

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 eine 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 *coclearitas*. 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 *coclearitas* 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 Alchorani* (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 Alchorani* 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 possest* 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 possest*, *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 I, 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“ Lehrein-sichten 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 Vaticanen 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