das „belebende Prinzip“, das sowohl das philosophisch-theologische Denken wie die Vielheit seiner sämtlichen übrigen wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Tätigkeiten inspirierte. Mit dieser Leitidee intendierte NvK nämlich, wie Sant. betont, noch weniger „Kritik“ im modern-philosophischen Sinne als eine solche „systematische“ Sicht des Gott-Welt-Verhältnisses (19 f.), zu deren Formulierung er sich mit unermüdlicher Beweglichkeit und Variabilität bis in seine letzten Werke immer neuer Begriffe und Symbole bediente. Im 2. Teil seiner Einführung (35 – 47) zeichnet Sant. exakt die Gedankenentwicklung der in Bd. 1 übersetzten Schriften nach.

GAIA hat mit der Übersetzung von *De concordantia catholica* etwas gewagt, auf das man im deutschen Sprachbereich immer noch wartet. Dieses Werk nennt er „die vollständigste und eigenständigste Synthesis des ganzen konziliaristischen Denkens“ und sogar auch „die bedeutendste Leistung des politischen Denkens vor Macchiavell“ (13 f.). Der spekulativ-theologischen Sicht, in der Cusanus vom Stufenkosmos der Schöpfung sowie von Christus her sein Verständnis der *ecclesia radicali consideratione* entwirft, sowie dem Verhältnis von Episkopat und Primat (15 – 25), dem „Konziliarismus“ des Cusanus und seiner zunehmenden Distanzierung von diesem (25 – 50) widmet G. jedoch sein besonderes Interesse. Das Kapitel *L'ecumenismo religioso* läuft (57 – 64) auf einen Vergleich dessen hinaus, was nach Br. Decker, L. Mohler, E. Hoffmann, P. Naumann u. a. die *una religio*, auf die der Dialog *De pace fidei* hinzielt, bedeuten soll. G. selbst urteilt mit

Hoffmann und Naumann so, daß Cusanus auch „den kirchlich-katholischen Glauben“ in gewisser Hinsicht „relativiere“. Andererseits betrachtet nach ihm aber NvK in concreto „Gott den einen und dreieinen Schöpfer, die Inkarnation des Wortes, die Sakramente als Zeichen des Glaubens in Christus, die Rechtfertigung“ u. a. als zum „substantialen Inhalt der einen Religion“ gehörig; nur „den Rest“ rechne er der „unwesentlichen“ *varietas rituum* zu (63). Hier muß man sich fragen: Wenn Cusanus an allen Grunddogmen festhält, wie kann dann G. dennoch so uferlos von einer deteologizzazione und sdogmatizzazione sprechen? Sicher zutreffend sieht G. das Ziel der cusanischen Gedankenführung in einer so „universalen Vision des Christlich-Religiösen“, daß alle nichtchristlichen Religionen sich darin einfügen können (ebd.). Auch dagegen verstößt er dann aber, indem er das Wort *rectores ecclesiae* nicht auf eine Kirche, sondern auf alle „verschiedenen (und anscheinend ungeeint bleibenden) Religionen“ bezieht. In den cusanischen Gedankenzusammenhang (*De pace fidei* c. 18, Ende) paßt das so wenig, daß das *in qualibet religione* (in der Edition von Klibansky) sogar eher nur eine falsche Lesung von *in qualibet regione* zu sein scheint. Mit dieser punktuellen Kritik möchte ich jedoch nicht den beachtenswerten Beitrag verkleinern, den G. in diesem Band auch zur Cusanus-Interpretation vorgelegt hat.

Nur ein Jahr danach (und komplementär dazu) veröffentlichte Frau FEDERICA VESCOVINI im selben Verlag die lange Reihe der „philosophischen“ Werke des NvK. Ihre *Introduzione* greift noch weiter aus, indem sie Cusanus unter möglichst vielen Aspekten in die Geistesgeschichte vor ihm und nach ihm, auch in die Geschichte des Humanismus (16f.), und näherhin des „christologischen Humanismus“ (27f.), einzuordnen sucht. Dabei sagt sie manches Interessante. Bei der offensichtlichen Eile, mit der sie die Einführung schrieb, sind ihr indes manche Unexaktheiten unterlaufen. Goethe nennt sie z. B. geradezu „einen der Entdecker (scopitori) des Cusanus“ (10). Bei E. Hoffmann, NvC Zwei Vorträge (1947) 58–60, hätte sie über die Geistesverwandtschaft Cusanus-Goethe Näheres gesagt, aber auch den ausdrücklichen Hinweis finden können, daß Goethe weder die Schriften des Cusanus gekannt hat noch irgendwo dessen Namen erwähnt. Sicher unzutreffend sind z. B. auch die Angaben, daß Cusanus (bereits) 1432 Priester gewesen sei, sowie daß er die Exzerpte aus Proklos in Codicillus Straßburg 84 (erst) 1443/44 aufgezeichnet habe. Anmerkungen zum Text entfallen streckenweise völlig. Die Übersetzung ist indes, wie mir Stichproben zeigten, durchweg erfreulich exakt. Das gilt z. B. auch von der Umschreibung des *Maximum De docta ign.* I, c. 4, S. 10, Z. 12 mit *in quanto è assolutamente tutto ciò che può* (nicht: *il può essere*).

Der 2. Band der *Scritti filosofici*, den SANTINELLO 1980, ganze fünfzehn Jahre nach dem 1., vorgelegt hat, zeichnet sich durch besondere Umsicht und Gründlichkeit aus. Das zeigt sich sowohl in der ganz auf die hier edierten *Opuscula* und *Opera* konzentrierten *Introduzione* wie in den textbegleitenden Anmerkungen, auch in der nahezu adäquaten Heranziehung der einschlägigsten Literatur. Die *Nota bibliografica* (33–48) ist hier auf den (1980) neuesten Stand gebracht. Zu den beiden Bänden sind nun Namen-Indizes beigegeben.

Weil die kritische Edition des zwischen Sept. und Anfang Nov. 1453 entstandenen Werkes *De visione Dei* (203–379) noch aussteht, ist das, was SANT. S. 48–52 zu deren Textgestaltung ausführt, von besonderem Gewicht. Die starke Verbreitung dieser kontemplativen Schrift belegt er mit 17 erhaltenen und 3 verlorenen Hss., die freilich außer der von Subiaco und den 3 Vaticanani alle aus dem deutschen Kulturbereich stammen. Seine eigene Textgestaltung stützt Sant. vor allem auf die schon in der Epiphanie-Oktav 1454 zu Tegernsee entstandene Kopie in dem heutigen Cod. lat. Monac. 18 570, deren Korrektur durch Bernhard von Waging er konstatiert, und auf das Ms. in Cod. Cus. 219, das einen von NvK stellenweise überarbeiteten Text repräsentiert und selbst autographe Korrekturen von ihm aufweist. Wo dadurch Divergenzen entstanden, entscheidet sich Sant. mit Recht für „l'ultima e definitiva lezione autorizzata dall' autore“ (50) in C. An mehreren Stellen verbessert er aber – ebenso zurecht – die Schreibfehler des Kopisten in C, die auch Cusanus (bei seiner zweimaligen Durchsicht) entgingen. Abschließend umreißt Sant. seine daraus resultierenden Editionsprinzipien. Seine thematische Einführung in *De visione* in Verbindung mit der damaligen Diskussion über das Wesen der Mystik (25–29), an der Cusanus sowohl aktiv wie passiv beteiligt war, lassen die baldige kritische Edition dieses Werkes (in h VI) noch wünschenswerter erscheinen.

Rudolf Haubst, Mainz-Trier

NIKOLAJ KUZANSKIJ. *Sočinenija v dvuch tomach* (= Nikolaus von Kues. Werke in zwei Bänden) T. 1 (Moskva/Moskau 1979) 488 S., T. 2 (M. 1980) 472 S.

Inhaltsangabe zu Bd. 1 in: MFCG 14 (1980) 234f. – Der 2. Band enthält folgende Schriften des NvK: *Apologia doctae ignorantiae* (Apologija učenoga neznanija) – *De visione Dei* (O vidienii Boga) – *De beryllo* (Berill) – *De possess* (O vozmočnosti-bytii) – *De non aliud* (O neinom) – *De ludo globi* I–II (Igra v šar) – *Compendium* (Kompendij) – *De venatione sapientiae* (Ochota za mudrost'ju) – *De apice theoriae* (O verčine sozercanija) – sowie Anmerkungen, Namen- und Sachregister (für beide Bände).

Die sowjetische, wie jede marxistisch-leninistische, Philosophiegeschichtsschreibung ist auf ein Prinzip des Historismus (wie man sagen könnte) verwiesen, das gebietet, das kulturelle, hier näherhin philosophische Erbe der Vergangenheit in seiner Totalität zur Kenntnis und wahr-zu-nehmen.

Der Verpflichtung zur objektiven Kenntnisnahme kommt die hier rezensierte Ausgabe der Werke des NvK (keine Gesamtausgabe) in bestmöglicher Weise nach. 1937 war die letzte russ. Cusanus-Ausgabe erschienen – die jetzt vorliegende bietet dem Leser viele bedeutende Arbeiten des NvK in russ. Übersetzung an; die Auflage von 150 000(!) je Band sorgt dafür, daß nicht nur für Cusanus-Spezialisten, sondern auch für einen als sehr weit gestreut angenommen Interessentenkreis die Beschäftigung mit und Arbeit an NvK möglich wird.

Wer der Behinderungen der objektiven Kenntnisnahme des philosophischen Erbes zur Zeit des Stalinismus auch nur ein wenig eingedenk ist, wird an dieser gegenwärtigen Ausgabe die Größe des Fortschrittes ermessen können. – Wenn alles Erbe ist, so muß es auch dargeboten werden.

Die andere Seite dieses Erbe-Schemas allerdings ist, daß nach Lenin der Marxismus(-Leninismus) der Erbe des *Besten* ist, was die gesamtgesellschaftliche Kultur hervorgebracht hat. Geht man davon aus, daß der Marxismus-Leninismus prinzipiell die Endgestalt der Philosophie ist, so hat er auch die Kriterien der Auswahl eben des Besten aus der Vergangenheit zu liefern, das in die neue marxistisch-leninistisch geprägte Kultur integriert werden, d. h. philosophisch als Vorahnung und „Vermutung“ (dogádka – Bd. I, 28) dialektisch- bzw. historisch-materialistischer Kategorien und Denkansätze, als dessen „rationaler Kern“ (Bd. I, 26, 44) erwähnt werden, Bestand haben und Gegenstand der Forschung werden kann, nicht nur aus historisch-antiquarischem Interesse, sondern als „Impuls“ für gegenwärtige philosophische Bemühungen (Bd. I, 45).

Dieser Auswahl-Prozeß ist kompliziert: Sowjetphilosophen können – wie überall – bei gemeinsamen Grundüberzeugungen doch im einzelnen differieren – , sie können bis an die äußerste Grenze der Interpretationsmöglichkeit von Grundüberzeugungen herankommen, wenn nur die jeweilige parteigemäße, d. h. verbindlich die Auslegung des Marxismus-Leninismus bestimmende Politik den Rahmen für philosophische Aktion erweitert (was wiederum auf die Politik zurückwirken kann) – , sie können aber auch bei Verengung dieses Rahmens erheblich – sogar im marxistisch-leninistisch legitimen Drang zur Objektivität der Kenntnisnahme eingeschränkt werden u. a. m.

Von daher wäre es sehr aufschlußreich, eine Phänomenologie marxistisch-leninistischer, bzw. sowjetischer Philosophen zu schreiben; interessant wäre auch, die Behandlungsarten des NvK in den verschiedenen sowjetischen Philosophiegeschichten (z. B. der *Istorija filosofii*, hrsg. v. M. A. Dynnik u. a., Bd. I (Moskau 1957, 303), in den „Philosophischen Wörterbüchern“ (aus der Stalin- und Nach-Stalin-Zeit), in der „Filosofskaja Enciklopedija“, T. 3 (Moskva 1964) sowie in anderer einschlägiger Literatur (s. dazu Bd. I, 18, 31, 41) zu vergleichen.

Weniger kann man bei einem solchen Vergleich darauf hoffen, frappierende Wendungen in der Gesamtbeurteilung feststellen zu können als vielmehr gewichtigere Veränderungen im Detail.

Denn die allgemeine Beurteilung des NvK ist ziemlich konstant. NvK zeigt vom Standpunkt des marxistisch-leninistischen Erbe-Schemas aus sowohl Positiv-Progressives, z. B. Pantheismus, Empirie, Elemente der Dialektik, als auch Negatives: Intuition, Mystik, Idelalismus . . .

Nun könnte man hoffen, die neue sowjetische Cusanus-Ausgabe bringe die Russen nicht nur ein Stück in der objektiven Kenntnisnahme der Werke des NvK weiter (was sie tut), sondern eben auch in deren „allseitiger“ Interpretation, die für den sowjetischen Philosophen nach Lenin verpflichtend

ist, d. h. in der Wahrnehmung der Totalität seiner Intentionen und Denkansätze sowie deren adäquater Synthese (oder wenigstens im Versuch dazu).

Letzteres könnte sich jedoch nur an einer Cusanus-Werkausgabe zeigen, die jeden Text eingehend kommentiert. Das ist jedoch bei der hier angezeigten Ausgabe nicht der Fall. – Vielmehr hat Frau Tažurizina ihr im 1. Bd. einen „einführenden Artikel“ (Vstupitel'naja stat'ja – 5 – 45) vorangestellt, dessen Intention nicht weiter geht als den Leser in eine marxistisch-leninistisch vorgeprägte Lektüre des NvK einzustimmen. Bedenkt man die große Auflage der Ausgabe, so wird diese Einführung über „Nikolaus von Kues“ (Nikolaj iz Kuzy) nicht ohne Wirkung bleiben, wenn auch der sowjetische, erfahrene und belehrte Leser ad fontes vorstoßen will und in der Lage ist, ggfls. das dialektische Prinzip der Negation der Negation zu handhaben (in etwa diesem Sinne hat der russ.-rechtgläubige Priester Dm. Dudko den Gläubigen empfohlen, entsprechend Artikel der sowjetischen „Philosophischen Enzyklopädie“ zu lesen, sozusagen „gegen den Strich“, weil da immerhin „andeutungsweise eine Idee von Gott“ vermittelt werde (s. DMITRIJ S. DUDKO: Das Wort ist nicht gefesselt (Graz . . . 1978, 17).

Dies mag genügen, um die Situation anzudeuten, in der sich der Sowjetphilosoph und seine Leser angesichts der Philosophie und ihrer Geschichte als dem dem Marxismus-Leninismus überkommenen Erbe befinden.

Hier nun einige Zitate aus der Einführung von Frau Tažurizina als Kompendium von Beispielen zur allg. Beurteilung der Philosophie von NvK:

#### 1. Der positiv-progressive NvK

„Die Epoche, die NvK in seinem philosophischen Schaffen widerspiegelte, ist die Epoche des Zusammenbruches tausendjähriger Feudalverhältnisse und des Heranreifens neuer bürgerlicher, – eine Entwicklung, die zu guter Letzt zu den Revolutionen der Neuzeit führte“ (5);

„Diese Dynamik der sozialen Entwicklung rief die genialen dialektischen Ideen des Philosophen aus Kues ins Leben“ (6);

„Offensichtlich werden die ‚hätetischen‘ Tendenzen in der Philosophie Nikolaus' in gewissem Grade durch seine demokratische Herkunft erklärt: der Vater des Philosophen war Fischer und Weinbauer“ (6);

Diese historisch-materialistische Bestimmung der Herkunft der Philosophie des NvK findet ihre „klassische“ Legitimation in Fr. Engels' Studie „Der deutsche Bauernkrieg“ von 1850, in welcher er schreibt: „Die revolutionäre Opposition gegen die Feudalität geht durch das ganze Mittelalter. Sie tritt auf, je nach den Zeitverhältnissen, als Mystik, als offene Ketzerei, als bewaffneter Aufstand. Was die Mystik angeht, so weiß man, wie abhängig die Reformatoren des 16. Jhdts von ihr waren; auch Münzer hat viel aus ihr genommen“ (Marx-Engels: Werke = MEW, Bd. VII [Berlin 1964], 327 – 413, zit. 344) – Frau Tažurizina zitiert diese Stelle in ihrer Einführung zweimal (12f., 44f.) und dann noch einmal Fr. Engels zur Erscheinungsweise der „Grundfrage der Philosophie“ im Mittelalter (30). Weitere Klassiker-Zitate kommen nicht vor. Auch dies wohl ein Zeichen für die sich vermindernde Administration des Denkens. Was allerdings bei ihr auffällt, ist die völlige Vernachlässigung der z. B. von A. A. Galaktionov und P. F. Nikandrov vorgetragenen These, daß es auch eine Logik der Geschichte von Ideen gebe, die nicht unmittelbar auf das Basis-Überbau-Schema zurückgeführt werden könne: Russkaja filosofija XI-XIX vekov (*Die russ. Philosophie vom 11. bis 19. Jhdt.* [Leningrad 1970]). Hier scheint sich eine gewisse Rückbindung des Philosophierens an Parteilichkeit in den letzten Jahren anzudeuten.

„Die Verdienste des Cusanus in der Geschichte der Naturwissenschaft sind unbestreitbar . . .“ (10);

„Die Kosmologie des Nikolaus ist jener fruchtbare Teil seiner Lehre, in der er um vieles seinen Zeitgenossen voraus war“ (33), er sei der Wahrheit näher gekommen als Kopernikus und habe großen Einfluß auf G. Bruno ausgeübt;

„Die Idee der Notwendigkeit der Erarbeitung exakter Forschungsmethoden macht NvK zum Verkünder der Epoche der Entwicklung von Wissenschaft und Technik“ (41);

„Die pantheistische Tendenz der Philosophie des Cusanus ist innerlich mit den Grundelementen seines philosophischen Systems verbunden – mit der dialektischen Idee der wechselseitigen Verbindung alles Seienden, mit der Lehre vom Zusammenfall der Gegensätze, von der Kompl-

kation der Welt in Gott und der Explikation Gottes in die Welt, mit der Idee des einen Wesens der Welt und Gottes, der mystischen Lehre von der Vergöttlichung des Menschen im Prozeß der Erkenntnis Gottes“ (18);

„Ein unbezweifelbares Verdienst des Cusanus in der Geschichte der Entwicklung der Dialektik ist die Ausweitung des Prinzips der Einheit der Gegensätze auf die Welt der realen Dinge“ (21);

„Das vom Denker gezeichnete Menschenbild ist nicht nur eine Frucht der Phantasie, in ihm sind reale Züge der Zeitgenossen ausgeprägt, die zur praktischen und theoretischen Aneignung der Welt strebten, – der Humanisten, von Gelehrten und sogar Menschen produktiver Arbeit, von Handwerkern“ (34);

NvK habe den Menschen als Schöpfer vorgestellt, der unbegrenzten Erkenntnis der Welt fähig. Dies sei durch den Beginn der bürgerlichen Epoche zu erklären, die – noch einmal Fr. Engels – „Titanen“ im Denken, in der Leidenschaft und im Charakter, von Vielseitigkeit und Gelehrtheit benötigt habe (34).

## 2. Der negative NvK

„Ein Mann der Kirche, der konsequent fast alle Stufen der kirchlichen Karriere durchlief, ein eifriger Funktionär der römisch-katholischen Kirche – und offensichtlich ein weit von weltlicher Eitelkeit entfernter Denker, der zur Spekulation über bedeutendste philosophische Wahrheiten strebte; ein religiöser Prediger, von eschatologischen Stimmungen, von der Erwartung des Erscheinens des Antichrist ergriffen –, und ein Gelehrter, der Wege für die Naturwissenschaft der Neuzeit eröffnete; ein scharfsinniger Kritiker der Scholastik, deren Elemente er selbst in seinem Schaffen nicht überwinden konnte; ein Vorläufer des Materialismus, der zugleich auf idealistischen Positionen verharrte“ (5);

„Cusanus ging über die Grenzen der aristotelischen Logik sowie der Kosmologie und Physik hinaus, wengleich er in den Fragen der Erkenntnistheorie sich teils auf Aristoteles stützte“ (12);

NvK wird so als Denker einer Übergangsepoche dargestellt, in dessen Werk positive und negative Züge zu finden seien, eine Ambivalenz, die auch die unterschiedlichen Auslegungen bestimmt:

„Um den Ort des NvK in der Geschichte der Philosophie zu bestimmen, muß man die Frage seiner weltanschaulichen Orientierung lösen. Die Interpreten des Schaffens des Cusanus geben keine einheitliche Antwort. Das ist bedingt durch die Ungenauigkeit und nicht selten Widersprüchlichkeit der Position des Cusanus selbst, wie auch in der weltanschaulichen Stellung des Forschers. Gelehrte katholischer Herkunft stellen ihn als orthodoxen Denker dar, der seine Ideen nicht immer glücklich formulierte . . . Der Theologe R. Haubst nahm an, daß die Christologie das Zentrum der Weltanschauung des NvK ist – und das Hauptverdienst des Philosophen – die Begründung des katholischen Glaubens“ (17);

Hier wird immerhin ein Ausblick auf andere Interpretationen eröffnet (s. auch 35 u. a.), die dem aufmerksamen Leser zu denken geben können. Interessant ist in dieser Hinsicht auch der Hinweis auf die Auffassung des NvK „von der Wahrheit als Prozeß“, die „mit Dogmatismus und autoritärer Religion“ unvereinbar sei. „Die Behauptung der Relativität der Resultate der Erkenntnis stellt die Dogmen der Theologie in Zweifel. . . alle möglichen Urteile der Menchen über das Wesen der Dinge sind nach seiner Meinung Annahmen – predpoloženie/coniectura –, Etappen der Annäherung an die Wahrheit . . . Das bedeutet, die menschliche Vernunft kann das absolute Wissen von den Dingen nicht erreichen“ (42f.).

Wenn das stimmt, so ist nicht nur an NvK Kritik zu üben, der beim Versuch, das absolute Wesen zu begreifen und zu erfassen „mystisch“ wird, sondern auch an dessen marxistisch-leninistischer Interpretation als absolut stimmiger und wahrer.

Der dialektisch kundige Leser kann so die „Positivität“ des NvK antithetisch konterkarieren und die „Negativität“ negieren, was zumindest den Ansatz allseitigen Verständnisses für ihn ermöglichte.

Das ist jedoch von einer Wahrnehmung des ganzen Werkes ohne parteiliche Voraussetzungen, in Offenheit und Aufgeschlossenheit noch weit genug entfernt, wengleich man die mit dieser Ausgabe real gewordene Möglichkeit der objektiven Kenntnisnahme des Werkes von NvK nicht unterschätzen sollte.

Ich weise hier noch auf eine slowakische Cusanus-Ausgabe hin, für die mutatis mutandis ebendas gesagt werden kann, was für die hier besprochene russ. Ausgabe angeführt worden ist: M. Kuzánský: O učenej nevedomosti (N. Cusanus: De docta ignorantia), hrsg. von PhDr. Jaroslav Martinka, CSc; übersetzt v. Augustin Valentinovič; mit einer Einleitung von Doz. PhDr. Milan Zigo, CSc: „Učenu nevedomost'ou k začiatkam novovekého myslenia“ (Von der docta ignorantia zu den Anfängen des neuzeitlichen Denkens) (Bratislava 1979).

Wilhelm Goerd, Münster/W.

KLAUS JACOBI (Hrsg.), *Nikolaus von Kues*, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1979, 192 S.

Die Vielfalt und Verschiedenartigkeit der Studien über NvK machen es erforderlich, die erreichten Resultate kritisch zu überprüfen und auf diesem Weg einen möglichst konkreten Überblick zu vermitteln. In dieser Hinsicht verdienen die Bemühungen der in diesem Buch mitarbeitenden Spezialisten Beachtung und Anerkennung. Daß dabei schwer vereinbare Ansichten vertreten werden, ist nicht so sehr ein Koordinierungsmangel, sondern eher ein unvermeidbarer Ausdruck des Reichtums an Perspektiven.

Wie weit es NvK darum geht, Theorie und Praxis, denkerische Leistung und religionspolitische Tätigkeit in Einklang zu bringen, zeigt der Aufsatz von E. Meuthen, *Leben in der Zeit* (7 – 26). So entspringt *De concordantia catholica* dem Versuch, die Konfrontation von Papst und Konzil zu überwinden und die Einheit der Kirche dadurch zu retten, daß man dem Ganzen und seinen Teilen, dem Haupt, und den Gliedern, das jeweilige Recht institutionell anerkennt (vgl. 11ff). Doch ließ eigene Erfahrung den Sucher nach Konkordanz erkennen, daß theoretische Verarbeitung und praktische Assimilation allzu häufig auseinanderstreben, daß das Denken die jeweiligen Grenzen aufzuheben imstande ist, während die Handlung immer wieder an feste unerschütterliche Schranken stößt. Kommt ein „Zuviel an Eigendynamik“ hinzu (21), so ist nicht zu verwundern, daß der immer größeren Sehnsucht nach Eintracht die harte und durchdringliche Wirrnis des Alltags entgegensteht.

*Ontologie aus dem Geist belehrten Nichtwissens* heißt der die weiteren Beiträge programmatisch umspannende Versuch von K. Jacobi (27 – 55). Vom cusanischen Gedanken ausgehend, daß „dem Wissen von jedem beliebigen (Sachverhalt) das Wissen von Gott und von allem vorausgeht“ (*De mente*, c. 10; zitiert S. 29), daß also trotz der realen Disproportionalität zwischen Gott und den Dingen die Erkenntnis jedes Einzelnen das Wissen um das Absolute und um das Universum voraussetzt, will Vf. eine Ontologie im strengen Sinne des Wortes entwerfen. Das bedeutet, der Bezug von Gott, der Welt und den Dingen ist insofern „grundlegend“ (31), als jede Fixierung preisgegeben wird zugunsten eines ontologischen Verhältnisses, dem gemäß die Wesenheiten nicht erst bestehen und dann aufeinander bezogen werden, sondern in ihrer gegenseitigen Relationalität aufgehen (vgl. 31, 49f.). Das Verhältnis zwischen Gott und den einzelnen Dingen entfaltet sich mittels der Strukturen des Universums und des menschlichen Geistes (31f.). Der Horizont für eine angemessene Interpretation wird aber von einem doppelten Standpunkt aus gewonnen: der Regel der „belehrten Unwissenheit“ einerseits (33ff.) – sofern dabei die gegenseitige Implizierung von Übereinstimmung und Differenz zutage tritt (33 – 36) – und der „absoluten Voraussetzung“ andererseits, von welcher aus man das konstitutive Ineinanderspielen von Einheit und Andersheit sowohl erkenntnistheoretisch als auch ontologisch erfassen kann (37ff.). Die in beiden Fällen zum Ausdruck gebrachte Perspektive ermöglicht es, die cusanische Ontologie im Sinne einer „Theorie der ontologischen Dimensionen“ (47) aufzufassen, in der das Universum als „ein Bezugssystem seiner Momente“ erscheint (49). Die Mittelstellung des menschlichen Geistes ist dadurch gekennzeichnet, daß er „das Beziehungsganze von verschiedenen Punkten aus“ nachzukonstruieren hat (51). – Es bliebe die Frage zu erörtern, inwieweit die Singularität, deren sich jedes Ding erfreut (vgl. *Doct. ign.* III c. 1; zitiert S. 34) mit einer konstitutiven Relationalität vereinbar ist, in der das Einzelne in ein Nest von Verhältnissen aufgelöst zu werden scheint.

Der Beitrag von J. Stallmach: *Der Zusammenfall der Gegensätze und der unendliche Gott* (56 – 73) ist eine zwar kurze, aber in sich abgeschlossene Abhandlung. Das ist um so wichtiger, als gerade die *coincidentia oppositorum*, die mit Recht als Identifizierungsmerkmal oder Lehre des NvK im

Ganzen gilt, vielerlei Mißdeutungen ausgesetzt bleibt. Der Aufsatz zeichnet sich außerdem durch Klarheit und Einfachheit der Gedankenführung aus. Vf. grenzt zunächst den Zusammenfall der Gegensätze in einer doppelten Hinsicht ab: sofern er einerseits im Bereich der Vernunft, nicht in dem des Verstandes anzutreffen ist und sich andererseits im strengen Sinne auf Gott allein bezieht, so daß jede Koinzidenz der Dinge mit Gott ausgeschlossen bleibt (57 – 59). Anschließend hebt Vf. drei Grundmotive hervor, welche die positive Bedeutung der *coincidentia oppositorum* zum Ausdruck bringen: a) das ontologisch-metaphysische Motiv, sofern der Primat der allumgreifenden, die Vielheit in sich einfallenden absoluten Einheit betont wird (60 – 63); b) das gnoseologische Motiv, sofern die Grenzen des Verstandes durch die Vernunft aufgehoben werden, gerade indem sein Inhalt mittels der Übertragung auf den ihn übersteigenden Bereich der mathematischen Unendlichkeit zum Symbol des absolut Unendlichen wird (64 – 69); c) das mystisch-theologische Motiv, sofern der Zusammenfall der Gegensätze, etwa im Unterschied zu Hegel, keine dialektische Verfassung des Absoluten selbst darstellt, sondern den Weg zur Kontemplation bereitet, welche der „alle Erkennbarkeit übersteigenden Größe Gottes“ (72) Rechnung trägt. – Freilich besagt diese sorgfältige Darstellung nicht, der Zusammenfall der Gegensätze schließe keine neue Auffassung der Welt und des Menschen ein; sie fordert ja gerade zu einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit neuzeitlichen dialektischen Konzeptionen auf.

H. G. Senger: *Die Sprache der Metaphysik* (74 – 100) bringt eine relativ neue Perspektive innerhalb der Cusanusforschung zum Vorschein. Außer dem 1955 von K. O. Apel veröffentlichten Aufsatz und J.-E. Biechler, „The religious Language of Nicholas of Cusa“ (nicht erwähnt) gab es bis jetzt ja kaum Arbeiten, die sich direkt mit dem Problem der Sprache beschäftigten. Nach einer kurzen Charakterisierung der Sprache als „Zeichensystem für Gegenstände“ (76) stellt Vf. die Grundthese auf, „Sprachkreativität“ sei erforderlich, sofern „eine vorgegebene Sprache schon immer dem Denken und dessen Artikulationen determinierend Gewalt antut“. Es müssen m. a. W. die herrschenden Denkschemata überwunden werden (77). Ist die Erkenntnis überhaupt immer ungenau, sofern sie sich nicht auf mathematische Gegenstände bezieht, und ist infolgedessen „die sprachliche Benennung eines Dinges“ unzureichend (82), so scheint die Sprache der Metaphysik, welche die Wesenheiten überhaupt auszudrücken versucht, als ein eitles, erfolgloses Bemühen. Diesen skeptischen Standpunkt überwindet aber NvK, indem er die „rationale Sprechweise“ (affirmative und negative Theologie) kritisiert (86ff.) und eine „intellektuale Sprechweise supraoppositioneller Rede“ (88) anstrebt, die die Gültigkeit der Normalsprache im Bereich der Metaphysik in Frage stellt (89f.) und sich zugleich der Gefahr eines leeren Mystizismus entzieht, sofern sie zu „Neuschöpfungen“ ständig auffordert. So wird „Präzisierung durch größere Prägnanz und Überpointierung“ erstrebt (95). Die Namen *possest, non aliud* u. ä. sind ein Zeichen dafür. Auf diese Weise wird die Metaphysik nicht entsprachlicht, sondern sie bewegt sich in einem Zwischenbereich, welcher die Kritik an bloß rationaler Sprache mit dem Entwurf neuer „Sprachmöglichkeiten für suprarationales Denken“ verbindet (100).

Nach H. Meinhart: *Exaktheit und Mutmaßungscharakter der Erkenntnis* (101 – 120), ist die Auffassung des NvK eine Art Vermittlung zwischen Lullismus, der eine Metaphysik als strenge Wissenschaft zu entfalten sucht, und Nominalismus, der im allgemeinen eine „Reserviertheit . . . hinsichtlich der Erkenntnisvalenz unserer universalen Nomina und Begriffe“ bezeichnet (101). Bekanntlich betrifft *die belehrte Unwissenheit* die Erkenntnis sowohl des unendlichen Gottes wie der endlichen Dinge, so aber, daß „ein unendlicher Annäherungsprozeß an die Wahrheit“ (109) sichergestellt wird. Auf dieser Basis entfaltet sich der Begriff der Mutmaßung und ihrer verschiedenen Stufen (110f.). Von der cusanischen These ausgehend, daß wir etwas nur insofern erkennen, als wir es schöpferisch hervorbringen, wird die „Vermittlungsfunktion des Geistes“ (112ff.) daraufhin interpretiert, daß dieser die für die partielle Wesenserkenntnis außergeistiger Gegenstände „nötigen Begriffe zwar spontan bildet, aber kraft seines Beurteilungsvermögens (*vis iudiciaria*) in Angleichung an die in ihm komplikativ entfaltenen Urbilder der realen Dinge, die diesen Urbildern nachgeschaffen sind“ (115). In einem ähnlichen Sinne ist die Lösung des Sprachproblems zu sehen, sofern „die gesetzten Namen Widerspiegelungen der natürlichen Namen, d. h. der Begriffe und ihres partiellen Wahrheitsgehaltes“ (119) sind. NvK überwindet den Gegensatz von Lullismus und Nominalismus, indem er exakte Erkenntnis im Bereich der vom

Menschen konstituierten Künste, bloß mutmaßliche Erkenntnis dagegen hinsichtlich der vom Menschen unabhängigen Wirklichkeit behauptet.

Sehr beachtenswert scheint mir der Ansatz von A. Zimmermann: *Belehrte Unwissenheit als Ziel der Naturforschung* (121 – 137). Nicht nur hat NvK eine im Sinne Galileis quantitative Betrachtung der Natur (122) in Gang gesetzt und Grundthesen der klassischen Physik vorweggenommen (123); er hat auch konkrete methodologische Prinzipien der Naturforschung aufgestellt, wie die durch Zahlenverhältnisse ausgedrückte Proportionalität und die für den Bereich körperlicher Dinge geltende bloß konjekturale Erkenntnis (127f.). Darauf baute er eine kosmologische Konzeption auf, die sich gegenüber der aristotelischen als eine im allgemeinen gültige Alternative erwies: die privative Unendlichkeit der Welt, die Infragestellung einer vollkommen kreisförmigen Bewegung, die Relativität der Bewegung (was ja über die klassische Physik Newtons hinausgeht) und die folgenschwere Behauptung der Homogenität des Universums – die Erde ist selbst „ein Stern unter den unmeßbar vielen Sternen“ (133). Nicht gering ist die Bedeutung des NvK als „theoretischer Experimentator“ (134 – 136), wenn auch auf dieser Ebene der prinzipielle Mangel festzustellen ist, daß er keine „Maßeinheit“ einzuführen versucht hat. Ein konkreter Einfluß seiner Auffassungen auf L. da Vinci, G. Bruno, Galilei und Descartes ließe sich historisch verzeichnen (136f.). – Man könnte in diesem Zusammenhang die Frage nach Sinn und Tragweite der Antizipation stellen, zumal dies zu einem sehr wichtigen Problem hinsichtlich des Verhältnisses von Ontologie und Wissenschaftstheorie geworden ist.

Der Beitrag von Ch. Schönborn: *De docta ignorantia als christozentrischer Entwurf* (138 – 156), greift ein Thema auf, das nicht nur für das Verständnis von *De docta ignorantia* und der cusanischen Auffassung überhaupt relevant ist, sondern darüber hinaus wichtige Anhaltspunkte für die heutzutage aufgeworfene Frage nach der Möglichkeit einer christologischen Philosophie aufzeigt. Unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses von Philosophie und Theologie erörtert Vf. die Möglichkeitsbedingung des *maximum absolutum et contractum*, das die höchste Vereinigung des Universalen und des Singularen darstellt, so aber, daß diese Deduktion die „in Jesus Wirklichkeit gewordene Gottmenschlichkeit“ als historische Grundvoraussetzung hat (147). Jesus ist „die vollkommene Gestalt des Endlichen“ (148), sofern er das vollkommene Werk des Schöpfers“ (148), „die Vollendung des Universums“ (150ff.) und „die vollkommene Gestalt des Gott-Welt-Bezuges“ (153) darstellt. Es wird nicht nur ersichtlich, daß die Christologie als die Vollendung von *De docta ignorantia* zu betrachten ist. Man könnte auch die allgemeine These aufstellen, daß erst von der Christologie aus eine kohärente Antwort ermittelt werden kann auf die Frage, warum das einzelne sich nicht in einen Funktionszusammenhang auflösen läßt. – Zu bedauern ist m. E., daß Vf. auf die in historischer und inhaltlicher Hinsicht kaum überbietbaren Darlegungen von R. Haubst keine Rücksicht nimmt.

Mir scheint, daß vier der in diesem Buch behandelten Probleme sich als frag-würdig erweisen und für das weitere Gespräch mit NvK besonders geeignet sind. Einmal müßte man das Verhältnis von Einzelheit und Allgemeinheit weiter untersuchen, indem man die auf Aristoteles zurückverweisende Frage nach der inneren Zwietracht der Wesenheit als solcher von neuem aufwirft. Gerade von diesem Standpunkt aus könnten (2.) sowohl die Sprachkreativität als auch die antithetische Verbundenheit von Ungenauigkeit und gleichzeitiger Angemessenheit der Sprache neue Akzente gewinnen, denn sie würden sich als ontologische Grundprobleme erweisen, deren Legitimation nicht von konjunkturellen Streitfragen abhängig ist. So bestünde die Hauptaufgabe vorwiegend darin, neue rationale Inhalte abzugewinnen, statt im suprarationalen Bereich Verständigungsmöglichkeiten zu suchen. Hinsichtlich der Rationalitätsfrage scheint es (3.) von fundamentaler Bedeutung zu sein, daß in bezug auf die Natur die zwei Erkenntnisarten, die exakte und die mutmaßliche, nicht nur gerechtfertigt, sondern aufeinanderbezogen werden; auch das ließe sich auf die innere Differenziertheit, bzw. auf das Verhältnis von Singularität und Allgemeinheit, von Selbstbeständigkeit und konstitutiver Relationalität zurückführen. Schließlich könnte die Vermittlungsfunktion des Geistes, die für sich betrachtet so große Schwierigkeiten bereitet, vom Standpunkt einer grundlegenden Affinität der verschiedenen Dimensionen der Wirklichkeit untersucht werden. Streit und Kommunikation, Differenz und Verbundenheit sind ja Aspekte ein und derselben Sache.

Mariano Alvarez-Gomez, Salamanca

A. hat als Leiter des „Istituto per le Scienze religiose di Bologna“ schon zu Beginn des II. Vatikanischen Konzils eine Edition „Conciliorum Oecumenicorum Decreta“ (mit-)initiiert, in die auch „alle Dekrete von Konstanz und die (vom Papst) approbierten von Basel bis zu dem Bruch 1437“ (11) aufgenommen sind. Zur Zeit gibt er in einem Sammelband „Kirche im Wandel“ eine kritische Zwischenbilanz über die Auswirkungen des II. Vatikanums auf die konkrete Gestalt der Weltkirche mit heraus. Von daher ist zu erwarten, und die letzten Seiten des Buches „Konziliare Kirche“ bestätigen dies, daß auch mit diesem Titel und mit dem Untertitel das, was die damalige Konzilsbewegung und zumal die Ekklesiologie des Cusanus an weiterhin Bedeutsamem an sich haben, zugleich als „Projekt für die nächste Zukunft“ bewußt gemacht werden soll (351 – 354).

Y. Congar schreibt in einer Rezension (für die RSPHTh) zu diesem Werk Alberigos: „Son grand homme est Nicolas de Cuse, et il a raison, car c'est un admirable génie. Longue analyse de la *Concordia Catholica*. Elle assume le valable de Constance; elle déploie les belles notions de consensus, de représentation. Elle a, ce que n'ont pas eu les autres, une idée de l'Eglise locale (p. 353).“ Das sei hier im geschichtlichen Kontext ausführlicher dargelegt.

Als Ganzes stellt dieses Werk eine historische Untersuchung dar. Unter Abhebung von der polemischen Sinnggebung, die das Wort *Konziliarismus* nach dem Sieg des Papsttums erhielt, will A. jedoch unter diesem zunächst einmal weder eine (von Grund auf antipäpstliche) Partei (9) noch ein fertig ausgebautes abstraktes Lehrsystem mit mehr oder minder einseitiger ideologischer Verhärtung verstanden wissen, sondern vielmehr jene vielseitige und komplexe Bewegung (345), die nach dem Zwei-Päpste-Schisma (Rom – Avignon) v. J. 1378 mit dem Bemühen um die Wieder-Einung der westlichen Kirche unter einem Papst einsetzte (9 – 105), einem Bemühen, das auf dem Konzil zu Pisa (1409), aus dem sogar drei Päpste resultierten, freilich scheiterte (107 – 128), dem dann aber zu Konstanz (1415) mit der Unterstützung des Kaisers Sigismund die Neuwahl eines Papstes (Martin V.) glückte, der sich (vom Hussitismus abgesehen) schließlich in der ganzen Westkirche durchsetzen konnte (129 – 186). Auf dem 1431 begonnenen Konzil zu Basel kam es dann jedoch – statt einem harmonischen Zusammenwirken von Papst und Konzil bei der Reform der Kirche an Haupt und Gliedern (und zu deren weiterer Wieder-Einung) – schon bald zu einer sich von beiden Seiten her sich so verschärfenden Polarisierung und auf seiten des Konzils zu einem solchen „Triumphalismus“ (258; 333 f.), der sich schließlich (1439) sogar zur Aufstellung eines neuen Gegenpapstes verstieg (241 – 289).

Innerhalb dieser konziliaren Bewegung analysiert A. zahlreiche Einzelereignisse sowie die größtenteils erst durch neueste Forschungen erschlossenen literarischen Quellen immer strikt „in ihrer chronologischen Aufeinanderfolge und kausalen Verkettung“ (so 344). Im Gesamtüberblick unterscheidet er vor allem drei Phasen oder „Generationen“, in denen das konziliare Denken in den je anderen Situationen im Status der Kirche auch je verschieden zu qualifizierende Strukturen annahm.

Den Einigungs- und Reformvorschlägen der Deutschen Heinrich von Langenstein und Konrad von Gelnhausen geht A. von der „Anfangsphase der Krise“ (1378) an (19) nach. Vor allem bei der Epistola concordiae Konrads (51 f.) und dem Consilium pacis Heinrichs (52 – 56) frage ich mich, ob sie nicht auch noch direkt auf Cusanus einwirkten. Bei den Initiatoren der „zweiten Generation“ (Diedrich von Niem, Pierre d'Ailly, Franz Zabarella und Jean Gerson) findet A. (seit ca. 1410) ein durch die Krise begünstigtes „Klima größerer Freiheit und Kreativität“. Doch „viele ihrer Thesen waren auch schon von *Marsilius von Padua* . . . oder *Wilhelm von Ockham* antizipiert“ (19). Auf die Frage der Abhängigkeit der Konzilsbewegung von diesen kommt A. an vielen Stellen zu sprechen. Zusammenfassend konstatiert er indes, daß diese Bewegung als ganze nur indirekt in deren papstfeindlichen Ideen und in der volksdemokratischen Einstellung des Marsilius im Defensor pacis wurzelte; eine direkte Abhängigkeit habe hier erst Papst Eugen IV. (1441) konstruiert (171), um „die ganze Bewegung in die Anklage häretischer Verschmutzung mit hineinzuziehen“. Die historische Forschung erwies demgegenüber neuerdings, daß „die antike und

die mittelalterliche Ekklesiologie (ohnehin) solche Elemente von Konziliarität enthielten, die die Entwürfe der konziliaren Bewegung möglich und ‚traditionell‘ machten“ (Die Zitate: 343).

Was die „dritte Generation“ (zu Basel) angeht, kommt A. (331) zu demselben Ergebnis wie auch W. Krämer in einem eigenen Exkurs darüber (Konsens und Rezeption [s. die folg. Bespr.] 166 – 182). Krämer weist näherhin bei den Basler Theologen Juan de Segovia und Joh. de Ragusa jeden direkten Einfluß von Ockham und Marsilius zurück; in *NvK* findet er den „einzigen Konzilsteilnehmer“, der „direkt und bewußt aus Marsilius schöpfte“ (im Vorwort zu *De concordantia cath.* III); doch (II, 34 N. 256) sieht er auch ausdrücklich bestätigt, daß Nikolaus dessen „Theorie nicht akzeptierte“ (179).

Der Bedeutung des Dekretes *Haec sancta* gilt sozusagen die Achse der ganzen Untersuchung. Schon gleich im ersten Satz nennt A. die Frage, „wie und wann es zu Konstanz zu dessen feierlicher Formulierung kam“, das eigentliche „historische Problem des Konziliarismus“. Nach einer Übersicht über die bleibende Verbindlichkeit des Dekretes (10 – 18) verlängert sich die genannte Frage über dessen eingehende Analyse (187 – 239) hinaus dahin, wie dieses von den Hauptvertretern der konziliaren Bewegung verstanden wurde.

Bei *Nicolaus Cusanus* findet A. auch in diesem „archimedischen Punkt“ (17) die „reifste“ Darlegung „der konziliaren Lehre“ (293). Schon dessen von E. Meuthen wiederentdeckte und erstmals edierte Frühschrift mit dem Titel *De maioritate auctoritatis conciliorum supra auctoritatem papae* war ja auch um Differenzierungen und Ausgleich bemüht (265 – 270). In seiner großen Programmschrift *De concordantia catholica* wird dies zu seinem methodischen Prinzip. Auf die inhaltliche Erschließung der Bücher I und II, die dem Aufbau der Kirche sowie dem Miteinander von Papst und Konzil (sowie Bischofskollegium) in der Kirche gelten, verwendet A. eine erstaunliche Akribie (293 – 330 bzw. 340); er unterscheidet z. B. auch durchgehend zwischen der 1. Redaktion (dem *Libellus de ecclesiastica concordantia*) und der endgültigen Fassung (*De conc. cath.*), die A., im Unterschied zu dem Mißbrauch von *Haec sancta* durch die Basler als Kampfinstrument gegen Eugen IV., als ganze „eine geniale Vision der Kirche als Konkordanz“ nennt (342). Mit A. (und Y. Congar) sei dies hervorgehoben:

1. Mit *Haec sancta* betrachtet *NvK* die Absetzbarkeit des Papstes durch das Konzil wegen Häresie, Schisma und notwendiger Reform als eine unbestreitbare und unveränderliche „Definition“ (314 f.; vgl. 323). Diese Lehre fand *NvK* indes (1.) schon in der älteren Tradition, und zweitens verband er mit dieser ebenso entschieden die Überzeugung, daß der Papst als solcher sowohl die Kirche als ganze wie die Einheit des Episkopates und damit auch die von Christus verheißene Bewahrung der Kirche vor Irrtum im Glauben repräsentiert (308 f.).
2. In den bei der 2. Redaktion der Konkordanzschrift eingefügten Kapiteln II, 8 – 15 urgiert *NvK* (mit vielen Kanonisten) den *consensus* als ein für das ganze kirchliche Leben konstitutives Prinzip (298 f.; 326). Mit diesem begründet er sowohl die Forderung, daß die Bischöfe nicht von oben ernannt, sondern von seiten der Diözesen gewählt werden sollten, und die Gebundenheit des Papstes bei allen (legislativ) wichtigen Entscheidungen an die Zustimmung der Bischöfe, insbesondere auf dem Konzil (321), wie das Axiom, daß die vom Papst allein erlassenen Dekrete zu ihrer endgültigen Verbindlichkeit der Rezeption (*acceptatio*) durch die Teilkirchen bedürfen (324 f.); vgl. auch W. Krämer, *Konsens und Rezeption* 318 – 363, bes. 357 – 359. Der Anspruch in *Haec sancta*, daß das Allg. Konzil die *ecclesia catholica* repräsentiere, führte Nikolaus zum Ausbau einer *dottrina della rappresentanza*, in der er einerseits die höhere Autorität des Konzils damit begründete, daß die Kirche sich im Allgemeinen Konzil auf eine höhere Weise repräsentiere als im Papst allein. Zugleich hielt er jedoch an der zur Festigung der Einheit notwendigen Repräsentanz der Gesamtkirche im Papste fest. Analog verstand er das Verhältnis der Patriarchen zu ihrer Teilkirche, der Bischöfe zu ihrer Diözese usw. (315 – 317; 306 – 309).
3. So sehr (oder gerade weil) es *NvK* um die konkrete Einheit der Kirche zu tun war, suchte er „die monolithische und universalistische Vorstellung von der Kirche“ durch eine *Aufwertung* des „Lebens der Teilkirchen“ zu überwinden (322). Die „römische“ Auffassung von der päpstlichen *plenitudo potestatis*, nach der der Papst der „Universalbischof“ wäre, von dem die Autorität aller anderen Bischöfe, auch die des Allg. Konzils abhinge, wies er in *De concordantia* entschieden zurück (325 – 327). Er sieht nämlich auch schon in jeder *congregatio, fraternitas, concordantia*

oder körperschaftlichen Vereinigung der Gläubigen mit Christus und je ihrem Bischof: (Orts-)Kirche. Aus solchen Teilkirchen setzt sich die unter dem Papst geeinte Gesamtkirche zusammen (333). So hat NvK schon in *De concordantia catholica* „eine Ekklesiologie der Eintracht in der Verschiedenheit“ dargestellt (300 ff.). – In *De pace fidei* hat er zwanzig Jahre später diese Ekklesiologie zu der Zielvorstellung der alle Menschen und Völker umfassenden „einen Religion in der Mannigfaltigkeit der Riten“ weiterentwickelt.

Rudolf Haubst, Mainz-Trier

WERNER KRÄMER, *Konsens und Rezeption*. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus. Mit Edition ausgewählter Texte (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 19). Münster (Aschendorff) 1980, VII, 477 S.

Die Forschungen zum spätmittelalterlichen Konziliarismus sind in den letzten Jahrzehnten in erstaunlich intensiver Weise – nicht zuletzt durch amerikanische Wissenschaftler – vorangetrieben worden und haben die Wurzeln der konziliaren Bewegung differenzierter sehen gelernt. Vor allem wurde der Einfluß der Kanonistik und ihrer Korporationstheorie herausgearbeitet sowie deutlich gemacht, daß man nicht schlechthin von „dem Konziliarismus“ sprechen darf, sondern mit einer großen Bandbreite innerhalb der Konziliaristen rechnen muß. Praktische Konsequenzen hatten ihre Ideen auf den großen Konzilien von Konstanz und Basel. Ersteres mußte das Schisma der drei Päpste beseitigen; letzteres versuchte sich an der Reform der Kirche und der Einigung mit den Hussiten und Griechen.

Dem Baseler Konziliarismus ist die Arbeit von W. Krämer gewidmet, eine Mainzer theologische Dissertation von 1974 unter der Betreuung von R. Haubst, die jetzt in erweiterter Form im Druck erschien. In ihr versucht der Verfasser, mit den Leitworten „Konsens und Rezeption“ die „Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus“ zu umschreiben. Das geschieht nicht in rein systematischer Form, sondern durch eine sachgerechte Verknüpfung von Personen- und Begriffsgeschichte, mit deren Hilfe es gelingt, die konziliaren Ideen entwicklungsgeschichtlich darzustellen. Ausführlich kommen die wichtigsten Konziliaristen wie NvK, Johannes von Ragusa, Johannes von Segovia und Julian Cesarini zu Wort, aber auch Vertreter einer papalistisch orientierten Ekklesiologie wie Heinrich Kalteisen und Johannes Turrecremata. Damit sind repräsentative Vertreter der Baseler Konzilsteilnehmer genannt (ausgespart wurden Konziliaristen wie Nikolaus de Tudeschis, Thomas Ebendorfer und E. S. Piccolomini). Durch eine imponierende und intensive Verwertung handschriftlichen Materials gelingt es Krämer, deutlich über den bisherigen Stand der Forschung hinauszukommen und die Ekklesiologie der Baseler zu profilieren. Es ist zu begrüßen, daß auch die Diskussion mit den Böhmen über die Gestalt der Kirche einbezogen wurde, bildete sie doch einen Teil des Hintergrundes, auf dem die Teilnehmer am Baseler Konzil ihre Ideen entwickelten (vgl. 69 ff. „Systematisierung der Ekklesiologie in der Kontroverse mit dem hussitischen Kirchenbegriff“). Die Antwort des Johannes von Ragusa auf den Böhmen Rokycana wird als „der erste dogmatische Kirchentraktat in der Geschichte der Theologie“ (90) bezeichnet, wobei wohl der Nachdruck auf „dogmatisch“ liegt, denn bisher war es üblich, Jakob von Viterbo als ersten Verfasser eines Traktates über die Kirche zu bezeichnen. Ragusa wirkte auch auf die einflußreiche *Summa de ecclesia* des Turrecremata ein. Dabei sind für ihn „die lehramtliche Konsens-Entscheidung der Kirche und die nachfolgende explizite Rezeption durch die Gesamtkirche . . . die beiden Pfeiler des unfehlbaren Zeugnisses für die Wahrheit“ (122). Hier klingt das Thema des Buches „Konsens und Rezeption“ an. Neu und gut aus den Quellen gearbeitet ist die Darstellung der Entwicklung des Johann von Segovia vom Papalisten zum Konziliaristen (207 ff.). Bei J. Cesarini, dem bekannten Präsidenten des Baseler Konzils, der zusammen mit der Minorität nach Florenz überwechselte, wird festgestellt, daß er trotzdem seine grundsätzliche Vorstellung „von der Kirche als Korporation“ (165) nicht aufgab. Nikolaus von Kues kommt im wesentlichen mit der *Concordantia catholica* zur Sprache (256 ff.). Trotz aller Änderung der kirchenpolitischen Position des Cusanus sieht K. eine grundsätzliche Kontinuität von *De Concordantia* über die Briefe und Predigten bis hin zur *Reformatio generalis* von 1459 für

Pius II., soweit sie die Auffassung von der doppelten Repräsentation Christi und der Gläubigen in den Amtsträgern betrifft (290). Den Wechsel des Nikolaus erklärt er mit dem Streben nach Einheit (ähnlich schon Meuthen in seiner Cusanusbiographie).

Durchgängig wird in dieser Arbeit aufs neue deutlich, wie stark die Konziliaristen die Bindung des Papstes an den status ecclesiae, die utilitas, das bonum commune und die aedificatio ecclesiae betonten. Fundamentaliter ruht die Gewalt in der Gesamtkirche, actualiter beim Papst. Wenn das Allgemeine Konzil die Gesamtkirche repräsentiert, steht es über allen Einzelinstitutionen und damit auch über dem Papst. Krämer betont zu Recht die dahinterstehende Korporationstheorie der Dekretalisten, die sich u. a. in der Institution der Universität realisierte, deren Vertreter in Basel zahlreich versammelt waren. Man griff zudem auf das „alte Recht“ und die synodale Tradition der Kirche zurück, was nach Meinung des Rez. auch durch die höhere Wertschätzung des Decretum Gratiani im Spätmittelalter gefördert wurde. Als den wesentlichen Ertrag seiner Arbeit stellt der Autor den Glauben (als Fundament), das Repräsentationsprinzip, den Konsens und die Rezeption als von den Konziliaristen vertretene Verfassungsprinzipien der Kirche heraus, wobei man das Konzil selbst für den Ort hielt, an dem diese Prinzipien erfüllt und Konsens sowie Rezeption vollzogen wurden. Die Auseinandersetzung mit den Böhmen habe in Basel die Reflexion auf die innere Seite der Kirche, den Glauben, gefördert, und dazu beigetragen, die Kirche als Ganzes zu sehen. Krämer schließt die Arbeit mit einer sorgfältigen Edition ausgewählter, bisher ungedruckter Texte ab.

Dieses Buch bereichert unsere Kenntnisse über den Baseler Konziliarismus, das Ringen der Konzilsteilnehmer um den eigenen Standpunkt und den Kirchenbegriff, und bestätigt viele Tendenzen der neueren Forschung, wie z. B. die große Bedeutung der Korporationstheorie und die Tatsache, daß weder Wilhelm von Ockham noch Marsilius von Padua ernsthaft auf die Konziliaristen einwirkten (vgl. 166 ff.). Zu Recht wird davor gewarnt, kurzschlüssig zu meinen, hier werde schon eine Volkssouveränität im Sinne der modernen Demokratie gefordert. Der große Einfluß des Petrus de Palude auf die ekklesiologische Literatur des 15. Jhdts. wird erneut dokumentiert. Viele Begriffe, die konziliaristisch klingen, wie „caput ministeriale“ für den Papst, ließen sich m. E. auch bei papalistischen Autoren nachweisen; entscheidend wurde die inhaltliche Füllung der einzelnen Termini. Es überrascht, daß die Frage nach dem „ius divinum“ der Kirche bei den Konziliaristen nicht auftaucht, obwohl sie in den meisten ekklesiologischen Traktaten des 15. Jhdts. eine große Rolle spielte. Das reich dokumentierte und sorgfältig gearbeitete Buch von Krämer ist eine gute Basis, auf der man die Diskussion über die Ekklesiologie des Spätmittelalters weiterführen kann. Die handschriftlich überlieferten Traktate des 15. Jhdts. sind ja bei weitem noch nicht ausgewertet.

Einige Kleinigkeiten, die zu korrigieren sind: S. 60 ist statt Lk 9, 40 die klassische Primatsstelle Lk 22, 32 gemeint; S. 286 fehlt die Anm. 61. Eigenartig klingt der Begriff „absorptive Repräsentation“ (260 u. ö.).

Heribert Smolinsky, Würzburg

ARNULF VAGEDES, *Das Konzil über dem Papst?* Die Stellungnahmen des Nikolaus von Kues und des Panormitanus zum Streit zwischen dem Konzil von Basel und Eugen IV. 2 Bände (Paderborner Theologische Studien Bd. 11). Paderborn u. a. (F. Schöningh) 1981, Teil I: XLV, 451 S., Teil II (Anmerkungen) XXVI, 423 S.

Einem wichtigen Thema wendet sich die Dissertation von Vagedes zu, die im Wintersemester 1979/80 von der kath.-theol. Fakultät in Paderborn angenommen und jetzt in den Paderborner Theologischen Studien als Band 11 veröffentlicht wurde. Durch die Verlegung des Konzils von Basel nach Ferrara, die Absetzung Eugens IV. und die Wahl des Gegenpapstes Felix V. war ab 1437 eine Situation entstanden, die in fataler Weise an die Zeit des großen Schismas erinnerte. Jede Seite bemühte sich um entsprechende Anhängerschaft. Gerade die Reichsversammlungen und Reichstage der 40er Jahre waren der Schauplatz, auf dem die Abgesandten des Basler Konzils und Eugens IV.

miteinander rangen. 1442 standen sich auf dem Frankfurter Reichstag zwei Gegner gegenüber, die zu den profiliertesten Gestalten der Konzilszeit gehörten: Nikolaus de Tudeschis, auch Panormitanus oder Abbas Siculus genannt, und Nikolaus von Kues, der große moselländische Gelehrte und Kirchenmann. Ihre Denkschriften, die sie zu dem Zwecke anfertigten, die Kurfürsten und Fürsten auf die Seite ihrer Obödienz zu ziehen, sind uns erhalten und in den Deutschen Reichstagsakten im 16. Band ediert. Hier ist die entscheidende – sehr schmale – Quelle für die zu besprechende Arbeit. Vagedes „geht von der Frankfurter Rede Tudeschis im Sommer 1442 aus und stellt ihr die Gegenrede des Cusanus vor dem gleichen Gremium gegenüber“ (Bd. I, XIV). Der Aufbau seines Buches ist folgender: „Den konziliaristischen und papalistischen . . . Grundthemen bei Tudeschi und Cusanus ist der erste Teil dieser Arbeit . . . gewidmet, während der zweite Teil . . . sich mit der Anwendung der gewonnenen Prinzipien auf das Thema Papstabsatzung im allgemeinen und konkret bei Eugen IV. beschäftigt“ (Bd. I, XVIII). Eingerahmt wird dieser Komplex von einer knappen historischen Einführung und einem „historischen Ausklang“ (Bd. I, XXff. 442 – 447). Vagedes verfolgt den Gang der oft schwerfälligen, von Zitaten und Beweisstücken überladenen Argumentation bis in die Einzelheiten und reichert sie durch zahlreiche ideengeschichtliche Durchblicke an, die eine historische Einordnung ermöglichen. Durch dieses Verfahren bedingt ist die Lektüre mühsam und nicht frei von Wiederholungen. (Warum entwickeln sich die Anmerkungen zu einem eigenen Buch? Der Textband hat 451 Seiten, der Anmerkungsband rund 410 Seiten bei engerem Zeilenabstand! Hier ist zuviel des Guten geschehen; als Beispiel siehe Bd. II, 308 Anm. 272.) Im Vordergrund stand auffällig die kanonistische Argumentationsweise der beiden Kontrahenten, die dadurch mitbedingt sein mochte, daß ihre Zuhörer meist Juristen waren, bei Tudeschi aber auch vermutet werden konnte. Es scheint immer wieder auf, daß sich an der Einschätzung der Konstanzer und Basler Dekrete die Geister schieden. Bemerkenswert ist das Bemühen des Tudeschi, den Konziliarismus als in der Tradition begründet darzustellen. Die Thematik erstreckt sich von der Anerkennung der Konstanzer und Basler Dekrete – mit Schwerpunkt auf *Haec Sancta*, wie zu erwarten war – bis zur minutiösen Aufzählung der Argumente für und gegen die Papstabsatzung. Die Schwierigkeit für die Interpretation der Reden und Denkschriften, die sich aus ihrem „politischen“ Charakter ergibt, wird vom Verf. zu Recht hervorgehoben. Tudeschi sah den Papst als einen Amtsträger an, der sehr wohl von der Gesamtheit der Kirche zu trennen ist und von ihr abhängt, während Cusanus mit den Vorstellungen von „Konsens, Konkordanz und Einigkeit“ seine Argumentation untermauerte (vgl. Bd. I, 261). Vagedes macht darauf aufmerksam, daß man für den Konziliarismus neben der kanonistischen Grundlage, wie sie besonders Tierney erarbeitet hat, und den Ideen Ockhams auch an das „Leitbild der *ecclesia primitiva*“ denken sollte, das auch in den Reden des Panormitanus aufscheine (vgl. Bd. I, 39).

Folgender Punkt sei noch herausgegriffen. Man trifft bei Tudeschi die Vorstellung, daß der Papst „dispensator“, nicht „dominus“ der Kirche und ihrer Güter sei. Vagedes erwähnt in diesem Zusammenhang Johannes von Paris, auf den man sich beziehen konnte (vgl. Bd. I, 394). Dasselbe wird auch von bekannten Papalisten wie Johannes de Turrecremata behauptet! In dessen *Summa de ecclesia* II, 113 wird betont, daß der römische Pontifex „dispensator“ ist, und daß das kirchliche Eigentum vom Klerus und dem Papst nur verwaltet wird, also Allgemeingut der Kirche darstellt. Man muß deshalb die Aussageintentionen und den argumentativen Zusammenhang der einzelnen Autoren genau im Kontext prüfen. Für die Begrifflichkeit und die Ekklesiologie des 15. Jahrhunderts bleibt in dieser Hinsicht noch viel zu leisten. Die Arbeit von Vagedes ist ein Beitrag dazu.

An Literatur wäre noch nachzutragen: K. Binder, *Konzilsgedanken bei Kardinal Juan de Torquemada* OP Wien 1976; H. Schüssler, *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonistisches Problem im Spätmittelalter*. Wiesbaden 1977, 172ff.

Heribert Smolinsky, Würzburg

## Siglenverzeichnis

- |                          |   |
|--------------------------|---|
| AAAns                    | – Analecta Anselmiana. Frankfurt.   |
| Actual. bibliog. F. y T. | – Actualidad bibliográfica de Filosofía y Teología. Bis 1969: Seleccionces de libros. Barcelona.  |
| AFP                      | – Archivum Fratrum Praedicatorum. Rom.  |
| AGPh                     | – Archiv für Geschichte der Philosophie. Berlin.  |
| AHC                      | – Annuarium historiae conciliorum. Amsterdam.   |
| AKathKR                  | – Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mainz u. a.   |
| ALW                      | – Archiv für Liturgiewissenschaft. Regensburg.  |
| Ant.                     | – Antonianum. Roma.   |
| AÖG                      | – Archiv für österreichische Geschichte. Wien.  |
| Aquinas                  | – Aquinas. Rivista di filosofia. Roma.  |
| ARG.B                    | – Archiv für Reformationsgeschichte. Beihefte: Literaturbericht. Berlin u. a.   |
| ArPh                     | – Archives de philosophie. Paris.   |
| ArZs                     | – Archivalische Zeitschrift. München.   |
| AST                      | – Analecta Sacra Tarraconensia, Barcelona 1925 ff.  |
| ATG                      | – Archivo teológico granadino. Granada.   |
| Augustinus               | – Augustinus. Quarterly review of the Father Recollets. Madrid.   |
| AUSS                     | – Andrews university seminary studies. Berrien Springs, Mich.   |
| BCG                      | – Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft. Münster.  |
| BgP                      | – Bibliographie de la philosophie. Paris.   |
| BGPhThMA                 | – Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Münster.  |
| Bijdr.                   | – Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie. Nijmegen u. a.  |
| BThAM                    | – Bulletin de théologie ancienne et médiévale. Louvain = Suppl. zu RThAM.   |
| Bull. SFPh               | – Bulletin de la Société Française de Philosophie. Paris.   |
| Cent.                    | – Centaurus. International magazine of the history of science. København.   |
| ChH                      | – Church History. American society of church history. Chicago u. a.   |
| CHR                      | – Catholic historical review. Washington, D.C.  |
| CST                      | – Cusanus-Studien: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1929 ff. |
| CT                       | – Cusanus-Texte: Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie. Philosophisch-historische Klasse, Heidelberg 1929 ff.                      |
| DA                       | – Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters. Marburg u. a.  |
| DoC                      | – Doctor communis. Acta et commentationes pontificiae academiae Romanae S. Thomae Aquinatis. Roma u. a.                                 |

- Dupré – Nikolaus von Kues, Philosophische theologische Schriften, 3 Bde., lat.-dt., Studien- und Jubiläumsausgabe, hrsg. von L. Gabriel, übersetzt und kommentiert von D. und W. Dupré.
- Eras. – Erasmus. *Speculum scientiarum*. Basel u. a.
- EstAg – *Estudio agustiniano*. Valladolid.
- FTSt – Frankfurter Theologische Studien. Frankfurt.
- FZPhTh – Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie. Freiburg, Schweiz.
- Gedächtnisschrift – Grass, N. (Hrsg.): *Cusanus-Gedächtnisschrift*. Im Auftrag der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Innsbruck herausgegeben: Forschungen zur Rechts- und Kulturgeschichte Bd. 3 (Innsbruck – München 1970) XVI und 660 S.
- Gr. – *Gregorianum. Commentarii de re theologica et philosophica*. Roma.
- GuL – *Geist und Leben. Zeitschrift für Aszese und Mystik*. Würzburg.
- GutJb – *Gutenberg-Jahrbuch*. Mainz.
- GWU – *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*. Offenburg.
- h – *Nicolai de Cusa opera omnia iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita*. Leipzig 1932 ff. und Hamburg 1951 ff.
- HJ – *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*. München u. a.
- HZ – *Historische Zeitschrift*. München.
- IPQ – *International philosophical quarterly*.
- Ist. – *Istina*. Boulogne-sur-Seine.
- JEst – *Journal of ecumenical studies*. Philadelphia, Pa. u. a.
- JGNKg – *Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte*. Braunschweig.
- JHP – *Journal of the history of philosophy*. Berkeley, Cal.
- JMRS – *Journal of Medieval and Renaissance Studies*. Durham.
- KatBl – *Katechetische Blätter*. München u. a.
- KantSt – *Kantstudien. Philosophische Zeitschrift der Kant-Gesellschaft*. Berlin u. a.
- KSI (u. II) – Koch, J., *Kleine Schriften Bd. I (u. II) mit Vorwort von K. Bormann: Storia e Letteratura 127*, Roma 1973.
- KSCG – *Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft*, hrsg. von der Cusanus-Gesellschaft (in Verbindung mit der Katholischen Akademiearbeit des Bistums Trier). Trier.
- KuD – *Kerygma und Dogma*. Göttingen.
- Lychnos – *Lychnos. Jahrbuch der schwedischen Gesellschaft für Geschichte der Wissenschaften*. Uppsala-Stockholm.
- MEKgR – *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlands*. Düsseldorf.
- MFCG – *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*. Mainz.

- Misc.Med. – *Miscellanea Mediaevalia*. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts an der Universität Köln. Berlin.
- MS – *Mediaeval studies*. Pontifical institute of mediaeval studies. Toronto u. a.
- NAKG – *Nederlands archief voor kerk geschiedenis*. s'Gravenhage NS.
- NatGrac – *Naturaleza y gracia*. Salamanca.
- NIMM – *Nicolò Cusano agli inizi del mondo moderno*. Atti del Congresso internazionale in occasione del V centenario della morte di Nicolò Cusano: Bressanove, 6–10 Settembre 1964, Firenze 1970.
- NRTh – *Nouvelle revue théologique*. Louvain.
- NvKdÜ – *Schriften des Nikolaus von Kues in deutscher Übersetzung*. Phil. Bibl. Meiner, Hamburg.
- ÖAKR – *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht*. Wien.
- p – *Nicolai Cusae Cardinalis Opera*, ed. Faber Stapulensis, Parisiis 1514 (unveränderter Nachdruck: Frankfurt/M. 1962).
- PaThSt – *Paderborner Theologische Studien*. München u. a.
- PhJ – *Philosophisches Jahrbuch*. Fulda.
- PhR – *Philosophische Rundschau*. Tübingen u. a.
- PLA – *Philosophischer Literaturanzeiger*. München u. a.
- RAM – *Revue d'ascétique et de mystique*. Toulouse.
- RhV – *Rheinische Vierteljahresblätter*. Bonn.
- RMM – *Revue de métaphysique et de morale*. Paris.
- RöHM – *Römische historische Mitteilungen*. Graz u. a.
- RPFE – *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Paris.
- RPL – *Revue philosophique de Louvain*. Louvain u. a.
- RSF – *Rivista di storia della filosofia*. Roma.
- RSPhTh – *Revue des sciences philosophiques et théologiques*. Paris u. a.
- RThAM – *Recherches de théologie ancienne et médiévale*. Louvain.
- RThom – *Revue thomiste*. Bruges u. a.
- RThPh – *Revue de théologie et de philosophie*. Lausanne.
- RTM – *Rivista di teologia morale*. Bologna.
- Sal. – *Salesianum*. Pontificia atenco salesiano. Torino.
- Salm. – *Salmanticensis. Commentarius de sacris disciplinis cura facultatum pontificiae universitatis ecclesiasticae (Salmanticensis) editus*. Salamanca.
- Scr. – *Scriptorium*. Revue internationale des études relatives aux manuscrits. Anvers u. a.
- Selecciones de libros. – siehe: *Actualidad bibliografica de Filosofia y Teologia*.
- SFGG – *Spanische Forschung der Görres-Gesellschaft* Münster.
- Spec. – *Speculum*. A journal of mediaeval studies. Cambridge, Mass.
- SAVK – *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. Basel u. a.
- StPat – *Studia Patavina*. Rivista di filosofia e teologia. Padova.

- SchlSchr – Schlern-Schriften. Veröffentlichungen zur Landeskunde von Südtirol. Innsbruck.
- SZG – Schweizerische Zeitschrift für Geschichte. Zürich.
- TFil – Tijdschrift voor filosofie. Louvain.
- ThGl – Theologie und Glaube – Zeitschrift für den katholischen Klerus. Paderborn.
- ThLZ – Theologische Literaturzeitung. Leipzig.
- ThPh – Theologie und Philosophie. Vierteljahrszeitschrift für Theologie und Philosophie. Freiburg, Br.
- ThRv – Theologische Revue. Münster.
- ThZ – Theologische Zeitschrift. Theologische Fakultät der Universität Basel. Basel.
- TRG – Tijdschrift voor rechtsgeschiedenis. Groningen u. a.
- TS – Theological studies. Theological faculties of the Society of Jesus in the United States. Woodstock, Md. u. a.
- TThSt – Trierer Theologische Studien. Trier.
- TThZ – Trierer Theologische Zeitschrift. Trier.
- WDGB – Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter. Würzburg.
- WiWei – Wissenschaft und Weisheit. Zeitschrift für augustinisch-franziskanische Theologie und Philosophie in der Gegenwart. Freiburg/Br.
- ZAGV – Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins. Aachen.
- ZfHF – Zeitschrift für historische Forschung. Berlin.
- ZKG – Zeitschrift für Kirchengeschichte. Stuttgart u. a.
- ZKTh – Zeitschrift für Katholische Theologie. Wien u. a.
- ZPhF – Zeitschrift für philosophische Forschung. Meisenheim.
- ZSRG.K. – Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung. Weimar.

## REGISTER

(zusammengestellt von A. Kaiser)

*Die Bibliographie S. 121 – 147 ist hier nicht eingearbeitet.*

### PERSONEN- UND ORTSREGISTER

- Adolf II. (Erzb.) 87, 89  
Adorno, Th. W. 92, 102 ff.  
Aeneas Silvius s. Piccolomini  
Pierre d'Ailly s. Petrus de Alliaco  
Alberigo, G. 161  
Albertus Magnus 51, 69 f., 149  
Albrecht V. (Herzog) 72, 152  
Alexander d. Gr. 105  
Alexander Neckham 80  
Alvarez-Gómez, M. 160  
Amadeus von Savoyen 71, 82 – 85,  
164  
Anselm v. Canterbury 151  
Apel, K. O. 159  
Arisleus 47  
Aristoteles 30, 33, 69, 102, 104 – 115,  
119, 149, 157, 160  
Arnaldus de Villanova 47 f., 52,  
57 ff.  
Augustinus 92, 94
- Backer, H. 112  
Backes, I. 22  
Bärmann, J. 31  
Bäumer, R. 73  
Badia Margarit, A. 59  
Bartholomäus Clautier 68  
Basel 68, 71  
Batllori, M. 59 f., 62, 68 f.  
Ps.- Beda 151  
Beierwaltes, W. 12, 32, 92, 94 – 101,  
103  
Bender, I. 10  
Bernhard v. Clairvaux 80  
Bernhard v. Waging 31, 154  
Bertrandus de Pubias 53  
Biechler, J.-E. 14, 159  
Binder, K. 165  
Bodewig, M. 10 f., 70  
Böhmen 76
- Bohr, N. 106  
Bolzano, B. 110 ff., 114, 116  
Bond, H. L. 14  
Bormann, K. 149  
Börresen, K. 15  
Bothmer, C. Graf v. 12  
Bracciolini s. Poggio Bracciolini  
Bredow, G. v. 13  
Briquet, C.-M. 81  
Brixen 29, 85, 91  
Brouwer, L. E. J. 106  
Brüssel 39  
Brumbaugh, R. S. 111  
Bruno, Heiliger 60  
Brynildsen A. 15  
Bussi s. Giovanni Andrea de' Bussi  
Byzanz 113
- Carreras y Artau, J. 58, 62  
Celio Calcagnini 30  
Campanella 33  
Cantor, G. 110 ff., 114, 116  
Cassirer, E. 35 ff.  
Cavalieri 34  
Cavigiolo, J.-D. 69  
Cesarini, J. 163  
Chlichtove 30  
Colomer, E. 11, 13, 30, 57, 60, 62, 68,  
70  
Combes, A. 69  
Comenius 33  
Congar, Y. 161 f.  
Chrysostomus s. Johannes Chrysosto-  
mus  
Cuno (archiepiscopus Treverensis) 54
- Dareios II. 52  
Decker, B. 34, 153  
Demokrit 34  
Descartes, R. 33, 104, 160

- Diedrich v. Niem 161  
 Dieter von Isenburg 86  
 Dijksterhuis, E. J. 33  
 Dijon 64  
 Diogenes Laertios 149  
 Dionysius Areopagita 30, 36, 92, 94,  
 149  
 Dudko, D. 156  
 Duclow, D. 14  
 Duns Scotus s. Johannes Duns Scotus  
 Dupré, Wilh. (u. Dietl.) 153  
 Dürer, A. 7  
 Düx, J. M. 74 ff.  
 Dymile, M. A. 155
- Eckhart (Meister) 15, 92, 94, 97, 99,  
 102  
 Engels, Fr. 156 f.  
 Eugen IV. (Papst) 71, 75, 82 f., 85,  
 161 f., 164 f.  
 Euklid 111, 114  
 Eliseus 80  
 Eisenführ-Colomer, A. D., 57  
 Eiximenis F. 59
- Faber, P. 9 f.  
 Faber Stapulensis 30, 38, 67  
 Falckenberg, R. 34  
 Federici-Vescovini, Graz. 30,  
 152 ff.  
 Felix V. s. Amadeus v. Savoyen  
 Fichte, J. G. 15, 112  
 Fitch, F. R. 107  
 Flasch, K. 30  
 Florenz 30  
 Floss, P. 33  
 Fontecolombo (b. Riethi) 87  
 Frank, I. W. 11, 71 ff., 75 – 79  
 Frege, G. 104 f.  
 Friedrich I. (Pfalzgraf bei Rhein) 87,  
 89  
 Friedrich II. (Herzog von Sachsen) 88  
 Friedrich III. (Kaiser) 87 f.  
 Friedrich IV. 75  
 Führer, M. 14
- Gabriel, L. 153  
 Gaia Pio 152
- Galaktionov, A. A. 156  
 Galilei 104, 160  
 Gandillac, M. de 13  
 Gawlick, G. 32 ff.  
 Genua 66  
 Georg v. Poděbrad 88 f.  
 Gestrich, H. 7, 9 f., 21  
 Gilson, E. 68  
 Giordano Bruno 32 f., 92, 100, 116,  
 148, 156, 160  
 Giovanni Andrea de' Bussi 30  
 Goerdts, W. 158  
 Goethe, J. W. 154  
 Grass, K. M. 9, 21  
 Gratianus 164  
 Gregor d. Gr. 79  
 Gregor v. Heimburg 14  
 Günther, G. 105
- Hagemann, L. 11  
 Hallauer, H. 8, 11 f., 34, 37, 43, 59  
 Hannig, W. 86, 91  
 Haunappel, M. 72  
 Häring, N. 151  
 Harley (Lord) 12  
 Hartzheim, C. 34, 72, 82  
 Haubst, R. 8 f., 13, 19, 21 – 25, 31, 37,  
 42, 57 – 62, 69 f., 82, 86 f., 98, 151,  
 154, 157, 160, 163  
 Hauth, W. 10  
 Hayes, T. 14  
 Hegel, G. W. J. 36, 92, 101 – 103, 108,  
 112  
 Heidegger, M. 92, 103, 119  
 Heinrich IV. (König von England) 80  
 Heinrich Kalteisen 71, 163  
 Heinrich v. Karden 49, 53  
 Heinrich v. Langenstein 161  
 Heinrich Pistor de Levis 66  
 Heinrich Walpod 48  
 Heisenberg, W. 106  
 Helia 80  
 Henricus Domarus de Heildilberg 53  
 Heraklit 92  
 Hermes Trismegistos 46  
 Hermes 53  
 Heymeric van den Velden 61, 67 f.,  
 70

Heyting v. 106  
Hillgarth, J. N. 61 ff., 65 f.  
Hödl, L. 73  
Hofmann, L. 9  
Hoffmann, E. 37, 153 f.  
Hoffmann, Th. 37  
Hommes, J. 22, 35 f.  
Honecker, M. 30, 64  
Hopkins, J. 37, 150 f.  
Huguccio s. Uguicius  
Hugo de S. Charo 79

Ikrath, M. 10, 13  
Iserloh, E. 73  
Israel, P. 9 f.

Jacobi, Kl. 158  
Jakob v. Baden 86  
Jakob v. Viterbo 163  
Jaspers, K. 35 f., 39  
Jean Lamasse 67  
Johann IV. (Wildgraf) 88  
Johann v. Baden 50, 86 – 90  
Johann v. Berg 87  
Johan Cryftz 83  
Johann v. Lieser 31  
Johannes de Anglia 52 f.  
Johannes de Cassil 54  
Johannes Cruch 48  
Johannes Chrysostomus 75, 78 ff.  
Johannes Damascenus 47  
Johannes Duns Scotus 68  
Johannes Edilinngge 46  
Johannes Gerson 68 f., 161  
Johannes Gutenberg 7  
Johannes de Nova Domo 48  
Johannes v. Paris 165  
Johannes v. Ragusa 162 f.  
Johannes Reuchlin 30  
Johannes Rokycana 163  
Johannes Ruysbroek 68  
Johannes v. Ripa 68  
Johannes de Rupescissa 51  
Johannes Scotus (Eriugena) 68, 94  
Johannes v. Segovia 162 f.  
Johannes Trithemius 82, 84  
Johannes de Turrecremata 163 ff.  
Johannes Wenck 31 f., 36 f., 150 f.

Kaiser, A. 10 f., 13, 121  
Kalixt III. 86  
Kallen, G. 152  
Kant, I. 15, 104, 151  
Karl IV. (Kaiser) 88  
Kallen, G. 37  
Katharina v. Lothringen 86  
Karl der Kühne 87  
Kapsner, O. L. 72  
Kentenich, G. 81  
Kepler, J. 15, 33 f.  
Kibre, P. 46 – 49, 51 – 54  
Kirbebi, J. 57  
Klibansky, R. 12 f., 30, 37, 148 f.,  
154  
Koblenz 43, 57, 91  
Koch, J. 72 – 75, 98, 152  
Köhler, J. 35  
Köln 68 f.  
Konrad v. Gelnhausen 161  
Kopernikus 33, 156  
Koyama, Ch. 14  
Krakau 39  
Krämer, W. 162 ff.  
Kremer, Kl. 12 f., 92  
Krogh, Chr. 112  
Krudewig, J. 48  
Kuno v. Falkenstein 51 f.

Ladislaus (König) 72, 77  
Lambert 57  
Laon 59  
Laufner, R. 12, 81  
Laurien, H.-R. 21  
Leclercq, J. 80  
Lehmann, P. 43  
Leibniz, G. W. 33, 150  
Lenin, W. I. 155  
Lenz, J. 22, 35 f.  
Leonhard Huntzpichler 71 – 80  
Lessing, G. E. 13, 34  
Lhotsky, A. 74  
Litz, J. 86  
Lohr, Ch. 70  
Löhr, G. 73  
Looz-Corswarem Graf v. 54

Macchiavelli 153  
Mahnke, D. 33

- Mailand 30  
 March, A. 59  
 Marius Victorinus 92, 94 f., 102  
 Marsilio Ficino 30 f., 148  
 Marsilius v. Padua 161 f., 164  
 Martialis Auribelli 72 f., 77  
 Martin V. (Papst) 161  
 Martin Luther 29 f.  
 Marx, J. 58, 82  
 Marx, K. 156  
 Mathieu, V. 33  
 Martin, V. 150  
 Martinka, J. 158  
 Maximilian 87  
 Mayer, R. 34  
 Mechtel, J. 85  
 Meerssemann, G. 69  
 Meinhart, H. 159  
 Meister Eckhart s. Eckhart  
 Mersenne, M. 33  
 Messina 65 f.  
 Meuthen, E. 8, 13, 29 ff., 37, 59 f., 71,  
     87, 149, 158, 162, 164  
 Meyer, G. 69  
 Meyer-Lübke, W. 59  
 Miller, C. L. 14, 151  
 Möhler, J. Ad. 35  
 Mohler, L. 34, 153  
 Mohr, K. 10, 21  
 Momper, G. 10, 13  
 Morkel, A. 10, 21  
 Mortier, A. 72, 77  
 Moses 80  
 Muhammad 14  
 Münstermaifeld 43, 91  
 Münzer, Th. 156
- Nagel, F. 30  
 Naumann, P. 153 f.  
 Newton, I. 34, 160  
 Nikandrov, P. F., 156  
 Nikolaus V., 71, 73, 82 f., 85  
 Nikolaus von Birkenfeld 54  
 Nikolaus Rabenner von Breslau 48 f., 55  
 Nikolaus von Preußen 49 f., 53  
 Nikolaus de Tudeschis (Panormitanus)  
     163 ff.  
 Noel, N. 43
- Ortulanus (Magister) 52  
 Otto (Legat) 80  
 Oyspürt van Seelhem 52  
 Oide, S. 13 f.  
 Padua 14, 69, 85  
 Pankok, O. 7  
 Paris 57–70  
 Parmenides 92, 95  
 Pastor, L. v. 35  
 Paulus Brisig 84  
 Pauly, F. 87  
 Peter von Erkelenz 149  
 Peters, A. 13  
 Petrarca 153  
 Petrus (Apostel) 19, 76, 80  
 Petrus de Alliaco 161  
 Petrus de Palude 164  
 Phillip Desportes 64  
 Pico della Mirandola 30 f., 62  
 Piccolomini, Enea S. 29, 31, 74, 86 ff.,  
     91, 163  
 Pinder Udalricus 148 f.  
 Pius II. (Papst) s. Piccolomini  
 Platon 15, 36, 68, 92 f., 102, 105,  
     108 f., 111, 115, 149  
 Plotin 15, 92 f., 95–98, 101 f.  
 Poggio Bracciolini 59  
 Porphyrios 95, 97  
 Prag 39  
 Priebisch, R. 43, 45 f., 51–55  
 Proklos 36, 92 ff., 111, 116, 148 f.,  
     154  
 Pütz, J. 10  
 Pythagoras 108
- Rahner, K. 40 f.  
 Raimund Lull 13, 30, 57–70  
 Rhenanus, B. 30  
 Ritter, J. 35 f.  
 Rochais, H. M. 80  
 Rodericus Sancius de Arevalo 152  
 Roemers, C. 83  
 Rokycana s. Johannes Rokycana  
 Rom 29 f., 59, 85  
 Rossvaer, V. 15  
 Rotta, P. 153  
 Ruecherus de Ummberg 53

Ruprecht von der Pfalz 87 ff.  
Rusbroec s. Johannes Ruysbroek  
Russell, B. 104 f., 107, 120

Saitta, G. 34  
Sakamoto, P. 14  
Santinello, G. 33 f., 152 ff.  
Seippel, W. 7  
Semler, J. S. 34  
Senger, H. G. 148, 159  
Serra, R. 59  
Sigismund (Kaiser) 161  
Simon, M. 34  
Singer, D. 44 – 55  
Sløk, J. 15  
Sokrates 105  
Solidus, J. 30  
Smolinsky, H. 146 f.  
Spaventa, B. 34  
Speiser, A. 111  
Spinola, P. 66  
Spital, H. J. 11  
Sullivan, D. 14  
Suttie, G. 43

Schannat, I. F. 72  
Scharpff, F. A. 35  
Schelling, F. W. J. 32, 92, 100 f., 112  
Schlegel, F. 32  
Schmitt, G. 12, 86  
Schnarr, H. 7, 10 f., 151 f.  
Schneider, St. 41  
Schüssler, H. 165  
Schönborn, Ch. 160

Stadelmann, R. 35 f.  
Straka, G. 59  
Stalin, J. 155  
Stallmach, J. 13, 158  
Stamatis, E. 111  
Stein, B. 9 f., 21 f., 25  
Stephan du Pont 64  
Stohr, J. 67  
Straßburg 30, 39  
Sturm, H. 81  
St. Wendel 86 – 91

Tarré, J. 63 – 67  
Tažurizina, Z. A. 156  
Tegernsee 31  
Teilhard de Chardin, P. 41  
Tilemann Ehlen von Wolfhagen 85  
Tierney, B. 165  
Thierry von Chartres 151  
McTighe, T. 14  
Tillinghast, P. 14  
Tillmann, H. 80  
Trier 82  
Thomas v. Aquin 96  
Thomas Ebendorfer 74 ff., 163  
Thomas Le Myésier 61 – 67  
Thorndike, L. 46 – 54

Uebinger, J. 35, 82, 148  
Uguicius 47  
Uhlich, K. 10  
Uiblin, P. 75  
Ulrich von Manderscheid 84  
Urban, Th. 90

Vagedes, A. 164 f.  
Valentinović, A. 158  
Valen-Sendstad, A. 119  
Valen-Sendstadt, O. 119  
Vansteenbergh, E. 30 f., 35, 69, 151  
Vauvert 61 – 70  
Védrine, H. 32  
Vespasiano da Bisticci 30  
Vincente Laporte 72  
Vinzenz von Aggsbach 31  
Volk, E. 10, 21

Walpod, H. 48  
Wanley, H. 51 f.  
Watanabe, M. 14  
Weber, H. 10, 19, 21, 34  
Weier, R. 30  
Weiland, A. 121  
Weizsäcker, C. Fr. v. 106  
Wendalinus, hl. 91  
Whitehead, A. N. 104  
Wilpert, P. 98, 148  
Wilhelm von Esch 49  
Wilhelm v. Ockham 161 f., 164 f.

Wright, C. W. 43  
Wyller, E. A. 12, 15, 104, 118

Yazuaki, K. 14  
Yeber (= Geber) 55

Zabarella, F. 161  
Zenz, M. 13  
Zetzner, L. 48, 52  
Zibermayr, I. 74 f.  
Zimmermann, A. 69, 160

## HANDSCHRIFTENVERZEICHNIS

*(Die Ziffer vor dem Doppelpunkt gibt die Signatur der Handschrift, die Ziffer nach dem Doppelpunkt die Seitenzahl des Buches an.)*

Berlin, Deutsche Staatsbibliothek (Stiftung Preußischer Kulturbesitz)  
Cod. Berol. 145: 149

Deutsche Staatsbibliothek  
B. N. lat. 641 – XV: 58

Brüssel, Bibliothèque royale  
Cod. Brux. 11479-84: 193

Cambridge, Corpus Christi Coll.  
Hs. 99: 47

Göttweig, Stiftsbibliothek  
Cod. N. 381: 74

Graz, Universitätsbibliothek  
Cod. 1126: 58

Kues, Bibliothek des St.-Nikolaus-Hospitals  
Cod. Cus. 42: 58  
Cod. Cus. 83: 59 ff., 67  
Cod. Cus. 85: 61  
Cod. Cus. 168: 82  
Cod. Cus. 169: 82  
Cod. Cus. 171: 82  
Cod. Cus. 186: 148  
Cod. Cus. 201: 58  
Cod. Cus. 216: 152  
Cod. Cus. 218: 149  
Cod. Cus. 219: 149; 153 f.  
Cod. Cus. 308: 58

London, British Museum  
Cod. Harl. 3487: 12, 33  
Cod. Harl. 5403: 43 – 56  
Cod. Sloane 3457: 47

Mainz, Stadtbibliothek  
Cod. lat. 190: 151

Manchester, John Rylands Lib.  
Cod. 65: 47

München, Staatsbibliothek  
Clm 18570: 154

Münster, Bibliothek des Altertumsvereins  
Ms. (ohne Signatur): 82

Paris, Bibliothèque Nationale  
Cod. lat. 3348 A: 64  
Cod. lat. 3446 A: 67  
Cod. lat. 11185: 67  
Cod. lat. 15145: 67  
Cod. lat. 15450: 64 f., 67  
Cod. lat. 16111: 64 f.  
Cod. lat. 16116: 64 f.  
Cod. lat. 16616: 64

Bibliothèque de l'Arsenal  
Arsenal 663: 59

Bibliothèque Mazarine  
Cod. 3501: 67

- |   |   |
|---|---|
| Prag, Universitätsbibliothek                          | Cod. Vat. lat. 4135: 31                       |
| Cod. 550: 58  | Cod. Vat. lat. 4193: 31                       |
| Cod. Lobkowitz 249 (neue Signatur)                    | Cod. Vat. lat. 9425: 154                      |
| (XXIII D 132): 43, 48, 56, 60 f.                      | Cod. Vat. lat. 11520: 154                     |
|   | Cod. Vat. Pal. lat. 1330: 48                  |
| Straßburg, Bibliothèque Nationale et<br>Universitaire | Wien, Österreichische Nationalbiblio-<br>thek |
| Cod. 84: 154  | Cod. Vind. Pal. 4680: 74                      |
| Subiaco, Bibliothek der Abtei                         | Cod. Vind. Pal. 5509: 47                      |
| Cod. 148 (CXLIV): 154                                 |   |
|   | Bibliothek des Dominikaner-<br>konvents       |
| Trier, Stadtbibliothek                                | Cod. 70/291: 72 ff., 77                       |
| Cod. lat. 228/1467: 151                               | Cod. 237/294: 73, 78                          |
| Ms. (ohne Signatur): 81 – 85                          |   |
| Vatikan, Biblioteca Apostolica                        | Wolfenbüttel, Herzog-August-Biblio-<br>thek   |
| Cod. Vat. lat. 1244: 152                              | Cod. 3076: 47                                 |
| Cod. Vat. lat. 1245: 152                              |   |

#### VERZEICHNIS DER BILDTAFELN

1. Cod. Harl. 5403, Fol. 40<sup>v</sup>
2. Stadtbibliothek Trier, unsigniertes Blatt
3. Die „Wappenprozession“ in der Basilika St. Wendalinus in St. Wendel
4. Das dortige Cusanus-Wappen an der Decke