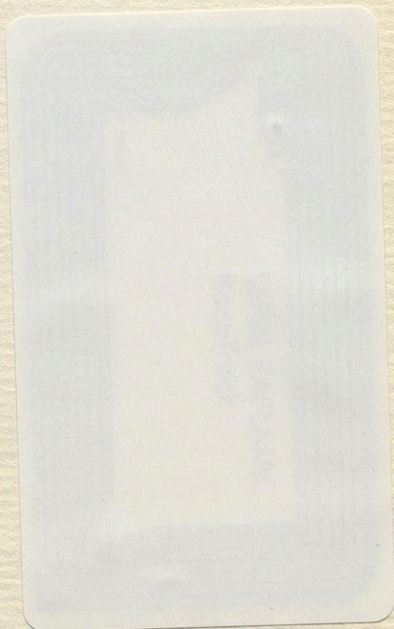




N12<525433196 021



UBTÜBINGEN



NIKOLAUS VON KUES
KIRCHE UND
RESPUBLICA CHRISTIANA

**KONKORDANZ, REPRÄSENTANZ
UND KONSENS**

**MITTEILUNGEN UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER CUSANUS-GESELLSCHAFT**

57
1413

CUSANUS-GESELLSCHAFT

VEREINIGUNG ZUR FÖRDERUNG DER CUSANUS-FORSCHUNG
E. V.

BERNKASTEL-KUES

Mitteilungen und Forschungsbeiträge

In Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft

hg. von KLAUS KREMER und KLAUS REINHARDT

unter Mitwirkung von: MARIANO ALVAREZ-GÓMEZ, Salamanca – WERNER BEIERWALTES, München – KARL BORMANN, Köln – EUSEBIO COLOMER, Bilbao – DONALD F. DUCLOW, Philadelphia – WILHELM DUPRÉ, Nijmegen – KURT FLASCH, Bochum-Stiebel – HANS-GEORG GADAMER, Heidelberg – MAURICE DE GANDILLAC, Neuilly sur Seine – NIKOLAUS GRASS, Innsbruck – LUDWIG HAGEMANN, Mannheim – HERMANN J. HALLAUER, Bonn-Bad Godesberg – FRITZ HOFFMANN, Erfurt – JASPER HOPKINS, Minneapolis – KARL-HERMANN KANDLER, Freiberg – RAYMOND KLIBANSKY, Oxford – ERICH MEUTHEN, Köln – SATOSHI OIDE, Sapporo – PETER-TAKASHI SAKAMOTO, Tokyo – GIOVANNI SANTINELLO, Padova – HANS GERHARD SENGER, Köln – PAUL E. SIGMUND, Princeton – JOSEF STALLMACH, Mainz – RENATE STEIGER, Heidelberg-Ziegelhausen – 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 Dr. Alfred Kaiser.

MITTEILUNGEN
UND FORSCHUNGSBEITRÄGE
DER CUSANUS-GESELLSCHAFT

21

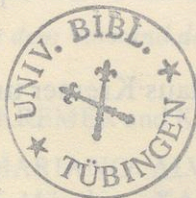
NIKOLAUS VON KUES
KIRCHE UND
RESPUBLICA CHRISTIANA
KONKORDANZ, REPRÄSENTANZ
UND KONSENS

Akten des Symposions
in Trier vom 22. bis 24. April 1993

Herausgegeben von Klaus Kremer und Klaus Reinhardt



1994
PAULINUS-VERLAG, TRIER



ZA 711-21

ISBN 3-7902-1362-4

- Satz: Cusanus-Institut Trier, Dr. Alfred Kaiser
- Satzsystem: TUSTEP, entwickelt und programmiert am Zentrum für Datenverarbeitung, Abteilung Literarische und Dokumentarische Datenverarbeitung der Universität Tübingen
- Druck: Paulinus-Druckerei GmbH, Trier

INHALT

VORWORT	VII
---------	-----

TEILNEHMERLISTE	XI
-----------------	----

ERÖFFNUNGSFEIER

Begrüßung: Landrat a. D. Dr. Helmut Gestrich, Vorsitzender der Cusanus- Gesellschaft	1
--	---

KLAUS KREMER In memoriam Rudolf Haubst	7
---	---

Grußworte: Dr. Hermann Josef Spital, Bischof von Trier	27
---	----

Staatsminister Professor Dr. E. Jürgen Zöllner, Minister für Wissenschaft und Weiterbildung, Mainz	28
---	----

Professor Dr. Eusebio Colomer, Universität »Ramon Llull«, Barcelona	30
--	----

Professor Dr. Morimichi Watanabe, Präsident der amerikani- schen Cusanus-Gesellschaft, New York	32
--	----

Professor Kazuhiko Yamaki, Yamanashi, Japan, in Vertretung von Professor Dr. Satoshi Oide, Präsident der japanischen Cu- sanus-Gesellschaft	34
---	----

HAUPTREFERATE (mit Diskussion)

ERICH MEUTHEN Nikolaus von Kues und die deutsche Kirche am Vorabend der Reformation	39
---	----

JOACHIM W. STIEBER Der Kirchenbegriff des Cusanus vor dem Hinter- grund der kirchenpolitischen Entwicklungen und kirchentheoretischen Vorstellungen seiner Zeit	87
--	----

REINHOLD WEIER		
Christus als »Haupt« und »Fundament« der Kirche		163
KLAUS REINHARDT		
Die Repräsentanz Christi und der Christgläubigen im kirchlichen Amt		183
PAUL E. SIGMUND		
Das Verhältnis von Papst und Bischöfen nach Cusanus und sein Postulat eines »ständigen kleinen Konzils«		211
WERNER KRÄMER		
Konkordanz und Konsens in Kirche und Respublica christiana. Inhaltliche Tragweite und geschichtlicher Hintergrund		231
HERMANN J. HALLAUER		
Nikolaus von Kues als Bischof und Landesfürst		275
SONDERBEITRÄGE		
KARL-HERMANN KANDLER		
Congregatio multorum in uno. Bemerkungen zur Ekklesiologie des Nikolaus von Kues, vor allem aufgrund von De docta ignorantia III, 12		317
KLAUS KREMER		
Mit dem Werk des Cusanus lebenslang verbunden. Zum Tode von Rudolf Haubst		327
REGISTER		
Personenregister		331
Sachregister		342
Ortsregister		351
Handschriftenregister		353

VORWORT

Der vorliegende Band 21 der Reihe »Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft« bringt die Memorial Lecture für den am 19. Juli 1992 verstorbenen Rudolf Haubst und die Vorträge des vom 22.–24. April 1993 in Trier stattgefundenen Cusanus-Symposiums: »Nikolaus von Kues: Kirche und *Respublica christiana*. Konkordanz, Repräsentanz und Konsens.« Ursprünglich war das Symposium als Jubiläumsfeier zur Vollendung des 80. Lebensjahres von R. Haubst geplant. Doch den 18. April 1993 hat er nicht mehr erlebt. Die Anregung aber, das Symposium 1993 der für Cusanus so bedeutsamen Thematik »Kirche« zu widmen, geht auf ihn zurück. K.-H. Kandler aus Freiberg (Sachsen) hat gemäß der ursprünglichen Absicht, den Jubilar zu ehren, den Symposiumsvorträgen noch einen eigenen Aufsatz beigelegt. Die Würdigung der Persönlichkeit und des Lebenswerkes von R. Haubst, die ich für die Presse im Juli 1992 verfaßt hatte, beschließt den schriftstellerischen Teil dieses Bandes (s. unten S. 327–330).

Das Generalthema des Symposiums versteht sich in einem zweifachen Sinne: Wie sieht Cusanus das Verhältnis von Kirche und *Respublica christiana* grundsätzlich, und wie sieht er das Verhältnis beider zu seiner Zeit. Entsprechend den drei primär historisch ausgerichteten Vorträgen von E. Meuthen, J. W. Stieber und H. J. Hallauer tritt damit der Kirchenmann Nikolaus von Kues in den Vordergrund, ohne daß sachthematische Fragen ausgeklammert würden. Diese kommen dann vorzugsweise in den Vorträgen von R. Weier, K. Reinhardt, P. E. Sigmund und W. Krämer zum Zuge. Die Leitbegriffe Konkordanz, Repräsentanz und Konsens haben zudem bis heute nichts an Bedeutung und Aktualität eingebüßt, und des Cusanus Vorschlag eines »beständigen kleinen Konzils« (*continuum parvum concilium*) möchte über und mittels des Kardinalskollegiums die Bindung des Papstes an die sichtbare Körperschaft der Gesamtkirche urgieren. Seelsorglich-praktische Überlegungen sind bei Cusanus immer eingebettet in spekulative Ideen, die ihrerseits bei ihm nie ohne geschichtliche Verankerung sind.

Der Kirchenpraktiker Cusanus ist um eine innere Umgestaltung der Kirche bemüht, um eine »Reform« in der Weise der Rückbesinnung auf Ursprünge, nicht eines Umbruchs. Diese Reform betrifft die Abhaltung von Synoden, die Ablassregelung, die Gestaltung der hl. Messe, den Bildungsstand des Klerus, die Einhaltung der selbstauferlegten Regeln innerhalb der Klöster, die Sakramentenverwaltung, die

Durchführung von Visitationen, das Gerichtswesen und dergleichen mehr. Allein in der Diözese Brixen hat Cusanus in der kurzen Spanne seiner siebenjährigen seelsorglichen Tätigkeit vier Diözesansynoden durchgeführt. Dazu kommen Klerusversammlungen, Kleruskapitel, zahlreiche Visitationen, die mit strapaziösen Reisen in entfernte Gebirgstäler verbunden sind. Fast 180 uns erhalten gebliebene Predigtentwürfe datieren aus der Brixener Zeit. »Bemerkenswert an seiner Reformarbeit bleiben die Konkretheit der Anordnungen, ein enger Bezug zur Praxis und ein tiefes Einfühlungsvermögen in die Alltagsprobleme, aber ebenso Strenge und Formalismus. Seine Überzeugungstreue und die persönliche Integrität wurden nie angezweifelt« (H. J. Hallauer). Außer seiner seelsorglichen Tätigkeit in Brixen ist es die große deutsche Legationsreise 1451/52 vor seinem Brixener Amtsantritt, die »den Kirchenmann Cusanus zu einer geschichtlich bedeutenden Persönlichkeit gemacht hat« (E. Meuthen).

Genauso ernst wie seine bischöflichen Pflichten nahm Cusanus seine Pflichten als weltlicher Herrscher in seiner Eigenschaft als gleichzeitiger Reichsfürst von Brixen. »Eine freie Kirche ohne weltliche Macht konnte er sich – noch nicht – vorstellen, so daß ein merkwürdiger Kontrast zu Visionen in seinem Erstlingswerk ›De concordantia catholica‹ ins Auge fällt« (H. J. Hallauer). Mißerfolge bei den Reformbemühungen im seelsorglichen Bereich und sein Scheitern bei der Bewahrung bzw. den Restitutionsversuchen des zum Bistum gehörenden weltlichen Besitzes vermögen weder seine erzielten Erfolge noch seine überragende geistige Größe zu verdecken, wenngleich sie den Blick auf seine historische Bedingtheit freigeben.

Es bleibt mir die angenehme Pflicht, mannigfachen Dank abzustatten. Was den Dank gegenüber den Referenten, Teilnehmern und gerade auch den Financiers des Symposions anbelangt, so darf ich freundlicherweise auf mein Schlußwort zum Symposium hinweisen (s. unten S. 313–315). Dieser Dank mag hier noch einmal bekräftigt werden.

Zu großer Dankbarkeit fühle ich mich sodann denen gegenüber verbunden, die zur Herstellung und Vollendung dieses Bandes beigetragen haben:

An erster Stelle ist hier Herr Dr. A. Kaiser vom Cusanus-Institut zu nennen. Er hat nicht nur gemeinsam mit mir die Diskussionsbeiträge in die unumgängliche stilistische Endredaktion gebracht, sondern vor allem den gesamten S a t z dieses Bandes samt der vielen Register erstellt. Zum erstenmal erscheint in einem MFCG-Band ein Sachregi-

ster. Die Satzerstellung im Institut bedeutet für uns eine erhebliche Kostenreduzierung, was natürlich auch dem Erstehungspreis des Buches zugute kommen wird. Frau G. Momper, die seit dem 30. April dieses Jahres aus Altersgründen das Cusanus-Institut verlassen hat, hatte die Transkription der auf Band aufgenommenen Diskussionsbeiträge noch vor ihrem Ausscheiden geleistet. Das Teilnehmerverzeichnis geht auf Frau I. Fuhrmann, ebenfalls im Institut tätig, zurück. Vielerlei Hilfestellungen hat auch Frau J. Hoffmann, Nachfolgerin von Frau Momper, erbracht.

Der Paulinus-Verlag Trier hat zum viertenmal innerhalb der MFCG-Reihe die Gesamtherstellung übernommen.

Trier, den 30. September 1994

Klaus Kremer

VERZEICHNIS DER TEILNEHMER

am Symposion vom 22.-24. April 1993
 »Nikolaus von Kues: Kirche und Respublica christiana.
 Konkordanz, Repräsentanz und Konsens«
 (Zusammengestellt von Ingrid Fuhrmann)

- Alvarez-Gómez, Mariano, Professor Dr.,
 Universidad de Salamanca, Apartado
 de Correos 19, 37008 Salamanca, Span-
 nien
- André, João Maria, Dr., Rua dos Contin-
 hos 38, 1-FR, 30005F Coimbra, Portu-
 gal
- Ballmann-Dechange, Ute, Studentin,
 Steingröver Weg 2, 54292 Trier
- Bendel, Rainer, Lic. theol., cand. phil.,
 Fröthmanniger Str. 31, 87749 München
- Berberich, Otto, Rektor, St. Nikolaus-
 Hospital, Cusanusstr. 2, 54470 Bernka-
 stel-Kues
- Bilaniuk, Petro, Professor DDr., Mittra-
 gender Erzpriester, University of St.
 Michael's College in University of To-
 ronto, Toronto, Ontario, Canada M5S
 1J4
- Birkenhauer, M., Diakon, Priesterseminar,
 Jesuitenstr. 13, 54290 Trier
- Bocken, Inigo, Kasteeldregen 38, B-2900
 Schoten
- Böer, Werner, OStDir., Buchenweg 12,
 54470 Bernkastel-Kues
- Bohlen, Reinhold, Professor Dr., Auf der
 Jüngt 1, 54293 Trier
- Bolberitz, Pál, Professor Dr., Dekan der
 R.K. Theol. Fakultät Budapest, Papnö-
 velde -u. 7, H-1053 Budapest, Ungarn
- Bontz, Herbert, Dr., Überkingenstr. 2,
 71642 Ludwigsburg
- Bontz, Ursula, OStDir. i.R., Überkingenstr.
 2, 71642 Ludwigsburg
- Boventer, Hermann, Dr., Publizist, Hu-
 bertushöhe, 51429 Bergisch-Gladbach
- Bredow, Gerda von, Professorin Dr., Kö-
 nigsbergerstr. 136, 48157 Münster
- Bruckner, Margot, Schneidhainerstr. 34,
 61462 Königstein
- Chen, Mei-Feng, Studentin, Talstr. 23,
 54293 Trier
- Colomer, Eusebio, Prof. Dr., Universidad
 de Deusto, Apartado 1, E-48007 Bilbao
- Comoth, Katharina, Dr., Gereonshof 6,
 50670 Köln
- Dahm, Albert, Dr., Pfarrer, An der Josefs-
 kirche 1, 66663 Merzig
- Doff-Sotta, Robert, Dipl. Verwaltungsw-
 irt, Rosenbornstr. 28, 56072 Koblenz
- Droste, Klaus, VHS-Direktor, Winter-
 bergstr. 44, 59872 Olpe
- Dupré, Dietlind, Kroonsingel 41, NL-6581
 Malden b. Nijmegen
- Dupré, Wilhelm, Prof. Dr., Kroonsingel
 41, NL-6581 Malden b. Nijmegen
- Ebelt, Andreas, Vikar, Elisenhöhe 53,
 55411 Bingen-Bingerbrück
- Eckert, Jost, Prof. Dr., Rektor der Theolo-
 gischen Fakultät, Universitätsring 19,
 54296 Trier
- Embach, Michael, Dr., Bibliotheksdirek-
 tor, Jesuitenstr. 13, 54290 Trier
- Euler, Walter, Dozent, Dr., Cusanus-Insti-
 tut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Fischer, Balthasar, Prälat Professor Dr.,
 Weberbach 17/18, 54290 Trier
- Fitych, Taddeusz, Dr., Dozent, ul. Ka-
 tedralna 12, 50329 Breslau/Polen
- Fleck-Saberschinsky, Carola, cand. theol.,
 Kaiser-Augustus-Str. 6, 54296 Trier
- Franz, Albert, Professor Dr., Stefan-Geor-
 ge-Str. 16, 54295 Trier
- Franz, Gunther, Dr., Bibl.Dir., Stadtbiblio-
 thek, Weberbach 25, 54290 Trier
- Fuhrmann Ingrid, Sekretärin, Cusanus-
 Institut, Domfreihof 3, 54290 Trier

- Fuhrmann, Markus, Student, Burgmühlenstr. 35, 54294 Trier
- Gandillac, Maurice de, Prof. Dr., 3 rue Rigaud, F-92200 Neuilly/Seine
- Gestrich, Helmut, Dr., Vorsitzender der Cusanus-Gesellschaft, Birkenweg 9, 54470 Bernkastel-Kues
- Görg, Gertrud, Froebelstr. 38, 56073 Koblenz
- Grabbe, Jürgen, Dr., Bürgermeister der Stadt Trier, Stadtverwaltung Trier, Augustinerhof, 54290 Trier
- Gritzner, Dorothea, Amtswiese 8, 38667 Bad Harzburg
- Grün, Elke, Studentin, Hunsrückstr. 6a, 54295 Trier
- Gümmer, Margreth, Rösenstieg 9, 22359 Hamburg
- Haas, Egon, Dr., Auf der Trift 16, 54470 Bernkastel-Kues
- Haas, Hilde, Dr., Auf der Trift 16, 54470 Bernkastel-Kues
- Hagemann, Ludwig, Prof. Dr., Universität Mannheim L 13, 17/I, 68131 Mannheim
- Hallauer, Hermann J., Dr., Waldstr. 82, 53177 Bonn-Bad Godesberg
- Hartmann, Stephanie, Doktorandin, Egbertstr. 1, 54295 Trier
- Harwardt, Sabine, Studentin, Am Trimmelter Hof 91, 54296 Trier
- Hasler, Jörg, Prof. Dr., Präsident der Universität Trier, Olewiger Str. 189, 54286 Trier
- Helander, Birgit, Dr., Kammarkargatan 8, S-111 40 Stockholm, Schweden
- Helmstaedter, Gerhard, Dr., An der Wasserskaul 10, 50259 Pulheim
- Helmstaedter, Ilse, Apothekerin, An der Wasserskaul 10, 50259 Pulheim
- Herold, Norbert, Dr., Akad. Oberrat, Geistkamp 23, 48165 Münster
- Herrmann, Alfons, Studiendirektor i.R., Arnulfstr. 78, 54295 Trier
- Herz, Karl, Am Trimmelter Hof 77, 54296 Trier
- Herz, Kaethe, Am Trimmelter Hof 77, 54296 Trier
- Hoffmann, Fritz, Professor Dr., Rückertstr. 3, 99096 Erfurt
- Hoffmann, Konrad, Pfarrer, Kardinal-Maurer-Str. 15, 66346 Püttlingen
- Hopkins, Jasper, Professor Dr., University of Minnesota, Department of Philosophy, 355 Ford Hall, 224 Church Street S.E., Minneapolis, Minnesota 55455, USA
- Hüsken, Dr., Hans-Dieter, OstDir., Am Ring 28, 54470 Bernkastel-Kues
- Izbicki, Thomas M., Prof. Dr., Eisenhower Library, John Hopkins University, Baltimore, MD 21218, USA
- Kahlert, Willy, Im Brennerkamp 10, 46535 Dinslaken
- Kaiser, Alfred, Dr., Wiss. Mitarb., Cusanus-Institut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Kandler, Karl-Hermann, Dr., Kirchenrat, Domgasse 6, 09599 Freiberg
- Klein, Christa, S-Lehrerin, Hubertusstr. 81, 54439 Saarburg
- Kneip, Gottfried, Antonius-Str. 5, 54290 Trier
- Knörzer, Guido, Dr., Wiss. Mitarb., Steinbacherstr. 8, 63867 Johannesberg
- Kordel, Klaus, Maler, Domänenstr. 62, 54295 Trier
- Krames, Karl, Dr., Reg. Dir. a.D., Wissenschaftspublizist, Marientaler Au 45, 56856 Zell-Kaimt/Mosel
- Krames, Peter, Studienrat, Kaiserstr. 3a, 54290 Trier
- Kremer, Klaus, Prof. Dr., Direktor Cusanus-Institut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Kröger, Annette, Studentin, Petersbergerstr. 12, 56858 Neef
- Kusenberg, Manfred, Amtsrat, Heinrich-König-Straße 116, 54795 Bochum
- Küpper, Martin, Zwergfelderstr. 16, 54296 Trier
- Laarmann, Matthias, Wiss. Mitarbeiter der Univ. Bochum, Ricarda-Huch-Str. 2, 44534 Lünen
- Landau, Karlheinz, Promovend, Hengersbergerstr. 40, 66954 Pirmasens

- Lentzen-Deis, Wolfgang, Prof. Dr., Trever-
rerstr. 6, 54295 Trier
- Luther, Hans Werner, Angest., Balduinstr.
30, 66606 St. Wendel
- Luther, Monika, Hausfrau, Balduinstr. 30,
66606 St. Wendel
- Maidl, Lydia, Lic. theol., Aronstabstr. 17,
80935 München
- Majaniewi, Janne, Student, Katajaistentie
1A4, 20740 Turku, Finnland
- Marciniak, Peter Kazimierz, Dr., Leiter
Thomistisches Institut Warschau, Ul.
Dominikanska, 02-738 Warschau/Polen
- Martin, Werner, Buchhändler, Balduinstr.
18, 66606 St. Wendel
- Martini, Heiner, Dr., Auf Schwarzfeld 3a,
54292 Trier
- Meiner, Manfred, Verleger, Richardstr. 47,
22081 Hamburg
- Meiner, Richard, Verleger, Richardstr. 47,
22081 Hamburg
- Meinhardt, Helmut, Prof. Dr., Zentrum
für Philosophie und Grundlagen der
Wissenschaft der Justus-Liebig-Univer-
sität, Otto-Behaghel-Str. 10/C1, 35394
Gießen
- Meinking, Iris, Studentin, Hermeskei-
lerstr. 40, 54292 Trier-Ruwer
- Mertes, Josef, Dipl.-Kfm., Uniapac, 2,
place des Barricades, B-1000 Brüssel,
Belgien
- Meurer, Peter H., Dr., Kartographiehisto-
riker, Jakobstr. 27, 54290 Trier
- Meuthen, Erich, Professor Dr., Leipziger
Str. 7, 50858 Köln
- Momper, Gisela, Sekretärin, Cusanus-In-
stitut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Morbach, Carlo, Dipl.-Theol., Pfarrer, 3,
rue de la Laion, L-6211 Consdorf
- Morkel, Arnd, Professor Dr., Universität
Trier, FB III, 54296 Trier
- Naumann, Paul, Dr., Dekan i.R., Heg-
nerstr. 9, 78465 Konstanz
- Nolden, Reiner, Dr., Archivar, Biewerer
Str. 24, 54293 Trier
- Obielu, Clement, Dr., Regens, Seat of Wis-
dom Seminary, Owerri, Nigeria
- Orth, Harald, Studiendirektor i.K., Joh.-
Müller-Str. 6, 56068 Koblenz
- Otte, Klaus, Prof. Dr., Pfarrer, Mehrbach-
talstr. 8, 57635 Mehren
- Passow, Cord, Dr., Kolberger Str. 28 c,
76139 Karlsruhe
- Pauli, Heinrich, Dr., Wiss. Mitarb., Cusa-
nus-Institut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Pfeil, Martin, Dipl.-Theol., Redakteur,
54636 Meckel
- Pindl-Büchel, Theodor, Wiss. Ass., Has-
lacherstr. 199, 79115 Freiburg/Brsg.
- Pröpstl, Georg, Prof. Dr., Av. Reine Ma-
rie-Henriette 110, B-1190 Brüssel
- Prügl, Thomas, Lic. theol., Wiss. Mitarb.,
Grabmann-Institut der Universität
München, 80539 München
- Rautenberg, Bertin, Dipl.-Theol. Assistent,
Am Weidengraben 74, 54296 Trier
- Rebsch, Bernd, Telekommunikationselek-
troniker, Palaststr. 13, 54290 Trier
- Reichert, Helga, Lehrerin, Schießgasse 30,
73574 Schwäbisch Gmünd
- Reinhardt, Klaus, Prof. Dr., Direktor Cu-
sanus-Institut, Domfreihof 3, 54290
Trier
- Reuter, Anna, Cusanus-Geburtshaus,
54470 Bernkastel-Kues
- Reuter, Heinrich, OstDir. i.R., Irscherberg
2, 54296 Trier
- Ritter, Katharina, Ortsstr. 47, 54597
Schwirzheim
- Rosenthal, Anselm, Dr. theol., Pater, Abtei
56635 Maria Laach
- Rosenzweig, Christoph, Redakteur BGV,
Hinter dem Dom 6, 54290 Trier
- Saberschinsky, Alexander, cand. theol.,
Kaiser-Augustus-Str. 6, 54296 Trier
- Sakamoto, Peter Takashi, Professor Dr.,
45-15 Higashi-mine-machi, Ota-ku, To-
kyo/Japan
- Santinello, Giovanni, Professor Dr., Via
Milazzo 30, 35139 Padua, Italien

- Santinello, Ida, Via Milazzo 30, 35139 Padua, Italien
- Schmid, Wolfgang, Dr., Fritz-von-Wille-Str. 57, 54296 Trier
- Schmidt, Willy, Dipl.-Theol., Am Kiewelsberg 91, 54295 Trier
- Schmidt-Ostert, Ilse, Schwalbenweg 20, 57610 Altenkirchen
- Schmid, Bernhard, Dr., Bibliotheksrat, Jesuitenstr. 13, 54290 Trier
- Schmitt, Franz, Rektor, Rebschulweg 31, 54470 Bernkastel-Kues
- Schmitt, Margret, Rebschulweg 31, 54470 Bernkastel-Kues
- Schnarr, Hermann, Dr., Wiss. Mitarb., Cusanus-Institut, Domfreihof 3, 54290 Trier
- Schneider, Josefine, OStR. a.D., Tesse-nowstr. 8, 54295 Trier
- Schneider, Stefan, Dr., Pfarrer, Dillinger Str. 5, 66679 Losheim-Wahlen
- Schubach, Konrad, Staatssekretär a.D., Talstr. 15, 54293 Neuhaus
- Schüssler, Werner, Dr., Privatdozent, Auf Schwarzfeld 3a, 54292 Trier
- Schützeichel, Heribert, Prof. Dr., Auf der Jüngt 1, 54293 Trier
- Schwinning, Werner, Oberstudienrat a.D., Nr. 14, Post Großlittgen, 54534 Musweiler
- Senger, Hans Gerhard, Dr., Cusanus-Edition am Thomas-Institut der Universität zu Köln, Universitätsstr. 22, 50923 Köln
- Sieberg, Werner, Dr., Volkswirt i.R., Krükenweg 120, 44225 Dortmund
- Sigmund, Paul E., Prof. Dr., Princeton University, Department of Politics, Princeton, New Jersey - 08544-1012, USA
- Speth, Volker, Bibliothekar, Jesuitenstr. 13, 54290 Trier
- Spital, Hermann Josef, Dr., Bischof der Diözese Trier, Liebfrauenstr. 1, 54290 Trier
- Springer, Elisabeth, Mercatorstr. 13, 55127 Mainz-Marienburg
- Springer, Joachim, Kaplan, Mercatorstr. 13, 55127 Mainz-Marienburg
- Springer, Klaus, Mercatorstr. 13, 55127 Mainz-Marienburg
- Springer, Ulrich, Mercatorstr. 13, 55127 Mainz-Marienburg
- Stecker, Harald, Im Dreispitz 16, 47249 Duisburg
- Steinruck, Josef, Prof. Dr., Theol. Fakultät, Universitätsring 19, 54296 Trier
- Stieber, Joachim, Prof. Dr., Smith College, Department of History, Northampton, Mass., 01063, USA
- Stockert, Karl, Maarstr. 23e, 54292 Trier
- Thiel, Detlef, Dr., Schenkendorfstr. 1, 65187 Wiesbaden
- Thielen, Viktor, Lehrer, Duisfeld 54, 41068 Mönchengladbach
- Tillmann, Peter, Pfarrer, Saarstr. 10, 54459 Wiltingen
- Uhlich, Heinz, Friedrich-Naumann-Str. 26, 55131 Mainz
- Uhlich, Kriemhild, Friedrich-Naumann-Str. 26, 55131 Mainz
- Volk, Ernst, Superintendent em., Sonnenstr. 5, 54497 Morbach-Bischofsdhron
- Vollet, Matthias, Student, Eichendorffstr. 51-53, 55122 Mainz
- Wagner, Marion, Dr. theol., Wiss. Ass., Elbinger Str. 14, 66798 Wallerfangen
- Watanabe, Kiyomi Koizumi, Dr. med., New York USA
- Watanabe, Morimichi, Professor Dr., The American Cusanus Society, Long Island University, C.W. Post Campus, Brookville, New York 11548, USA
- Weber, Friedbert, StD., Domänenstr. 112, 54295 Trier
- Weber, Helmut, Professor Dr., Domkapitular, Windstr. 2, 54290 Trier
- Wege, Bodil, M.A., Zentrum für Philosophie und Grundlagen der Wissenschaften der Justus-Liebig-Universität, Otto-Behagel-Str. 10/C1, II. OG, 35394 Giessen
- Weier, Reinhold, Professor Dr., Kleine Eulenhpfütz 10, 54290 Trier

VERZEICHNIS DER TEILNEHMER

- Weiß, Bardo, Professor, FB Kath. Theol.,
Forum Universitatis, Saarstr. 21, 55122
Mainz

Weyer, Bernhard, Dr., OStD. i.R., Folwiese
54, 51069 Köln

Wikström, Iris, Dr., Poikloumantic 26 D
17, 20760 Piisoaristi, Finnland

Winkler, Norbert, Dr., Zingstr. 7, 13051
Berlin

Wolf, Vaclac, Vankova 6, CS-19400 Prag 9

Wortmann, Roland, Dipl.-Theol., Kapel-
lenstr. 1, 54340 Longuich

Wrege, Hans-Theo, Prof. Dr. theol. habil.,
Dachsbau 13, 24837 Schleswig

Wyller, Egil A., Professor Dr., Philos. Inst.
Universität, Postboks 1024, Blindern,
0315 Oslo 3, Norwegen

Yamaki, Kazuhiko, Professor, Minowa
2014, Takane, 408 Yamanashi, Japan

Yamashita, Kazumichi, Prof. Dr., 8-8-10
Sakura Minno-shi, Osaka/Japan

Zenz, Mechthild, Mercatorstr. 11, 55127
Mainz-Marienborn

Zey-Wortmann, Katharina, Akademiedo-
zentin, Kapellenstr. 1, 54340 Longuich

Zöllner, Prof. Dr. E. Jürgen, Minister für
Wissenschaft und Weiterbildung, Mitt-
lere Bleiche 61, 55116 Mainz

ERÖFFNUNGSFEIER

Landrat a. D. Dr. Helmut Gestrich, Vorsitzender der
Cusanus-Gesellschaft

Sehr verehrter Herr Bischof! Sehr verehrter Herr Minister! Sehr verehrter Herr Superintendent! Meine sehr geehrten Damen und Herren!

Mit großer Freude begrüße ich Sie alle, die Sie zur Eröffnung des Internationalen Cusanus-Symposiums »Nikolaus von Kues: Kirche und Respublica christiana. Konkordanz, Repräsentanz und Konsens« heute nach Trier gekommen sind. Gestatten Sie mir bitte, einige Persönlichkeiten namentlich zu begrüßen.

Mit ganz besonderer Herzlichkeit begrüße ich die Vertreter der Katholischen und der Evangelischen Kirche, Herrn Diözesanbischof Dr. Hermann Josef Spital und Herrn Superintendenten a. D. Ernst Volk.

Ein ebenso herzlicher Gruß gilt den Vertretern des Landes Rheinland-Pfalz, Herrn Staatsminister Professor Dr. Zöllner und Herrn Regierungspräsidenten Walter Blankenburg.

Die Universität Trier ist vertreten durch Herrn Universitätspräsidenten Professor Dr. Hasler, die Theologische Fakultät durch Herrn Rektor Professor Dr. Jost Eckert. Herzlich willkommen!

Ich begrüße sehr gerne die Mitglieder des Wissenschaftlichen Beirats der Cusanus-Gesellschaft, an ihrer Spitze den Vorsitzenden, Herrn Professor Dr. Klaus Kremer, und als Repräsentanten der sieben ältesten Mitglieder dieses Gremiums Herrn Professor Eusebio Colomer.

Wir freuen uns sehr über die Präsenz des Präsidenten der amerikanischen Cusanus-Gesellschaft, Herrn Professor Dr. Morimichi Watanabe, und des Vertreters der japanischen Cusanus-Gesellschaft, Herrn Professor Dr. Kazuhiko Yamaki, der Herrn Präsidenten Professor Dr. Satoshi Oide vertritt.

Als Vertreter der gastgebenden Stadt Trier begrüße ich Herrn Bürgermeister Dr. Jürgen Grabbe.

Aus Kirche und Wissenschaft heiße ich weitere liebe Gäste willkommen: Herrn Dekan Professor Dr. Wolfgang Lentzen-Deis, Herrn Generalvikar Gerhard Jakob, Herrn Dompropst Hermann Josef Leininger, Herrn Professor Dr. Josef Schäfers, und, stellvertretend für die Mitglieder des Vorstandes der Cusanus-Gesellschaft, den Rektor des St. Nikolaus-Hospitals in Bernkastel-Kues, Herrn Otto Berberich.

Sehr gerne begrüße ich Herrn Gunther Jost, Geschäftsführer der Heidelberger Akademie der Wissenschaften; vielen Dank, daß Sie gekommen sind.

An dieser Stelle spreche ich allen, die dieses Symposion vorbereitet haben, ein herzliches Dankeschön aus, besonders dem Vorsitzenden des Wissenschaftlichen Beirats, Herrn Professor Dr. Klaus Kremer, den Damen und Herren des Instituts für Cusanus-Forschung, dem Geschäftsführer der Cusanus-Gesellschaft, Herrn Werner Heinz, und für den musikalischen Teil dieses Tages dem Spielkreis für alte Musik Trier.

Das Symposion erhält einen wichtigen Akzent dadurch, daß es dem Gedenken an Professor Dr. Rudolf Haubst gewidmet ist. Aus diesem Grunde ist es mir eine ganz besondere Freude, Sie, sehr verehrte Frau Mechthild Zenz, zu begrüßen. Sie haben dem von uns allen hochgeschätzten Professor Haubst als seine Nichte in guten und in den schweren Tagen seiner Krankheit zur Seite gestanden. Ihnen gilt unser Gruß, aber auch eine anerkennende Hochachtung und ein herzlicher Dank für alles Gute, das Sie ihm gegeben haben.

Wenn eine so verdiente Persönlichkeit wie Herr Professor Haubst stirbt, dann sind wir als Hinterbliebene verpflichtet, sein Vermächtnis zu erfüllen. Die Trauer um seinen Tod durfte uns nicht davon abhalten, die dadurch entstandene Lücke in den Gremien der Cusanus-Gesellschaft zu schließen. Das lag ganz in seinem Sinne. So freue ich mich, Ihnen heute mitteilen zu können, daß das Institut für Cusanus-Forschung an der Universität Trier und Theologischen Fakultät Trier seit einigen Tagen wieder eine Leitung hat. Im Einvernehmen mit der Universität und Theologischen Fakultät haben wir Herrn Professor Dr. Klaus Kremer, Trier, und Herrn Professor Dr. Klaus Reinhardt, Trier, mit der kollegialen Leitung des Instituts beauftragt. Allen, die bei der Lösung dieser Aufgabe beteiligt waren, gilt unser herzlicher Dank: Herrn Diözesanbischof Dr. Spital, Herrn Staatsminister Professor Dr. Zöllner, dem Vorsitzenden der Cusanus-Kommission der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Herrn Professor Dr. Werner Beierwaltes, Herrn Universitätspräsidenten Professor Dr. Hasler und ganz besonders Herrn Rektor Professor Dr. Jost Eckert, der in dem nicht ganz leichten Verfahren eine ausgezeichnete Regie führte.

Ich wünsche dem Cusanus-Institut unter seiner neuen Leitung eine gute und erfolgreiche Arbeit.

Erlauben Sie mir bitte, daß ich im Anschluß an das bisher Gesagte noch einige Gedanken zum Symposion selbst anfüge. Wer ein solches

Symposium veranstaltet, das Ausdruck der Cusanus-Forschung sein soll, muß sich fragen, warum und wozu Cusanus-Forschung betrieben wird. Vor 29 Jahren, beim Cusanus-Jubiläum 1964, hat Josef Meurers am Beginn seines Referats über »Nikolaus von Kues und die Entwicklung des astronomischen Weltbildes« eine gute Antwort auf das »Warum« und »Wozu« gegeben. Was er damals vom Verhältnis zu den Naturwissenschaften sagte, gilt im übertragenen Sinne auch von den Geisteswissenschaften, zum Beispiel von der Staatsphilosophie und der Lehre von der Kirche: Nikolaus von Kues hat nicht durch neue grundlegende Einsichten in einer einzelnen Wissenschaft deren Weg durch die Geistesgeschichte für lange Zeit bestimmt. Er hat auch nicht solche allgemeinen Ideen entwickelt, die durch spätere Generationen für die Wissenschaft fruchtbar gemacht wurden. Nikolaus von Kues gehört in seinem Verhältnis zu den Wissenschaften vielmehr zu der dritten Kategorie, die bei Josef Meurers so beschrieben wird: »Es ist ... möglich, daß ein einzelner Denker in bezug auf eine wissenschaftliche Disziplin Ideen entfaltet und neue Aussagen macht, die keine unmittelbaren wissenschaftlichen Einsichten zur Folge haben, die gegebenenfalls zu der Zeit, wo sie zuerst ausgesprochen werden, wenig oder gar nicht beachtet werden und erst in der zukünftigen Entwicklung mit einem Male Bedeutung erlangen. Diese Bedeutung besteht aber nicht darin, daß durch jene Ideen und Aussagen direkt neue Resultate gefunden werden, sondern ihr Schwergewicht liegt darin, daß die geistesgeschichtliche Situation einer späteren Zeit erst dadurch voll verstehbar wird ... und es kann zu einer gegebenen Zeit eine Situation eintreten, wo solche von einem einzelnen Denker früher ausgesprochene allgemeine Ideen mit einem Male Bedeutung erhalten für die Situation, die sich herausgebildet hat.«¹

Ich möchte vor diesem Hintergrund nach der Bedeutung von zwei cusanischen Begriffen für unsere Zeit fragen:

Erstens: Was bedeutet der Satz: *Quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*, für uns heute? Zweitens: Wie stehen wir zu dem Begriff der *una religio in rituum varietate*? Man sollte zum besseren Verständnis den *Quod-omnes-tangit*-Satz in einem gedanklichen Zusammenhang innerhalb der Einleitung zum 3. Buch der *Concordantia catholica* betrachten. Dort heißt es:

¹ J. MEURERS, *Nikolaus von Kues und die Entwicklung des astronomischen Weltbildes*, in: MFCG 4 (1964) 395–419, hier 395.

»Das Gesetz aber sollte von denen erlassen werden, die es verpflichtet, oder aber von der Mehrheit derer, die von den Gesetzesunterworfenen gewählt worden sind. Das Gesetz soll dem Gemeinwohl dienen, und das, was alle angeht, muß auch von allen gebilligt werden. Und eine alle verpflichtende Entscheidung kann nicht anders zustande kommen als durch das Einverständnis aller oder durch die Mehrheit der Betroffenen. Niemand kann sich danach auf ein Verweigerungsrecht berufen; denn jeder persönlich hat sich das Gesetz gegeben.«

Wir wissen, daß Cusanus durch solche Gedanken, die er zum Teil aus dem geltenden Kirchenrecht ableitete, nicht unmittelbar den Weg zu den liberalen Staatsverfassungen der Neuzeit geebnet hat, obwohl die zitierten Sätze in diesen Verfassungen, etwa auch im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland, enthalten sein könnten. Als geistige Urheber der liberalen Verfassungen, als Protagonisten von Gewaltenteilung, contract social und Rechtsstaat werden andere genannt, Nikolaus von Kues kommt da nicht vor. Doch unsere Fragestellung lautet, ob denn seine Gedanken von der richtigen Ordnung in der Kirche und im Staat für uns heute eine solche Bedeutung erlangt haben, daß es sich lohnt, sie in ihrer ganzen Breite und Tiefe kennenzulernen. Ich lasse die Frage offen; denn das Symposium sollte sie beantworten.

Doch gestatten Sie mir bitte noch eine Bemerkung zu dem zweiten von mir zitierten Gedanken des Cusanus, dem Begriff *una religio in rituum varietate*. Über die Bedeutung des Satzes hat beim Symposium 1970 Maurice de Gandillac referiert,² und Rainer Röhricht sprach im Hinblick auf den Toleranzgedanken des Cusanus vom »ökumenischen Reichtum der Wahrheit«.³ Gerade die Gegenüberstellung dieser beiden Vorträge gibt die rechte Antwort auf die Frage: »Cusanus-Forschung – Warum und Wozu?«. Da ist auf der einen Seite die exakte, umfangreiche und tiefgehende Forschung, vor welchem historischen Hintergrund der Satz steht, mit welcher politischen Zielsetzung er ausgesprochen wurde, was mit *religio* und was mit *ritus* gemeint ist. Und dann kommt die Deutung des Gedankens für unsere Zeit, nicht in einer statischen Betrachtungsweise, sondern in der Übertragung des cusanischen Gedankenguts mitten in die Problemstellung der Gegenwart!

² M. DE GANDILLAC, *Una religio in rituum varietate*, in: MFCG 9 (1971) 92–105.

³ R. RÖHRICHT, *Der ökumenische Reichtum der Wahrheit*, in: MFCG 9 (1971) 125–136.

Wenn uns Cusanus heute den Weg weist, wie aus der Last der Vielfalt und aus dem Ärgernis des Relativismus eine – ich zitiere Rainer Röhricht – »Gnade des Relativismus« werden kann, dann ist die Erforschung seines geistigen Vermächtnisses eine große Aufgabe unserer Zeit. Die christliche Kirche hat nach einem langen und leidvollen Prozeß den Widerstand gegen die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse der Evolution und des neuen Weltbildes aufgegeben. Schade, daß sie auf die bereitliegenden Hilfen aus der geistigen Werkstatt des Cusanus nicht zurückgegriffen hat. Ich frage: Wann wird die Kirche den freiheitlichen, auf der Pluralität und damit auf der Freiheit von Religionen und Weltanschauungen beruhenden Staat nicht nur als das geringste Übel ansehen, sondern innerlich Ja dazu sagen, in dem Bewußtsein, daß hier die Gewißheit gegeben ist, daß sie – die Kirche – sich in voller Freiheit entfalten kann. Es ist doch ein Staat, der nicht liberalistisch, nicht atheistisch angelegt ist, vielmehr auf der Grundlage einer Verfassung ruht, die auf Werten gegründet ist, die man christlich nennen kann, und in der die Verantwortung der politisch Handelnden gegenüber Gott ausdrücklich genannt wird.

Das kunstvolle Gebilde des freiheitlichen Rechtsstaats ist nicht das selbstverständliche Ergebnis einer Entwicklung. Rückfälle in die Barbarei sind nicht ausgeschlossen. Die Toleranz als Grundlage des Zusammenlebens der Menschen in Kirche und Staat muß täglich neu erlebt werden. Ich wünschte, daß Nikolaus von Kues der »manuductor«, der Wegführer zur ökumenischen Konkordanz der Menschen in der Kirche und zur fruchtbaren Toleranz der Bürger im Staate werde.

IN MEMORIAM RUDOLF HAUBST

Von Klaus Kremer, Trier

I.

»Denkender Glaube und gläubiges Denken«, so überschreibt R. Haubst die 75 Seiten umfassende Einführung seines Buches »Streifzüge in die cusanische Theologie«, das er uns als sein Vermächtniswerk hinterlassen hat. Ohne das Vorwort zählt es 633 Seiten, von denen auf 60 Seiten sechs vorzügliche Register verzeichnet sind, die das Werk in einer optimalen Weise erschließen. 1991 ist es im Aschen-dorff-Verlag zu Münster erschienen.

»Denkender Glaube und gläubiges Denken« bzw. »Theologie in der Philosophie – Philosophie in der Theologie des Nikolaus von Kues«, wie der Titel eines älteren Aufsatzes aus dem Jahre 1975 im Einführungsteil des Buches lautet – das ist zugleich Leitfaden und Programm der lebenslänglichen Cusanusstudien von R. Haubst. Aufgrund seiner persönlichen Neigungen und Fähigkeiten sowie seines wissenschaftlichen Bildungsganges brachte er beste Voraussetzungen mit, um sowohl die theologischen als auch philosophischen und mathematischen Denkansätze des Cusanus würdigen und aufgreifen zu können. Hatte er doch vor seiner Übernahme der Dogmatik als Lehrfach an der Universität Mainz von 1954–1958 einen Lehrauftrag »Einführung in die scholastische Philosophie« an der Universität Bonn wahrgenommen. Ich tangiere damit bereits zwei wichtige Daten in der Biographie von R. Haubst und möchte, bevor ich den Leitfaden seiner Cusanusstudien entwickle, wenigstens die Hauptstationen seines Lebens in Erinnerung rufen bzw. für jene anführen, die sie noch nicht kennen.

R. Haubst wurde 1913 in Maring, unweit von Bernkastel-Kues gelegen, geboren. Er studierte Philosophie, Theologie, Religion und Latein in Trier, Bonn und Rom. 1948 promovierte er in Bonn bei B. Geyer mit einer Arbeit über das Bild des Einen und Dreieinen Gottes bei Nikolaus von Kues, 1955 habilitierte er sich an derselben Universität mit einer Arbeit über die cusanische Christologie. 1958 erhielt er einen Ruf auf den Lehrstuhl für »Dogmatik mit besonderer Berücksichtigung der theologischen Propädeutik« in der Kath.-Theologischen Fa-

kultät der Universität Mainz und wurde vier Jahre später Inhaber des dortigen Ersten Lehrstuhles für Dogmatik. Bereits 1950 war die von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vorgesehene kritische Edition der etwa 300 von Nikolaus hinterlassenen Predigten von J. Koch, einem der Initiatoren der heutigen Cusanus-Forschung, auf Rudolf Haubst übergegangen. Vor allem dank seiner Initiative wurde 1960 die Cusanus-Gesellschaft mit Sitz in Bernkastel-Kues ins Leben gerufen, und im selben Jahr gelang ihm auch die Gründung des Instituts für Cusanus-Forschung. Dies ist ein Institut der Cusanus-Gesellschaft, das zunächst an seinem Mainzer Lehrstuhl angesiedelt wurde und seit 1981 der Universität und Theologischen Fakultät Trier angegliedert ist. Im Jahre 1961 erschien der erste Band der Wissenschaftlichen Reihe »Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft«, die unter seiner Ägide in Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft und unter Mitwirkung des von ihm fast 30 Jahre geleiteten Wissenschaftlichen Beirates herausgegeben wurde. Inzwischen zählt die Reihe 21 Bände. Nach dem Tode von J. Koch übernahm R. Haubst die Herausgeberschaft der von diesem mitbegründeten »Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft«, gemeinsam mit E. Meuthen und J. Stallmach. Dem Zweck, Cusanus auch einem breiteren Leserkreis zugänglich zu machen, dienen die beiden von ihm besorgten Schriftenreihen »Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft« und »Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung«. Von den Predigten des Cusanus konnte er gemeinsam mit M. Bodewig, W. Krämer und H. Schnarr 48 edieren. In einem eigenen Faszikel, in dem H. Pauli zugleich die instruktiven Indices zum ersten publizierten Predigtband angelegt hat, erläutert Haubst die Prinzipien seiner Predigtedition und legt eine neue kritische Zählung aller Predigten vor. Die Weichenstellung für die weitere Predigtedition und einen zusätzlichen Band mit erstmalig von ihm zusammengestellten bibeltheologischen *Opuscula* des Cusanus ist von R. Haubst vorgenommen worden.

II.

Theologie in der Philosophie – Philosophie in der Theologie, Denken – der Glaube – gläubiges Denken, anhand von drei zentralen Themenkreisen versucht R. Haubst das Ineinander-Oszillieren von Philosophie und Theologie, von Vernunft und Glauben, von Wissen und

gläubigem Annehmen bei Cusanus sichtbar werden zu lassen. Bei diesem hat er zwar auch gelernt, daß es eine eigenständige, in sich stehende philosophische Argumentation gibt, die nicht schon den christlichen Glauben voraussetzt. Bei demselben Cusanus hat er nun aber auch erfahren, daß das philosophische Denken gegenüber der Theologie ebensowenig abgeschottet werden darf wie das theologische Denken gegenüber der Philosophie. Philosophie und Theologie müssen zur Wahrung ihrer je eigenen Interessen in einen fruchtbaren Dialog miteinander treten. Wie Cusanus erachtete R. Haubst ein Nebeneinander, erst recht ein Gegeneinander von Philosophie und Theologie als ein großes Unglück. Wenn man von den vielen, z. T. fulminanten Einzelergebnissen der Haubstschen Cusanusinterpretation einmal absieht, dann muß sein Ringen um die Freilegung des Ineinander-Oszillierens von Philosophie und Theologie bei Cusanus als der grundlegende Rahmen angesehen werden, in dem sich seine Erschließung der cusanischen Ideen vollzog. Kein Geringerer als H.-G. Gadamer hat R. Haubst in dieser Grundrichtung seines Cusanusverständnisses bestärkt.

Die drei Themenkreise, die ein wenig diesen grundlegenden Rahmen erhellen sollen, sind 1. der Gottesgedanke, 2. der trinitarische Gott des Christentums und 3. das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen. Zwei weitere für R. Haubst bedeutsame Themenkreise, nämlich Christus, der vollendete Mensch und unser Bruder, sowie die Kirche Jesu Christi, behandle ich nicht. Denn diese beiden Themen werden beim diesjährigen Symposium ab heute nachmittag genügend zur Sprache kommen, wobei man die im wissenschaftlichen Œuvre von R. Haubst vorliegenden einschlägigen Ergebnisse nicht übergehen können wird. Ich werde sie daher nur kurz erwähnen.

1. Der Gottesgedanke

In der Cusanus-Forschung unseres Jahrhunderts ist wiederholt beobachtet worden, daß Cusanus keine Gottesbeweise im Sinne des Aristoteles oder etwa der »Fünf Wege« des Thomas von Aquin führe. Der Gedanke Kants von Gott als einem Postulat der praktischen Vernunft liegt ihm noch fern. Eine solche Auffassung hätte dem Vernunftbegriff des Cusanus wohl auch nicht genügt. Bleibt also für Cusanus nur der Rückzug auf den Glauben? Keineswegs! Der von ihm viel gelesene und studierte Platon weist ihm einen anderen Weg. Bei ihm erfährt er

nämlich, vornehmlich in dem besonders intensiv durchgearbeiteten Dialog *Phaidon*, daß der Mensch über ein gnoseologisches Apriori in seinem Geiste verfügt, das die Voraussetzung für alles Erkennen ist. Indem er Platon buchstäblich zu Ende denkt, kann Cusanus dann zwei sehr pointierte Thesen vortragen. Einmal: Es »ist offenkundig, daß, wenn Gott, der das Urbild des Universums ist, nicht gewußt wird, nichts vom Universum ... gewußt werden kann.«¹ Ohne ein irgendwie vorgängiges Wissen von Gott bereits mitzubringen, kann der Mensch nach Cusanus das von Gott Geschaffene nicht verstehen. Und ohne dieses vorgängige Wissen um Gott kann er auch nicht zu Gott selbst finden. Das Geschaffene allein, rein auf sich gestellt, vermag uns daher ebensowenig zu Gott wie zu sich selbst zu führen. Cusanus spricht darum sehr häufig von einer *praegustatio*, einem Vorgeschnack bzw. einer Vorverkostung Gottes in unserem Geist, die uns zu Gott und über Gott zu den Geschöpfen führt. Das sieht nun wie ein Sich-Drehen im Kreise aus: Ohne Gott finden wir nicht zu den Geschöpfen, und ohne die Geschöpfe finden wir nicht zu Gott. Cusanus erklärt: »Die [mit Gott identische] Weisheit ist ... das geistige Leben des Intellekts, der in sich einen gewissen naturgegebenen Vorgeschnack hat, durch den er mit so großem Eifer nach der Quelle seines Lebens sucht, die er ohne den Vorgeschnack nicht suchte noch, wenn er sie fände, wüßte, daß er sie gefunden hätte.«² Eine wie auch immer beschaffene Vorkenntnis bzw. Vorverkostung Gottes ist daher Voraussetzung zur Gottes- und Welterkenntnis.

Die andere cusanische These ist ausgesprochen kühn: Jede Frage nach Gott setzt das Gefragte bereits voraus.³ Das ist eine Position, die angesichts des in der nachcusanischen Zeit verstärkt aufgetretenen Atheismus nichtmilitanter wie militanter Art geradezu befremdlich, wenn nicht realitätsfern erscheinen muß. Aber noch in seiner letzten Schrift von Anfang April 1464, die den bezeichnenden Titel »*Vom Gip-*

¹ *De mente* 10: h²V, N. 127, Z. 11–13; vgl. *De theol. compl.* 4: p II/2, 94^v, Z. 25–28; *De ven. sap.* 12: h XII, N. 31, Z. 5–10; *De beryl.*: h²XI/1, N. 8, Z. 2–4.

² *De sap.* I: h²V, N. 11, Z. 1–4. – Hervorhebung v. mir. Vgl. dazu jetzt meinen Aufsatz: *Weisheit als Voraussetzung und Erfüllung der Sehnsucht des menschlichen Geistes*, in: MFCG 20 (1992) 105–141.

³ *De coni.* I, 5 u. 7: h III, N. 19, Z. 1 – N. 20, Z. 18 u. N. 28, Z. 1–22; *De theol. compl.* 4: p II/2, 94^v, Z. 22–30; *De sap.* II: h²V, N. 28, Z. 12 – N. 31, Z. 21; *De non aliud* 3: h XIII, S. 6, Z. 30 – S. 8, Z. 14; *De ap. theor.*: h XII, N. 13, Z. 1–15. Dazu mein Aufsatz: *Nicolaus Cusanus: Jede Frage über Gott setzt das Gefragte voraus (Omnis quaestio de deo praesupponit quaesitum)*, in: *Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello*, hg. v. G. Piaia (Padova 1993) 145–180.

fel der Betrachtung« (*De apice theoriae*) trägt, versucht Cusanus – im Unterschied zu Descartes – darzutun, daß der Zweifel nicht so sehr die Gewißheit des Zweifelnden über seinen Zweifel und seine Existenz voraussetzt als vielmehr die Gewißheit über Gott als das transzendente »Können selbst« (*posse ipsum*). Lehrt Descartes: Zweifelnd bin ich, so erklärt Cusanus demgegenüber: Ich zweifle, also gibt es das »Können selbst«. Denn wie könnte ich zweifeln, wenn es nicht das Können selbst, das *posse ipsum* gäbe.⁴ Vornehmlich über diese zweite These, daß jedes Fragen nach Gott bereits Gott voraussetze, ist auf den von R. Haubst initiierten und geleiteten internationalen Cusanus-Symposien leidenschaftlich gerungen worden.⁵ Es ist sicher nicht leicht, und zwar nicht nur aus heutiger Sicht, alle Zweifel in bezug auf eine derart prononcierte These ausräumen zu können. Aber Cusanus hat seinen Grundgedanken ohne jede Abmilderung vom Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit an bis zu deren Ende durchgehalten. Haubst selbst hat treffsicher gesehen, daß Nikolaus von Kues nirgends den Versuch unternimmt, »allein mit den Mitteln der abstraktbegrifflich operierenden und schlußfolgernden Ratio einen in sich schlüssigen Gottesbeweis zu führen oder zu formalisieren.«⁶ Vielmehr deutet Haubst das cusanische Erkenntnisprinzip im Sinne eines »transzendentalen Horizontes«, wobei er auf den platonischen Ursprung verweist. »Bei Cusanus aber«, schreibt er, »wird diese ganze Frage-Situation zu einem neuen Ansatz, und zwar in einer irgendwie platonischen Perspektive.«⁷

Operiert Cusanus mit beiden Thesen nur auf dem Forum der Vernunft und nicht des Glaubens, so wird sein philosophisches Erkenntnisstreben nicht dadurch schon seines philosophischen Charakters entkleidet, daß er immer wieder im Gebet Gott um Hilfe anruft. Die beiden paganen Philosophen Platon und Plotin haben im Ringen um tiefste Menschheitsfragen auch ihre Zuflucht zu Gott oder den Göttern genommen, wie man es in ihren Schriften nachlesen kann, ohne deshalb Renegaten des philosophischen Gedankens geworden zu sein.

⁴ *De ap. theor.*: h XII, N. 13, Z. 11–14.

⁵ Vgl. z.B. das Trierer Cusanus-Symposium von 1973, gedr. in: MFCG 11 (1975) bes. 225–232 u. 260–273.

⁶ *Streifzüge in die cusanische Theologie* (Münster 1991) 64; zit.: *Streifzüge* mit Seitenangaben.

⁷ In: MFCG 11 (1975) 229 (Diskussionsbeitrag).

Wenn eine vorgängige Gotteserkenntnis sozusagen der archimedische Punkt für alles weitere Erkennen ist, ist der Mensch dann nicht eher ein Gottbesitzender als ein Gottsuchender? R. Haubst hat seit seiner ersten Begegnung mit Cusanus das sokratische Element des Nichtwissens gerade bei der Gottesfrage immer wieder herausgestellt. *Docta ignorantia*, so sagte er mir einmal, müsse man übersetzen mit »die belehrte und zu belehrende Unwissenheit«. In seinen letzten Lebensjahren hat er diese cusanische Leitidee am liebsten mit »Weisheit des Nichtwissens« wiedergegeben.⁸ Ihm, der wie nur wenige von uns Lebenden die cusanischen Schriften kannte, war natürlich auch jene Stelle aus dem *Complementum theologicum* vertraut,⁹ die das cusanische Erkenntnisprinzip einer zu allem vorgängigen Gotteserkenntnis sowohl in seinem mutigen Zugriff als auch in seiner schmerzhaft spürbaren Begrenztheit zum Ausdruck bringt: »Und darin wird das Geheimnis ausgebreitet, auf welche Weise [nämlich] der Suchende das voraussetzt, was er sucht, und [es] nicht voraussetzt, weil er sucht.«¹⁰ Mehr, so bilanziert Cusanus, als das Unberührbare auf unberührbare Weise zu berühren,¹¹ gelingt uns nicht.

Wie sieht R. Haubst nun die Weiterführung der Philosophie in die Theologie hinein? Denn bisher kam lediglich die Eigen- und Selbständigkeit des philosophischen Gedankens gegenüber der Theologie bei Cusanus zum Vorschein. Ich möchte dies am zweiten Themenkreis, dem trinitarischen Gott des Christentums, verdeutlichen.

2. Der trinitarische Gott des Christentums

Das Herzstück in der Vermächtnisschrift von R. Haubst ist wohl der 70 Seiten große Aufsatz mit dem Titel »Die ›*analogia Trinitatis*‹« im ersten Teil der Schrift. In einer Fußnote zu dieser Aufsatzüberschrift merkt er an: »Rückblick auf über fünfzig Jahre Cusanus-Studien«.¹² Seine Doktorarbeit aus dem Jahre 1948 trägt den schon gestreiften Titel: »Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues«. Der Doktordissertation war seine Wissenschaft-

⁸ Streifzüge 141, 143 u.ö.

⁹ Vgl. z.B. seinen Aufsatz von 1973 bzw. 1975: *Theologie in der Philosophie – Philosophie in der Theologie des Nikolaus von Kues*, in: MFCG 11 (1975) 233–260, hier 248, jetzt in: Streifzüge 43–75, hier 60.

¹⁰ *De theol. compl.* 4: p II/2, 94^v, Z. 22–24.

¹¹ *De sap.* I: h 2^v, N. 7, Z. 13f.: *attingitur inattingibile inattingibiliter*.

¹² Streifzüge 255.

liche Abschlußarbeit am Ende seiner Studien im Trierer Priesterseminar 1936 mit dem fast gleichlautenden Thema vorausgegangen:¹³ »Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach der Spekulation des Nikolaus von Kues«. Mit noch heute nachvollziehbarer innerer Freude nimmt R. Haubst zur Kenntnis, daß zwei Jahre nach Erscheinen von E. Przywaras Buch »*Analogia entis*« im Jahre 1932 Theod. Haecker einen Aufruf veröffentlichte, »in dem er näherhin die *analogia Trinitatis* als tieferes und umfassenderes Leitwort der christlichen Metaphysik programmierte.«¹⁴ Kaum mit Cusanus in Berührung gekommen, konnte Haubst sich dieses Haeckersche Postulat einer trinitarischen Analogie bei seinen Cusanusstudien zu eigen machen. Wenn auch Cusanus den Begriff einer *analogia Trinitatis* noch nicht kennt,¹⁵ so ist die Sache selbst in aller Breite bei ihm vorhanden.

Was ist gemeint mit dem Begriff einer trinitarischen Analogie? Nehmen wir zunächst den Begriff der Seinsanalogie, der *analogia entis*. Dieser Begriff will, ungeachtet seiner höchst komplikationsreichen und teilweise vertrackten begriffsgeschichtlichen Entwicklung,¹⁶ sagen, daß alles Seiende und Sein miteinander verwandt ist, richtiger, daß alles Seiende deshalb untereinander und mit der Spitze der Seinspyramide verwandt ist, weil es von dieser Seinsspitze herstammt. Dabei ist es von nebengeordneter Bedeutung, welchen Namen diese Seinsspitze trägt: Idee des Guten, wie bei Platon, das Gute und das Eine, wie bei Plotin, *natura naturans*, wie bei Johannes Eriugena, oder wie auch immer. Analogie ist, so hat mein Lehrer J. Hirschberger in vielen Arbeiten nachgewiesen, im Grunde genommen Ähnlichkeitsdenken, *similitudo* (ὁμοίωσις), und das heißt: Verwandtschaftsdenken (συγγενές).

Auch die trinitarische Analogie, die *analogia Trinitatis*, basiert auf diesem Prinzip der Ähnlichkeit zwischen dem Seienden und seinem

¹³ Ebd. 261. Vgl. auch seinen Aufsatz: Die »*Bibliotheca trinitariorum*« und die Leitidee der »*analogia Trinitatis*«, in: TThZ 95 (1986) 28–37.

¹⁴ Streifzüge 258.

¹⁵ Ebd. 257.

¹⁶ Vgl. dazu folgende Arbeiten von J. HIRSCHBERGER: *Geschichte der Philosophie I* (Freiburg 1949, ¹⁴1987), ab 4. Aufl. (1960) die Seiten 95f. (Platon), 185–187 (Aristoteles), 483–487 (Thomas von Aquin); *Paronymie und Analogie bei Aristoteles*, in: PhJ 68 (1960) 191–203; *Ähnlichkeit und Seinsanalogie vom Platonischen Parmenides bis Proklos*, in: *Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, hg. von B. Palmer u. R. Hamerton-Kelly (Den Haag 1971) 57–74; *Vom Sinn des Analogiebegriffes in der Metaphysik*, in: Festschrift der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main (Wiesbaden 1981) 165–179.

Ursprung, aber dieser Ursprung ist jetzt der trinitarische – und nur der trinitarische Gott des Christentums. (Die Versuche des Cusanus, auch in nichtchristlichen Religionen oder in vom Christentum unbeeinflussten Philosophien bereits trinitarische Ansätze zu erkennen, sollen hier außer Betracht bleiben.) »In allen Kreaturen«, so führt Haubst Cusanus an, »strahlt eine Spur der Trinität wider.«¹⁷ Wenn dem so ist, dann muß es möglich sein, von der menschlichen Selbst- und Welterfahrung her einen Zugang zur göttlichen Dreieinigkeit zu gewinnen. Und das entdeckt Haubst nun bei Cusanus 100-, ja 1000fach belegt. Von den sehr vielen Ternaren, die er bei Cusanus ausgeführt findet, seien hier nur zwei herausgegriffen: der von Liebendem, Geliebtem bzw. Liebenswertem und Lieben (*amans, amatum* resp. *amabilis, amare*) und der von Möglichkeit, Wirklichkeit und der Verbindung beider (*potentia, actus, conexio*). Ersterer mag als ein Beleg aus dem Bereich menschlicher Selbsterfahrung gelten, letzterer als ein Beleg aus dem Bereich menschlicher Welterfahrung.

Konstitutiv für die Liebe, und daher sowohl für die menschliche wie göttliche Liebe, sind die drei Momente von Liebendem, Geliebtem bzw. Liebenswertem und Lieben selbst. In einer bisher noch zu wenig beachteten, von Haubst selbstverständlich gekannten, aber erst 1983 gedruckten Anmerkung zum Thema Liebe (*amor*),¹⁸ die Cusanus wohl um 1453/54 als Glosse in dem Codex abgefaßt hat, der unter anderem Dionysius' des Kartäusers »*Contra perfidiam Mahometi*« enthält – Cod. Cus. 107, f. 21^r –, heißt es: »Merke, die Liebe eint. Und je größer und vollkommener sie ist, um so mehr eint sie. Die Wesenheit der vollkommensten Liebe, die nicht vollkommener zu sein vermag, ist daher notwendigerweise am meisten eine, vom Einigen [so] genannt (*una ab uniendo dicta*). Ohne Lieben (*amare*) freilich kann die vollkommenste Liebe nicht verstanden werden. Lieben jedoch, wie vermag es ganz vollkommen zu sein ohne Liebenden und Geliebten (*sine amante et amato*). Ich erblicke daher in der Einheit, die Liebe genannt wird, die liebende Liebe (*amorem amantem*), die geliebte Liebe (*amorem ama-*

¹⁷ *Sermo IV*: h XVI, N. 30, Z. 1: Relucet in creaturis vestigium Trinitatis; *De conc. cath.* I, 2: h ²XIV/1, N. 11, Z. 1: Trinitatis figuram gestant cuncta creata; *Streifzüge* 257, 259, 261f. u.ö.

¹⁸ J. E. BIECHLER, *Three Manuscripts on Islam from the Library of Nicholas of Cusa*, in: *Manuscripta* 27 (1983) 100; vgl. auch meinen Aufsatz: *Die Hinführung (manuductio) von Polytheisten zum Einen, von Juden und Muslimen zum Dreieinen Gott*, in: *MFCG* 16 (1984) 126–163, hier 145; W. A. EULER, *Unitas et Pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues* (Würzburg 1990) 237 Anm. 40.

tum) und die Liebe (*amorem*), die das Lieben beider ist und aus beiden hervorgeht. Gott aber ist *caritas* oder *amor*, und es kann keine drei *caritates* geben. Die Pluralität widerspricht nämlich der Natur der Liebe (*caritatis*). Noch kann die Liebe wahr und vollkommen sein, wenn sie in ihrer Wesenheit nicht den Liebenden, den Geliebten und beider Lieben eint. Anderenfalls wäre sie nämlich der Natur und der Vollkommenheit und der einenden Einheit entleert und tot, und eher nichts als Liebe.

Ist es [nicht] eine ergötzliche Liebe des Vaters zu dem ihm in allem gleichen Sohn? Oder [auch] der Vernunft zu ihrer Weisheit und Kunst der Allmacht zu schaffen, was immer sie will? Ich meine die Kunst, die von der Vernunft selbst empfangen und geboren wird. Wie werden wir [dann] Gott selig und glücklich nennen, wenn er jener Fähigkeiten entbehren wird, die jedes vernunfthafte Leben glücklich und voller Freude machen? Wie kann Gott die Fruchtbarkeit genommen werden, der als größtes Geschenk allen vollkommenen Kreaturen die Fruchtbarkeit gibt?¹⁹ Ähnlich wie in der Dimension des Menschlichen muß es daher auch in Gott die liebende Liebe, den Vater, die geliebte Liebe, den Sohn, und das Lieben als Verbindung beider, den Hl. Geist, geben.

Den Ternar Möglichkeit, Wirklichkeit und die Verknüpfung von beidem aus dem Bereich der Welterfahrung des Menschen illustriert Cusanus in seiner Schrift »Vom Könnenist« (*De possest*) aus dem Jahre 1460 an einer Rose, die, wie alles Geschaffene, trinitarisch strukturiert ist. Die wirkliche Rose kann sein. Denn könnte sie nicht sein, dann wäre sie nicht. Also kommt ihr das Können, das Möglichsein, die *potentia*, zu. Die wirkliche Rose ist aber auch. Denn würde ihr das Sein abgesprochen, könnte sie nicht wirklich sein. Daher kommt ihr die Wirklichkeit, der *actus*, zu. Und sie ist nur dadurch eine wirkliche Rose, daß Möglichsein und Wirklichsein in ihr miteinander verknüpft (*conexio*) sind.²⁰ Cusanus faßt zusammen: »So sehe ich die dreieine Rose vom dreieinen Ursprung her. Diesen Ursprung aber sehe ich in allem widerleuchten, da es kein nichtdreieines Prinzipiat gibt.«²¹

Ist der dreieine Gott daher von der trinitarischen Signatur alles Geschaffenen her anzugehen, so daß es sogar beim trinitarischen Gott einen Weg von unten nach oben zu geben scheint, vermögen wir dann

¹⁹ Hervorhebungen v. mir.

²⁰ *De poss.*: h XI/2, N. 47.

²¹ Ebd. N. 48, Z. 1–3.

diesen trinitarischen Gott auch zu erkennen, vielleicht zu begreifen? Gerät dann ferner nicht das cusanische Erkenntnisprinzip von der wie auch immer zu benennenden vorgängigen Gotteserkenntnis zu aller anderen Erkenntnis in Gefahr? Augustinus, dem Cusanus neben Thierry von Chartres unendlich viel für seine trinitarischen Spekulationen verdankt,²² hatte in seiner Frühschrift »Von der wahren Religion« (*De vera religione*) hinsichtlich der Erkenntnis des dreieinen Gottes durch die Vernunft mehr als bescheiden vermerkt: »soweit es in diesem Leben gegeben ist« (*quantum in hac vita datum est*).²³ Er brauchte dieses Wort nicht als der Revision bedürftig in den Katalog seiner gegen Lebensende um 426–427 abgefaßten »Überprüfungen« (*retractions*) seiner Lehren aufzunehmen. Haubst zitiert einen zentralen Text aus der Predigt XXII des Cusanus vom Jahre 1440, in welcher dieser darlegt: »Wir bewegen uns zwar aus der Erkenntnis eingeschränkter Einheit, die in Wirklichkeit nicht ohne Dreieinheit ist, zu der auf ihre Weise absoluten Einheit hin. Doch wir vermögen nicht durch das, was sicht- oder berührbar ist, zur Erkenntnis der Unendlichkeit aufzusteigen. Denn in der absoluten Unendlichkeit, nicht als Ursprung und Ursache, sondern in sich (*in se*) betrachtet, vermögen wir nichts als die absolute Unendlichkeit zu finden.«²⁴ Die trinitarische Prägung des Geschaffenen führt uns daher nicht zur Erkenntnis, was dieser dreieine Gott *in sich* ist. Jede rationale Einsicht (*intellegentia rationalis*) nämlich, bekräftigt Cusanus in derselben Predigt, ist eingeschlossen in die Grenzen von Vielheit und Größe, und außerhalb dieser Grenzen begreift sie nichts. Das Erste Prinzip aber, der dreieine Gott, ist ganz einfach (*simplicissimum*), es muß ohne jede Zusammensetzung eines und drei (*trinum*) sein.²⁵ Darum bleibt es bei der zwar nicht ins Nichts greifenden, aber sozusagen doch bloß marginalen Erkenntnis des dreieinen Gottes. »Das zeigt uns spurenhafte«, beschließt Cusanus seinen Gedankengang, »daß wir über jeden Gegensatz hinaus geistig fühlen müssen, auf welche Weise die unendliche Einheit in der Dreieinigkeit ist und umgekehrt«.²⁶

Wenn schon nicht zum inneren »Was« und »Wie«, führt uns das Geschaffene in seiner triadischen Struktur denn wenigstens zum »Daß« der Trinität? Haubst, dem so unendlich viel an der menschli-

²² Streifzüge 308 u.ö.

²³ VII 12, 40.

²⁴ *Sermo* XXII: h XVI, N. 18, Z. 1–8. – Hervorhebungen v. mir; Streifzüge 283f.

²⁵ *Sermo* XXII: N. 19, Z. 1–20.

²⁶ Ebd. N. 19, Z. 25–28. – Hervorhebung v. mir.

chen Selbst- und Welterfahrung als Ausgangspunkt für das theologische Denken gelegen ist und der davon überzeugt ist, daß eine reine Theologie von oben den Menschen, und erst recht den Menschen von heute, nicht erreichen werde, spricht vorsichtig von einer »theologisch mitfundierte Gewißheit« der Trinität,²⁷ aber auch von einem Apriori,²⁸ wenngleich er dieses Wort in Anführungszeichen setzt. Er sieht darüber hinaus, daß Cusanus zeitlebens in seinen Werken an der Notwendigkeit der übernatürlichen Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses festhält.²⁹ So verkündet Cusanus in seiner Weihnachtspredigt von 1438: »Heute aber, nachdem wir durch den Glauben um die Trinität wissen, wäre es nicht schwierig, nach dem Glauben (*post fidem*) Gründe für die Trinität zu finden, wie es [z. B.] Richard von St. Viktor zu Anfang [seines Traktates] über ›Die Trinität‹ sagt und wie er selbst dort solche Untersuchungen anstellt; und wie auch Anselm, Augustinus, der Damaszener und andere nach Gründen gesucht haben, zu welchen sie jedoch aus rein natürlichen Überlegungen heraus, hätten sie den Glauben nicht gehabt, nicht gelangt wären. Bei Jesaja heißt es nämlich: ›Glaubt ihr nicht, auf welche Weise wollt ihr dann erkennen?‹«³⁰ Ähnlich eindeutige Texte lassen sich anführen aus den *Sermones* I von 1430³¹ und XXXVIII von 1444,³² aus den Schriften *De posset* von 1460³³ und *Cribratio Alkorani* 1462/63.³⁴

Damit stellt sich jedoch zu guter Letzt zu diesem Punkt folgende Frage: Wenn erst der Glaube an die Trinität die trinitarische Siegelung alles Geschaffenen wahrnehmen lehrt, ist es dann nicht in erster Linie Kosmetik, die Selbst- und Welterfahrung des Menschen zum Ausgangspunkt einer trinitarischen Gotteserkenntnis machen zu wollen? Ist der Gedanke der *analogia Trinitatis* letztlich eben doch nur eine

²⁷ Streifzüge 270.

²⁸ Ebd.

²⁹ Ebd. 50, 69, 261, 267, 279, 282, 287, 289f., 292: »Daß der christliche Glaube an das innergöttliche Mysterium der Trinität auf einer Selbstoffenbarung Gottes beruht, die über alle Möglichkeiten philosophischer Weltdeutung hinausgeht, hat Nikolaus auch schon in seinen frühesten Predigten unzweideutig gesagt.« Dazu die Anm. 203 ebd. Vgl. auch R. Haubst, a. a. O. (Anm. 13) 37.

³⁰ *Sermo* XIX: h XVI, N. 6, Z. 13–22. – Hervorhebungen v. mir.

³¹ *Sermo* I: h XVI, N. 7, Z. 1–5; vgl. auch *Sermo* IV: h XVI, N. 27 u. N. 29, Z. 17 – N. 30, Z. 4.

³² *Sermo* XXXVIII: h XVII, N. 7, Z. 10–15; N. 8, Z. 1–3; vgl. auch *Sermo* XXII: h XVI, N. 7, Z. 4–8.

³³ *De posset*: h XI/2, N. 46, Z. 14f.

³⁴ *Crib. Alk.* II, 7: h VIII, N. 103, Z. 1f.; II, 9: N. 110, Z. 1–5. Vgl. auch meinen Aufsatz, a. a. O. (Anm. 18) 137 u. Anm. 70; W. A. EULER, a. a. O. (Anm. 18) 165, 170, 200f. u.ö.

Angelegenheit des Glaubens? Ohne die Glaubensnotwendigkeit in Abrede stellen zu wollen, wäre das in den Augen von R. Haubst und seines Lehrmeisters NvK zu eng und insbesondere zu wenig lebensnah gedacht.³⁵ Nur der Glaube? Wo hätte da der Trinitätsgedanke seinen Sitz im Leben? Eine in bezug auf Philosophie keimfreie Theologie wäre nicht nur für die Theologie eine tödliche Angelegenheit. Haubst verweist z. B. auf die katabatische Denkbewegung des Cusanus in der 1443 abgeschlossenen Schrift »*Von den Mutmaßungen*«, die von der göttlichen Einheit über die Einheiten von *intellectus* und *ratio* bis hinab zur letzten Einheit der Sinnlichkeit führt. In der Trinitätspredigt von 1444 dagegen (*Sermo XXXVIII*) wird der katabatische Gedankenduktus durch einen anabatischen abgelöst: Vom Sinnlichen ausgehend steigt das Denken über *ratio* und *intellectus* aufwärts zur göttlichen Dreieinigkeit als »der Wahrheit«.³⁶ Die außerordentlich zahlreichen Ternare, die Cusanus als Spuren und Bilder der göttlichen Dreieinigkeit in der Schöpfung entdeckt und die sein schriftstellerisches Werk wie einen roten Faden durchziehen, lassen nur den einen Schluß zu, daß wir hier auf ein Kardinalmotiv des aus Kues stammenden Kardinals Nikolaus stoßen. Offensichtlich verfolgt er zwei Ziele:

- a) Der Glaube an die Trinität ist nicht absurd (*non . . . absurdum*),³⁷ wie es die vielen geschöpflichen Dreieinigkeiten bezeugen, auch wenn die Vernunft, rein auf sich gestellt, weder das »Daß« noch das »Was« der Trinität zu erkennen vermag. Versagt die Vernunft doch schon, selbst ohne Einbringung des trinitarischen Gedankens, vor dem »einfachen« Wesen Gottes. Ja, sie vermag noch nicht einmal das »Was« der Wesenheiten der Dinge, sondern bloß Konjekturen darüber zu erfassen.³⁸
- b) Nicht nur dem Gläubigen, sondern gerade auch dem Nicht- oder Noch-nicht-Glaubenden will und kann Cusanus mit dem Aufweis der trinitarischen Signatur alles Geschaffenen so etwas wie Plausibilitätsargumente zugunsten des trinitarischen Gottes der Christen anbieten. Zu diesem zweiten Ziel schreibt er ausdrücklich in seiner großen Begegnungsschrift mit dem Koran »*Sichtung des Ko-*

³⁵ Streifzüge 262, die kritische Bemerkung von R. HAUBST zu der Auffassung von H. OTT, *Grundriß der Dogmatik* (Freiburg 1961) 92.

³⁶ Vgl. Streifzüge 263.

³⁷ *De pace* 8: h VII, N. 22; S. 22, Z. 6f.

³⁸ Vgl. dazu meinen Aufsatz: *Erkennen bei Nikolaus von Kues. Apriorismus – Assimilation – Abstraktion*, in: MFCG 13 (1978) 23–57, hier 46–48.

rans«: »Damit sie [die Muslime] uns, die wir die Dreieinigkeit glauben, als Vernunft Einsetzende [und daher] durch Vernünftigkeit Motivierte sehen, will ich anhand eines anderen Beispiels vorgehen.«³⁹ Das andere Beispiel ist dann das schon genannte der triadischen Liebe, ohne welche weder die Welt noch Gott bestehen kann.⁴⁰ Cusanus, schreibt R. Haubst, will mit seinen trinitarischen Spekulationen keineswegs »die überlieferten Trinitätslehren . . . abtun oder korrigieren . . ., sondern diesen«⁴¹ vielmehr vom Verhältnis der Schöpfung zu Gott her neue (philosophisch-theologische) Zugänge erschließen.«⁴² Sie sind »Zugänge des Denkens« zum Geheimnis der Trinität.⁴³

Ähnlich ließe sich nun die cusanische Christologie in der Sicht von R. Haubst skizzieren, die er umfassend und gründlich in seiner Habilitationsschrift von 1955 unter Heranziehung vieler damals noch ungedruckter Quellen erarbeitet hat. Der zweite, und das heißt der mittlere Teil seiner Vermächtnisschrift ist überschrieben: »Von der Selbsterfahrung des Menschen zu Jesus Christus als dem Vollender von Mensch und Universum«. Auch hier gelingt es Haubst meisterhaft, sowohl die philosophisch-theologische Integrationskraft als auch die Aktualität des cusanischen Denkens freizulegen. Denn das Postulat K. Rahners, »Christologie als sich selbst transzendierende Anthropologie und diese als defiziente Christologie zu betreiben«,⁴⁴ sieht er als schon durch Cusanus erfüllt an. A. Kaiser, Schüler von R. Haubst, hat in seiner ausgezeichneten christologischen Doktorarbeit die Perspektive seines Lehrers aufgegriffen und weitergeführt. Auch er kommt zu dem Ergebnis, daß Cusanus, modern gesprochen, mit einer »Christologie von unten her« beginne und diese in eine »Christologie von oben« einmünden lasse. In der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* des II. Vatikanischen Konzils findet Kaiser zahlreiche Hinweise und Belege für eine derartige von unten ansetzende Christologie.⁴⁵

³⁹ *Crib. Alk.* II, 7: h VIII, N. 103, Z. 2f.

⁴⁰ Ebd. N. 103, Z. 2 – N. 106, Z. 5.

⁴¹ Im Text steht: »dieser«: Druckfehler.

⁴² *Streifzüge* 282.

⁴³ Ebd. 69.

⁴⁴ K. RAHNER, *Schriften zur Theologie* I (Einsiedeln 1954) 184 Anm. 1. Näheres zum Rahnerschen Postulat in: *Streifzüge* 356–363.

⁴⁵ A. KAISER, *Möglichkeiten und Grenzen einer Christologie »von unten«*. *Der christologische Neuansatz »von unten« bei Piet Schoonenberg und dessen Weiterführung mit Blick auf Nikolaus von Kues* (Münster 1992).

Ich komme zum letzten Themenkreis meiner memorial lecture für R. Haubst:

3. Das Verhältnis des Christentums zu den nichtchristlichen Religionen

Das Telos des Dialogs *De pace fidei*, den Nikolaus im September 1453 unter dem Eindruck der von den Türken bei der Eroberung von Konstantinopel verübten Greuelthaten niederschrieb, ist die Schaffung einer einzigen Religion. Cusanus bringt dieses Telos zwar unter verschiedenen Formeln,⁴⁶ aber im Hinblick auf das durch diese Formeln Intendierte sehr eindeutig zum Ausdruck. »Eine Religion in der Verschiedenheit der Riten«, *una religio in rituum varietate*, heißt das Programm. Schon aus dem ersten *Opusculum* des Cusanus an die Böhmen vom Jahresanfang 1433 kann R. Haubst⁴⁷ ein Zitat herausgreifen, das folgenden Wortlaut hat: »Niemand zweifelt daran, daß in derselben Kirche unter Wahrung der Einheit (*remanente unitate*) der Ritus ohne Gefahr ein verschiedener sein kann.«⁴⁸ Unter Bezug auf das »Dekret über die katholischen Ostkirchen« des Vatikanum II und die darin zu lesende Zwischenüberschrift: »Die Teilkirchen oder Riten« glaubt Haubst nunmehr auch das besser bestimmen zu können, was mit der cusanischen »Verschiedenheit der Riten« beabsichtigt ist. Er schreibt wörtlich: »Unter Riten sind dort in der Tat nicht nur liturgische Ausdrucksformen gemeint, sondern der Inbegriff des je Besonderen an ›geistigem Erbgut‹ (*patrimonium*) und hierarchischer Verfaßtheit, das den Teilkirchen eigen ist, die sich als je ›verschiedene Gemeinschaften‹ organisch in die Gesamtkirche (die *catholica ecclesia*) eingliedern.«⁴⁹ Wie ernst es Cusanus mit der Verschiedenheit der Riten meint, beweist sein von Haubst aus *De concordantia catholica* zitiertes Wort: *Omnis autem concordantia differentiarum est*: »Jede Eintracht aber vollzieht sich in den Unterschieden.«⁵⁰

⁴⁶ Vgl. die Zusammenstellung der Formeln mit Belegen in meinem Aufsatz, a. a. O. (Anm. 18) 126 Anm. 1.

⁴⁷ Streifzüge 485.

⁴⁸ p II/2, 6^v, Z. 7f.: In eadem quidem ecclesia remanente unitate varium posse ritum esse sine periculo nemo dubitat.

⁴⁹ Streifzüge 488; ebd. die Anm. 52 u. 53 mit Angabe der Belege. Zum Begriff ritus vgl. auch EULER, a. a. O. (Anm. 18) 210 mit den Anm. 316 u. 317.

⁵⁰ *De conc. cath.* I, 1: h²XIV/1, N. 6, Z. 4f.

Wie soll nun die »Eine Religion in der Verschiedenheit der Riten« herbeigeführt werden? In einem Brief an den mit ihm befreundeten Bischof Johannes von Segovia vom 28. Dezember 1454 weiß Cusanus sich mit diesem darin einig, daß die Macht des Schwertes auszuscheiden hat. »Aber wenn wir«, notiert er, »den Angriff mittels des Schwertes der Gewaltsamkeit (*invasionis gladio*) wählen, dann haben wir zu fürchten, daß wir, mit dem Schwerte kämpfend, auch durch das Schwert umkommen.«⁵¹ Auch das, was wir heute als Indoktrination bezeichnen, kommt für Cusanus und seinen Freund Johannes von Segovia nicht in Frage. So bleibt als einziger Weg zur Verwirklichung des hochgesteckten Zieles nur die Eruierung dessen, was allen so vielfältigen und verschiedenen Religionen als Gemeinsames zugrunde liegt. Methodisch setzt Cusanus daher so an, daß er nach den grundlegenden Voraussetzungen der verschiedenen Religionen fragt, ohne welche Voraussetzungen sie ihr jeweiliges Selbstverständnis aufgeben müßten, wenn sie einmal darauf zu reflektieren beginnen. In der Schrift *Vom Frieden im Glauben* formuliert der Sprecher der Syrer im Gespräch mit Petrus diesen methodologischen Grundsatz so: »Petrus, wie ich zuvor hörte, ist die Eintracht bei jeder Gruppe (*secta*) nur von dem aus zu gewinnen, was sie voraussetzt« (*ex praesuppositis*).⁵² Das Präsuppositionsprinzip bildet daher den hermeneutischen Leitfaden für die Begegnung mit den nichtchristlichen Religionen, wobei für Cusanus das Judentum und der Islam im Vordergrund stehen, aber auch schon die indische und tartarische Religion gestreift wird.⁵³ Das einfachste Beispiel, an dem Cusanus sein Präsuppositionsprinzip erläutert, ist folgendes: Da Vielheit immer die Einheit voraussetzt (*ante omnem pluralitatem est unitas*), müssen jene, die vielen Göttern huldigen, implizit den einen Gott voraussetzen, von dem die vielen Götter oder Göttinnen abhängig sind.⁵⁴ Sie brauchen daher nur, sagt er, das zur »offenkundigen Religion« (*religio manifesta*) zu machen, was sie »einschlußweise« (*implicite*) in ihren Göttern verehren. Dann sei, so meint er, der Streit gelöst (*lis est dissoluta*).⁵⁵ Diese Vorgehensweise ist keine andere als die von Cusanus so oft in Anspruch genommene *manuductio*, Handleitung.

⁵¹ *Epist. ad Ioh. de Segobia*: h VII, S. 97, Z. 9–11.

⁵² *De pace* 12: h VII, N. 42; S. 39, Z. 17f.

⁵³ Vgl. EULER, a. a. O. (Anm. 18) 147, 148 Anm. 66, 150, 151, 153, 218, 220f.

⁵⁴ *De pace* 6: h VII, N. 17; S. 15, Z. 18 – N. 18; S. 17, Z. 4.

⁵⁵ Ebd. N. 18; S. 17, Z. 2–4.

Die Vision des Cusanus von der »Einen Religion in der Verschiedenheit der Riten« überschreitet, wie R. Haubst feststellt, »alle Grenzen der damaligen Christenheit im Hinblick auf alle Religionen der Oikuméne auf eine ähnlich konkordante ›Theologie der Religionen‹ hin.«⁵⁶ Letzterer Begriff kommt, da er jüngeren Datums ist, bei Cusanus zwar noch nicht vor, aber seine Theologie ist auf dem schnurgeraden Weg dorthin.⁵⁷

Der kühne Entwurf einer einzigen Religion in der Verschiedenheit der Riten bedeutet für Cusanus nun weder eine inhaltliche Infragestellung der christlichen Religion und Kirche noch ein Toleranzverständnis im Sinne von Lessings Ringparabel. Die eine Religion des Cusanus ist die christliche, wie Haubst immer wieder zu Recht betont.⁵⁸ In seiner 1990 erschienenen vorzüglichen Schrift »Unitas et Pax. Religionsvergleich bei Raimundus Lullus und Nikolaus von Kues« hat W. A. Euler dies noch einmal mit allem Nachdruck herausgearbeitet.⁵⁹ An einer Stelle heißt es bei ihm: »Vielmehr vereinigt das Christentum in der Sicht des Nikolaus von Kues in sich die Gehalte aller anderen Religionen, wenngleich die christliche Kirche ebenfalls sich in dieser Welt noch auf dem Weg zur Vollendung befindet und somit nicht frei von ›Makeln und Runzeln‹ ist.«⁶⁰ Cusanus ringt um die Erbringung des Nachweises, daß die christliche Religion, trotz ihrer Abstammung aus einer partikulären Tradition, nicht in die Grenzen dieser partikulären Tradition eingebunden ist und daher Anspruch auf universale Geltung und Anerkennung erheben kann. Toleranz, die natürlich in dem cusanischen Entwurf der »Einen Religion in der Vielheit der Riten« mitenthalten ist, meint nicht, wie R. Haubst klarstellt, die neuzeitliche Toleranz mit ihrer »Ausklammerung der Wahrheitsfrage« bzw. ihrer »prinzipiellen Indifferenz gegenüber Wahrheit und Irrtum.«⁶¹ Das Wort *tolerare* kommt, Haubst registriert das aufmerksam,⁶² in der Schrift »Vom Frieden im Glauben« nur einmal vor und bezieht sich eben bloß auf die Tolerierung der verschiedenen Riten.⁶³ Für den

⁵⁶ Streifzüge 485.

⁵⁷ Vgl. EULER, a. a. O. (Anm. 18) 268–271.

⁵⁸ Vgl. Streifzüge 491; sodann DERS., *Die Christologie des Nikolaus von Kues* (Freiburg 1956) 200f.

⁵⁹ A. a. O. (Anm. 18) 212, 212 Anm. 321, 216–218, 222, 261f. Vgl. auch meinen Aufsatz, a. a. O. (Anm. 18) 155 u. Anm. 200.

⁶⁰ A. a. O. (Anm. 18) 215.

⁶¹ Streifzüge 490.

⁶² Ebd. 490 Anm. 66.

⁶³ *De pace* 16: h VII, N. 60; S. 56, Z. 18f.: Sufficiat igitur pacem in fide et lege dilectionis firmari, ritum hinc inde tolerando.

Wesenskern der Religion gilt die cusanische Toleranzidee gerade nicht.⁶⁴ In der zweiten großen religionsphilosophischen Schrift »*Sichtung des Korans*« erscheint das Wort *tolerare* ebenfalls nur einmal und bezieht sich dort auf die Sure des Korans, daß Gott weder gezeugt habe noch gezeugt worden sei. Das könne, erklärt Cusanus, auch von der Wahrheit des Evangeliums her gesehen »toleriert« werden, da die innertrinitarische Zeugung sich in der Ewigkeit vollziehe und daher keine Vergangenheit kenne.⁶⁵

Cusanus' Festhalten an der Absolutheit des Christentums sowie noch einige andere Punkte haben ihm nun auch Kritik an seiner religionsphilosophischen Konzeption eingebracht. Sein hermeneutischer Grundsatz im Umgang mit dem Korantext – Cusanus nennt ihn *pia interpretatio*⁶⁶ – verzichte nicht auf eine gewisse Parteilichkeit im Sinne einer Vereinnahmung des Korans durch das Evangelium, machen Kritiker geltend.⁶⁷ Dieser Grundsatz bestimmt: »Wir müssen immer versuchen, dieses Buch, das bei den Muslimen als die Autorität gilt, für uns sprechen zu lassen. Denn wir finden in ihm Stellen, die uns dienlich sind, und durch diese müssen wir die anderen, die entgegengesetzt sind, erklären.«⁶⁸ Ferner: Im Unterschied zu dem wohl 1316 gestorbenen, von Mallorca stammenden spanischen Religionsphilosophen Raimundus Lullus, dem unter der Formel *concordantia in una lege* in etwa dasselbe Ziel wie Cusanus vorschwebte,⁶⁹ entbehrte Cusanus in seinen täglichen Begegnungen weitgehend der Kontakte mit Nichtchristen.⁷⁰ Dieser und auch der andere Umstand, daß Cusanus sein gesamtes islamkundliches Wissen aus der Tradition der mittelalterlich-lateinischen antiislamischen Polemik schöpft, wozu noch die dem Cusanus zur Verfügung stehende nicht fehlerfreie Koranübersetzung des Robert von Ketton aus dem Jahre 1143 kommt, führen bei ihm notgedrungen zu einem einseitigen Islamverständnis.⁷¹ Cusanus studiert den Koran »nicht primär aus islamkundlichem Interesse, son-

⁶⁴ Vgl. EULER, a. a. O. (Anm. 18) 212, 212 Anm. 321, 215, 222, 261f.

⁶⁵ *Crib. Alk.* I, 14: h VIII, N. 64, Z. 9–17; in Z. 13: *tolerare*.

⁶⁶ Ebd. XX Anm. 66: Nachweis der Stellen für diesen Begriff.

⁶⁷ Vgl. meinen Aufsatz, a. a. O. (Anm. 18) 155f.; EULER, a. a. O. (Anm. 18) 264.

⁶⁸ *Epist. ad Ioh. de Segobia*: h VII, S. 99, Z. 22–25.

⁶⁹ Vgl. dazu jetzt den ersten Teil der Arbeit von EULER, a. a. O. (Anm. 18) 34–134.

⁷⁰ Ebd. 201.

⁷¹ Ebd. z.B. 156, 160, 169, 243. Dazu gehört auch der von Cusanus angenommene nestorianische Christologiefaktor im Koran, demgemäß der Koran christlich-nestorianischer Herkunft ist: vgl. EULER, ebd. 51, 51 Anm. 90, 151, 157, 175. Zur Herkunft der Legende vgl. h VIII, 200f., Adnotatio 22.

dern aus der Absicht, sowohl die fundamentalen Mängel und Unzulänglichkeiten des Korans und der islamischen Religion gegenüber dem Evangelium und der christlichen Glaubenslehre als auch die Bestätigung der Wahrheit des Evangeliums durch den Koran zu erweisen«, bemerkt W. A. Euler.⁷² Man wird Euler darin zustimmen müssen, daß Cusanus das Selbstverständnis des Korans zu wenig beachtet und gewürdigt hat.⁷³

Unumstößliches Faktum ist nun aber doch, daß Cusanus schon 1432 auf dem Konzil zu Basel, 31 Jahre alt, die genannte lateinische Übersetzung des Korans besaß,⁷⁴ ein eindeutiger Hinweis auf sein sehr früh erwachtes und vitales Interesse an der Begegnung des Christentums mit dem Islam und darauf, daß er – trotz seiner Bindung an die mittelalterliche antiislamische Tradition – aufgrund seines Genius deutlich aus dem Schatten dieser Tradition heraustritt.⁷⁵ Die Beachtung der Cusanus gesetzten und selbstauferlegten Grenzen des Verstehens fremder Religionen darf daher nicht den Blick auf die historische Leistung des Cusanus verstellen, die folgende Aspekte beinhaltet:

- a) ein ernsthaftes Hineindenken in die geistige Welt des Andersgläubigen,⁷⁶
- b) die Unterscheidung zwischen dem wesentlichen Inhalt einer Sache und ihrer minderrelevanten Ausdrucksform,⁷⁷
- c) dennoch zugleich der richtige Instinkt für die Bedeutung gerade bestimmter religiöser Praktiken für das Selbstverständnis vieler Menschen,⁷⁸
- d) das bereits gegenüber dem Vatikanum II antizipierte Verhältnis der christlichen Religion nicht nur zu den nichtchristlichen Menschen, sondern auch zu den nichtchristlichen Religionen⁷⁹ und
- e) die Bestätigung der cusanischen Beobachtungen und Beschreibungen hinsichtlich des Problems der Religionen und der Begründung ihrer Verselbständigung und Absonderung voneinander durch die moderne Religionswissenschaft.⁸⁰

⁷² A. a. O. (Anm. 18) 154; Berufung auf *Crib. Alk. Prol.*: h VIII, N. 10, Z. 1–7.

⁷³ A. a. O. (Anm. 18) 169, 172 Anm. 181, 243, 264.

⁷⁴ Im Cod. Cus. 108, f. 30^v–107^r. Zur lateinischen Übersetzung des Robert von Ketton vgl. EULER, ebd. 29f., 155f., 172 Anm. 181, 175 Anm. 195.

⁷⁵ EULER, ebd. 160.

⁷⁶ Ebd. 266.

⁷⁷ Ebd. 217; vgl. auch ebd. Anm. 338.

⁷⁸ Ebd. 217.

⁷⁹ Ebd. 270; vgl. 269.

⁸⁰ Ebd. 213.

Ein Wort des Cusanus aus der *Apologia doctae ignorantiae* mag sein nüchternes und zutreffendes Urteil beleuchten:⁸¹ »Denn so groß ist die Macht einer langbestehenden Gewohnheit, daß eher das Leben von vielen als die Gewohnheit ausgelöscht wird, wie wir es erfahren bei der Verfolgung der Juden, Sarazenen und anderen hartnäckigen Häretikern, die eine Anschauung, die sich im Laufe der Zeit verfestigt hat, als Gesetz betrachten, welches sie dem Leben voranstellen.« So kann Euler am Ende seiner Arbeit die Feststellung treffen:⁸² »Nikolaus von Kues' Annahme, daß sich hinter den vordergründigen Verschiedenheiten der Religionen eine substantielle Einheit verbirgt, weist der christlich-theologischen Reflexion über die Religionen in unserer Zeit den Weg.«

Wie steht es nun um die Realisierbarkeit der »Einen Religion in der Verschiedenheit der Riten«? R. Haubst streift in seiner Vermächtnisschrift kurz die in der Vergangenheit dargebotenen Interpretationen:⁸³ Die cusanische Vision sei bloße Utopie, sie gehe auf Kosten des Dogmas bzw. Cusanus nehme eine dogmatische Reduktion vor, um die Konkordanz aller Nationen in den noch verbleibenden christlichen Fundamentalwahrheiten zu erreichen, indem er das Trinitäts- und Inkarnationsmysterium rational demonstrieren wolle. Sein persönliches Urteil lautet dann:⁸⁴ »Die cusanische Zielvorstellung: *Una religio in rituum varietate* kann und soll demgemäß dazu dienen, von allen anderen Religionen her Brücken des Verständnisses zum Christentum hin zu schlagen. Sie impliziert aber ebenso kategorisch den Gedanken: »Jede Religion zeigt in sich Lichtstrahlen, die man weder verachten noch auslöschen darf.«⁸⁵ Die ökumenische Kirche muß diese vielmehr in sich integrieren und sich selbst entsprechend weit differenzieren. Inwieweit das angedeutete Idealziel sich jemals schon in der Geschichte verwirklichen wird, entzieht sich jeder menschlichen Voraussicht. Der optimalen Verwirklichung des Zieles, »daß alle eins seien«, gilt es nichtsdestoweniger zu jeder Zeit alle Kräfte zu widmen.«

Nun findet sich bei Cusanus nicht bloß die Vision der Einen Religion, sondern auch die der Einen Kirche, *una ecclesia*. Der dritte und

⁸¹ h II, S. 6, Z. 3–7.

⁸² A. a. O. (Anm. 18) 273.

⁸³ Streifzüge 486.

⁸⁴ Ebd. 491f.; vgl. auch EULER, a. a. O. (Anm. 18) 219 u. 266–268.

⁸⁵ Zitat aus der Osterbotschaft PAPST PAULS VI. 1964. Zitiert von Kardinal BEA, in: Das Cusanus-Jubiläum in Bernkastel-Kues vom 8. bis 12. August 1964, Festansprachen, in: KSCG 7 (1964) 51.

letzte Teil von den »Streifzügen in die cusanische Theologie« trägt die Überschrift: »Die ökumenische Sinnstruktur der Kirche Jesu Christi.« Haubst spricht darin von dem »Spannungsverhältnis zwischen den beiden Formeln *una ecclesia* und *una religio*«. ⁸⁶ »Schon Cusanus sah sich verhärteten Kirchen-Spaltungen, vor allem der von Ost- und Westkirche, gegenüber. Dennoch hält er entschieden daran fest: Nicht *de iure*, sondern auch der inneren Wirklichkeit nach gibt es nur eine *ecclesia universalis*.« ⁸⁷ Dies etwas näher zu präzisieren, verbietet nicht nur der zeitliche Rahmen, sondern vor allem die Thematik des heute nachmittag beginnenden Symposions über »Kirche und *Respublica christiana*« bei Cusanus.

III.

R. Haubst fordert uns in seinem Buch auf, ⁸⁸ wie wir eben hörten, alle Kräfte in den Dienst der Verwirklichung der »Einen Religion in der Verschiedenheit der Riten« zu stellen. Er selbst hat in unermüdlichem Einsatz der ihm von Gott so reichlich geschenkten geistigen und körperlichen Gaben den weitaus größten Teil seiner Lebensarbeit in die Erforschung und Verbreitung der cusanischen Gedankenwelt investiert. Die Chance, in dem cusanischen Gedankengut nicht nur eine lustvolle Beschäftigung, sondern vor allem eine große Hilfe für die Lösung gegenwartsbedrängender Fragen in Theologie, Philosophie, Kanonistik und Ökumene zu erblicken, hat er bereits mit 23 Jahren wahrgenommen. Er hat sie ergriffen und ebenso zielstrebig wie erfolgreich genutzt. Wir verneigen uns in Pietät und Dankbarkeit vor dem Lebenswerk von R. Haubst.

Ich darf daher zum Schluß die Worte sprechen: R. Haubst hat sich in der Erschließung der geistigen Hinterlassenschaft seines großen Landsmannes Nikolaus von Kues verdient gemacht.

⁸⁶ *Streifzüge* 487; vgl. auch die knappen, aber guten Ausführungen bei EULER, a. a. O. (Anm. 18) 207–209.

⁸⁷ *Streifzüge* 487. – Hervorhebung v. mir.

⁸⁸ Ebd. 491f.; vgl. oben S. 25.

GRUSSWORTE

Bischof Dr. Hermann Josef Spital, Trier

Verehrte Anwesende! Es ist mir eine große Ehre und Freude, Sie alle hier zum Internationalen Cusanus-Symposium begrüßen zu dürfen. Soeben haben wir des im vergangenen Jahr verstorbenen ehemaligen Leiters der Cusanus-Symposien, des Herrn Professors Dr. Rudolf Haubst, gedacht. Er hat sich um die Internationalen Symposien der Cusanus-Gesellschaft herausragend bemüht und verdient gemacht; wir dürfen sicher sein, daß er im Geist bei uns ist.

Sie haben Ihrer gegenwärtigen Tagung ein außerordentlich aktuelles und wohl brisantes Thema gegeben, bei dem es auch um die innere Struktur der Kirche geht. Ich bin kein Kenner des großen Cusanus; aber auch nur ein kurzer Blick in die Art, wie er die Thematik behandelt, erregt Bewunderung für die Weite des Geistes und die durchdringende Kraft seines Denkens. Gerade in unserer pluralistisch denkenden Zeit können und sollten wir bei Nikolaus von Kues in die Lehre gehen. Einerseits beläßt seine Auffassung von Konkordanz der Vielgestaltigkeit und Mannigfaltigkeit unserer weltlichen Wirklichkeit ihr volles Recht; von einer Gleichmacherei findet sich da nichts. Andererseits aber weiß Nikolaus von Kues aus seinem Glauben heraus, daß aller Vielgestaltigkeit das Schöpfungshandeln des einen Gottes zugrunde liegt; darum fordert er die Konkordanz, eben den Zusammenklang aller Mannigfaltigkeit in einem Miteinander des Denkens statt in der Ausschließlichkeit widerstreitender Theorien. Letzte und tiefste Wurzel der Einheit in der Verschiedenheit ist für Nikolaus von Kues der dreieinige Gott.

Ich kann mir kaum eine aktuellere Thematik vorstellen als die genannte: Stehen wir doch alle in der Situation und unter dem Druck einer stets komplexer werdenden Welt, die sich jeder vereinfachenden Schematisierung entzieht. Mögen die Vorträge und Gespräche dieses Symposiums uns befähigen, dem zunehmenden Komplexitätsdruck unserer Wirklichkeit standzuhalten und jeder Versuchung zu einem rationalistischem Systemdenken zu widerstehen.

Ich möchte allen, die zum Zustandekommen dieses Symposiums beigetragen haben, schon jetzt ein herzliches Wort des Dankes sagen. Wir Trierer wollen nicht nur stolz sein auf diesen großen Sohn unseres Landes, sondern haben auch allen Grund, ihn in seinen Anliegen und

in seinem Denken ernst zu nehmen und immer besser kennenzulernen. Diese Tage werden unserem Mühen neue Impulse geben.

Staatsminister Professor Dr. E. Jürgen Zöllner,
Minister für Wissenschaft und Weiterbildung, Mainz

Sehr verehrter Herr Kremer, sehr verehrter Herr Gestrich, sehr verehrter Herr Bischof, meine sehr verehrten Damen und Herren! Für die Einladung zum Internationalen Cusanus-Symposion möchte ich mich sehr bedanken. Ihrer Bitte, ein Grußwort an die Teilnehmerinnen und Teilnehmer zu richten, komme ich gerne nach und heiße Sie, auch im Namen von Herrn Ministerpräsidenten Scharping, der die Schirmherrschaft übernommen hat, in Trier herzlich willkommen.

Sie haben für diese Tagung das Thema »Kirche und Respublica Christiana. Konkordanz, Repräsentanz und Konsens« bei Nikolaus von Kues gewählt. Sie werden sicher nicht erwarten, daß ich über die cusanischen Vorstellungen von Kirche und christlichem Gemeinwesen oder andere interessante Fragen aus diesem Bereich spreche. Dies möchte ich den zahlreich hier vertretenen Experten überlassen, deren Anwesenheit hervorragende Vorträge und Diskussionen erwarten läßt.

Die Theologie und Philosophie des Nikolaus von Kues hat in unserem Jahrhundert eine breite Renaissance erfahren. Seinem aus dem scholastischen Mittelalter in die neue Welt der Naturwissenschaft weisenden Werk hat die internationale Forschung in den vergangenen Jahren eine erhöhte Aufmerksamkeit zugewandt. Viele leitende Ideen bei Cusanus sind seiner Zeit voraus. Gegenüber der wissensstolzen Scholastik betonte er die *docta ignorantia*, die als »belehrte Unwissenheit« oder »Weisheit des Nichtwissens« übersetzt wurde. Demnach kann niemand mit der begrenzten Kraft seines Geistes die Wirklichkeitsfülle einzelner Dinge adäquat erfassen. Ein Gedanke, der im Lichte der modernen Wissenschaftsidee eine grundlegende Bedeutung erfahren hat.

Nikolaus von Kues zählt zu den bedeutendsten historischen Persönlichkeiten aus Rheinland-Pfalz. Seine Verbundenheit mit der Region zeigte er durch die Stiftung eines Hospitals für seine Geburtsstadt, dessen Kapelle das Herz des Gründers birgt. Im Hospital befindet sich zudem der größte Teil der cusanischen Bibliothek. Sie ist ein wert- und eindrucksvolles Vermächtnis seines Wirkens.

Dank dem großen Engagement der Cusanus-Gesellschaft kann man heute in Bernkastel-Kues auch das Elternhaus von Nikolaus von Kues besichtigen. Durch umfangreiche Restaurierungsarbeiten hat es wieder seine ursprüngliche Renaissancefassade erhalten. Eine Dokumentation informiert über das Leben des Kardinals.

Das Institut für Cusanus-Forschung an der Universität Trier und der Theologischen Fakultät Trier, das sich ebenfalls in der Trägerschaft der Cusanus-Gesellschaft befindet, hat sich einen ausgezeichneten Ruf erworben. Dies verdanken wir insbesondere dem unermüdlichen Einsatz und dem tiefen Wissen von Herrn Professor Haubst, der das Institut über 30 Jahre leitete. Nicht zuletzt war er auch der Initiator dieser Symposions-Reihe. Sein plötzlicher Tod ist ein schwerer Verlust. Wir alle haben ihm besondere Wertschätzung entgegengebracht.

Das Cusanus-Institut in Trier widmet sich insbesondere der Ausgabe von Cusanus-Schriften. Es hat einen großen Beitrag zur kritischen Edition des Predigtwerkes von Nikolaus von Kues geleistet. Siebzehn Bände konnten bisher publiziert werden, weitere sollen folgen.

Zudem betreut das Institut mehrere Veröffentlichungsreihen. Zu den vielfältigen Aufgaben gehört auch die Bibliographie-Betreuung. Angesichts der Vielzahl von Schriften zu diesem Fachgebiet ist es dabei ein besonderes Verdienst, daß Sie in Trier mit dem Aufbau einer Cusanus-Datenbank begonnen haben. Hierfür konnte das Land Rheinland-Pfalz im vergangenen Jahr einen Zuschuß in Höhe von über 20.000,— DM zur Anschaffung eines EDV-Systems bereitstellen.

Ich möchte an dieser Stelle Herrn Professor Kremer und Herrn Professor Reinhardt herzlich für die Übernahme der Leitung des Cusanus-Institutes danken. Es hat damit hervorragende Nachfolger gefunden und wird auch in Zukunft seine erfolgreiche Arbeit in den Bereichen der Forschung und Interpretation der Schriften des Nikolaus von Kues fortsetzen können.

Die Cusanus-Forschung zeichnet sich insbesondere durch ihre internationale Zusammenarbeit aus. Nicht zuletzt gehören dem Wissenschaftlichen Beirat der deutschen Cusanus-Gesellschaft Mitglieder aus sechs europäischen und drei außereuropäischen Ländern an. Diese grenzüberschreitende Kooperation spiegelt sich auch in den Teilnehmerinnen und Teilnehmern dieses Symposions wider. Stellvertretend möchte ich die Präsidenten der amerikanischen und japanischen Cusanus-Gesellschaft nennen.

Wissenschaftliche Institute und Forschungseinrichtungen insgesamt sind wichtige Bestandteile der Wissenschaftslandschaft in Rheinland-Pfalz. Die Landesregierung fördert nachdrücklich die Bildung von wissenschaftlichen Schwerpunkten sowohl hochschulintern als auch in Zusammenarbeit mit den Universitäten des Landes. Die Vorteile liegen auf der Hand. Erstens kann auf diesem Wege hervorragende Forschungsarbeit geleistet werden. Durch die enge Verzahnung kommt diese auch der Lehre und damit der Ausbildung der Studierenden zugute. Drittens können dadurch Forschungsergebnisse einerseits der wissenschaftlichen Gemeinschaft und andererseits einer breiten interessierten Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Das Institut für Cusanus-Forschung leistet mit seiner Arbeit und auch mit diesem Symposium dazu einen wichtigen Beitrag.

In diesem Sinne wünsche ich allen Anwesenden einen interessanten Erfahrungsaustausch mit in- und ausländischen Kolleginnen und Kollegen, einen lebhaften Tagungsverlauf und einen angenehmen Aufenthalt in Trier.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit.

Professor Dr. Eusebio Colomer, Universität »Ramon Llull«, Barcelona

Sehr verehrte Kollegen, meine Damen und Herren! Als im Herbst des vorigen Jahres Herr Professor Klaus Kremer mich einlud, bei diesem Festakt zum Gedenken an Rudolf Haubst im Namen des Wissenschaftlichen Beirates der Cusanus-Gesellschaft ein Grußwort zu sprechen, war mein erster Gedanke, diese Einladung abzulehnen. Mir schien, daß es im Kreise der älteren Beiratsmitglieder mehrere Persönlichkeiten gebe, die mit mehr Recht das Wort nehmen könnten. Daß ich doch nach reiflicher Überlegung die ehrenvolle Einladung annahm, war nicht nur deshalb, weil mich die von Professor Kremer angegebenen Gründe überzeugten, sondern auch, weil es mir ermöglichte, meine Freundschafts- und Dankbarkeitsgefühle einem Manne gegenüber öffentlich zu bezeugen, den ich gewissermaßen als Lehrer und väterlichen Freund ansah.

Ich lernte Rudolf Haubst im Jahre 1955 kennen. Herr Prof. Joaquin Carreras y Artau aus Barcelona hatte mich auf ihn als einen jüngeren Forscher aufmerksam gemacht, der neue und verheißungsvolle Horizonte für das Thema öffnete, das mich damals beschäftigte, das Verhältnis des Nikolaus von Kues zu Raimund Lull philosophisch und

geschichtlich aufzuklären. Von Anfang an bot mir Haubst seine Freundschaft und sein Wissen an. Später genoß ich die Freude seines Besuches in Barcelona und war danach Gast bei ihm in Mainz-Marienberg. Die Freundschaft verstärkte sich in den folgenden Jahren im Zusammenhang mit den Cusanus-Symposien. In seinem letzten Brief an mich zu Weihnachten 1991 erinnerte Haubst an diese alten Freundschaftsbande, indem er zum Schluß schrieb: »In einer immer noch jungen herzlichen Verbundenheit.« Dann führte er noch großherzig an: »Im gemeinsamen Bemühen um das Verständnis der cusanischen und lullischen Theologie sind wir ja auch persönlich so nahegekommen.« Dieser Brief hat mich sehr bewegt, nicht nur wegen dieser klaren Freundschaftsbeweise, sondern auch wegen des kurzen Geständnisses in den ersten Zeilen: »In den letzten Monaten bekomme ich zunehmend das Alter zu spüren.« Aus der Ferne und in aller Stille hätte ich ihm gerne die Worte zugesandt, die Cervantes dem Sancho in den letzten Stunden des Don Quijote in den Mund legt: »Sterben Sie doch nicht, mein Herr, sondern beherzigen Sie meinen Rat und leben viele Jahre. Denn der größte Wahnsinn, den ein Mensch in diesem Leben machen kann, ist, sich mir nichts dir nichts ins Grab zu legen.«¹ Einige Monate später zeigte mir die Todesnachricht, daß ich mich nicht geirrt hatte.

Miguel de Unamuno verheimlichte nicht seine Abneigung gegen jene Forscher, die, wie er sagte, ihre Menschlichkeit unter ihrem Fachwissen begraben. Rudolf Haubst gehörte nicht zu ihnen. Wir alle kennen seine überaus großen wissenschaftlichen Verdienste. Von Anfang an hatte er sich als Lebensaufgabe gesetzt, das theologische Erbe des Nikolaus von Kues der Vergessenheit zu entreißen. Zweifellos hat er das erreicht. Kaum werden wir je einen Fachmann finden, der so wie er das theologische Denken des Cusanus in der Tiefe erfaßt hat, sowohl in seinen großen Themenkreisen – Gott der Eine und der Dreieine und sein Bild in der Schöpfung; Jesus Christus als Gottmensch und als Vollender des Universums und die ökumenische Sinnstruktur der Kirche – als auch in jener spezifischen Denkbewegung, die vom Philosophischen her ins Theologische hineinschreitet, um sich dann in diesem zu vollenden. Aber im Gegensatz zu anderen Fachleuten verlor er nie seine Menschlichkeit. Er war immer ein sehr lebendiger, ehrlicher und aufrichtiger Mensch. Heute, hier in dieser Stunde, wo wir uns alle bewegt an den Forscher, den Lehrer und den

¹ M. DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, Teil II, Kap. 67 (Barcelona 1984) 728.

Freund, der uns verlassen hat, erinnern, denke ich an die bekannte Mahnung des heiligen Johannes vom Kreuz: »Am Abend des Lebens werden wir in der Liebe geprüft.«² Wenn ein Mensch diese Welt schon verloren hat, ist diese Prüfung grundlegend. Das Herz sagt mir, daß Rudolf Haubst sie mit einer sehr guten Note bestanden hat. Er liebte von ganzer Seele Gott, Jesus Christus und die Kirche. Er widmete sein Leben der Sache des Cusanus, der Herausgabe und dem Studium seines Werkes sowie der Aufgabe, sein geistiges Erbe für unsere Zeit lebendig zu gestalten. Er war seinen Freunden ein treuer Freund und seinen wissenschaftlichen Gegnern ein aufrichtiger Widersacher. Er war das, was bei uns man nennt: *todo un hombre*.

Professor Dr. Morimichi Watanabe,
Präsident der amerikanischen Cusanus-Gesellschaft, New York

Meine sehr verehrten Damen und Herren! Im Namen der amerikanischen Cusanus-Gesellschaft darf ich Sie alle sehr herzlich begrüßen!

Es freut mich sehr, daß zwei Mitglieder unserer Gesellschaft, die Herren Professoren Paul E. Sigmund und Joachim W. Stieber, auf diesem Symposion ein Referat halten können. Ich möchte auch darauf hinweisen, daß noch einige andere Mitglieder unserer Gesellschaft in dieser Aula anwesend sind.

Gegründet im Jahre 1981, hat die amerikanische Cusanus-Gesellschaft bisher jedes Jahr drei Sitzungen auf dem Internationalen Mittelalterlichen Kongreß in Kalamazoo (Michigan) veranstaltet. Sie hat auch alle zwei Jahre eine Tagung in Gettysburg durchgeführt. Seit 1984 veröffentlicht sie den American Cusanus Society Newsletter und fördert die Erforschung des Lebens und Denkens des Nikolaus von Kues in Amerika.

Es ist zu betonen, daß die amerikanische Cusanus-Gesellschaft großen Wert legt auf die freundschaftlichen Beziehungen zu den Cusanus-Forschern in der Welt und auch zu den Cusanus-Gesellschaften in Deutschland und Japan.

Wir sind nicht nur nach Trier gekommen, um an diesem Symposion teilzunehmen, sondern auch um Herrn Prof. Dr. Rudolf Haubst unsere Hochachtung und Dankbarkeit auszusprechen. Es ist bekannt,

² JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, n. 59, in: *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, BAC 15 (Madrid 1978) 415.

daß er in Deutschland und auch in vielen anderen Ländern wegen seiner Publikationen über Cusanus als ein Meisterkenner des Nikolaus von Kues betrachtet wird. Diese betreffen vor allem 20 Bände der wissenschaftlichen Reihe »Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft« und die kritische Edition der cusanischen Predigten.

Viele Forscher hatten Cusanus vornehmlich als Philosophen betrachtet und studiert. Der wichtigste Beitrag des Professors Haubst war es, daß er mit seiner außerordentlichen Einsicht und Akribie das Leben und das Denken des Mosellaners nicht nur aus der philosophischen, sondern auch aus der theologischen und kirchengeschichtlichen Perspektive studierte. Vielleicht muß man in diesem Zusammenhang auch seine große Energie und organisatorische Gewandtheit betonen. Es ist klar, daß er den größten Teil seiner Arbeitszeit in die Herausgabe der Predigten und MFCG-Bände so wie in die Vorbereitung der ersten sieben Symposien investierte.

Als Präsident der amerikanischen Cusanus-Gesellschaft halte ich es für wichtig, daß er sich für das Werk unserer Gesellschaft sehr interessiert hat. Als ich am 29. November 1985 ihn und andere Gelehrte um ihre Zustimmung bat, Mitglied des Wissenschaftlichen Beirates unserer Gesellschaft zu werden, schrieb er mir wenige Tage später unter dem Datum des 10. Dezember 1985:

»Sie geben mir die Freude und Ehre, mich dazu einzuladen, Mitglied Ihres Beirates zu werden. Die langjährige Verbundenheit mit Ihnen und manchen weiteren Mitgliedern Ihrer Gesellschaft macht es mir leicht, zuzusagen.«

Später drückte Herr Haubst mir oft seinen lebhaften Wunsch aus, an unseren Sitzungen in Kalamazoo oder Tagungen in Gettysburg teilzunehmen. Zum Beispiel, in seinem Brief vom 13. November 1990, heißt es:

»Gerne hätte ich an Ihrer Cusanus-Tagung in Gettysburg teilgenommen. Das schrieb ich Ihnen schon. Doch das hätte mich überfordert.«

Für seine ständige Unterstützung unserer Gesellschaft und ihres Präsidenten sind wir Herrn Prof. Haubst zu Dank verpflichtet.

Ich hoffe und wünsche, meine Damen und Herren, daß dieses Symposium als eine treffliche Tagung zum Gedenken an Herrn Professor Dr. Haubst gelten kann und daß es reiche Frucht für die cusanische Forschung bringen wird.

Professor Kazuhiko Yamaki, Yamanashi, Japan, in Vertretung von
Professor Dr. Satoshi Oide,
Präsident der japanischen Cusanus-Gesellschaft

Sehr geehrte Damen und Herren! Herr Professor Satoshi Oide, der Vorsitzende der japanischen Cusanus-Gesellschaft, konnte wegen einer schweren Krankheit seiner Frau nicht zu diesem Symposium kommen. An seiner Stelle und als Schüler von Professor Haubst möchte ich Ihrer Veranstaltung von Herzen ein gutes Gelingen wünschen.

Bei der Eröffnung jenes Symposions, an das Philosophen an erster Stelle bei diesem Begriff denken, nämlich an das platonische, warteten die Teilnehmer auf die Ankunft des Sokrates. Seit drei Jahren schon, d. h. seit dem letzten Symposium 1990, haben wir auf die Ankunft von Professor Dr. Dr. h. c. Rudolf Haubst gewartet. Während Platons Sokrates, wenn auch verspätet, dann doch kam, mußten wir der Hoffnung, Professor Haubst noch einmal auf einem Symposium von Angesicht wiedersehen zu können, entsagen.

Der Verstorbene war ein Mensch, der, ebenso wie Cusanus, um die Unvollendetheit des Menschseins und der gesamten Welt wußte. Das ganze Denken des Nikolaus kreist um diese Erkenntnis. Das gilt sowohl von seinem frühesten, hier thematisierten Werk *De concordantia catholica*¹ wie auch von seinem letzten Werk, dem *Brief an Nikolaus Albergati*.²

Vielleicht war auch dies der Grund, aus dem heraus R. Haubst uns, die Japanische Cusanus-Gesellschaft, nicht nur unterstützte, sondern auch glaubte, etwas von uns lernen zu können.

In seinen letzten Jahren war er mit dem 91jährigen Buddhistischen Priester, Professor Kuhgai Yamamoto, in fester Freundschaft verbunden. Im vergangenen Herbst veranstaltete Professor Yamamoto deshalb in seinem Museum eine Gedenkausstellung für den Verstorbenen. Sehen Sie bitte diese Aufnahme, die anlässlich der Ausstellung gemacht wurde. Neben einem Foto des Verstorbenen sehen Sie Bilder von seinen Exsequien und dem anschließenden Begräbnis, im unteren Teil des Bildes einen von Professor Yamamoto selbst kalligraphisch beschriebenen Wandschirm.³

Seit dem Frühjahr 1992 gibt es eine japanische Übersetzung von mehreren Werken des Cusanus. Gerade im Druck ist eine Überset-

¹ *De conc. cath.* II, 17: h²XIV/2, N. 148.

² *Der Brief an Nikolaus Albergati*: CT IV/3, S. 36.

³ Das Bild wird im Trierer Institut für Cusanus-Forschung aufbewahrt.

zung des Werkes *De dato patris luminum*. Darüber hinaus gibt es bei uns einen Komponisten, der, aufbauend auf Aussagen des Cusanus, ein Chorstück komponiert hat. Das Stück heißt Kosmos, und der Komponist heißt Minao Shibata. Auf diese Weise sind wir Ostasiaten ein Teil der Cusanischen Gemeinschaft geworden. Und dies ist nicht zum geringsten das Verdienst der freundlichen *manuductio* des verstorbenen Professors Haubst.

Professor Haubst wird nicht mehr in diese Aula kommen. Und doch können wir ihn finden: ähnlich wie den cusanischen *Idiota*, aber nicht wie diesen »in der Nähe des Tempels der Ewigkeit«, ⁴ sondern im Tempel der Ewigkeit selbst.

Zu Anfang des Buches *Idiota de mente* wird beschrieben, daß Laie, Rhetor und Philosoph in Herz und Seele einig sind, und daß sie die Schemel im Dreieck aufstellen, um sich einander gegenüberzusetzen. Das ist bestimmt ein Symbol der christlichen Gemeinschaft. In *De concordantia catholica* ⁵ findet sich eine Szene, die mir derjenigen in *Idiota de mente* sehr ähnlich zu sein scheint: Vor der Eröffnung des concilium Toletanum quartum – so berichtet Cusanus aus den Konzilsakten – setzten sich die Bischöfe mit ihren Begleitern kreisförmig zusammen und beteten gemeinsam, um ihre Herzen Gott zuzuwenden. »Denn, wenn die kirchlichen Angelegenheiten sorgfältig und friedlich diskutiert und in diesem Geist die Beschlüsse gefaßt werden, dann darf man annehmen, daß Gott auf dem Konzil anwesend war« – so kommentiert Cusanus. »Tunc deus credendus est interfuisse concilio, quando sollicite atque tranquille ecclesiastica negotia terminantur.« ⁶ Diese Gepflogenheit zu übernehmen, empfiehlt Nikolaus seiner Zeit.

Bei diesem Symposium, das kein Konzil ist, und in dieser Aula können wir uns nicht kreisförmig setzen, aber wir können mit *einem* Herzen und *einer* Seele gemeinsam denken. Ich bin völlig überzeugt, daß unser Treffen, von der unsichtbaren *manuductio* des verstorbenen Professors Haubst geführt, erfolgreich sein wird. Ich danke Ihnen.

⁴ *De mente* 1: h ²V, N. 65, Z. 2.

⁵ *De conc. cath.* II, 23: h ²XIV/2, N. 197–198.

⁶ Ebd. N. 198, Z. 5f.

NIKOLAUS VON KUES UND DIE DEUTSCHE KIRCHE AM VORABEND DER REFORMATION

Von Erich Meuthen, Köln

Es ist durchaus angemessen, *Kirche* und *respublica christiana* als solche zu Gegenständen der Cusanus-Forschung zu machen. Der europäische Traditionalismus lebt aber in entscheidendem Maße nicht nur von der Konstanz, sondern auch von der Fortentwicklung seiner Grunderkenntnisse, seiner Grundwerte, seiner gesellschaftlichen Entwürfe und nicht zuletzt auch deren Realisierungen. Die Formulierung dieser seiner »Welt« ist daher zugleich ihre Geschichte. Solche Gleichzeitigkeit bedeutet dann aber eine, vor allem im Hinblick auf die Darstellbarkeit, schwierige Komplexität. Einerseits liest man Cusanus, weil das, was er schreibt, immer noch aktuell ist. Andererseits hat es einen eigenen, eben geschichtlichen Ort und ist von dort aus zu interpretieren. In diesem Symposium wird das eine wie das andere zur Rede stehen. Beides ist nötig. Was im folgenden vorgestellt wird, fragt in betonter Weise nicht nach »Kirche« als solcher, sondern nach »Kirche« in der Zeit des Cusanus.

Diese »Kirche« kennzeichnen wir in ihrer geschichtlichen Situierung als »Kirche vor der Reformation«. Indem wir so formulieren, akzeptieren wir, daß es so oder so beschaffene geschichtlich verschiedene Kirchlichkeit gibt, und damit zugleich, daß sie sich in geschichtlicher Diachronie festmachen läßt.

Evangelischerseits ist Cusanus schon seit dem 16. Jahrhundert wiederholt als eine Art »Vorläufer« angesehen worden.¹ Sehr entschieden wandte sich hiergegen der Jesuit Caspar Hartzheim, der die erste umfassende Cusanus-Biographie im engeren Sinne schrieb.² Hundert

¹ Hierzu letztens ST. MEIER-OESER, *Die Präsenz des Vergessenen. Zur Rezeption der Philosophie des Nikolaus Cusanus vom 15. bis zum 18. Jahrhundert*: BCG X (Münster 1989) 91–94. Cusanus erscheint z. B. im *Catalogus testium veritatis* des M. FLACIUS ILLYRICUS, Basel 1556 (958f.). Die sich auf Nikolaus beziehende Passage ist nach dem Frankfurter Druck von 1672 jüngst auch wiedergegeben in dem unten Anm. 6 genannten Beitrag von KANDLER (234).

² C. HARTZHEIM, *Vita Nicolai de Cusa* (Trier 1730) 132f.: *Ridiculum profecto est, quod in suis Centuriis inter Lutheri praecursores Nicolaum de Cusa posuerit; vel ex eo Capite, quod in Clericorum et Aulae Romanae luxum fuerit invecus; cum non meminerim in Libris ejus me tales unquam invectivas legisse, sed potius submissam valde reverentiam erga Romanam Sedem.*

Jahre danach hat Franz Anton Scharpff, später Domkapitular in Rotenburg, den Aspekt »Reformatoren vor der Reformation« des evangelischen Vermittlungstheologen Carl Ullmann aufnehmend, Nikolaus mit ansprechender Differenzierung in diesem Problemhorizont aber durchaus gewürdigt wissen wollen.³ Und auch Johannes Janssen wertete in seiner »Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters« gerade die Reformreise des Kardinallegaten durch Deutschland 1451/52 im Vorausblick auf 1517.⁴ Viele andere haben in ähnlicher Weise gefragt, dabei wohl auch, je nach der Beurteilung der Reformation, dreifach gestaffelt: Hätte Cusanus sie verhindern können?⁵ Wieweit kann er als ihr Geistesverwandter gelten?⁶ Wieweit repräsentiert er in einer Art Vorwegnahme ökumenische Zukunftsmöglichkeiten?⁷

³ F. A. SCHARPFF, *Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa. I. Das kirchliche Wirken* (Mainz 1843) VII; und ebendort X, daß »der Gegenstand« (Cusanus) »in einiger Beziehung zur Reformation steht«.

⁴ J. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters I* (Freiburg 1876) 6–8.

⁵ So z. B. naheliegenderweise Joseph Lortz; s. etwa J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland I* (Freiburg usw. 1962) 48–50, 62 (zu den »religiös-kirchlichen Reformversuchen des Cusanus: Sie mußten notwendigerweise unbefriedigend bleiben, weil dem Kardinal in dieser Beziehung zwar höchst bedeutsame, aber keine genialen Kräfte der Verkündigung und der heiligmäßigen Darstellung innewohnten, seine Arbeit überdies nur teilweise diesem Ziele diene«), 93f. (»Freilich gelang es ihm nicht, sein Hauptziel zu erreichen: Deutschland wieder wirklich eng mit Rom zu verbinden«), 106f., 134 (zu *De pace fidei*: »Doch konnten seine Gedanken über den Frieden unter den Religionen und über die grundlegende Einheit aller Religionen in der Verehrung Gottes auf eine unklare Zeit verwirrend wirken. In manchem scheint das 18. Jahrhundert vorweggenommen«) und 143. Insgesamt ist die Beurteilung des Cusanus durch Lortz widersprüchlich und unschlüssig. Vgl. etwa: *Wie kam es zur Reformation?* (Einsiedeln 1950) 29: »Welche innere Verwirrung, welche Unsicherheit in der Frage nach dem rechtmäßigen Oberhaupt der Kirche und damit doch nach der rechtmäßigen Kirche selbst« bei Nikolaus von Kues, und andererseits, wenig später (46): »Vielleicht, daß wir einmal von ihm zu lernen vermögen, wie in einer neuen Art die Grundlagen einer Unio theologisch oder auch philosophisch gefaßt werden können.«

⁶ Hierzu differenziert: R. WEIER, *Das Thema vom verborgenen Gott von Nikolaus von Kues zu Martin Luther*: BCG II (Münster 1967); A. PETERS, *Zum christlichen Menschenbild: Freiheit, Erlösung und Rechtfertigung, Glaube und Werke*, in: MFCG 16 (1984) 214–254; K.-H. KANDLER, *Nikolaus von Kues als testis veritatis. Beitrag eines evangelisch-lutherischen Theologen zur Wirkungsgeschichte von De pace fidei*, in: MFCG 17 (1986) 223–234.

⁷ Vgl. etwa die einschlägigen Beiträge in: MFCG 9 (*Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene*) (1971); auch KANDLER, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 6).

So berechtigt diese Fragen sein dürften, sind sie doch alle ex eventu formuliert. Das könnte den Blick auf unser Thema unhistorisch verengen. Versuchen wir daher, sie zunächst zu vergessen oder zumindest nicht zu Worte kommen zu lassen. Fragen wir also, wie Cusanus die Kirche in seiner Zeit vorfand und vor welche Aufgaben als Kirchenmann er von ihr gestellt wurde. Es ergibt sich hierbei ein dreifacher Aspekt, unter dem die Sache »Kirche« für ihn wichtig war. Es ging ihm 1) um die deutsche Kirche, 2) um die römische und daraus folgend 3) um das Verhältnis, in dem sie zueinander standen.

Dieser Ansatz läßt sich kirchentheoretisch explizieren. Im folgenden soll es jedoch vornehmlich um die lebensweltliche Konkretisierung cusanischen Kirchenverständnisses gehen. Es gibt wohl kaum einen führenden Kirchentheoretiker des späteren Mittelalters, der zugleich Kirchenpraktiker von ebenso hohem Rang gewesen wäre, und zwar nicht nur aufgrund der hierarchischen Ordnung: als Bischof, als Kardinal, als Legat, sondern aufgrund der persönlichen Initiative, welche diese Ämter mit praktischer Energie erfüllte.

Diese Praxis hatte zwei Schwerpunkte: 1) Die Reform der deutschen Kirche. Dabei war 2) für ihn von größter Bedeutung die Einheit und Übereinstimmung mit der römischen Kirche. Nur am Rande konnte der deutsche Kardinal dann auch noch reformerisch in die römische Kirche hinein wirken und über sie in die Gesamtkirche zurück⁸, wenngleich er als Kirchentheoretiker in seiner *Concordantia catholica* den alle anderen weitaus überragenden Entwurf für eine moderne Kirche vorgelegt hatte.

Lebensgeschichtlich entfaltete sich die Tätigkeit für Reform und Einheit freilich in umgekehrter Folge. Fast bis zum Ende seines fünften Lebensjahrzehnts ging es dem von Eugen IV. nach Deutschland Gesandten darum, die sich zwischen dem Papst und dem Basler Konzil etablierende deutsche »Neutralität« oder gar die Sympathie für das Konzil⁹ aufzubrechen und die Übereinstimmung mit der römischen Kirche wiederherzustellen.¹⁰ Erst als solches, zumindest formell, nämlich konkordatär, erreicht war, kam die große Zeit für den Reformen der deutschen Kirche, zunächst 1451/52 als päpstlicher Legat¹¹, so-

⁸ E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Köln und Opladen 1958) 31f., 145f. und 186f.; E. ISELOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues*, in: MFCG 4 (1964) 54–73.

⁹ J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel and the Secular and Ecclesiastical Authorities in the Empire* (Leiden 1978).

¹⁰ *Acta Cusana* I/2, 237ff., Nr. 359ff.

¹¹ E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/1452*, in: Lebens-

dann – auf die deutsche Kirche insgesamt gesehen durchaus exemplarisch – als Bischof von Brixen 1452–1458.¹² Ich möchte vom Brixner Engagement des Cusanus allerdings absehen, da es Hermann Hallauer übermorgen in einem eigenen Vortrag behandeln wird. Jedenfalls trat die Reformthematik, nachdem er 1437 das Basler Konzil verlassen hatte, für über ein Jahrzehnt merklich zurück, in dem es vorrangig um die kirchliche Einheit ging. Beide Themen – Reform wie Einheit – gehörten jedoch, wie man als allgemeinen Hintergrund im Blick behalten muß, zu den vornehmlichsten Aufgaben der Generalkonzilien von Konstanz wie von Basel. Hinzu kam, nicht minder aktuell, ein drittes, die *causa fidei*, die mit der Festigung wyclifitisch-hussitischer Lehren in Böhmen wiederum vor allem auch für Deutschland aktuell war. In Konstanz waren diese Lehren als ketzerisch verurteilt worden, in Basel standen sie, zwei Jahrzehnte danach, nun allerdings mit dem Ziele eines konfessionellen Ausgleichs, erneut zur Verhandlung an.

Gleichwohl hielt sich die böhmische Kirche als erste landesweit organisierte nicht-katholische Kirche des Westens und nahm damit schon im 15. Jahrhundert das 16. Jahrhundert prinzipiell vorweg, was freilich leicht vergessen wird. Doch zurück zu Cusanus.

Die Basler Konzilsväter wurden, den Verhandlungsmaterien entsprechend, auf vier Deputationen verteilt. Eine von ihnen war die *Deputatio fidei*.¹³ Der Konzilsvater *Nicolaus de Cusa*, Dekan von St. Florin in Koblenz, wurde 1432 nach seiner Aufnahme ins Konzil der *Deputatio fidei* zugewiesen¹⁴, womit zugleich seine theologische Kompetenz unterstrichen wurde. In seiner Eigenschaft als Mitglied des Glaubensausschusses hatte er es mit der Böhmenfrage zu tun, und seine bekannten Stellungnahmen hierzu sind daraus hervorgegangen. Sie versuchen, der böhmischen Sonderentwicklung im Rahmen eines toleranten, die geschichtlichen Eigenheiten berücksichtigenden Kirchenverständnisses auf überaus offene Weise gerecht zu werden.

lehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Hg. von H. Boockmann usw. AAWG.PH 179 (Göttingen 1989) 421–499.

¹² Hierzu alles Notwendige in dem weiter unten folgenden Beitrag von H. HALLAUER, *Nikolaus von Kues als Bischof und Landesfürst*. S. u. 275–313.

¹³ P. LAZARUS, *Das Basler Konzil. Seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation* (Berlin 1912) 106–135; J. HELMRATH, *Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme* (Köln, Wien 1987) 23–27.

¹⁴ *Acta Cusana* I/1, 50 Nr. 102.

Die Böhmensache hat mit unserem Thema zwei unübersehbare Berührungspunkte. 1. Die hussitischen Lehren beschränkten sich nicht auf Böhmen. Sie gewannen Popularität auch in Deutschland und über das Rheinland bis nach Westeuropa.¹⁵ So waren sie, gerade auch für die deutsche Kirche, in höchstem Maße einheitsbedrohend. 2. verbanden sie sachlich die allgemeinen Lehrfragen mit der speziellen Kirchenfrage, entwickelten damit also das Schisma zur konfessionellen Spaltung weiter, wie sie dann das 16. Jahrhundert in europäischer Dimensionierung erleben wird. Schon 1432 hatte der päpstliche Legat Cesarini prophezeit, wenn der deutsche Klerus sich nicht reformiere, werde es nach der (zu erwartenden) Auslöschung der hussitischen Häresie eine weitere, nämlich in Deutschland geben.¹⁶ Die organisatorische, sich auf jurisdiktionelle Inobödienz beschränkende Kirchenspaltung erhielt dann in der Tat eine fundamentalere Tiefendimension durch Glaubensdifferenzierung, die zu wechselseitiger Verdammung als Häretiker führte. Das Stichwort »Hus« verband sich in der katholischen Welt mit geradezu traumatischen Erinnerungen, und nach 1517 sah man ihn andererseits schon bald als ersten Reformator an.¹⁷

¹⁵ Hierzu einschlägige Literatur ist zusammengestellt bei E. MEUTHEN, *Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte*: Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss. Vorträge G 274 (Opladen 1985) 16f. Anm. 36. Dazu weiteres jetzt H. MÜLLER, *Kreuzzugspläne und Kreuzzugspolitik des Herzogs Philipp des Guten von Burgund*: SHKBA 512 (Göttingen 1993) 15 Anm. 6.

¹⁶ Incitavit me eciam huc venire deformitas et dissolutio cleri Almanie, ex qua layci supra modum irritantur adversus statum ecclesiasticum. Propter quod valde timendum est, nisi se emendent, ne layci more Hussitarum in totum clerum irruant, ut publice dicunt. . . Qua de re, eciam si hic (nämlich in Basel) non fuisset generale concilium institutum, neccessarium fuisset facere unum provinciale ratione legacionis per Germaniam pro clero reformando; quia revera timendum est, nisi iste clerus se corrigat, quod eciam extincta heresi Bohemie, suscitaretur alia; *Monumenta Conciliorum Generalium seculi decimi quinti. Concilium Basileense. Scriptorum Tomus II* (Wien 1873) 97.

¹⁷ Vgl. etwa M. BRECHT, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation 1483–1521* (Stuttgart 1981) 516 s. v. »Huß, Johann«. Die Hinweise auf Verwandtschaft mit Hus begannen schon bald; s. etwa: *Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)* I/II, hg. von P. Fabisch und E. Iserloh: CCath 41/42 (Münster 1988/1991) 453 bzw. 552 s. v. »Hus«. Auch Luther gab Berührungspunkte zu. Ein schöner Beleg für die vulgäre Zuordnung von Hus als erstem Reformator sind die Rollenstempel der Reformationszeit, in denen nach der Zählung von Ilse Schunke Luther, Melanchthon und Erasmus 134mal zusammen mit Hus erscheinen, aber nur 16mal ohne ihn; I. SCHUNKE, *Rollen- und Plattenstempel des XVI. Jahrhunderts* I/II: SBWA 41/42 (Leipzig 1928/29) (freundl. Hinweis von Walther Ludwig).

Es wird zu wenig beachtet, daß Cusanus bereits in seinem Gutachten zur Böhmenfrage von 1433 die Verschiedenheit der Riten innerhalb einer davon nicht berührten Einheit der Kirche als ekklesiologische Fundamenteinsicht vorgestellt hat. In *De concordantia catholica* wiederholt er sie zu eben derselben Zeit.¹⁸ Was zwanzig Jahre später mit der Wiederaufnahme in *De pace fidei* dann sozusagen zu einem sich mit Cusanus hinfort unlöslich verbindenden Kennwort wird, hat seine Wurzeln in der Aktualität der Böhmenfrage, versucht, eben das zu retten, was im Begriffe war, verloren zu gehen: die Einheit. Wenngleich es ihm bei der Einheit der deutschen Kirche mit Rom sicher um etwas sehr Konkretes ging, so wurzelte doch alles in der Fundamentalität eines umfassenden Einheitsdenkens, ohne das er sich keine Kirche vorstellen konnte. Ihre Einheit war aber gerade in seiner unmittelbaren deutschen Nachbarschaft bedroht.

Hier gilt es nun, sich mit Nachdruck eines kirchengeschichtlichen Sachverhalts zu gewärtigen, der noch kaum in den allgemeinen Blick getreten ist. Die Spannung zwischen der deutschen und der römischen Kirche, wie sie in der »Neutralität« von 1438 zutage trat, stellt innerhalb ihrer wechselseitigen Beziehungen durchaus kein isoliertes Einzelmoment dar.

Dazu ein Rückblick in die vorangegangenen Jahrhunderte.¹⁹ Nach dem Vierten Laterankonzil von 1215 feierte man zwei Jahrhunderte lang die Generalkonzilien des Westens nicht mehr in Rom, sondern in französischen und deutschen Städten: 1245 und 1274 in Lyon, 1311 in Vienne, 1414 in Konstanz, 1431 in Basel. Diese Orte indizieren Schwerpunktverlagerungen innerhalb der lateinischen Kirche, im besonderen aber die Bedeutung, die jenen beiden Ländern zukam, wenngleich Lyon und Vienne staatlich noch nicht zu Frankreich selbst gehörten.

Mit beiden, Franzosen wie Deutschen, hatte die römische Kirche ähnlich schmerzliche Erfahrungen gemacht. Aber am Ende war es denn doch so, daß die französischen Könige sich allmählich als einzige *christianissimi* nennen durften.²⁰ Seit dem fast zwanzigjährigen

¹⁸ E. MEUTHEN, Nikolaus von Kues: *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in: MFCG 8 (1970) 59–61; E. MEUTHEN, Nikolaus von Kues und die Geschichte, in: MFCG 13 (1978) 246–251.

¹⁹ Ich resümiere im folgenden kurz, was ich ausführlicher schon an anderer Stelle zu bedenken gegeben habe; s. E. MEUTHEN, Eugen IV., Ferrara-Florenz und der lateinische Westen, in: AHC 22 (1990) 219–233.

²⁰ J. KRYNEN, *Idéal du prince et pouvoir royal en France à la fin du Moyen Age (1380–1440). Étude de la littérature politique du temps* (Paris 1981) 207–239 (»Le roi très chrétien«).

Schisma unter dem Staufer Barbarossa im 12. Jahrhundert konnten die Päpste auf Schutz und Hilfe in Frankreich zählen, eben so, als Innocenz IV. 1245 vor Kaiser Friedrich II. nach Lyon floh. Freilich entwickelte sich dabei eine oft bedenkliche Abhängigkeit, wie sie z. B. im 14. Jahrhundert das französisch dominierte Papsttum von Avignon hinnehmen mußte. Aber man arrangierte sich im Bewußtsein des wechselseitigen Nutzens. Die Bindungen waren mannigfach. Der Anteil der Franzosen am Kardinalskolleg war auch schon vor der Zeit in Avignon beträchtlich und blieb es ebenso nach der Beseitigung des Großen Schismas.²¹ Immerhin war es der deutsche Kaiser Sigismund, unter dessen Protektorat die Konzilien von Konstanz und Basel stattfanden. Die entscheidenden Männer in Konstanz waren jedoch Franzosen wie Jean Gerson und Pierre d'Ailly, und ohne die französische Entscheidung für Papst Eugen IV. hätten die Basler über die von ihm verfügte Verlegung des Konzils im Jahre 1437 hinaus noch lange gegen ihn opponiert.²²

Als der deutsche Historiker Albert Krantz in seiner 1519 posthum erschienenen *Wandalia* von dem deutschen Kardinal Nikolaus von Kues berichtete, kommentierte er ihn mit dem seither oft wiederholten Dictum, ein deutscher Kardinal sei ein noch selteneres Aberwesen als ein weißer Rabe.²³ Zu Recht. Seit 1227, das heißt, in den Jahrhunder-

Vgl. etwa den hier (S. 228) zitierten Robert Gervais: *Domus Francie est refugium ecclesie militantis per Jesuchristum designate* (lies: *designatum*). Dazu auch noch unlängst P. ARABEYRE, *La France et son gouvernement au milieu du XV^e siècle d'après Bernard de Rosier* (nämlich nach dessen Traktat *Miranda de laudibus Francie et de ipsius regimine regni* aus dem Jahre 1450), in: BECh 150 (1992) 245–285, wo es u. a. heißt (280): *Singulis enim regnis presunt angeli, qui principatus dicuntur, ... et isti sunt speciales custodes personarum ipsorum regum, in quantum in eis virtualiter consistunt regna. ... Magis autem patenter, frequenter et familiariter leguntur Francorum regibus pociora et celebriora auxilia et patrocinia contulisse et administrasse*. Die Stelle ist umso signifikanter, als bekanntlich ja auch Cusanus, und zwar ohne jede Wertung, auf die »Völkerengel« zu sprechen kommt; *De conc. cath.* I, 9: h²XIV/1, N. 44, Z. 10–22, sowie *De pace* 2: h VII, N. 2, Z. 16–18 und 3, N. 9, Z. 7f. mit Adnotatio 3 (S. 67), wo aber die Parallelstelle in *De conc. cath.* unbeachtet bleibt. Unmittelbare Quelle für diese war übrigens, in h XIV noch unerkannt, HINKMAR VON REIMS, *Adversus Hincmarum Laudunensem*, in: PL 126, 327BC.

²¹ J. F. BRODERICK, *The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099–1986)*, in: AHP 25 (1987) 7–71, mit den hier einschlägigen Listen 18 (1198–1304), 21 (avignonesische Zeit), 22 (Schisma), 36 (1417–1431) und 43f. (1431–1565). Die geographischen Zuordnungen sind zwar oft zu schematisch gehandhabt, doch wird das Gesamtbild dadurch nicht sehr berührt.

²² H. MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431–1449)* (Paderborn usw. 1990) 828–832.

²³ Köln 1519 f. N iiiij^r (Libri XII cap. XXIII); M. FREHERUS, – B. G. STRUVIUS, *Rerum Ger-*

ten, da sich die Mitregierung des Kardinalskollegs immer stärker ausbildete, hat es bis 1426 und 1439, als der Bischof von Olmütz, Johannes von Bucca²⁴, durch Martin V. bzw. der Bischof von Augsburg, Peter von Schaumberg, zur Zeit des Basler Konzils²⁵ von Eugen IV. kreiert worden sind, nur ganz kurzfristige, nicht eigentlich realisierte und hierhin zu zählende Kardinalate aus dem Reich gegeben.²⁶ Neun Jahre später trat zu Peter von Augsburg als zweiter Deutscher Nikolaus von Kues.²⁷ Die anderen Nationen waren dagegen über diese ganze Zeit hinweg in mehr oder weniger großer Zahl im Heiligen Kolleg vertreten, nicht nur die Franzosen, sondern z. B. wachsend die Spanier, die im 15. Jahrhundert mit Calixt III. und Alexander VI. sogar zwei Päpste stellten; mit dem avignonesischen Benedikt XIII. wären es sogar drei.

Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß der in *De concordantia catholica* zitierte, aber zunächst ungenannt bleibende Marsilius von Padua²⁸, einer der schärfsten Kritiker der Papstkirche, seine Tage zu München am Hofe Kaiser Ludwigs des Bayern beendete, der von den Päpsten mit dem Kirchenbann belegt worden war. Die Kritik an Rom war allgemein-europäisch. In Deutschland bekam sie jedoch einen

manicarum scriptores aliquot insigne hactenus incogniti II (Straßburg 1717) 183: Nicolaus de Cusa cardinalis, Teutonicus (quod est monstrum corvo rarius albo). Zum Autor s. H. STOOB, *Albert Krantz (1448–1517)*, in: HGB 100 (1982) 87–109; B. LÖFSTEDT, *Notizen eines Latinisten zu Albert Krantz*, in: Tradition und Wertung. Festschrift Franz Brunhölzl (Sigmaringen 1989) 295–306; A. COSANNE, in: *Lexikon des Mittelalters* V/7 (1991) 1475.

²⁴ A. A. STRNAD, *Konstanz und der Plan eines deutschen »Nationalkardinals«*. Neue Dokumente zur Kirchenpolitik König Siegmunds von Luxemburg, in: Das Konzil von Konstanz. Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie. Hg. von A. Franzen und W. Müller (Freiburg usw. 1964) 424f. Er starb bereits 1430, ohne nach Rom gekommen zu sein, und hatte sich als Heerführer gegen die Hussiten ausgezeichnet. Bei Strnad im übrigen zu den fehlgeschlagenen Bemühungen Siegmunds um einen »Nationalkardinalat«.

²⁵ Seine Kreation ist wie die von elf anderen Nichtitalienern als ein taktischer Zug Eugens IV. gegen das Basler Konzil zu interpretieren. Immerhin wartete der Bischof noch zehn Jahre, bis er sich den Roten Hut in Rom abholte. Vgl. C. EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi* II (Münster 1914) 7f. und 30, Nr. 131.

²⁶ Hierzu die Übersichten bei BRODERICK, *Sacred College*, wie Anm. 21. Zu den kurzfristigen, nie zum Tragen gekommenen Kardinalaten aus dem Reich s. CHR. SCHUCHARD, *Die Deutschen an der päpstlichen Kurie im späten Mittelalter (1378–1447)* (Tübingen 1987) 157–160. Über irrtümlich als Kardinäle Genannte ebd. 157 Anm. 878.

²⁷ Die einschlägigen Belege s. *Acta Cusana* I/2, 568–573 Nr. 776–781, 784 und 787f. sowie 613 Nr. 862f.

²⁸ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 256.

durchaus eigenen Akzent, und die Historiker hielten bewußt, wie erbittert Päpste und Kaiser in früheren Jahrhunderten aneinander geraten waren. Im Zeitalter des kurialen Fiskalismus, der aber nur Teil eines allgemeinen sozialökonomischen Strukturwandels war, fühlten sich die Deutschen von der Kurie immer wieder ausgenommen. Man kann zwar zeigen, daß die Vorwürfe übertrieben waren und aus den Kirchen anderer Länder weitaus höhere Beträge nach Rom flossen.²⁹ Folgenreicher war jedoch die Virulenz einer unverkennbaren Enttäuschung und einer sich deutlich abzeichnenden Diastase. Mit voller Wucht entlud sich die von Mißtrauen gespeiste Animosität dann gegen den päpstlichen Nuntius Nikolaus von Kues, gerade als er 1438 nach Deutschland kam, um die deutsche Kirche für Eugen IV. zu gewinnen. Die Gegenseite sparte nicht mit giftigen Verdächtigungen und Bloßstellungen.³⁰ Psychologisch war die Atmosphäre höchstgradig verdorben. Die deutschen Bischöfe argumentierten für ihre Neutralität zwischen Papst und Konzil mit dem moraltheologischen Argument der Perplexität, das heißt: der Unmöglichkeit der Gläubigen, sich für die eine oder die andere Seite entscheiden zu können, weshalb die Entscheidung zu suspendieren sei.³¹ Wie die nächsten Jahre dann zeigen werden, zog man damit zwar den kürzeren; der Papst obsiegte. Aber man hatte sich nationalkirchlich doch erstmals gemeinsam als eigene kirchliche Kraft formiert, wenngleich sich das dann nicht durchhalten ließ. Das von König Friedrich III. 1448 mit Nikolaus V. abgeschlossene Wiener Konkordat³² ging über die kirchliche Opposition hinweg: Diplomatie und eine Politik des *do-ut-des*

²⁹ H. HOBERG, *Der Anteil Deutschlands an den Servitienzahlungen am Vorabend der Glaubensspaltung*, in: RQ 74 (1979) 178–185; H. DIENER, *Materialien aus dem Vatikanischen Archiv. Die Registererien des Spätmittelalters als Quelle*, in: Bericht über den 16. österreichischen Historikertag in Krems/Donau 1984: Veröff. des Verbandes Österr. Geschichtsvereine 15 (Wien 1985) 394; H. DIENER, *Die Vergabe von Klöstern als Kommende durch Papst und Konsistorium (1417–1523)*, in: QFIAB 68 (1988) 271–283; E. MEUTHEN, *Auskünfte des Repertorium Germanicum zur Struktur des deutschen Klerus im 15. Jahrhundert*, in: ebd. 71 (1991) 292–296.

³⁰ P. ORTH, *Nikolaus von Kues im Urteil seiner Zeitgenossen*, in: Geschichte in Köln 27 (1990) 6–8.

³¹ DRTA XIII. Hg. von G. Beckmann (Gotha 1925) 218 in Nr. 130 (Notariatsinstrument über die Neutralität 1438 III 27); H. HÜRTEN, *Die Mainzer Akzeption von 1439*, in: AMRhKG 11 (1959) 47f.; E. MEUTHEN, *Einführung zu: Reichstage und Kirche*. Hg. von E. Meuthen: SHKBA 42 (Göttingen 1991) 10.

³² *Quellen zur Verfassungsgeschichte des Römisch-Deutschen Reiches im Spätmittelalter (1250–1500)*. Ausgewählt und übersetzt von L. Weinrich: Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe XXXIII (Darmstadt 1983) 498–507.

führten zur Einheit zurück. Die Vereinbarung suchte beiden Seiten gerecht zu werden.³³ Es ist nicht ersichtlich, daß tieferreichende Überzeugung von ekklesiologischen Notwendigkeiten dabei ratgebend zur Seite gestanden hätte.

Das ist freilich deprimierend. Lesen wir nach, wie ernsthaft argumentierend Cusanus die jahrelange Diskussion um die kirchliche Einheit bestreitet, so widerstrebt es einfach, darin nicht mehr als ein taktisches Manöver zu sehen, wie es ihm seine deutschen Gegner unterstellten: Er will uns bloß hinters Licht führen. Man zieh ihn des Opportunismus. Hatte er doch auf dem Basler Konzil, etwa bei seinem Eintreten für den Trierer Bischofskandidaten Ulrich von Mandercheid, mit Vehemenz das päpstliche Eingriffsrecht in die deutschen Kirchen zurückgewiesen und sich gegen die – wie er es sah – mißbrauchte päpstliche Autorität an das Konzil appelliert.³⁴ Und nun kam er nach Deutschland zurück und redete das Gegenteil.

Das bestritt er. Immer sei es ihm um nichts anderes als um Frieden und Einheit in der Kirche gegangen.³⁵ Eben dieses habe ihn bei der Diskussion mit den Böhmen geleitet.³⁶ Die Einheit sei das Zeichen der Wahrheit. Garant der Einheit aber sei die römische Kirche. Er läßt das einfließen, wo und wann immer es sich anbietet. So beginnt er 1444 seine Mainzer Martinspredigt: Der Heilige, arm und bescheiden, sei gleichwohl als Reicher in den Himmel eingegangen. Eben dieses bekräftige die heilige römische wie die ganze katholische Kirche. »Und da wir keiner anderen Bestätigung bedürfen, bekräftigen wir es als Glieder der Kirche ebenso und singen es, auf daß unser Bekenntnis allen kund sei.«³⁷

Auch der Wiederherstellung der Einheit bzw. ihrer Demonstration sollte dann die deutsche Legationsreise 1451/52 zur Verkündung des

³³ A. MEYER, *Das Wiener Konkordat von 1448 – eine erfolgreiche Reform des Spätmittelalters*, in: QFIAB 66 (1986) 108–152; A. MEYER, *Bischofswahl und päpstliche Provision nach dem Wiener Konkordat*, in: RQ 87 (1992) 124–135; hier 134: »Es ist reine Polemik, wenn vorreformatorische Gravamina unter Berufung auf das Wiener Konkordat von unrechtmäßiger Aufhebung des kapitularen Wahlrechts durch die Kurie sprechen«.

³⁴ E. MEUTHEN, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil. Zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*: BCG I (Münster 1964); M. WATANABE, *The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa*, in: ChH 39 (1970) 299–316; H. HEIMPEL, *Die Vener von Gmünd und Straßburg 1162–1447*: Veröff. d. Max-Planck-Instituts f. Gesch. 52 (Göttingen 1982) 455–610.

³⁵ Zur Betonung seiner Kontinuität s. MEUTHEN, *Dialogus* (wie Anm. 18) 40–66.

³⁶ *Acta Cusana* I/2, 272 Nr. 408, Z. 59–62 mit weiteren Belegen in Anm. 45.

³⁷ *Sermo* XL: h XVII, N. 1, Z. 1–8.

Jubiläumsablasses für all jene dienen, die ihn im Jubeljahre 1450 nicht schon in Rom selbst gewonnen und dadurch auch ein Zeichen der Verbundenheit mit der römischen Kirche gesetzt hatten.³⁸ Die Reformtätigkeit fand u. a. Niederschlag in den ein gutes Dutzend umfassenden Reformdekreten, die der Legat auf seiner Reise mehrfach verkündete.³⁹ Das nächst dem Dekret über die Ordensreform am häufigsten belegte, ist aber bezeichnenderweise jenes, das dem Zelebranten der Sonntagsmesse Gebete für den Papst, den Ortsbischof und die gesamte Kirche vorschreibt und sie mit der jedesmaligen Gewinnung eines Ablasses von 50 Tagen belohnt.⁴⁰ Geradezu leitmotivisch erscheinen hier die drei für das kirchliche Leben maßgeblichen Jurisdiktionsträger in der ihnen von Cusanus zugewiesenen engen Verbindung: Papst, Ortskirche und Universalkirche. Offensichtlich ist das Bemühen, die römische Obödienz auch im Meßgebet liturgisch zu verankern. Nikolaus beruft sich für seine Verfügung auf ein von ihm nicht näher genanntes *constitutum*, womit jedoch aufgrund der Textparallelität nur ein einschlägiges Schreiben Papst Pelagius' I. an mehrere tuszische Bischöfe aus dem 6. Jahrhundert gemeint ist, in dem gerade die Einheit kraft Meßgedächtnisses betont wird.⁴¹ Sicher, im Hinblick auf die Nennung von Papst, Ortsbischof und allen Gläubigen in den allgemeinen Fürbitten zu Beginn des Canon Missae sind die von Cusanus gewünschten zusätzlichen Gebete nichts ganz so Über-

³⁸ Nur am Rande, daß er immer wieder solche begünstigte, die bis zuletzt zu Basel gehalten hatten, wie etwa die Regularkanoniker in Baumburg (Ablaß für die Klosterkapelle 1451 III 12; KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* – s. Anm. 39 – 118), deren Propst Caspar Ebenhauser das Konzil erst 1445 die Pontificalien und der Konzilslegat Kardinal Aleman gar noch 1446 ein Privileg verliehen hatten. Nach E. GEISS, *Heinz von Stein. Nebst einer Geschichte des Schlosses Stein und seiner Besitzer*, in: OBA 3 (1841) 175, erwarb den Ablaß der Sohn des Gründers der Kapelle, Oswald II. von Törring, Rat und Marschall Herzog Ludwigs von Bayern-Landshut, der seinerseits dann wohl als die hier wichtigste Person zu gelten hat.

³⁹ J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt. Untersuchungen zu Cusanus-Texte IV. Briefe. Erste Sammlung*: SHAW.PH Jg. 1944/48. 2. Abh. (Heidelberg 1948) 112. Die Kochsche Numerierung wird auch in den *Acta Cusana* beibehalten werden. Koch zählt 13 Erlasse hierzu. Unter Einbezug einer Regelung über den Festkalender und die entsprechende Sonn- und Festtagsheiligung (MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise*, wie Anm. 11, 492f.) käme man auf 14 »Reformdekrete«.

⁴⁰ MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 455–457.

⁴¹ *Regesta Pontificum Romanorum* usw. ed. Ph. Jaffé Ed. *secundam correctam* usw. cur. S. Loewenfeld usw. I (Leipzig 1885) Nr. 939; P. M. GASSÓ-C. M. BATLLE, *Pelagii papae epistulae quae supersunt* (556–561): SDM VIII (Montserrat 1956) 33. Dazu MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 456f.

raschendes. Unverkennbar ist aber die durch gleichzeitige Ablassverleihung noch verstärkte Akzentuierung, die er dieser Einheit im Gebete zukommen läßt.

Auch auf das äußere Zeichen der Einheit mit Rom legte er Wert. So wie er sich als Legat selber *more Romano* kleidete, so sollten es auch die von ihm besuchten deutschen Bischöfe tun. Der Augustinerchronist Johannes Busch berichtet, daß sich der Erzbischof von Magdeburg eben so zeigte und überdies ein *roquetum Romanum* an den Bischof von Halberstadt schickte, wohin der Legat sich von Magdeburg aus zu wenden gedachte.⁴² Mißbilligend merkt Busch an, daß der Bischof von Hildesheim, der Cusanus zunächst in voller Ritterrüstung empfang, sich dagegen auf eigene Weise kleidete.⁴³ Im übrigen speiste der Kardinal mit dem Magdeburger Erzbischof *more Romano*. All solches sah das damalige Legatenzeremoniell so zwar vor.⁴⁴ Wenn die konkrete Realisierung hier sehr penibel beschrieben wird, zeigt das aber nicht minder an, welche über das Zeremoniell hinausreichende Bedeutung die Akzeptierung des »Römischen« jetzt gewann. Die Regularkanoniker von St. Johannis zu Halberstadt machten die Übernahme des *roquetum Romanum* z. B. von einem künftigen Beschluß des Mainzer Provinzialkonzils abhängig.⁴⁵

Nikolaus war nicht der einzige Legat, der 1450 bzw. 1451 auf den Weg geschickt wurde, und man hat die Legation des Cusanus in diesen Zusammenhang einordnen wollen.⁴⁶ Aber es gab vielerlei in der Kirche zu tun, nicht nur Jubelablass und Reform. So wurde er nachträglich kraft einer zusätzlichen Legationsvollmacht zur Beilegung des englisch-französischen, des später sogenannten »hundertjährigen« Krieges, nach England beordert wie in einer Parallelbeauftragung der französische Kardinal Estouteville nach Frankreich.⁴⁷ Es ist nicht er-

⁴² K. GRUBE (Hg.), *Des Augustinerpropstes Iohannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum* (Halle 1886) 745f. An anderer Stelle berichtet Busch (GRUBE 474), daß er bei der von ihm im Auftrage des Cusanus vorgenommenen Visitation des Regularkanonikerklosters St. Augustin in Erfurt den Kanonikern das *subtile seu roquetum Romanum iuxta mandatum domini cardinalis* angezogen habe, *scorlicio seu sarracio suo exuto*.

⁴³ GRUBE, *Iohannes Busch* 746.

⁴⁴ L. GÓMEZ CANEDO, *Don Juan de Carvajal. Un español al servicio de la Santa Sede* (Madrid 1947) 345f.; F. WASNER, *Fifteenth-Century Texts on the Ceremonial of the Papal »Legatus a Latere«*, in: Tr. 14 (1958) 325f. und 347f.

⁴⁵ GRUBE, *Iohannes Busch* (wie Anm. 42) 768f. und (Auszug) 471.

⁴⁶ Hierzu und zum folgenden s. MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 437–442.

⁴⁷ Darüber vorerst MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 434f. und 439f.

sichtlich, daß dieser etwas mit dem Jubelablaß zu tun gehabt hätte, und die französische Kirche zu reformieren, war erst recht nicht sein Geschäft. So schält sich sehr rasch die Singularität des dem Deutschen erteilten Auftrags heraus, der zwar ein Doppeltes besagte, nämlich Verkündung des Ablasses und gleichzeitige Reform; doch verstand der Legat beides – und sagte es auch nachdrücklich – in einem festen Zusammenhang: Ohne Reform, ohne Besserung, nutzt alles Ablaßheil nicht viel.⁴⁸

Die auf Deutschland konzentrierte Legation des Cusanus war also nicht etwa Teil einer die Gesamtkirche erfassenden Großaktion, sondern eine ganz und gar deutsche Sache, ist – soweit ich sehe – auch vorher und später in dieser Weise nirgendwo feststellbar. Und wir dürfen fortfahren: eine Sache des Cusanus, die er persönlich dem befreundeten Papst in Verantwortung für die deutsche Kirche abgewonnen hatte. Sicher nicht nebensächlich ist es, wenn er gleichzeitig, in einer gesonderten Bulle, mit der *reductio Bohemorum* und der Reform der böhmischen Lande beauftragt wurde.⁴⁹ Dem entspricht die ihm in der »deutschen« Legationsurkunde vom gleichen Tage erteilte Aufgabe, die Häresien in seinem Legationsbereich auszurotten.⁵⁰ Die Sache mit den Böhmen verlief dann allerdings ohne Erfolg.⁵¹ Doch darum geht es hier weniger als um die offenkundig nach wie vor für kritisch gehaltene kirchliche Situation in Mitteleuropa.

Wie der Legat bei der Reform vorgehen sollte, wird ebenfalls gesagt, so in der Legationsbulle vom 24. Dezember 1450, die wahrscheinlich von Cusanus selbst verfaßt ist, so in der etwas jüngeren

⁴⁸ So etwa in der Wiedergabe durch Frederik von Heiloo (J. C. POOL, *Frederik van Heiloo en zijn schriften* (Amsterdam 1866) 121): *Miror, quod vos religiosi ita molestatis me de indulgentiis habendis, cum cor contritum et humiliatum indulgentiam habet omnium peccatorum*; und Frederik fährt fort: *Ita spes venie plus collocanda est in vite meritis quam in indulgentiis, quia illa sine his et non hec sine illis valent*. So in Frederiks Brieftraktat *De peregrinantibus sive contra peregrinantes*. In seinem *Liber de fundatione domus Regularium prope Haerlem* sodann dieselbe Äußerung des Cusanus anlässlich seines Besuchs im Kloster Maria-Visitatie bei Haarlem am 11./12. September 1451 (149): *Miror, quod vos religiosi ita me pro indulgentiis fatigatis, cum cor contritum et humiliatum indulgentiam habeat omnium peccaminum. Cultus enim mentis et studium virtutis certissimas et verissimas indulgentias promeretur*. Künftig: *Acta Cusana* I/3 Nr. 1722 und 1724. Dazu auch MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 432f., sowie 425–428 zum Verhältnis von Ablaß und Reform.

⁴⁹ *Acta Cusana* I/2, 662f. Nr. 955.

⁵⁰ Ebd. 661 Nr. 953, Z. 231 mit der Verleihung der *facultas extirpandi hereses ac hereticos puniendi*.

⁵¹ H. HALLAUER, *Das Glaubensgespräch mit den Hussiten*, in: MFCG 9 (1971) 53–75.

vom 29. Dezember, nämlich: auf dem Wege über Provinzialkonzilien und Diözesansynoden, deren Einberufung die Bulle vom 24. Dezember vorrangig nennt⁵², während die spätere sie erst an nachgeordneter Stelle bringt, sich dafür aber um so ausführlicher über sie ergeht.⁵³

Eine Art Generalvisitation der deutschen Kirche war vorgesehen.⁵⁴ Sie sollte jedoch ständige Wiederholung erfahren. Das hierfür in Betracht kommende Instrument war indessen nicht allein die hierarchisch legitimierte Autorität⁵⁵; vielmehr fand sie ihre Realisierung in eben der synodalen Kompetenz.⁵⁶ So aber hatten es die Basler Konzilsväter noch unlängst 1433 im Synodendekret ihrer XV. Session beschlossen, daß nämlich alle drei Jahre überall Provinzialkonzilien abzuhalten seien, die sich mit der kirchlichen Situation in der Provinz zu befassen hätten, sowie zumindest im Jahresrhythmus Diözesansynoden, die ebensolches für die Bistümer besorgen sollten.⁵⁷ Die Basler

⁵² *Acta Cusana* I/2 659 Nr. 962, Z. 31f. mit der *facultas concilia tam provincialia quam localia convocandi, in illis nostra auctoritate presidendo statuendi, ordinandi usw.* Die strenge kanonistische Terminologie unterschied mit c. 6 des IV. Laterankonzils (COD ed. tertia [Bologna 1973] 236f.) = c. 25 X V 1 *provincialia concilia* und *episcopales synodi*. Wie die Zitate zeigen, war aber auch der offizielle Sprachgebrauch variabel. Vgl. zum ganzen Fragenkreis im übrigen E. MEUTHEN, *Die Synode im Kirchenverständnis des Nikolaus von Kues*, in: Staat, Kultur, Politik – Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus. Festschrift Dieter Albrecht (Kallmünz 1992) 11–25. Insgesamt ging es natürlich vorrangig um die Provinzialkonzilien. Die Diözesansynoden werden wohl nur der Vollständigkeit halber für Sonderfälle erwähnt, wie ein solcher mit der Exemption von Bamberg von vornherein feststand.

⁵³ *Acta Cusana* I/2, 661 Nr. 953, Z. 34–57 mit der *facultas provincialia et synodalia concilia indicendi, celebrandi et tenendi et in eis illa, que ad honorem dei, statum et honorem nostrum et sedis apostolice, augmentum religionis et bonum regimen ecclesiarum usw., emendacionem morum et disciplinam ecclesiasticam spectent et tibi utilia visa fuerint, ordinandi et statuendi usw.*

⁵⁴ Ebd. 661 Nr. 953, Z. 30 erteilt dem Legaten die Vollmacht *tam in capite – exceptis archiepiscopis et episcopis – quam in membris auctoritate prefata* (nämlich: apostolica) *visitandi, reformandi usw.*

⁵⁵ Freilich kam auch sie in der Kontrollfunktion der jeweils übergeordneten Konzilien zum Ausdruck, und so drohte 1425 eine päpstliche Konstitution Strafen gegen alle Erzbischöfe an, die nicht alle drei Jahre Provinzialkonzilien abhielten, und gegen die Bischöfe, die der Einberufung nicht Folge leisteten; J. J. I. v. DÖLLINGER, *Beiträge zur politischen, kirchlichen und Cultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte II* (Regensburg 1863) 340f.

⁵⁶ Vgl. etwa *De conc. cath.* h²XIV, R 11, Z. 1f.: *Et quia omnes canones et statuta et synodi sunt, ut ordinetur vita nostra in deum et propter hoc sunt reformatoria omnia concilia usw.*

⁵⁷ COD (wie Anm. 52) 473–476; vgl. auch J. LEINWEBER, *Provinzialsynode und Kirchenreform im Spätmittelalter*, in: *Reformatio Ecclesiae. Beiträge zu kirchlichen Reformbe-*

nahmen mit der Dreijährlichkeit der Provinzialkonzilien⁵⁸ allerdings den entsprechenden 6. Kanon des Vierten Laterankonzils von 1215 etwas zurück, der nämlich alljährliche Provinzialkonzilien vorgesehen hatte. Jedenfalls hat sich Cusanus durchaus nicht gescheut, Dekrete des Basler Konzils sachlich oder gar wörtlich aufzunehmen. So etwa in seinem Dekret über das würdige Verhalten beim Gottesdienst⁵⁹, das durch die entsprechenden Basler Dekrete zur Reform des Gottesdienstes von 1435 beeinflusst ist.⁶⁰ So auch sein Dekret gegen die Konkubinarier⁶¹, das unter partieller Texteinrückung ausdrücklich auf das Basler Konkubinarierdekret von 1435 Bezug nimmt⁶², wie schließlich sein Dekret gegen die leichtfertige Verhängung des Interdikts unter Wiederaufnahme des entsprechenden Basler Dekrets.⁶³

Die Statuten des von Cusanus zusammen mit dem Mainzer Erzbischof präsierten Provinzialkonzils, das Ende November bis Anfang Dezember 1451 in Mainz stattfand⁶⁴, »akzeptierten« ausdrücklich das Basler Synodendekret der XV. Session⁶⁵ und inserierten es in einer

mühungen von der Alten Kirche bis zur Neuzeit. Festgabe Erwin Iserloh (Paderborn usw. 1980) 120–125, wo die praktische Bedeutung des Dekrets aber doch wohl unterschätzt ist. Wichtig auch: HELMRATH, *Basler Konzil* (wie Anm. 13) 334f.

⁵⁸ Sie hatte sich, wie Anm. 55 zeigt, freilich vorher schon angebahnt. So bereits bei Pierre d'Ailly, der sich dafür seinerseits auf Guilielmus Durantis stützt. Vgl. hierzu und zur Herkunft des Drei-Jahre-Rhythmus generell C. FASOLT, *Council and Hierarchy. The Political Thought of William Durant the Younger* (Cambridge 1991) 199 und 237 Anm. 55.

⁵⁹ Reformdekret Nr. 2 nach der Zählung von KOCH, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt* (s. o. Anm. 39) 112; hierzu MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 457–459.

⁶⁰ COD (wie Anm. 52) 489–492.

⁶¹ Nr. 6 nach der Kochschen Zählung; s. o. Anm. 39. Hierzu MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 467–469.

⁶² COD (wie Anm. 52) 485–487.

⁶³ EBD. 488, wiederaufgenommen durch Cusanus in seinem Reformdekret 7; MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 470–472. Ebd. weitere Literatur, die zeigt, wie aktuell die Sache war und daß der Legat sich hier in eine breite Reformfront einreichte.

⁶⁴ Ich zitiere die Mainzer Provinzialstatuten nach dem aufgrund einer sehr verbreiteten Überlieferung hergestellten Text, wie er künftig in *Acta Cusana* I/3 Nr. 2064 vorliegen wird, gebe zur vorläufigen Orientierung aber die entsprechende Belegstelle bei MANSI XXXII (Paris 1901) (Nachdruck von: *Sacrosancta concilia . . . curante NICOLAO COLETI* XIX (Venedig 1732) 113–146. Vgl. im übrigen MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* 488–496.

⁶⁵ MANSI XXXII 113B. Die Fehlesung per vocationem nostram ebd. ist, auch aufgrund des Handschriftenbefundes, zu korrigieren in: per nationem nostram; so schon HÜRTEN, *Mainzer Akzeption* (wie Anm. 31) 75 Anm. 124. Die terminologische Anpassung (synodus sancta acceptat) an den Wortlaut der vorgängigen Mainzer »Akzep-

längeren Fassung.⁶⁶ Ebenso wird das Basler Konkubinariierdekret zitiert und in die Langfassung wörtlich eingerückt⁶⁷, desgleichen das Dekret gegen leichtfertige Interdiktverhängung.⁶⁸ Ähnlich die Kölner Provinzialstatuten vom 8. März 1452, die der Legat unter seinem Namen herausgab und die sich weitgehend nach dem Mainzer Vorbild ausrichteten.⁶⁹

Freilich haben die deutschen Synoden damals regelmäßig Basler Konzilsdekrete wiederholt.⁷⁰ Diese Wiederholung ergab sich zwangsläufig aufgrund der »Mainzer Akzeptation« von 1439, das heißt jener Kundgabe, mit der König, Kurfürsten und deutsche Metropolen die Dekrete eben »akzeptiert« und für die deutschen Kirchen verbindlich gemacht hatten.⁷¹ Jedenfalls sah Cusanus keinen Grund, sie ihnen so wegzuverhandeln, wie das der »Neutralität« widerfuhr. Galt er den Zeitgenossen wie auch Späteren immer wieder als »Römling«⁷², so hat er sich doch gleicherweise ganz selbstverständlich und unspektakulär auch in die vom Basiliense markierte Reformrichtung hineingestellt, ja, sie durch einen gewissen Rigorismus noch hier und da akzentuiert.

Man fragt natürlich, welche generelle Bedeutung vor dem Horizont spätmittelalterlicher Kirchenproblematik diese von Nikolaus im Rahmen seiner Reformen offenbar als wichtig angesehenen Dekrete über die Gestaltung des Gottesdienstes, über Konkubinariier, über den Mißbrauch des Interdikts in Schuldsachen besitzen, und gelangt an dieser

tation« stellt das Mainzer Provinzialkonzil ganz offenkundig in diese »Basler« Traditionslinie.

⁶⁶ MANSI XXXII 113D–117B. Nur als Beispiel für die von Nikolaus von Kues geförderte Konzilstadt s. die Einberufung der zur Exekution des Mainzer Provinzialkonzils am 5. Januar 1452 auf den 9. und 10. Februar 1452 durch Bischof Johann von Eichstätt angesetzten Diözesansynode (künftig *Acta Cusana* Nr. 2162, mit Handschriften-Nachweisen): Die Anordnungen des Basler Konzils seien unlängst auf dem Mainzer Provinzialkonzil erneuert worden. Volentes igitur ipsius sacri concilii vestigiis inherere et ut obediens filius eiusdem ac eciam prefati domini legati mandatis obsequi et parere . . . , synodum episcopalem . . . instituendam decernimus.

⁶⁷ MANSI XXXII 131E–133C.

⁶⁸ MANSI XXXII 134A–135A unter gleichzeitiger wörtlicher Einrückung der älteren Konstitution *Provide* Papst Bonifaz' VIII.

⁶⁹ Auch sie, wie die Mainzer Statuten, nach der künftigen Textform in *Acta Cusana* I/3, Nr. 2343; bei MANSI XXXII 145–154. Allerdings verzichtete er in Köln auf die Anführung des Basler Interdiktsdekrets und beließ es bei der Zitierung von *Provide*.

⁷⁰ HELMRATH, *Basler Konzil* (wie Anm. 13) 342–348.

⁷¹ DRTA XIV. Hg. von H. Weigel (Stuttgart 1935) 109–114, Nr. 56.

⁷² O. MENZEL, *Johannes Kymeus. Des Babsts Hercules wider die Deudschen*, Wittenberg 1538: CSt VI (Heidelberg 1941); ORTH, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 30) 6–8.

Stelle zu einem grundlegenden Verständnis- und zugleich Verständigungsproblem: Was bedeutet hier »Reform«? Eine, eventuell an frühchristlich-antiken Vorbildern orientierte, Neustrukturierung der Kirche? Strukturelle Korrekturen kleineren Ausmaßes? Oder bloße Anmahnung, die strukturellen Vorgaben besser zu verwirklichen? Wie stellte Cusanus sich angesichts eines solchen Fragespektrums seinen Auftrag vor?

In Anbetracht der bis vor kurzem maßgeblichen Quellsituation mußte dabei der durchaus punktuelle Charakter seiner Reformmaßnahmen eingeräumt werden. Offensichtlich gab es besonders aktuelle Einzelprobleme. Dementsprechend die von Josef Koch systematisch und durchaus sachgemäß zusammengestellte Liste von 13 Reformdekreten, von denen wir einige schon genannt haben.⁷³ Bei den noch nicht zur Rede gekommenen geht es um die Verehrung der zur Schau gestellten Eucharistie und die Bildung von, in diesem Zusammenhang besonders beliebten, Bruderschaften (der Legat suchte beides einzuschränken, die Sakramentszeigung, um das Eigentliche des Meßopfers sicherzustellen). Es geht um finanzielle Mißbräuche bei der Übertragung von Pfründen bzw. um Geldforderungen bei der Zulassung in Kanonikate, um die Ordensreform, speziell um die Einhaltung der Nonnenklausur, um Ablassrechte, die sich die Ritterorden angemäßt hatten, um die Verehrung blutender Hostien (die er als Betrug ansah).⁷⁴ Ein weiteres Reformdekret schärft die Beobachtung der Sonn- und Feiertagsruhe ein und präsentiert einen offiziellen Festtagskalender für die deutschen Kirchen.⁷⁵

Überschauen wir dieses Themenmosaik, dann ist die Zufälligkeit des kirchlichen Alltags, welche die einzelnen Stellungnahmen des Legaten hervorrief, kaum bestreitbar. Die meisten Sachverhalte begegnen auch in anderen Anordnungen der Zeit, vor allem in den von Provinzialkonzilien und Diözesansynoden erlassenen Statuten. Andererseits künden sie nichts von dem, was es darüber hinaus an Reformbemühung z. B. in den einzelnen Orden gab. Hier wären die benediktinischen Reformkongregationen von Melk⁷⁶ und Bursfelde⁷⁷ zu

⁷³ KOCH, *Umwelt* (wie Anm. 39) 112.

⁷⁴ Hierzu im einzelnen MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 455–487.

⁷⁵ Ebd. 492f.

⁷⁶ I. ZIBERMAYR, *Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenprovinz Salzburg* (Münster 1914) 126 s. v. »Melk«; letzters: *Breviarium caeremoniarum monasterii Mellicensis*, ed. J. F. Angerer (CCMon XI/2) (Siegburg 1987); dazu die nützliche Rezension von K. J. BENZ, in: ZKG 104 (1993) 118–120. Vgl. im übrigen

nennen, die der Augustiner-Chorherren von Windesheim⁷⁸ und eine Reihe anderer, die eine begrenztere Ausstrahlung hatten.⁷⁹ Mit vielen hatte es der Legat zu tun, aber auch in der Weise, daß er nicht schon selbst initiativ wurde, sondern daß er Entwicklungen, die bereits in vollem Gange waren, lediglich förderte, ihnen allenfalls Richtung gab, wenngleich er nicht minder oft auch ex officio eingriff, wo es ihm notwendig erschien, wie er dann im großen Stile später in seiner Brixner Diözese verfahren wird.⁸⁰ All das hatte seine aktuelle Bedeutung, und der persönliche Einsatz des Legaten gerade, wo es um Einzelfälle, einzelne Kirchen, Geistliche, Gläubige ging, war beträchtlich und ist nicht zuletzt, wenn man bedenkt, wer das da war, wohl auch erstaunlich. Aber etwas enttäuscht sind wir denn doch, wo wir dem genialen Denker auch den großen praktischen Wurf zuwünschen möchten.

Die Forschungslage hat sich allerdings verändert, seitdem unlängst ein zwar anonym überlieferter, aber zweifelsfrei von Nikolaus von Kues verfaßter Entwurf für Provinzialstatuten bekannt geworden ist, der den Legaten nun nicht mehr nur nach dem beurteilen läßt, was von seiner Reformtätigkeit mehr oder weniger zufällig dokumenta-

wie auch zu den beiden folgenden Anmerkungen die zahlreichen Belege in *Acta Cusana* I/3. Über den zur Zeit des Cusanus bedeutendsten und mit ihm eng zusammenarbeitenden Melker Reformier Johannes Schlitpacher (1403–1482) s. F. J. WORST-BROCK, in: *Verlex VIII/3–4* (Berlin und New York 1992) 727–748 (mit einschlägiger Literatur zur Melker Reform).

⁷⁷ P. VOLK, *Urkunden zur Geschichte der Bursfelder Kongregation* (Bonn 1951) 180 s. v. »Nicolaus v. Kues«; P. ENGELBERT, *Die Bursfelder Benediktinerkongregation und die spätmittelalterlichen Reformbewegungen*, in: HJ 103 (1983) 35–55; K. SCHREINER, *Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel. Geistige, religiöse und soziale Erneuerung in spätmittelalterlichen Klöstern Südwestdeutschlands im Zeichen der Kastler, Melker und Bursfelder Reform*, in: BWKG 86 (1986) 105–195. Vgl. auch allgemein: P. BECKER, *Erstrebte und erreichte Ziele benediktinischer Reformen im Spätmittelalter*, in: *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*. Hg. von K. Elm (Berliner Hist. Studien 14) (Berlin 1989) 23–34.

⁷⁸ J. PAQUAY, *Kerkelijke Privilegiën verleend aan het kapittel van Windesheim* (Lummen 1934) 46–52; *Monasticon Windeshemense*. Hg. von W. Kohl, E. Persoons und A. G. Weiler IV. Register (Brüssel 1984) 202 s. v. »Nicolaus v. Cues«; W. KOHL, *Die Windesheimer Kongregation*, in: *Reformbemühungen* (wie Anm. 77) 83–106.

⁷⁹ Nützliche Überblicke hierzu von K. ELM, *Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben*, in: *Untersuchungen zu Kloster und Stift*. Hg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte (Göttingen 1980) 188–238, sowie von J. HELMRATH, *Theorie und Praxis der Kirchenreform im Spätmittelalter*, in: *Rottenburger Jahrb. f. Kirchengesch.* 11 (1992) 41–70 (darin das Kapitel III: *Das Konzil als Zentrale der Ordensreformen* 56–68).

⁸⁰ Vgl. hierzu weiter unten den Beitrag von H. HALLAUER 275–313.

risch überliefert ist, sondern nach einem umfassenden Gesamtkonzept.⁸¹ Cusanus hatte diesen Statutenentwurf zur Verkündung auf dem Provinzialkonzil zu Salzburg Anfang Februar 1451 vorgesehen, mit dem er seine Legationsreise durch die deutschen Kirchenprovinzen begann. Um es vorwegzunehmen: Der auf dem Konzil versammelte Klerus lehnte den Entwurf ab.⁸² Doch darüber später. Zunächst ein Überblick über das, was Cusanus hier in Statutenform gebracht hat. Es ist so abgefaßt, daß es auch auf den von ihm sodann in Magdeburg, Mainz und Köln abgehaltenen Provinzialkonzilien, auf der Diözesansynode des exemten Bamberg hätte verkündet werden können (das für Bremen geplante Provinzialkonzil mußte der Legat aus Zeitgründen ausfallen lassen⁸³, lediglich für Trier war offenbar von Anfang an kein Provinzialkonzil vorgesehen⁸⁴), war also von seinem

⁸¹ Überliefert in Salzburg, Abtei St. Peter, Stiftsarchiv, HsA 203, f. 51^r–59^r. Ich habe darauf unlängst schon zurückgegriffen in meinen Beiträgen über *Die Synode im Kirchenverständnis des Nikolaus von Kues* (s. o. Anm. 52) und über *Modi electionis. Entwürfe des Cusanus zu Wahlverfahren*, in: Staat und Parteien. Festschrift Rudolf Morsey (Berlin 1992) 3–11. Ausführlich dazu beim künftigen Druck der Statuten als *Acta Cusana* Nr. 1000.

⁸² So in den *Deliberata sancte sinodi Salzeburgensis ad proposita reverendissimi patris domini presidentis*, die, bereits von Corbinian Gärtner in seinen *Salzburgischen gelehrten Unterhaltungen*, Heft 1 (Salzburg 1812) 47–50, bekannt gemacht, sich heute im Salzburger Konsistorialarchiv, Akten 10/107, befinden und deren erneuter Druck demnächst als *Acta Cusana* I/3 Nr. 1004 erfolgen wird.

⁸³ Hierzu MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 450.

⁸⁴ Über die Gründe kann nur gerätselt werden. Möglicherweise war Rücksichtnahme des Legaten auf den Trierer Erzbischof Jakob von Sierck im Spiel, den sich Cusanus wegen der Hospitalgründung gewogen halten mußte; doch gab es auch ein wechselseitiges Aufeinanderangewiesensein, und im übrigen war Jakob selbst sehr reformeifrig; s. MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 450. Ebendort auch zu der Frage, wieweit der Legat in Trier im Hinblick auf die ihm durch die Legationsbulle zugemessenen räumlichen Kompetenzgrenzen in ähnliche Schwierigkeiten bei seiner Anerkennung geraten wäre, wie das für Lüttich hinlänglich bekannt ist; vgl. hierzu künftig: *Acta Cusana* I/3 Nr. 1893. G. Franz machte mich freundlicherweise auf den Protest des Trierer Domkapitels gegen eine Anordnung des päpstlichen Legaten Heinrich von England im Jahre 1428 aufmerksam, da er nämlich zum Legaten nur für Germania ernannt sei, Trier jedoch in Gallia liege; s. etwa J. CHR. LAGER, *Aus dem Leben des Trierer Erzbischofs Otto von Ziegenhain (1418–1430)*, in: Pastor Bonus 2 (1890) 348f.; J. KREMER, *Studien zur Geschichte der Trierer Wahlkapitulationen: Westdeutsche Zs. f. Gesch. u. Kunst. Erg.-Heft XVI* (Trier 1911) 121. Vgl. auch G. FRANZ, *Trier im Zeitalter der Gegenreformation und katholischen Reform*, in: MEKGR 37/38 (1988/89) 347, wonach auch noch Ende des 16. Jahrhunderts einem für ganz Germanien bevollmächtigten päpstlichen Nuntius die Zuständigkeit für Trier bestritten wurde. Sicher hatte Cusanus Kenntnis von dem Vorfall im Jahre 1428.

Verfasser wohl als ein Musterentwurf gedacht, der für alle deutschen Kirchen gelten sollte.

Der Legat gliedert das ganze unter 30 Rubriken, die wiederum in zwei bis häufig acht, einmal sogar neun Abschnitte unterteilt sind. Unter der ersten Rubrik handelt der Entwurf – wie es im übrigen nicht unüblich ist – von der würdigen Feier des Gottesdienstes, wendet sich gegen Verkürzung der Messen und wünscht Reduzierung der überbordenden Fülle von Meßstiftungen. In ein und derselben Kirche sollen tunlichst nicht mehrere Messen zur gleichen Zeit gelesen werden.⁸⁵ Den Gläubigen ist der Besuch der Sonntagsmesse in deren ganzer Länge, und zwar in ihrer Pfarrkirche⁸⁶, einzuschärfen. Bemerkenswert ist die Begründung für eine provinzeinheitliche Terminierung der kanonischen Horen, nämlich damit auch das Volk teilnehmen könne.⁸⁷

Über das Fasten. Die Bischöfe sollen in der Fastenzeit zumindest an Freitagen den Genuß von Milchspeisen unterbinden und das Volk für die übrigen Tage zu entsprechender Mäßigung anregen wie auch ebenso in den Quatembertagen und zu anderen Zeiten.⁸⁸ Überbordende Festlichkeiten sind zu vermeiden. Der religiöse Charakter

⁸⁵ Hierzu stellte der Salzburger Klerus in seinen *Deliberata* (s. o. Anm. 82) fest: De misis in ecclesiis se mutuo inculcantibus conclusum est, quod illa materia declaretur domino nostro reverendissimo domino presidenti inquantum ad habitudinem ecclesiarum nostrarum.

⁸⁶ Womit der Legat Stellung gegen die bei den Bürgern überaus beliebten Predigtgottesdienste der Bettelorden bezieht. Dem Streit zwischen Mendikanten und Pfarrklerus hat er sich in recht ausgedehnter Weise widmen müssen. Vgl. hierzu u. a. die am 3. Mai 1451 von Cusanus in Bamberg veröffentlichte Verfügung, die durch Handschrift und Druck weit verbreitet wurde. Ausführlich demnächst *Acta Cusana* I/3 Nr. 1267. An dieser Stelle nur der Druckbeleg bei MANSI XXXII 143A–144B und XXXV 90.

⁸⁷ Unter derselben Rubrik wendet der Legat sich auch gegen episcopalia truffatica am Nikolaus- und am Weihnachtstag. Der Widerstand gegen solche als Schülerbischofsfeste bekannten Vergnügungen war allgemein, und schon sein Brixner Vorgänger Georg von Stubai wandte sich z. B. dagegen; U. M. SCHWOB, *Vorreformatatorische Maßnahmen in Tirol. Zur Amtstätigkeit von Georg von Stubai, Bischof von Brixen (1437–1443)*, in: *Ex Ispis Rerum Documentis*. Festschrift für Harald Zimmermann (Sigmaringen 1991) 613–621.

⁸⁸ Hinsichtlich der Laktizinen war er auf seinen Brixner Diözesansynoden noch rigorer. Möglicherweise schlug sich die Anordnung sogar auf einem Pfeilergemälde in St. Andrä zu Lienz nieder; N. GRASS, *Cusanus und das Volkstum der Berge*: VUI 25 (Innsbruck 1972) 38a/b, mit reicher Materialzusammenstellung zum Laktizinenverbot 39–49. Ergänzend zu St. Andrä W. BAUM, *Nikolaus Cusanus in Tirol* (Bozen 1983) 217: Ein Kaplan des Cusanus (Penzendorffer) war Pfarrer ebendort.

der Hochfeste ist zu betonen. Grundsätzlich ist von Tänzen, öffentlichen Schaustellungen, Spielen, Saufereien und Hurerei abzuhalten. Jahrmärkte haben an diesen Tagen ebenso wie in der ganzen Karwoche zu unterbleiben.

Über die Sakramente. Bei der Taufe, die in der Kirche, nicht zu Hause zu spenden ist⁸⁹, soll es im Ritus keinen Unterschied zwischen Reich und Arm geben. Dem Volk ist durch Bischöfe und Seelsorger das mit der Eucharistie verbundene Gnadengeschenk vor Augen zu führen; es soll zum Empfang mindestens viermal jährlich angeregt werden. Dasselbe gilt für die Beichte. Desgleichen ist die Heiligkeit des Ehesakraments zu erläutern. Die Ehe soll nach vorausgegangener Kommunion, mindestens aber der Beichte, geschlossen werden, jedoch unter zunächst dreitägigem Verzicht auf die eheliche Vereinigung. Mit der Letzten Ölung soll man nicht zögern, solange der Kranke noch bei Besinnung ist. Im übrigen haben Bischöfe und Kuratgeistlichkeit auf den Provinzialkonzilien und Diözesansynoden über die Sakramentenspendung regelmäßig Bericht zu erstatten.

Jeder, der ein Leitungsamt innehat, ist zur Rechenschaft an die ihm Unterstellten verpflichtet⁹⁰, und ebenso wie ein Dekan gegenüber seinem Kapitel, ein Abt gegenüber seinem Kloster, hat es der Bischof gegenüber der Diözesansynode, der Erzbischof auf dem Provinzialkonzil zu halten, und zwar unaufgefordert. Für kirchliche Benefizien, die durch Wahl besetzt werden, gilt nach wie vor das Basler Konzilsdekret über freie Wahlen.⁹¹

Ausführlich geht Cusanus sodann auf die Qualität kirchlicher Würdenträger ein, indem er auf das kanonische Recht verweist; doch müsse ein Bischof vor seiner Weihe mindestens drei Jahre Priester

⁸⁹ Unter Hinweis auf *c. un. in Clem. de bapt.* III 15.

⁹⁰ In illis, quibus preest, rationem reddere de administracione obligetur. Dies ein durchgehender Zug im Verantwortungsdenken des Cusanus. So wird später auch sein Entwurf einer Generalreform der römischen Kirche den Papst der Visitation durch drei Visitatoren unterstellen: Nec terreantur papam visitare, quia eundem, quem vident vicarium Christi, vident etiam christianorum ministrum; ST. EHSES, *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: HJ 32 (1911) 292.

⁹¹ COD 469-472. Doch fährt Nikolaus fort: salvo ultimo avisamento, womit wohl der Zusatz COD 504f. von 1436 gemeint ist. Die beiden Dekrete waren durch das Wiener Konkordat (s. o. Anm. 32) zwar neuerdings wieder ausgehöhlt, aber durch den Ausnahmecharakter der im Konkordat formulierten päpstlichen Reservationsrechte in ihrem übrigen Bestand damit unausgesprochen anerkannt worden. Freilich hätte man sich an dieser Stelle gerne auch einen Hinweis des Legaten auf eben das Wiener Konkordat gewünscht.

gewesen sein⁹², natürlich mehr dem Gottesdienst als den Temporalien zugetan, möglichst graduiert oder sonstwie erfahren, und er habe in angemessener Weise Latein zu können.⁹³ Die akademische Bildung ist im besonderen für Würdenträger an Kathedralkirchen zu erwarten, zumindest das theologische Bakkalareat oder das kanonistische Lizentiat; die übrigen sollten wenigstens Magister in den Artes sein⁹⁴ – all dieses, so bemerken wir hierzu, angesichts einer Adelskirche, welche die höchsten Ränge unter politischen Aspekten ja gerade dem durch Adel Qualifizierten zuwies.⁹⁵ Doch macht er sich damit lediglich zum

⁹² Das geltende Recht erklärte den Empfang der Subdiakonatsweihe für ausreichend; c. 9 X de aet. et qual. I 15. Das Tridentinum ergänzte, der Kandidat habe diese Weihestufe mindestens sechs Monate zu besitzen; P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts* II (Berlin 1878) 481.

⁹³ Und erst recht nicht war dann für die folgende Zeit so etwas wie humanistische Bildung zu erwarten. Hierzu jetzt A. SCHMID, *Humanistenbischöfe. Untersuchungen zum vortridentinischen Episkopat in Deutschland*, in: RQ 87 (1992) 159–192, mit dem Resümee (190): »Insgesamt stellt der Humanistenbischof in Deutschland doch mehr die Ausnahme als die Regel dar«.

⁹⁴ Die zeitgenössischen Angaben über Bildungsdefizite und Bildungsfülle sind sehr widersprüchlich, und es scheinen oft lediglich Stereotype ohne entsprechende Verankerung in der Realität gängig gewesen zu sein. Was soll man z. B. davon halten, daß Nikolaus von Siegen den Mainzer Erzbischof Dieter von Isenburg als homo simplex et ... parve literature bezeichnet, obwohl er früher Rektor der Universität Erfurt gewesen war; B. KOCHAN, *Kirchliche Reformbestrebungen der Erzbischöfe von Mainz im 14. und 15. Jahrhundert*. Phil. Diss. (masch.) Göttingen 1965, 227f. Allerdings brachte er es akademisch nur bis zum baccalareus artium, und das Rektorat verdankte er denn wohl ganz seiner hochadligen Abkunft. F. W. OEDIGER, *Über die Bildung der Geistlichkeit im späten Mittelalter*: STGMA II (Leiden und Köln 1953) 132–137, drückt sich in seinem Schlußkapitel sehr vorsichtig aus, bemerkt jedoch 135: »Daß die Mitglieder eines Klosters oder Stiftes in ihrer Mehrzahl, ja daß der Erzbischof Friedrich von Salzburg, selbst nicht schreiben konnten, solche Fälle, die im 13. und 14. Jahrhundert nicht vereinzelt sind, sind für das späte 15. Jahrhundert nicht mehr bezeugt«.

⁹⁵ Wie das in Anm. 94 angeführte Beispiel des Mainzer Erzbischofs Dieter von Isenburg zeigt, ist von der Forschung das Augenmerk gerade auch auf die akademische Bildung von Adligen zu richten. Hierzu gibt es mittlerweile einige instruktive Studien; vgl. etwa G. FOUQUET, *Das Speyerer Domkapitel im späten Mittelalter (ca. 1350–1540). Adlige Freundschaft, fürstliche Patronage und päpstliche Klientel* (Mainz 1987) 164–192, sowie M. HOLLMANN, *Das Mainzer Domkapitel im späten Mittelalter (1306–1476)* (Mainz 1990) 19f., mit ähnlichen Ergebnissen, nämlich: einerseits immer selbstverständlicher eine allgemeine akademische Grundbildung (Biennium) auch für Adlige, andererseits aber nur »geringe Neigung« (HOLLMANN 20) des Adels, akademische Grade zu erwerben, so daß bei den adligen Domherren, »abgesehen von den Inhabern der Führungspositionen, der Durchschnitt kaum über einen geistigen Horizont verfügte, der den ihrer weltlichen Standesgenossen übertroffen hätte« (FOUQUET 192).

Sprecher der allgemeinen Zeittendenz⁹⁶, welche die Akademisierung des Klerus und die Hebung seines Bildungsstandes anstrebte.⁹⁷ Im übrigen, so ergänzt der Legat, solle man die Kandidaten tunlichst aus den jeweiligen Kapiteln, erst in zweiter Linie aus der Diözese, sodann aus der Provinz und erst notfalls aus der weiteren Umgebung nehmen, nie allerdings aus einer fremden Nation.

Bei der Übertragung eines kirchlichen Benefiziums hat der Bischof die jeweilige Eignung zu prüfen. Dem Konstanzer Konkordat mit der Deutschen Nation entsprechend dürfen Pfarreien mit mehr als 2000 Seelen nur einem in der dort näher bezeichneten Weise Graduierten übertragen werden.⁹⁸ Kirchenpatronen, im besonderen Laien, ist es strikt verboten, finanzielle Leistungen von den durch sie präsentierten Geistlichen zu verlangen⁹⁹, es sei denn, die Synode genehmige es von Fall zu Fall.

Den Erzbischöfen obliegt in ihrem Amte vornehmlich dreierlei: Sie haben in Übereinstimmung mit dem Basler Konzilsdekret alle drei Jahre ein Provinzialkonzil zu feiern sowie (über das Basler Dekret und auch über den 6. Kanon des IV. Lateranense hinaus) zumindest in dem vorhergehenden Jahre persönlich ihre Provinz zu visitieren, damit sie auf dem Konzil berichten können, was zu reformieren sei, sowie sich drittens bei der Bestätigung von Amtsübertragungen stets das Basler Wahlendekret vor Augen zu halten und dementsprechend

⁹⁶ Hierzu jetzt erstmals im allgemeinen Überblick: R. CHR. SCHWINGES, *Deutsche Universitätsbesucher im 14. und 15. Jahrhundert. Studien zur Sozialgeschichte des Alten Reiches* (Stuttgart 1986) 392–413, mit umfassender Bibliographie, im besonderen ortskirchlicher Studien (393f.). Aus der Fülle der Detailstudien nur P. OFFERGELD, *Lebensnormen und Lebensformen der Kanoniker des Aachener Marienstifts. Zur Verfassungs- und Personalgeschichte des Aachener Stiftskapitels in Mittelalter und früher Neuzeit*, in: ZAGV 92 (1985) 75–101; dort 94 die folgenden Prozentsätze nachweisbar graduerter Kanoniker, nämlich: 32% für 1350–1400, 57% für 1400–1450, 70% für 1450–1500 und 74% für 1500–1550. Diese eindrucksvoll glatte Statistik gründet auf einer überaus günstigen Quellenbasis.

⁹⁷ Welche aber auch, je nach Art der akademischen Bildung, zwiespältig beurteilt wurde. Vgl. etwa das Votum des Pierre d'Ailly für stärkere theologische Bildung gegen die sich allgemein kräftiger entwickelnde juristische. Hierzu jetzt: G. H. M. POSTHUMUS MEYJES, *Pierre d'Ailly's verhandelinge »utrum indoctus in iure divino possit praeesse in ecclesiae regno«*, in: Kerk in beraad. Opstellen aangeboden aan prof. dr. J. C. P. A. van Laarhoven (Nimwegen 1991) 87–101.

⁹⁸ MANSI XXVII 1191A; B. HÜBLER, *Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418* (Leipzig 1867) 180.

⁹⁹ So von Cusanus eigens eingeschränkt in seinem Reformdekret 4; MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 462–464.

Appellationen zu entscheiden bzw. schwerwiegendere dem Provinzialkonzil vorzulegen.

Die Bischöfe haben ihr Amt in der ganzen Diözese persönlich wahrzunehmen; Vikare und Hilfsbischöfe dürfen sie nur bei Krankheit und in anderen begründeten Fällen einsetzen, und im übrigen haben sie darüber dem Provinzialkonzil zu berichten. Sie müssen täglich, im besonderen an Sonn- und Feiertagen, die Messe *lesen*, sie also nicht nur *hören*¹⁰⁰, und das Provinzialkonzil hat sie bei Nachlässigkeit schwer zu bestrafen. Natürlich hat auch der Bischof seine Diözese zu visitieren, möglichst jedes Jahr, vor allem aber in dem Jahre vor dem Provinzialkonzil, damit er dort über sein Amt Rechenschaft geben kann. Notfalls kann er für die Visitation allerdings einen Vertreter einsetzen. Dasselbe gilt für die prinzipiell von ihm persönlich zu leitende jährliche Diözesansynode. Im besonderen hat er über die Nonnenklausur zu wachen.¹⁰¹ Reicht für einzelne Klöster der Unterhalt nicht mehr aus, soll er sie – übrigens ein von Cusanus (aber nicht nur von ihm) häufiger zur Rede gebrachtes Rezept¹⁰² – mit anderen nach Maßgabe der Synode zusammenschließen.

Erzbischöfe und Bischöfe werden von Cusanus also weit über das hinaus, was das IV. Laterankonzil und selbst das Basiliense von ihnen verlangten, in die ganz persönliche kirchliche Amtspflicht genommen. Wenn Cusanus immer wieder auf Amtsverwaltung, Qualität und Lebensweise der Bischöfe zurückkommt, so unterstreicht auch das die Schlüsselstellung, die er ihnen bei der Reform des kirchlichen Lebens beigemessen hat.¹⁰³

¹⁰⁰ So dann auch, freilich abgeschwächt, in seiner *Reformatio generalis* von 1459: *quotidie aut legere cardinalis aut devote debet missam audire*; EHSES, *Reformentwurf* (wie Anm. 90) 294. Freilich könnte sich diese Alternative auf Kardinaldiakone ohne Priesterweihe beziehen. Daß er selber täglich Messe las, ist mehrfach bezeugt; vgl. etwa MEUTHEN, *Letzte Jahre* (wie Anm. 8) 97, sowie seine eigene Äußerung gegenüber Herzog Sigmund, die unten S. 300 Anm. 138 Hermann Hallauer mitteilt: Er habe für Sigmund und seine Ehefrau mer dann xxv^e messen gelesen nachinander, also 2500.

¹⁰¹ Das heißt in diesem Falle konkret: Über die Einhaltung des von Cusanus publizierten Reformdekrets 9 über die Nonnenklausur; MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* (wie Anm. 11) 476.

¹⁰² Ebd. 464f., u. a. mit dem Hinweis, daß diese Tendenz der damaligen Synodalgesetzgebung generell eigen war.

¹⁰³ Dieser Sachverhalt wäre in die zur Zeit recht lebhafte Forschung über den spätmittelalterlichen Episkopat einzubringen bzw. von hier aus auch umgekehrt zu beleuchten. Vgl. dazu die verschiedenen Beiträge von B. GUILLEMAIN (*L'exercice du pouvoir épiscopal à la fin du moyen âge*), H. MILLET (*L'évêque à la fin du Grand Schisme d'Occident: »Lucerna supra candelabrum posita«*), U. BORKOWSKA (*Models of bishops in the XVth*

Auch allen anderen Leitungsträgern schärft er ihre Amtspflichten ein. Bezeichnend ist wieder ihre doppelseitige Verantwortlichkeit, nämlich einerseits gegenüber dem sie visitierenden Vorgesetzten und andererseits, nach entsprechender Aufforderung, gegenüber der Synode. Der weltliche Kirchenbesitz soll im übrigen nie durch Geistliche unmittelbar, sondern stets durch ihre Beamten verwaltet werden.

Entscheidende Bedeutung mißt er, neben den Bischöfen, dem Kuratklerus zu. In den Pfarrkirchen der Städte und größeren Orte haben der Pfarrer und sein Klerus bei Sonnenaufgang, nach Ankündigung durch Glockenklang, regelmäßig mit lauter Stimme die Horen zu singen.

Besonders ausführlich geht der Legat auf die Glaubensbelehrung des Volkes durch den Pfarrer ein: Glaubensbekenntnis, Vaterunser, Evangelium und andere Lehrstücke sind an Sonn- und Feiertagen zum Predigtthema zu machen. Vor allem penibel hat er bei der Beichte zu sein: Er soll nicht beim Allgemeinen bleiben, sondern im Detail nachfragen, sich auch über die tatsächliche Ableistung früherer Bußen kundig machen, ob der Beichtende sich dem seinerzeitigen Rate entsprechend verhalten hat. Als Leitfaden schlägt er u.a. frühmittelalterliche Bußkanones vor, die unter den Namen Theodors und Bedas ver-

century. *Vitae episcoporum Poloniae* by John Długosz), E. WIŚNIEWSKI (*Les évêques et le clergé paroissial en Pologne à la fin du moyen âge*), R. HILL (*A bishop and the defence of the diocese*), R. M. HAINES (*Some criticisms of bishops in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*), R. B. DOBSON (*The authority of the bishop in late medieval England*) und C. VINCENT (*Pouvoir épiscopal et confréries dans la province ecclésiastique de Rouen*) in dem von B. Vogler herausgegebenen Sammelband *L'institution et les pouvoirs dans les églises de l'antiquité à nos jours: Miscellanea Historiae Ecclesiasticae VIII* (Brüssel und Löwen 1987) 101–204. Für Italien jetzt fundamental: *Vescovi e diocesi in Italia dal XIV alla metà del XVI secolo*, a cura di G. DE SANDRE GASPARINI usw.: *Italia sacra* 43/44 (Rom 1990) (1264 Seiten!); für ein deutsches Bistum exemplarisch: W. JANSSEN, *Der Bischof, Reichsfürst und Landesherr (14. und 15. Jahrhundert)*, in: *Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche*. Festgabe Joseph Höffner (Köln 1986) 185–244. Im übrigen s. P. JOHANEK, *Vescovo, clero e laici in Germania prima della Riforma*, in: *Strutture ecclesiastiche in Italia e in Germania prima della Riforma: Annali dell'Istituto storico Italo-Germanico. Quaderno 16* (Bologna 1984) 87–134. Zur unmittelbar folgenden Zeit: G. MAY, *Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubenspaltung des 16. Jahrhunderts* (Wien 1983); K. REPGEN, *Der Bischof zwischen Reformation, katholischer Reform und Konfessionsbildung (1515–1650)*, in: *Der Bischof in seiner Zeit* 245–314, und für die spätere Situation (recht ernüchternd): K. GANZER, *Ideal und Wirklichkeit – Reformforderungen des Konzils von Trient zur Ernennung von Bischöfen und die Lage der deutschen Reichskirche*, in: *Ex Ipsis Rerum Documentis* (wie Anm. 87) 623–630. Zu Frankreich: M. PÉRONNET, *Les évêques de l'ancienne France* (Thèse présentée devant l'Université de Paris IV, 1976) (Lille und Paris 1977).

breitet waren¹⁰⁴ und von denen sich noch heute eine auf die Anordnung des Cusanus zurückgehende Kopie in Salzburg befindet¹⁰⁵, im übrigen wiederum ein Zeugnis, wie sehr ihm an der Wiederbelebung gerade *alter* Quellentexte gelegen war. Nun muß ich gestehen, daß die Lektüre dieser Bußbücher nicht gerade zum angenehmsten gehört. Wie weit die Wirklichkeit des 15. Jahrhunderts damit erfaßt wird, stehe dahin. Aber Cusanus scheint es zu wissen: Dirnen, aber auch ihre Männer, die sich scheuen, mit ihren Sünden an den Bischof zu gehen, dürfen, wie der Legat ausführt, auch in den Fällen, deren Absolution dem Bischof vorbehalten ist, von ihren Ortsgeistlichen absolviert werden.

Im übrigen haben diese das Volk von all jenen Wallfahrten abzuhalten, die nicht vom Apostolischen Stuhl genehmigt sind; Zuwiderhandelnde werden für das ganze Jahr vom Empfang der Eucharistie ausgeschlossen (man denkt an die Stellungnahme des Legaten gegen Wilsnack und die Wallfahrten überhaupt).

Unter einer eigenen Rubrik wird schriftliche Rechenschaftsablage für alle Amtsinhaber angemahnt. Die Erzbischöfe haben sie dem Provinzialkonzil zu präsentieren, die Bischöfe ihrer Synode, welche sie im Tadelsfalle dem Provinzialkonzil weiterleitet, das seinerseits alles dem Papst überstellen kann.

¹⁰⁴ Zu den hier genannten Bußbüchern s. C. VOGEL, *Les »Libri paenitentiales«*: Typologie des Sources du Moyen Age Occidental 27 (Turnhout 1978) 68–72, und: *Mise à jour* von A. J. FRANTZEN, (Turnhout 1985) 25–28; speziell R. KOTTJE, *Paenitentiale Theodori*, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte III (1982) 1413–1416, und: *Die Bußbücher Halitgars von Cambrai und des Hrabanus Maurus. Ihre Überlieferung und ihre Quellen* (Berlin und New York 1980) 120ff. Doch s. auch die nächste Anmerkung. Die Formulierung des Cusanus erinnert im übrigen so sehr an die letzte der 96 Visitationsfragen, die nach Regino von Prüm der Bischof an den Ortsgeistlichen zu stellen hat: Si habeat poenitentialem Romanum vel a Theodoro episcopo aut a venerabili Beda editum usw. (s. *Reginonis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, ed. F. G. A. WASSERSCHLEBEN (Leipzig 1840) 26), daß sich die Vermutung aufdrängt, er habe hier die entsprechende Anregung erhalten.

¹⁰⁵ Salzburg, Abtei St. Peter, Stiftsbibl., Hs. a VI 53 f. 15^v–83^v: ein angebliches *Penitenciale Theodori*, innerhalb dessen u. a. f. 56^r das *Excerptum Bede presbyteri de canonibus* und f. 61^v *Ex penitenciali Bede presbyteri* als Quellen genannt werden. Diesen Theodorus notierte aus eben der Salzburger Handschrift G. H. PERTZ, in: AGÄDG 9 (1847) 483. Doch stellte schon bald darauf F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bußordnungen der abendländischen Kirche* (Halle 1851) 89, klar, daß es sich lediglich um »unter Theodor's Namen« geführte »Auszüge aus vor dem Pseudo-Beda'schen Werke befindlichen Fragestücken« jüngerer Zeit handelt. Allerdings setzt er die Handschrift ebd. VII Nr. 9 ins 12. (!) Jahrhundert. Natürlich ist zu fragen, ob wir es hier mit einer Kopie des von Cusanus angeführten oder gar präsentierten »Theodorus«-Textes zu tun haben oder mit nachträglich Ermitteltem und entsprechend Substituiertem.

Die Synoden kristallisieren sich somit als ein entscheidendes Verfassungsorgan heraus. Ihnen und den Visitationen sind denn auch – abgesehen von einer späteren Rubrik über den Wucher – die beiden längsten Rubriken des Statutenentwurfs gewidmet. Ausführlich wird die Synodalliturgie beschrieben. Die Tagesordnung sieht in entsprechender Reihenfolge Traktanden vor, *que fidem respiciunt, post, que pacem et communiora*. Wer würde hier nicht an die Basler Konzils-materien und die für sie zuständigen Deputationen erinnern?

Nicht näher ausgeführt hat der Legat in seinem Entwurf, wie das Traktandum *fides* zu erledigen sei. Aus den schon genannten *Deliberata* erfahren wir, daß er die Lektüre einer Lehrschrift des Thomas von Aquin, *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis*¹⁰⁶, vorgesehen hatte¹⁰⁷, wie sie die Provinzialkonzilien zu Mainz und Köln dann ausdrücklich als synodale Kurzunterweisung für den Klerus anordnen.¹⁰⁸ Das gehört indes weniger zu unserem Thema, sondern fällt unter das Stichwort »Thomas-Renaissance« des 15. Jahrhunderts. Bemerkenswert ist, daß der Traktat eine knappe Aufstellung der hauptsächlichlichen Irrlehren und deren jeweilige Widerlegungen enthält.

Der Statutenentwurf selbst beschäftigt sich vornehmlich mit den schon genannten Visitationsberichten des Provinzials bzw. des Diözesans. Besondere Obacht sei dabei auf Mängel in der Seelsorge zu haben, aber auch auf die unzureichende Ausstattung der Kirchenämter, die notfalls, wie schon gesagt, von der Diözesansynode dem Provinzialkonzil zur Zusammenlegung vorgeschlagen werden können. Die Synode ist im übrigen Appellationsorgan für alle Einsprüche gegen Urteile bischöflicher Beamten. Ausführlich geht Cusanus auf das dabei anzuwendende Abstimmungsverfahren ein – übrigens ein Thema, das Nikolaus seit der *Concordantia catholica* immer wieder be-

¹⁰⁶ *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia Iussu Leonis XIII P. M. edita* XLII (Rom 1979) 207–257.

¹⁰⁷ De tractatulo s. Thome nuper lecto. Die Salzburger Synodalen dazu: recipient patres a domino n. r. d. presidente cum omni gratiarum actione. Die Handschrift Salzburg, Abtei St. Peter, Stiftsbibl., Hs. a VI 53 f. 1^r–15^r, geht hierauf zurück. Sie ist verzeichnet in: *Sancti Thomae Opera omnia* XLII 221 Nr. 206, jedoch ohne Hinweis auf Cusanus und die Salzburger Synode. Es handelt sich um dieselbe Handschrift, die in Anm. 105 schon als Beleg für die von Cusanus erwähnten Bußbücher genannt wurde.

¹⁰⁸ E. MEUTHEN, *Thomas von Aquin auf den Provinzialkonzilien zu Mainz und Köln 1451 und 1452*, in: *Köln und das Reich im Mittelalter*. Festschrift Odilo Engels (Köln, Weimar, Wien 1993) 641–658. Das Werk ist in die Langfassungen der Mainzer Statuten in vollem Wortlaut inseriert; MANSI XXXII 117B–131C.

schäftigt hat.¹⁰⁹ Abgestimmt werden sollte, wie er anregt, von unten nach oben, damit der Rangniedrigere nicht schon durch das Votum des Höheren beeinflusst sei.¹¹⁰ Natürlich ist jede Steuerbewilligung Sache der Synode. Widersetzt sich die Diözesansynode einem entsprechenden Wunsch des Bischofs, gelangt die Sache ans Provinzialkonzil.

Doch nicht weniger wichtig nun die Visitation selbst. Hier steht zunächst der schon genannte Visitationsbericht des Provinzials bzw. Diözesans im Vordergrund. Die Visitationsgewalt des Erzbischofs ist nahezu unumschränkt, wie es Cusanus überhaupt um die Stärkung der Metropolen gegangen zu sein scheint. Das Dekretalenrecht tendierte hingegen dazu, die Bischöfe vor dem allzu scharfen Visitationszugriff der Metropolen zu schützen.¹¹¹ Auch Exemte will Cusanus der erzbischöflichen Visitation unterwerfen. Der hierarchische Durchgriff von oben nach unten ist hier evident. Weilt ein Legat in der Provinz – sicher denkt Cusanus hier speziell an sich –, kann der Provinzial die Sache an diesen bringen; sonst entscheidet das Provinzialkonzil.

Im übrigen geht es dann ganz penibel zu. Die auch im Basler Synodendekret vorgesehenen, geschichtlich freilich nicht neuen »Sendzeugen«, haben anhand eines Fragenkatalogs, den Cusanus detailliert ausführt, über die Situation in der Pfarrei zu berichten, nicht nur über Kirche und Geistlichkeit, sondern auch über Verbrechen und Vergehen der Gläubigen. Dabei geht es sehr bürokratisch zu: Der Visitor erhält eine Liste der Familienväter, die nun Name für Name abgehakt werden. Besonders schwer zu strafen sind Ehebruch, Zauberei, Wucher, Meineid und Gotteslästerung. Wieder kommt die unzureichende Dotierung der Kirchen zur Sprache und ebenso wieder das Heilmittel der Unierung von Pfarrkirchen, die durch die Synode dann zu bestätigen ist. Eine andere Lösung des Problems erblickt er in der Er-

¹⁰⁹ MEUTHEN, *Modi electionis* (wie Anm. 81).

¹¹⁰ Quod in omnibus sinodis proposito dubio ab inferiori minori currat consultatio usque ad primarium, ut maior sit libertas votorum.

¹¹¹ N. COULET, *Les visites pastorales*: Typologie des Sources 23 (Turnhout 1977) 28: »La législation qui régleme la fréquence et les attributions de la visite métropolitaine tend à sauvegarder les droits de l'évêque à qui appartient par excellence le droit de visite dans son diocèse.« Exemplarisch aufschlußreich etwa die Dekretale *Romana ecclesia c. 1 in VI^{to} de cens.* III 20 Innocenz' IV. In der *Mise à jour* von N. COULET zu seinen *Visites pastorales* (Turnhout 1985) betont er ebd. 5–8 die gestiegene Bedeutung, welche die jüngste Forschung der mittelalterlichen Visitation, im besonderen auch der im 15. Jahrhundert zuerkannt hat; doch stellt er gerade für diese Zeit ein »effacement de la visite métropolitaine« fest. Weitere Literatur hierzu ebd. 7.

hebung einer Pfarrsteuer. Der visitierende Bischof hat – ebenfalls ein besonderes Anliegen des Cusanus – alle nicht vom Apostolischen Stuhl authentisierten Reliquien zu beseitigen, ebenso überflüssige Bilder, zu denen die Gläubigen pilgern.¹¹² Desgleichen hat er binnen dreier Jahre alle Kollegiatkirchen persönlich zu visitieren und für die zureichenden Anteile Graduierte in den Kapiteln zu sorgen; doch bleibt Cusanus hierbei im einzelnen hinter den Quoten zurück, die Konstanz und Basel vorgesehen hatten.¹¹³

Geldbußen sollen nur auferlegt werden, wenn andere Strafmittel nicht zur Verfügung stehen. Falls die *respublica* Geldstrafen verhängt, ist je nach Art des Vergehens in Kirchensachen gleichwohl noch eine öffentliche Buße zu verlangen.

Unter der Rubrik »Simonie« geht es ihm vor allem um die Zurückdrängung von Stolgebühren; verboten wird jede Leistung für das Bußsakrament. Für Simonie bei Ämterverleihung sind schwerste Strafen bis zur Absetzung von Klerikern und der Exkommunikation von Laien vorgesehen, welche in der Regel das Provinzialkonzil verhängt, bei Bischöfen der Papst.

Ausführlich handelt der Entwurf sodann von der Residenzpflicht des Bischofs und des übrigen Klerus, kurz über die Kapitel, deren jeweils Würdigster zur Leitung bestimmt werden solle, detaillierter wiederum – und man merkt, daß dem Verfasser das sehr am Herzen liegt – über die Lebensweise des Klerus. Keuschheit steht obenan. Jeder, der von entsprechendem Fehlverhalten des Erzbischofs oder der Bischöfe Kenntnis hat, muß das auf dem Provinzialkonzil sagen. Trifft das Vorgebrachte zu, wird der Beschuldigte suspendiert, die Sache an den Papst verwiesen. Ihrerseits haben die Bischöfe bei der Visitation mit äußerster Strenge vorzugehen. Fühlt sich das Volk durch die Unzucht des Pfarrers skandalisiert, hat der Bischof ihn mit

¹¹² Hierzu dann konkret die Reformdekrete 3 und 13 (MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* 459–462 und 486f.) sowie die Mainzer und Kölner Provinzialstatuten; MANSI XXXII 139E–140C und 149AB.

¹¹³ Das Konstanzer Konkordat von 1418 sah die Reservation von einem Sechstel aller Kanonikate für Graduierte vor; MANSI XXVII 1191A; HÜBLER, *Constanzer Reformation* (wie Anm. 98) 178–180. Das Basler Dekret der 31. Session von 1438 reservierte ihnen ein Drittel; MANSI XXIX 163D. Cusanus begnügte sich hingegen mit jedem zwölften Kanonikat. Freilich sollte es sich dabei nur um Doktoren bzw. Lizentiaten zunächst der Theologie, sodann des Kirchenrechts und an dritter Stelle des Zivilrechts handeln. Wie mehrere Auszählungen deutscher Stiftskapitel aus den letzten Jahren zeigen, wurden die von den Konzilien vorgesehenen Anteile in der Regel erreicht, wenn nicht überschritten.

Rat seines Kapitels oder der Synode abzusetzen und allenfalls, wenn er wegen der Schwere des Vergehens nicht in ein Kloster eingewiesen wird, mit einem Benefizium ohne Seelsorge zu versehen. Nach zweimaliger Suspension kann der Bischof nur noch von der Sünde freisprechen, und allein der Erzbischof kann den Schuldigen dann restituieren. Streng verfährt Cusanus mit den Konkubinen; schon nach vergeblicher erster Mahnung verfallen sie der Exkommunikation und entbehren ausdrücklich des kirchlichen Begräbnisses.¹¹⁴ Vom öffentlich bekannten Inzest eines Klerikers mit einer Nonne kann nur der Papst absolvieren. Ich erspare mir weiteres.

Sehr ins Detail geht Cusanus mit dem Äußeren, zunächst der Bischöfe, denen er große Tonsur, kurzen Haarschnitt und lange, geschlossene Kleidung anmahnt. Sie haben stets ein Birett zu tragen. Ich übergehe die vielen Einzelheiten zur Kleruskleidung.¹¹⁵ Die Mode des späteren Mittelalters entwickelte sich bekanntlich in überaus kapriziöser Weise, und der Legat hat mancherlei Schnickschnack im Visier. Nicht unnötig erscheint ihm das Verbot von Kriegswaffen, im besonderen von Armbrusten.

Die Bischöfe sollen sich grundsätzlich nur zu Nutzen und Frommen der Kirche in der Öffentlichkeit zeigen, Freß- und Saufgelage sowie Theaterspiele meiden, ebenso die Höfe der Fürsten und im übrigen für ihre eigenen materiellen Bedürfnisse Beamte anstellen. Kirchengut darf nur für den Gottesdienst und für Arme verwandt werden. Allerdings gesteht er Geschenke an die Fürsten zu, wenn es zum Wohle der Kirche ist. Geradezu hymnisch äußert er sich über das ideale Verhalten des Klerikers, doch ebenso scharf ist die Abmahnung von den immer wieder gleichen Lastern: Freß- und Saufvergnügen,

¹¹⁴ Die ganze Sache hat den Legaten in ungewöhnlichem Maße beschäftigt. Das führte dazu, daß er das Dekret in immer schärferen Fassungen publizierte; MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* 467–469.

¹¹⁵ Kann mir aber nicht die Wiedergabe jener Schilderung versagen, die ein italienischer Zeitgenosse, Agostino Patrizi, der Sekretär des Kardinal-Legaten Francesco Todeschini-Piccolomini, 1471 beim Regensburger Reichstag von den dort einziehenden Prälaten gibt (Rom, Bibl. Vat., Vat. lat. 3842 f. 38^v): Sed nobis Italis neque pulchrum neque decorum videbatur, quod sacros principes a profanis discernere non liceret; nam prelatorum Germaniae habitus domi forisque a pontificali maiestate et gravitate omnino est alienus: Comam nutriunt, rasuram, quam clericam seu coronam in vertice nostri vocant, admodum parvam; in itinere accincti ipsi ferro brevibus utuntur vestibus, thoraces (Harnische), cyrotechas ferreas gestant, armatorum cohortem ducentes etiam cum urbes ingrediuntur. Eben so trat der Bischof von Hildesheim Cusanus gegenüber (s. o. Anm. 43): a capite usque ad pedes armatus.

Spiele, frivoles Geschwätz, nächtliches Gejohle. Die Synoden haben hier scharf durchzugreifen.

Ein besonderes Problem ergab sich für den deutschen Episkopat aus seinen weltlichen Hoheitsrechten und Einkünften. Die bischöflichen Beamten sollen die sich daraus ergebenden Pflichten zum Nutzen der Untertanen erfüllen, für das öffentliche Wohl sorgen, für den Schutz von Straßen, des Landes und der Armen, persönlich aber nur von kirchlichen Einkünften leben und alle Einnahmen aus den Temporalien den Armen zukommen lassen. Er denkt also nicht im entferntesten daran, die deutschen Reichskirchen als weltliche Fürstentümer aufzugeben. Freilich kann der Bischof mit Billigung der Synode in Laienhand abgegangene Zehnten gegen Überlassung von Temporalien zurückgewinnen. Sonst aber bedarf er für den Abgang von Kirchengut nicht nur der Zustimmung von Synode und Kapitel, sondern auch des Papstes unter Einschluß des Kardinalskollegs. Bleibt der Bischof bei der Veräußerung, gilt er als suspendiert und der Metropolit übernimmt die Verwaltung. Handelt dieser selber so, geht die Verwaltung auf die beiden ältesten Suffragane über. Das Provinzialkonzil hat dann zu beschließen, wie man weiter verfahren soll. Der künftige bischöfliche Landesfürst von Brixen hat sich hier trotz einer gewissen Offenheit prinzipiell doch sehr deutlich zum weltlichen Kirchenregiment bekannt.

Ganz in seinem Element ist der Jurist Cusanus, wenn es in den folgenden Rubriken um den kirchlichen Rechtsalltag geht: *Circa causas et iudicia. Circa censuras. Circa iudicia secularia. Circa notarios et procuratores. Circa iuramenta*. Hier nur einige Schlaglichter. Laien können vor dem bischöflichen Offizial durch Laien nur in geistlichen Sachen belangt werden, als da sind: Ehe-, Testamentsangelegenheiten und dergleichen, und wenn der Verklagte nicht der weltlichen Herrschaft des Bischofs unterstellt ist. Der Offizial darf keine Geschenke entgegennehmen. Weiteres betrifft die Zitierung und die Terminfestsetzung, die verschiedene Zuständigkeit von Provinzialkonzil und Diözesansynode und Verfahrensfragen bei der Appellation.

Nachdrücklich wendet er sich gegen die Leichtfertigkeit, mit der exkommuniziert wird, so – wir kennen das schon aus einem seiner Reformdekrete – in Schuldsachen. Je nach dem Verhalten des Angeklagten solle man nur stufenweise verschärfend vorgehen.

Das Provinzialkonzil ist im übrigen berechtigt, reformerisch auch in die weltliche Gerichtsordnung einzugreifen, wenn sie sich gegen göttliches und kanonisches Recht wendet, im besonderen mit der Zu-

lassung von Verfahrenstricks – die aber geschichtlich gesehen auf das Konto des mittelalterlichen Rechtsformalismus gehen. Cusanus vertritt hier durchaus moderne Positionen. Im besonderen wendet er sich gegen die Femegerichte. Ursprünglich mögen sie zum Schutze des Landes sinnvoll gewesen sein; doch werden sie nunmehr für Privatinteressen mißbraucht.¹¹⁶

Schließlich zum Wucher. Cusanus ist hier so detailliert wie rigoros. Jeder Kleriker, welchen Grades und Ranges auch immer, hat bei Wuchergeschäften die schwersten Strafen zu gewärtigen. Alle entsprechenden Besitzerwerbungen der Kirche müssen vom Provinzialkonzil überprüft werden. Geradezu leidenschaftlich wendet sich der Legat gegen den Wucher; doch erkennt er andererseits auch nicht die sozialökonomischen Realitäten seiner Zeit. So empfiehlt er die Anlegung öffentlicher Hilfsfonds für Arme und Bedürftige; ja, er will jedem, der hier zehn Gulden einlegt, jährlich einen einjährigen Ablass gewähren. Offensichtlich hat er Leihanstalten im Sinne, wie man sie in Italien seit 1462 in Gestalt der *Monti di pietà* kennt; auch für sie haben die Päpste z.B. Ablässe verliehen.¹¹⁷ Des weiteren – so fährt er fort – habe die Obrigkeit bei allen Kaufverträgen mit Rückkaufsrecht auf das *iustum pretium* zu achten. In jeder Stadt und Herrschaft seien für solcherart Kontrakte spezielle Schreiber anzustellen, die ihrerseits Kontraktbücher führen. Sobald sie Wucher wittern, machen sie entsprechende Meldung an ihre Herren, und die zu Rate gezogenen Experten können das Geschäft dann kassieren. Rentenkäufe dürfen hinfort nicht mehr auf Lebenszeit getätigt werden, damit keiner den Tod seines Partners wünsche, und Geistlichen sollen sie überhaupt verboten werden. Schließlich haben die Städte eine Wertschätzung aller Grundstücke vorzunehmen und binnen Jahresfrist der Synode zu präsentieren. Und noch vieles mehr. Man erkennt den in Geldsachen wohlbewanderten Fachmann, der seine Erfahrungen hier in breiter

¹¹⁶ Zur damaligen Verbreitung der Feme auch im deutschen Süden s. die Übersichtskarte *Die westfälischen Freigerichte und die Femeprozesse des 15. Jahrhunderts* in: Großer Historischer Weltatlas. Hg. vom Bayerischen Schulbuch-Verlag II (München 1970) 113b (von W. Janssen). Cusanus bekam auf seiner Legationsreise mit der Femegerichtsbarkeit wiederholt zu tun, als sich mehrere Städte schuttsuchend an ihn wandten; so Hildesheim, Hannover und die IJsselstädte. Näheres in *Acta Cusana* I/3.

¹¹⁷ Allgemein gilt 1462 als Gründungsjahr des ältestbekannten *Mons pietatis*, nämlich zu Perugia; s. letzthin J. HEERS, in: *Lexikon des Mittelalters* VI/4 (1992) 796f.; dazu die instruktiven Beiträge in dem Sammelband: *Banchi pubblici, banchi privati e monti di pietà nell'Europa preindustriale* (Genua 1991), sowie: S. SIMONSOHN, *The Apostolic See and the Jews. History: Studies and Texts* 109 (Toronto 1991) 220–227.

Front einbringt, wobei es natürlich offen bleibt, wieweit seine Vorschläge realistisch sind.

Eindringlich fordert der Legat des weiteren strikte Kontrollierung der Einsammler von Opfergeldern und endet sodann mit überaus harten Strafandrohungen gegen Gotteslästerer, Wahrsager, Ehebrecher, Brandschatzer und Räuber. Die Gemeinden haben sie an Markttagen, wenn besonders viel Volk zusammenströmt, an den Pranger zu binden, damit sie von allen gesehen werden, und ihnen Zeichen auf die Stirne zu prägen, welche die jeweiligen Verbrechen markieren. Im übrigen seien harte Besitzstrafen aufzuerlegen. Wenn z. B. beide Ehepartner auch weiterhin sündigen, fällt die Hälfte ihres Gutes an den Fiskus.

Soweit der Statutenentwurf des Cusanus. Wir haben darin alles in allem wohl sein Programm für die Reform der deutschen Kirche zu sehen, soweit es um die ordentliche Kirchenverwaltung geht. Daneben wäre dann noch seine Bemühung um die Ordensreform zu berücksichtigen.¹¹⁸ Ich habe den Entwurf in seiner ganzen Länge vorgestellt, allerdings vielerlei auch jetzt noch übergangen. Nur durch Präsentation des Ganzen wird nämlich deutlich, daß auch dieses Programm noch durch mancherlei situationelle Aktualität geprägt ist; man denke etwa an die Feme, wenngleich Cusanus recht systematisch beginnt. Es gibt Wiederholungen, die darauf hindeuten, daß er den Entwurf in gewisser Eile abgefaßt hat, ohne ihm den letzten Schliff zu geben. Aber es ist dennoch ein Gesamtentwurf, und wir müssen dann wohl sagen: eben jener, den wir von ihm irgendwann erwartet haben. Doch sind wir zufrieden mit ihm?

Zunächst eine sachorientierte Rückfrage: Soviel von Provinzialkonzil und Diözesansynode die Rede ist, so sehr vermißt man Äußerungen über deren personelle Zusammensetzung. Sie variierte damals erheblich und stimmte nur darin überein, daß der Laie, von Ausnahmen abgesehen, draußen blieb. Cusanus beläßt es beim salomonischen *qui interesse debent*.

Doch grundsätzlicher zu diesen Statuten selbst: Hätten wir nicht stärkere strukturelle Eingriffe erwartet, und sei's denn: gewünscht? Aber dachte er überhaupt daran? Was immer die *Concordantia catholica* prinzipiell anvisiert hatte, mußte der *praktische* Reformier nicht von einer anderen Basis ausgehen?

¹¹⁸ Vgl. etwa ZIBERMAYR, *Legation* 44–103.

Doch was geschichtlich aktueller war: Die Salzburger Synodalen ließen ihn wissen: Nein! So nicht! Gegen die Feier des dreijährlichen Provinzialkonzils, der jährlichen Diözesansynode konnte man schlechterdings nichts sagen, da das ein Basler Konzilsbeschluß war. Aber schon in Basel hatten sich fast alle Bischöfe zunächst gegen das Dekret gewandt.¹¹⁹ Und über die Visitation ist erst gar kein Dekret zustande gekommen.¹²⁰ Die Salzburger gaben, und sei es auch nur als Vorwand, zu bedenken, ohne Zustimmung und Mithilfe der Landesherren sei so etwas nicht zu machen; er solle das mit ihnen zunächst einmal abklären.¹²¹

Die Beurteilung, die der Laie als Mitglied der Kirche bei Cusanus erfährt, ist zwiespältig. Mit starker Betonung des Laieneinflusses war er zur Zeit des Basler Konzils hervorgetreten, als er die Kandidatur des von ihm verteidigten Trierer Elekten Ulrich von Manderscheid mit dessen Förderung durch den weltlichen Stiftsadel begründete.¹²² Auf der Legationsreise hat er immer wieder laikale Gewalten, fürstliche wie städtische, zu Trägern und Beschützern seiner Reformen eingesetzt.¹²³ Man sollte das freilich nicht ad personam überbewerten¹²⁴;

¹¹⁹ LEINWEBER, *Provinzialsynode* (wie Anm. 57) 123.

¹²⁰ Hinweis von HELMRATH, *Basler Konzil* 335: »Erstaunlicherweise entstand über die bischöflichen Visitationen, die klassische Methode, um die Reform – und später die Reformation! – durchzuführen, in Basel kein Dekret.«

¹²¹ So in den schon genannten *Deliberata* (s. o. Anm. 82): Et quia tales visitationes iuxta huius temporis qualitatem non possunt ad executionem deduci nisi cum auxilio, favore et defensione principum secularium, adhortatur hec sancta synodus r. d. n. dominum presidentem, ut apud eos diligenciam abhinc faciat, ut visitationibus hiis auxilia, defensiones et favores impendant, quibus visitationes tales sic libere et secure suum sorciantur effectum. Zum Thema »Visitationswesen und Machtanstieg der frühmodernen Staatsgewalt« s. *Kirche und Visitation. Beiträge zur Erforschung des frühneuzeitlichen Visitationswesens in Europa*. Hg. von E. W. Zeeden und P. Th. Lang (Stuttgart 1984) (ebd. 12 das Zitat; vgl. auch 11: »Wer Hoheitsrechte hat, visitiert«); H. SCHNABEL-SCHÜLE, *Kirchenleitung und Kirchenvisitation in Territorien des deutschen Südwestens*, in: *Repertorium der Kirchenvisitationsakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert in Archiven der Bundesrepublik Deutschland* 2/II (Stuttgart 1987) 13–101.

¹²² E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues und der Laie in der Kirche – Biographische Ausgangspunkte*, in: HJ 81 (1962) 101–122; MEUTHEN, *Trierer Schisma* (wie Anm. 34) 285 s. v. »Laie, Stellung in der Kirche«.

¹²³ KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt* (wie Anm. 39) 60f.; J. KOCH, *Der deutsche Kardinal in deutschen Landen. Die Legationsreise des Nikolaus von Kues (1451/52)*: KSCG 5 (Trier 1964) 21–23 (= J. KOCH, *Kleine Schriften* I: SeL 127 (Rom 1973) 492–494.

¹²⁴ So fordert etwa als ganz selbstverständlich der mit Cusanus befreundete Kartäuser Dionysius in seinem Traktat *De vita et regimine principum*: Duobus modis principes saeculares pro reformatione spiritualis status poterunt virtuose ac meritorie laborare.

denn allenthalben, bei Fürsten wie in der Bürgerschaft, wuchs im ausgehenden Mittelalter der Laieneinfluß in kirchlichen Angelegenheiten, und zwar gerade bei Aufsicht und Reform.¹²⁵ Die Reformation hatte hier einen schon erheblichen Vorlauf. Und andererseits ist nicht zu übersehen, daß er mit Nachdruck auch, etwa durch Bekräftigung der sich gegen laikale Übergriffe in die Kirche richtenden sog. *Karolina*, einer von Kaiser Karl IV. ausgestellten Schutzurkunde, wie diese der Bedrückung der Kirche durch Laien entgegenzuwirken suchte.¹²⁶ Standen Laien gegen Kleriker, so im Lüneburger Prälatenkrieg¹²⁷, ist

Primo per modum admonitionis . . . Secundo hoc laudabiliter agere possunt per modum coactionis, obtenta commissione et licentia ad hoc ab eo, cuius est eam donare, ut est dominus papa; *Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia* XXXVII (Montreuil 1909) 470B.

¹²⁵ Vgl. etwa D. MERTENS, *Riforma monastica e potere temporale nella Germania sud-occidentale prima della Riforma*, in: *Strutture* (wie Anm. 103) 171–205; D. STIEVERMANN, *Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg* (Sigmaringen 1989). Dazu auch oben Anm. 121, und im übrigen immer auch noch J. HASHAGEN, *Staat und Kirche vor der Reformation. Eine Untersuchung der vorreformatorischen Bedeutung des Laieneinflusses in der Kirche* (Essen 1931). Ferner: P. MIKAT, *Bemerkungen zum Verhältnis von Kirchengut und Staatsgewalt am Vorabend der Reformation*, in: ZSRG.K 98 (1981) 264–309. Die thüringische Landesordnung Herzog Wilhelms von 1446 beginnt mit Vorschriften zur Sonntagsheiligung und verbreitet sich des weiteren über den sittlichen Wandel der Geistlichkeit; G. RICHTER, *Die ernestinischen Landesordnungen und ihre Vorläufer von 1446 und 1482* (Köln und Graz 1964) 36–38. – Der Einfluß der Bürgergemeinde in Kirchendingen ist forschungsgeschichtlich so evident, daß er mit keinem Titel belegt zu werden braucht. B. SCHWARZ, *Stadt und Kirche im Spätmittelalter*, in: *Stadt im Wandel. Kunst und Kultur des Bürgertums in Norddeutschland. Ausstellungskatalog Band 4* (Stuttgart-Bad Canstatt 1985) 70f., spricht von »Verobrigkeitlichung und Sakralisierung der Ratsherrschaft« als »Voraussetzung für den Sieg der Reformation in unseren Städten«. Aus der zahlreichen Spezialliteratur hier nur, weil die Rede auch auf Cusanus kommt: W. HEITZENRÖDER, *Reichsstädte und Kirche in der Wetterau. Der Einfluß des städtischen Rats auf die geistlichen Institute vor der Reformation* (Frankfurt 1982).

¹²⁶ Näheres hierzu s. MEUTHEN, *Deutsche Legationsreise* 494 (mit Literatur).

¹²⁷ Ausföhrlich dazu demnächst in *Acta Cusana* I/3. Die durch umfangreiche Pfandschoßpolitik verschuldete Stadt Lüneburg suchte die Klöster und Kapitel (die »Prälaten«), die im Besitz von Pfannherrschaften oder Siedeanteilen waren, zur Tilgung der Schulden heranzuziehen. Gegen die von den »Prälaten« prinzipiell anerkannte, indessen letzthin übersteigerte Forderung der Stadt ließen diese sich von Nikolaus V. 1449 ältere Verträge bestätigen und deren Nichtbeachtung unter Kirchenstrafen stellen. Darauf gestützt baten sie den Legaten um Rechtshilfe. Vgl. vorerst D. BROSIUS, *Die Rolle der römischen Kurie im Lüneburger Prälatenkrieg (1449–1462)*, in: NSJ 48 (1976) 107–134 (Literatur ebd. 108 Anm. 4); B.-U. HERGEMÖLLER, »Pfaffenkriege« im spätmittelalterlichen Hanseeraum. *Quellen und Studien zu Braunschweig, Osnabrück, Lüneburg und Rostock: Städteforschung C/2* (Köln, Wien 1988) I 112–193.

er der Kirche immer wieder zu Hilfe gekommen. In Brixen ging es sehr hart gerade um das Verhältnis beider Gewalten bzw., wie er es sah und interpretierte: um die Freiheit der Kirche von Laiengewalt.

Doch zurück zu Salzburg! Vor allem – so warf man ein – sei es höchst untunlich, wenn ein einzelnes Provinzialkonzil in dieser Weise vorpresche.¹²⁸ Der Herr Legat möge in den anderen deutschen Kirchenprovinzen dasselbe wie hier in Salzburg anbringen, damit Einheitlichkeit innerhalb der deutschen Nation gewährleistet sei. Er konnte zunächst freilich nicht mehr als seine eben darauf abzielende Initiative versprechen.¹²⁹ Bei dieser Gelegenheit brachte er auch die Einberufung eines deutschen Nationalkonzils zur Sprache. In der Tat hatte die Diskussion um das Basiliense gerade gezeigt, wie schwer das organisatorisch so pluralistische Reich auf eine einmütige Politik festlegbar war – dies im übrigen, wie man heute sieht, eine der wichtigsten Voraussetzungen für den Erfolg der Reformation.¹³⁰ Jedenfalls legte man dem Legaten nahe, dergleichen nun auch mit den anderen deutschen Bischöfen zu beraten.¹³¹

Und so scheint er dann in diesem Sinne sondiert zu haben, hat er das Thema eines deutschen Nationalkonzils wenige Monate später auf dem Mainzer Provinzialkonzil¹³² erneut zur Sprache gebracht. Er

¹²⁸ Der auf Cusanus geradezu haßerfüllt fixierte Kartäuser Vinzenz von Aggsbach unterstellte ihm 1456 in einem Brief an Johann Schlitpacher eben deshalb bodenlose Heuchelei. Der Herr möge ins Werk setzen: *reformationem generalem, non parcialem, sicut vester Chusa; faciet eciam veram, non fictam, trufaticam seu pretensam, qualem idem Chusa per vos et alios attemptavit seu pocius simulavit*; Melk, Stiftsbibl. Hs. 1767 p. 346; F. HUBALEK, *Aus dem Briefwechsel des Johannes Schlitpacher von Weilheim (Der Kodex 1767 der Stiftsbibliothek Melk)*, Diss. phil. Wien 1963, 206. – Zum Problem Generalreform-Teilreform instruktiv HELMRATH, *Theorie und Praxis* (wie Anm. 79) 68f.

¹²⁹ *Ad hec supplicant domini et patres eiusdem synodi, ut . . . legatus in aliis provinciis Alemanie similem faciat diligenciam, ut concilia eo modo celebrentur, ut per nationem uniformitas observetur. Quemadmodum paternitas sua reverendissima de sua benignitate id se obtulit facturum.*

¹³⁰ Hierzu etwa H. LUTZ, *Die politische und kulturelle Ausgangssituation der Reformation*, in: *Aus der Lutherforschung. Drei Vorträge* (Gerda Henkel Vorlesung) (Opladen 1983) 27–46.

¹³¹ *De concilio nationali habendo, quia res illa in natione nostra prius non est practicata, videtur expediens, ut . . . presidens cum aliis archiepiscopis et episcopis nationis Almannice super hiis conferat; et quicquid apud eosdem in ea re pro bono statu nationis nostre reppererit, illa poterit paternitas sua reverendissima domino Salzeburgensi intimare.* Zur Frage des Nationalkonzils s. MEUTHEN, *Synode* (wie Anm. 52) 13–15 und 21–23.

¹³² H. HALLAUER, *Zur Mainzer Provinzialsynode von 1451*, in: MFCG 13 (1978) 253–263.

konnte das mit umso größerer Überzeugung tun, als es sich um eine allen bekannte Sache innerhalb der von ihm in der *Concordantia catholica* entwickelten Konzilslehre handelte.¹³³

In Mainz begegnete man ihm allerdings zunächst mit demselben Argument wie in Salzburg: Die Reform einer einzelnen Provinz führe nur zu einer *differentia rituum*, und so sei zunächst zu ermitteln, in welcher Weise die anderen Provinzen der deutschen Nation reformiert werden wollten.¹³⁴ Freilich sei dazu, wie auch der Legat selber es sehe, ein Nationalkonzil nötig.¹³⁵ So in einer dem Mainzer Provinzialkonzil vorgelegten Denkschrift des Dominikaners Hermann Talheim¹³⁶, die sicher eine weitverbreitete Meinung wiedergibt. Aber der Autor fährt fort: Ein deutsches Nationalkonzil führe zu nichts anderem als zu Schisma und Trennung von der übrigen Christenheit, wenn nämlich nur die deutsche Nation reformiert werde, die anderen wie bisher verblieben. Die Deutschen würden dann wie die Griechen eingeschätzt. Aus diesem Grunde sei nur ein *allgemeines* Konzil vertretbar.¹³⁷ Doch man wußte genau: Nach den kurialen Erfahrungen nicht nur mit den Basler Konzilsvätern, sondern auch mit der deut-

¹³³ Vgl. hierzu etwa H. J. SIEBEN, *Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzils-idee* (Frankfurt 1990) 48–52.

¹³⁴ Et si omnino necessarium videatur ad reformationem huius alme provincie esse procedendum, primo omni diligenti indagine considerandum est, in quo vel in quibus alie provincie Germanice nationis velint reformari. Et interim, quod de illis nichil constat, supersedendum esse puto (nämlich Hermann Talheim; s. u.) cum reformatione particulari, ne differentia rituum introducat, unde verisimiliter multa mala possent exoriri, donec et quousque fiat generalis omnium aliarum provinciarum reformatio; HALLAUER, *Mainzer Provinzialsynode* 261f., künftig *Acta Cusana* I/3 Nr. 1992.

¹³⁵ Quare opus esset, ut fieret unum concilium nationale pro nostra natione Almanica, ad quam ... legatus pro reformatione facienda, ut dicitur, missus est; HALLAUER, *Mainzer Provinzialsynode* 262. Um ein solches Konzil handelte es sich wohl auch bei dem concilium provinciale, das Cesarini 1432 als unerlässlich für die Reform des deutschen Klerus angesehen hatte, die nach ihm Voraussetzung für die Verhinderung einer neuen (deutschen) Häresie nach der (zu erwartenden) Auslöschung der hussitischen sei; s. o. Anm. 16.

¹³⁶ Zur Autorfrage s. HALLAUER, *Mainzer Provinzialsynode* 255f. In dem einschlägigen Artikel *Gravamina nationis germanicae*, in: *Lexikon des Mittelalters* IV/8 (1989) 1659f., wird der Autor immer noch als unbekannt geführt.

¹³⁷ Et revera non solum opus est, ut fiat concilium nationale, verum etiam generale, quia si sola nacio Almanica reformaretur et alie nationes manerent in ritu et observanciis eorum, fieret quodammodo scisma vel divisio. Et sic Almani reputarentur sicut Greci, qui specialem ritum et modum habent legis divine, quod absurdum esset.

schen Stellungnahme dazu, würde es römischerseits kaum zu einem solchen Konzil kommen. Andererseits hat wenige Jahre später ein Mainzer Provinzialkonzil zu Aschaffenburg 1455, gleichsam federführend auch für die anderen Provinzen, jene bekannten *Gravamina nationis Germanicae* verabschiedet, die fortan als neuralgische Streitmasse auf dem Tisch lagen.¹³⁸ Offenbar hatte es nichts genutzt, daß Cusanus das Basler Wahlendekret auch weiterhin favorisierte.

Vor dem Hintergrund der Salzburger Opposition rechtfertigt sich wohl auch die Annahme, daß es eben deshalb, jedenfalls bisher, keinen weiteren Nachweis für den Statutentext außer dem hier zugrunde gelegten gibt, weil der Entwurf nicht zum Erlaß gedieh. Und die erhaltenen Statuten der von Cusanus mitpräsierten bzw. präsierten Provinzialkonzilien von Mainz und Köln sind in ihrer Zusammenstoppelung von Einzelanordnungen alles andere als ein Spiegel des Salzburger Konzepts, dessen Durchsetzung er dann auch seinerseits als unmöglich angesehen hätte. Mancherlei davon hat er auf seinen Brixner Diözesansynoden fortgeführt. Aber für die deutschen Kirchen insgesamt war das Projekt »gestorben«. Sicher birgt es Unzulänglichkeiten neben andererseits wiederum recht bemerkenswerten Einsichten. Noch müßiger aber ist die Frage, ob die deutsche Kirche in den nächsten Jahrzehnten, wenn sie sich darauf eingelassen hätte, das geschichtliche Ereignis *Reformation* hätte vermeiden können. Ging es hier wohl doch um epochale Entwicklungen, die ein Statutenentwurf schlechterdings nicht auffangen konnte. Möglicherweise suchen wir nach einer historischen Logistik, die es in dieser Weise nicht gibt.

Ein weiteres: Christlichkeit geht in all dem, was hier zur Sprache gestanden hat, nur unvollkommen auf. Die Spiritualität, die Glaubenserschließung, gar deren Genuß, wie Cusanus sie z.B. in seinen Predigten vermittelt, solcherlei steht in den Statuten allenfalls randhaft zur Sprache, und ebenso hatten es diese unsere Ausführungen daher nicht mit dem großen Entwicklungsstrom christlicher Theologie zu tun, in den auch die cusanische Spiritualität einmündete. Auf das Christliche insgesamt gesehen war das alles sehr sektoral.

¹³⁸ B. GEBHARDT, *Die gravamina der deutschen Nation gegen den römischen Hof. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Reformation* (Breslau 1895) 192f.; L. VON PASTOR, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters* I (¹²Freiburg und Rom 1955) 731ff.; M. HANNAPPEL, *Die in Aschaffenburg tagenden Mainzer Provinzialsynoden*, in: *Aschaffener Jahrbuch f. Gesch., Landeskunde u. Kunst des Unterraingebietes* 4 (1957) 459–461; K. H. SCHEIBLE, *Die Gravamina, Luther und der Wormser Reichstag 1521*, in: *Ebernburger Hefte* V (1971) 58–74 (Literatur); R. AUBERT, in: *DHGE XXI* (Paris 1986) 1264–1266 (Literatur).

Aber – so möchten wir doch das Fazit ziehen – wichtig genug, daß der Kirchenmann sich dessen überaus intensiv annahm. Und das sollte zu denken geben. Wiederum zeigt es ihn, wie er uns schon so oft begegnet ist, in der überaus peniblen wie zugleich verantwortungsvollen Pflichterfüllung beim christlichen Alltagsgeschäft, gerade hier also nicht im spekulativen Darüberhinweg. Wir erfahren ihn dabei freilich als oft sehr zeitgebunden und dann doch nicht mehr einbringend, als es die zeitgenössischen Provinzialstatuten allenthalben taten. Aber immer wieder geht er auch über sie hinaus, ist er erstaunlich aktuell und originell. Im übrigen ist eine solche Gemengelage als eine ausgesprochen geschichtliche Realität zu sehen. Und möglicherweise will er uns lernen lassen, daß seine geschichtliche Größe gerade auch unter diesem Aspekt zu akzeptieren, zu würdigen ist.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. H. G. Senger)

PASSOW: Herr Meuthen, ich habe schon andere Vorträge von Ihnen gehört, und ich bewundere wirklich Ihren Einsatz für Cusanus. Aber ich habe da auch die Bedenken, daß Sie die kirchenpolitische Sicht zu sehr überbewerten. Es war ja zu dieser Zeit, sowohl im 15. als auch im 16. Jahrhundert, ein Hauptproblem der Renaissance die Auseinandersetzung zwischen Cusanern und Nolanern. Cusanus mußte ja nicht nur gegen politische Intrigen und politische Abtrennungsversuche der deutschen Kirche angehen, die von dem Adel gefördert wurden; nachher wurde in der Kaiserwahl (ohne Papst) von Maximilian I., noch vor dem Anschlag der Thesen von Luther, die Trennung schon vollzogen. Cusanus war als Bischof auch ein Kirchenpolitiker. Aber er war als Theologe eben auch ein Gegner jener Freiheitsgedanken, die eben nicht mehr in eine vernünftige Lebensform paßten. Ich möchte darauf hinweisen, daß Dorothee Sayers 1940 aufgrund der deutschen Nationalsozialisten-Ideologie in einem Traktat als Laie, Tochter eines anglikanischen Pfarrers, gefordert hat, daß das Abendland wieder mehr zu den Dogmen zurückkehrt. Also eine gewisse dogmatische Position der Kirche mußte Cusanus verteidigen, und ich bin auch der Meinung, daß er sie im Gegensatz zu vielen anderen mit sehr viel Vernunft verteidigt hat.

MEUTHEN: Ich muß ehrlich sagen, daß ich nicht ganz weiß, worauf Sie hinaus wollen, aber ich versuche einmal, ein kleines Korreferat zu

mir selbst zu halten. Vielleicht trifft das dann Ihre Frage. Die Komplexität, in die Nikolaus von Kues vor dieser falsch gestellten Frage – Cusanus und die Reformation, das ist ja falsch – hineingerät, ist unverkennbar. Sicher war er im höchsten Maße dogmatisch. Auf der einen Seite wird, so glaube ich, bei der Cusanus-Interpretation gesündigt, wenn er wieder ganz liberal gesehen wird, der alle Dogmen beseitigt wissen will. Das ist nicht Cusanus! Er wird da zu irgendetwas stilisiert, was er nicht ist. Das gestehe ich Ihnen zu. Auf der anderen Seite war er sehr offen, wenn man an die *differentia rituum* denkt, die ja für die damaligen Christen gar nicht so ungefährlich war. Und bei den Böhmen hat es ja auch gar nicht geklappt. Das ist auf beiden Seiten nicht angenommen worden. Und hier sieht man die Schwierigkeiten der Position eines freier denkenden Kirchenmannes, wie Nikolaus von Kues das ist. Aber es ist sicher auch falsch, ihn sozusagen adogmatisch zu sehen. Die römischen Glaubenslehren waren für ihn absolut Oberstes. Es ist durchaus nicht so, als ständen sie gleichwertig den Häresien oder den nichtchristlichen Gottesvorstellungen gegenüber. Wenn Sie diese Antwort haben wollen, wie ich sie gegeben habe, dann ist das richtig.

SIGMUND: Zwei geschichtliche Fragen: Wie war es mit den Riten in Deutschland? Gab es da verschiedene Riten und wie war es mit den römischen Riten? Wieviele Provinzen existierten und hatten diese Konzilien in diesem Jahrhundert?

MEUTHEN: Der Begriff Riten ist natürlich etwas verschwommen. Aber man muß deutlich sehen, daß es in der damaligen deutschen Meßliturgie eine ungeheure Vielfalt gab. Das Tridentinum hat da enorm abgeholzt, z. B. bei den ganzen Sequenzen, den Zwischengesängen, auch bei den Festtagen, Festtagsmessen, usw. Darum auch das eine Dekret, das nicht bei Koch steht. Ich meine aber, es gehört zu den Dekreten. Problematisch wird die Frage, wo tatsächlich der Ritus sozusagen an ekklesiologische Grenzen stößt, die jetzt auch die rechte Schrift- und Glaubensinterpretation zum Inhalt haben. Die Vielfalt der Meßgestaltungen war enorm. In den *Acta Cusana* werde ich auch eine Reihe von cusanischen Erlassen ad hoc für einzelne Orte publizieren, wo er verbietet, daß das so und so gemacht wird.

Es gab nicht viele Provinzen – die Kirchenprovinzen sind Mainz, Köln und Trier, ferner Magdeburg, Bremen, Salzburg, dies sind die wesentlichen. Dazu kommt noch Basel, das aber zu Besançon gehörte. Cusanus wollte für diese Provinzen Konzilien halten. Das hat er getan, zu Anfang in Salzburg, hinzu kam dann Bamberg; Bamberg war

eine exemte Diözese, deswegen hat er dort eine Diözesansynode gehalten. Dann ist er weitergezogen nach Magdeburg, hat in Magdeburg ein Provinzialkonzil gehalten. Dann wollte er nach Bremen, daran ist er gehindert worden – wir haben einen sehr schönen Briefwechsel –, vorgesehen war auch in Bremen ein Provinzialkonzil. Aber es gab Gründe, die ihn daran hinderten; denn er mußte in die Niederlande und konnte den Abstecher nach Bremen nicht machen. Sodann ist er über die Niederlande – da wurde er wieder durch die burgundische Sache und viele andere Dinge abgelenkt – offenbar erst sehr verspätet nach Trier gekommen. Trier ist der einzige Metropolitansitz außer Bremen, wo kein Provinzialkonzil abgehalten wurde. Möglicherweise hängt das mit seinem Verhältnis zu Jakob von Sierck zusammen. Es ist aber vielleicht auch noch zu erwähnen, daß es bezüglich Trier und der drei Suffragan-Bistümer Metz, Toul und Verdun strittig war, ob sie überhaupt seiner Legationsgewalt unterstanden, weil sie ja nur für die deutsche Nation galt. Wir wissen es nicht genau. Aber aufgrund einer Äußerung von ihm glaube ich, daß er es deswegen unterlassen hat. Sodann ist er in Mainz und Köln gewesen.

KREMER: Ich habe eine sehr einfache Frage. Mir fiel auf bei dem Provinzialkonzil: Laie raus nach den Statuten des Cusanus. In seinen Werken spielt der Laie bekanntlich eine große Rolle.

MEUTHEN: Nein, er sagt nichts über Laien. Das ist ja generell so seit dem 12. Jahrhundert.

KREMER: Das war meine Frage. Folgt er da einem vorgegebenen Schema?

MEUTHEN: Er sagt gar nichts darüber. Er sagt nur: qui interesse debent. Ich habe mich sehr gewundert, daß er ausgerechnet darüber nichts sagt. Es wurden Laien, Fürsten z. B., wenn es um Steuern ging, hinzugezogen; man konnte ja praktisch nur Steuern durchsetzen, wenn man die Laien der Diözese dafür gewann. Es wurde von Fall zu Fall entschieden. Es gibt bisher keine systematische Darstellung darüber. Wenn ich der allgemeinen Handbuchliteratur folge und auch meinen Eindrücken, wie ich sie bisher gewonnen habe, so befindet sich der Laie seit dem 12. Jahrhundert auf dem Rückzug. Im Hochmittelalter war das ganz normal. Da fanden Reichsversammlungen und Synoden am selben Ort statt. Die Bischöfe waren ja Reichsfürsten und waren Kleriker zur selben Zeit.

KREMER: Daraus kann man jedenfalls keinen Gegensatz zu seiner Hochschätzung des Laien in seinen Schriften konstruieren.

MEUTHEN: Er äußert sich nicht direkt dazu.

SENGER: Ich habe noch eine Frage dazu. Etwas nicht sagen ist ja auch ein Sagen in irgendeiner Weise. Wenn Sie mehrfach in Ihren Ausführungen darauf abgehoben haben, daß sich eine Kontinuität von Baseler Vorstellungen, nicht nur seiner eigenen, sondern der Gesamt-Baseler-Vorstellungen durchhält bis in solche Reformentwürfe, dann darf man natürlich andererseits an einem solchen Punkt auch nicht verschweigen, daß er hier offensichtlich doch hinter der Position, die er dem Laien, bzw. dem erfahrenen Laien, in seinen Baseler Schriften zgedacht hatte, zurückbleibt.

MEUTHEN: Ja, in der Theorie. Das werden wir ja morgen hören.

SENGER: Trotz seiner eigenen Betonung der Kontinuität, immer das Gleiche gewollt zu haben, was wir ja durchaus ernstnehmen dürfen und ernstnehmen wollen, ist in Akzenten aber doch ein Wandel feststellbar, zumindest in der Beurteilung von Praktikabilitäten.

MEUTHEN: Ja, das habe ich aber ausdrücklich gesagt. Generell hat er den Laien in der Theorie sehr geschätzt, wenngleich nicht so in der Praxis. Der Fall Ulrich von Manderscheid in Trier ist wohl eine Ausnahme und dürfte auch auf patriotischen Empfindungen beruhen. Herr Senger, das, was ich zum Schluß Gemengelage genannt habe, wird immer wieder vergessen. Der Theoretiker hat es leicht, meine Damen und Herren! Kant hat es leicht, auch Thomas von Aquin. Cusanus hätte es auch leicht gehabt, wenn er nur Professor gewesen wäre. Das war er eben nicht. Und darum ist er ja so interessant, weil er auch dieser Praktiker war und einer der wenigen ist, die beides auf diesem höchsten Niveau sind. Und dann muß es dazu kommen, daß dies nicht aufgeht. Das kann man Tragik nennen oder wie immer. Ich bin sehr dankbar für Ihre Intervention, man muß es so konstatieren und stehenlassen.

KREMER: Es ist ja etwa auch das Urteil von Ernst Hoffmann in seinem Büchlein »Zwei Vorträge des Cusanus«¹ von 1947.

STIEBER: Meine Frage bezieht sich darauf, wie man über ein Nationalkonzil denkt. Ich nehme als Beispiel die Situation in Frankreich. Und da glaube ich, daß im frühen 15. Jahrhundert, besonders als die französische Kirche sich zeitweise vom Avignoner-Papst abgetrennt hatte, doch immer die Initiative des Königs maßgebend war. Und es stellt sich die Frage, ob man nicht vergleichsweise an den Kaiser als *advocatus ecclesiae* denken sollte und dabei auch an die sehr ver-

¹ E. HOFFMANN, *Nikolaus von Kues. Zwei Vorträge* (Heidelberg 1947).

schiedene Situation des deutschen Königtums. Es wäre hier wohl auch zu berücksichtigen, daß in Frankreich die *ecclesia gallicana* praktisch keine Wirklichkeit ohne das Königtum, mit dem zusammen sie sich definiert hatte, besaß. Ich würde Sie bitten, sich zu diesem Vergleich zu äußern.

MEUTHEN: Vielen Dank, Herr Stieber, das war ausgezeichnet. Der Begriff Nationalkonzil taucht in Deutschland an dieser Stelle, abgesehen von einem Beleg aus dem Jahre 1445, den ich meinen Reichstagsakten-Mitarbeitern in Köln verdanke, wo von einem deutschen *concilium nationale* die Rede ist, ganz en passant auf, aber nicht in einer Planung von 1430, was für Deutschland etwas ganz Ungewöhnliches war. Wort und Begriff Nationalkonzil lassen sich in Deutschland erstmals für 1445 in Mainz und 1451 in Salzburg belegen. Die Vorstellung eines solchen Nationalkonzils entwickelte sich ja gerade erst damals. Die Einmütigkeit der Stellungnahme gegenüber Basel, die Notwendigkeit, eine Stellungnahme abzugeben, ist, wenn ich recht sehe, überhaupt zum ersten Mal ein Beleg für eine Gesamt-Willensäußerung der deutschen Kirche. Und dann ist das Basler Konzil beseitigt, und alles hört wieder auf, abgesehen von der Aschaffenburg-Synode von 1455. Aber man sieht auch hier wieder Cusanus, um zum Thema zurückzulenken, an einem neuralgischen Punkt. Das ist ja nun das Überraschende: Ich fasse mich immer an der Nase und sage: Du bist blind. Du siehst das nur bei Cusanus und nicht, daß es anders auch so ist. Nun sagen Sie: Frankreich. In Frankreich war die Kirche eben anders strukturiert. Wir haben jetzt von Müller² dieses schöne Buch, das Sie ja kennen, und dazu ist zu sagen, daß man mit dem Begriff auch da vorsichtig war. Es ist eine Klerus-Versammlung da in Bourges z. B. Es sind Klerus-Versammlungen, die sich nicht als National-Konzil bezeichnen. Der König ist zwar dabei. Aber es ist halt so, daß man auch in Frankreich sehr zurückhaltend war mit der Einführung des Begriffs »National-Konzil«, um sich kirchenrechtlich nicht zu vergehen. Der Laie, der König, hatte ja kein Konzil zu dominieren. Das ist das Ergebnis des Hochmittelalters gewesen. De facto haben Sie natürlich Recht. Aber ich will damit doch andeuten, wie zögernd man auch in einem Land wie Frankreich war, wo der *christianissimus* sich ja mancherlei erlauben konnte.

² H. MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431–1449)*, Paderborn usw. 1990.

PASSOW: Ich glaube, Ihnen doch vorwerfen zu müssen, daß Sie zu sehr aus dem preußischen Idealismus heraus Cusanus betrachten. Damals waren die Zeiten ja doch wirklich ganz anders. Die Kirche hatte eine ganz andere Position, und vor allen Dingen die deutsche Kirche. Ich erinnere daran, daß der Templer-Orden von den französischen Königen aufgelöst worden ist, als er zu mächtig wurde, während die deutschen Politiker den Templer-Orden, den militanten Deutschen Ritter-Orden, nach Ostpreußen geschickt haben, um ihn dann von Luther in einen Staat umzuwandeln. D. h. die Verquickung zwischen Kirche und Politik war zu der damaligen Zeit in Deutschland ganz anders und ist ganz anders zu beurteilen als Sie das tun.

MEUTHEN: Mit den Orden verhält es sich rein faktengeschichtlich nicht so. Daß die Situation in Deutschland mit den Hoheitsrechten der deutschen Reichskirche eine ganz andere war als in Frankreich, das habe ich herausgestellt. Und Cusanus hat sich damit abgefunden. Er ist ja selbst ein Reichsfürst geworden. Er war Reichsfürst, als er das schrieb. Er war Bischof von Brixen. Er hat die Regalien in Empfang genommen durch den König. Das ist eine deutsche Sonderheit. Sie haben den deutschen Ordensstaat genannt. Das war 1525, als der Brandenburger, der da zufällig Hochmeister des Deutschen Ordens war, die Chance witterte, sich säkularisieren zu lassen. Nur diese eine sachliche Korrektur. Ich könnte noch einiges andere sachlich korrigieren. Aber darf ich noch etwas Positives aus dem, was Sie sagen, herausgreifen? Wir dürfen einerseits die Singularität der deutschen Reichskirche nicht so stark gegenüber den politischen Implikationen der anderen National-Kirchen hervorheben. Das geschieht immer wieder. Ich bin andererseits aber auch für die Singularität. Denn diese Singularität hat uns in weitem Maße den Gemischt-Konfessionalismus in Deutschland gebracht. Ohne die Reichskirchlichkeit gäbe es ihn möglicherweise nicht. Das ist aber eine reine Hypothese, die den politischen Pluralismus berücksichtigt. In den anderen Kirchen hatten wir durchaus eine staatliche Lenkung. Der französische Klerus tat das, was der französische König ihm sagte. Und der englische Klerus tat das auch. Und denken Sie an Kardinäle, die gleichzeitig die Beichtväter der französischen und englischen Könige waren. Sie waren zunächst Kardinäle und wurden dann Minister und hatten so direkte Verbindungen nach Rom. Das alles gab es in Deutschland nicht. Aber daß die Verbindung von Weltlichem und Kirchlichem, die Sie als die Verweltlichung der Kirche in Deutschland bezeichnen, wie Sie sagen, anders strukturiert gewesen ist, wird zu wenig beachtet. Deshalb habe

ich diesen historischen Exkurs gebracht. Es wird zu wenig darauf geachtet, in wie starkem Maße durch politische Verhältnisse der Kirchen der einzelnen Länder zur römischen Kirche im Hochmittelalter, wie im Spätmittelalter, Dinge präformiert worden sind, rein psychologisch, rein gefühlsmäßig. Und darum konnte der französische König vieles tun, was einem deutschen Kaiser nicht erlaubt war.

SIEBERG: Herr Professor Meuthen, Ihr Vortrag hat mich, wie wahrscheinlich Viele hier im Kreise, begeistert. Ich wollte aber nicht bei der Begeisterung stehenbleiben, sondern etwas anderes sagen. Es ist ja so klar geworden, daß hier ein ganz praktisches Wirklichkeitsverständnis da ist. Der Theoretiker Nikolaus Cusanus kann unterscheiden zwischen Wirklichkeit und Theorie und ihrer Anwendung. Und mir kommt die Rückreise von den Unions-Verhandlungen in Byzanz etwas in Erinnerung. Es sind ja Aufzeichnungen gemacht worden. Und da kommt eine ganz eigenartige Situation, nämlich die Anwendung der *Aequitas*, des *Aequitas*-Denkens, nicht nur als eine juristische Figur, sondern zur Bewältigung der Wirklichkeit muß man die Billigkeit auf die Situation anwenden. Und das ist eigentlich doch etwas, wo sich der Theoretiker fragen muß, ob er bei der Theorie stehenbleiben kann oder die Schwelle von der Theorie zur Wirklichkeit überschreiten muß.

MEUTHEN: Die Epikie spielt eine große Rolle bei Nikolaus von Kues in den theoretischen Schriften in den 40er Jahren, also die *Aequitas*, wie Sie gesagt haben. Ich pflichte Ihnen bei. Ich wollte das nur bestätigen. Theoretisch spielt das für ihn eine große Rolle. Aber in unserem Zusammenhang taucht der Begriff nicht auf. Wir interpretieren das da hinein. Hat er vielleicht unter dieser theoretischen Vorgabe jetzt die Kirchenreform betrieben, weil er sagt: Nun gut, alles oder nichts, das geht nicht? Das weiß ich nicht, ich habe keine Äußerung.

SIEBERG: Es bleibt offen, aber es wäre doch eine Erklärung zur Person eigentlich, wie gedacht wird, wenn er hier die Realität nun einschiebt, und nicht theoretisch bewältigt, und auf der anderen Seite sich aber die Frage ausdrücklich stellt.

MEUTHEN: Ihre Frage bedeutet ja: Was er praktisch tut, wie bindet er das »Auf-halbem-Wege-Stehenbleiben« in seine Theorie ein? Es gibt die schöne Äußerung in seinem letzten Brief, den er 1464 an die Konservatoren von Orvieto schreibt. Da steht der berühmte Satz, aber in einem ganz anderem Zusammenhang: »Bewahret Haltung wie auch wir Haltung bewahren, denn nicht alles kann gut gemacht werden!«³

³ E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (Köln und Opladen 1958) 302f.

Er hatte da einen falschen Verwalter, eine schlechte, unglückliche Figur eingesetzt. Deshalb ist diese Aussage per Zufall zustande gekommen.

HEROLD: Herr Meuthen, Sie haben mit Recht auf die Gemengelage hingewiesen. Meine Frage wäre: Kann man trotzdem wagen, diese auffällige Reformunwilligkeit, die dem Cusanus begegnet, auf einen oder mehrere Nenner zu bringen? Hängt das damit zusammen, daß er zuviel fordert? Er ist ja derjenige, der offensichtlich in der Überzeugung reist, daß es so etwas wie eine geistige Erneuerung geben muß. Überall stößt er auf Unwillen und die Angst, es würden Rechte beschnitten. Hängt das mit vermuteten römischen Ausdehnungstendenzen oder vielleicht mit einer anderen Form von Religiosität zusammen? Können Sie es wagen, dafür eine Deutung zu geben?

MEUTHEN: Es gibt viel Reformwillen, den Cusanus in Deutschland findet. Bei den Orden, bei einzelnen. Es ist also nicht so, als sei ganz Deutschland reformunwillig gewesen. Aber die Leute, die auf der Synode sind, die Bischöfe, d. h. also der führende Klerus, müssen jetzt ihr Leben irgendwie ändern. Da ist ein allgemeiner Widerstand menschlich. Ich hatte eben Orvieto genannt. In Orvieto ist er vom Papst Pius II. zum Reformator der Stadt eingesetzt worden. Das war ja seine letzte Aufgabe. Er will dort die Klöster und Hospitäler aufheben und vereinen, weil sie nicht lebensfähig sind – er ist ein Praktiker gewesen. Eben so wird es dreimal in den Salzburger Statuten gesagt: Zu kleine Pfarreien, zu kleine Institutionen sind zusammenzulegen, damit das ganze besser organisiert werden kann.

Die Leute in Orvieto kommen aber nun zu ihm hin und sagen, das geht nicht. Denn, das sind die Anordnungen unserer Väter, die haben diese Klöster gestiftet, die haben diese Hospitäler gestiftet, und der Wille dieser unserer Väter, die das getan haben, ist zu respektieren. Und deshalb kannst du hier nicht reformerisch eingreifen. D. h. also: ein gewisser Traditionalismus, wie er auch heute im 20. Jahrhundert hier und da noch existiert. Man darf das also nicht so auf die deutsche Situation zuspitzen. In Italien ist auch reformiert worden im 15. Jahrhundert, aber auch da gibt es, wie z. B. bei Bischof Barbo, Widerstände. Also ist das nicht typisch für die deutsche Situation. Wenn ein Reformator kommt, dann rufen nicht alle gleich »Hurra! Ja, das will ich tun!« Sonst wäre er wahrscheinlich gar nicht notwendig gewesen. Was ich im Schilde führte, ist dieses: Bei der ganzen Frage der vor-reformatorischen Einschätzung geht es nicht um das Problem deutsche Kirche – römische Kirche, sondern: Ist die Reformation nicht ein

Produkt sozusagen der Mißstände an der Kurie? Das war offensichtlich das Problem: Nicht die Mißstände in der deutschen Kirche, sondern die in der Kurie. Und da wollte ich etwas abheben: Nein, Cusanus packt die Leute schon an Ort und Stelle, und dann sagen sie: »Das geht nicht.« Und sie sagen ferner: »Dann müssen wir erst die Landesfürsten fragen.« Das ist so menschlich, und das wollte ich bringen. Wir Historiker sind wahrscheinlich viel Menschlicheres gewöhnt. Es dreht sich einfach alles um diese ganz einfachen Grundbefindlichkeiten: Das machen wir nicht mit, den lassen wir ablaufen, nächste Woche ist er weg aus Salzburg, oder wo immer er war. Man kann sich das nicht plastisch genug vorstellen. Aber da ist der große Mann mitten drin. Das ist die Gemengelage, wie Sie mit Recht gesagt haben. SENER: Ich kann jetzt leider nicht mehr weitere Fragen zulassen. Ich bin sehr darauf verpflichtet, pünktlich zu schließen. Mir ist nur noch eines zu tun, meine Damen und Herren, Ihren Applaus an den Referenten zu verbalisieren. Ich tu das kurz und bündig: Herzlichen Dank, Herr Meuthen.

DER KIRCHENBEGRIFF DES CUSANUS VOR DEM HINTERGRUND DER KIRCHENPOLITISCHEN ENTWICKLUNGEN UND KIRCHENTHEORETISCHEN VORSTELLUNGEN SEINER ZEIT

Von Joachim W. Stieber, Northampton, Mass./USA

Das Interesse der modernen Cusanus-Forschung hat sowohl in Europa als auch in den Vereinigten Staaten und Japan vorerst dem Philosophen und Theologen Nikolaus von Kues gegolten.¹ In ihrer Welt-

¹ Meilensteine der modernen Cusanus-Forschung waren die Bücher von E. VANSTEENBERGHE, *Le Cardinal Nicolas de Cues (1401–1464): L'Action – La Pensée* (Paris 1920) und E. CASSIRER, *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* (Leipzig 1927), ein Werk, dessen erste zwei Kapitel *De mente* gewidmet sind, und das im Anhang eine Ausgabe des lateinischen Textes und eine deutsche Übersetzung dieser Schrift bietet. Zur gleichen Zeit wie Cassirers Buch erschien die Dissertation seines Schülers, J. RITTER, *Docta ignorantia: Die Theorie des Nichtwissens bei Nicolaus Cusanus* (Leipzig 1927). Kurz darauf regten R. Klibansky und sein Lehrer, E. Hoffmann, dessen Interesse besonders den philosophischen und mathematischen Schriften galt, die Herausgabe der *Opera omnia* des Cusanus durch die Heidelberger Akademie der Wissenschaften an, die mit *De docta ignorantia*, ediderunt E. Hoffmann et R. Klibansky (Leipzig 1932) eröffnet wurde. Das zuerst vorwiegend von modernen philosophischen Fragestellungen ausgehende Interesse an Cusanus, das noch in K. JASPERS' Buch *Nikolaus Cusanus* (München 1964) eine Fortsetzung fand, ist von H.-G. GADAMER, *Nikolaus von Kues im modernen Denken*, in: *Niccolò Cusano agli inizi del mondo moderno. Atti del Congresso internazionale . . . Bressanone, 1964* (Firenze 1970) 39–48 beschrieben worden. Gadamer machte dabei auf die Rolle des Neukantianers H. Cohen aufmerksam, dessen philosophische Interessen E. Cassirer weiter verfolgt hatte. Siehe auch die Übersicht von R. KLIBANSKY, *Nicholas of Cues*, in: *La Philosophie au milieu du vingtième siècle. Chroniques. Par les soins de R. Klibansky, IV. Histoire de la philosophie* (Firenze 1959) 88–94.

Cassirers Einordnung von Nikolaus von Kues als paradigmatischen Renaissance-Philosophen findet heute nur noch begrenzt Zustimmung. Zwar erscheint er weiterhin als alternativer Denker zur spätmittelalterlichen scholastischen Metaphysik aristotelischer Prägung, aber eher, wie CH. H. LOHR in seinem Beitrag, *Metaphysics*, betont, als Fortsetzer des vom mittelalterlichen Platonismus beeinflussten Ramon Llull (1235–1315), in: *Cambridge History of Renaissance Philosophy* (Cambridge, England 1988) 548–557, 563–566, 584–586. Die Grenze zwischen Theologie und Philosophie, die Thomas von Aquin herausgearbeitet hatte, wurde in den Schriften des Cusanus oft wieder verwischt. Neu oder »renaissanceartig« ist bei Cusanus nicht so sehr seine philosophische Methode, sondern sein, dem Humanisten entlehnter, Rückgriff auf vollständige ältere Texte, bes. auf die Schriften des Dionysius Areo-

fremdheit lassen philosophisch-theologische Hauptwerke wie *De docta ignorantia* und *De concordantia catholica* den Leser kaum ahnen, daß sie

pagita und des Proclus, auf deren Bedeutung für die cusanische Theologie und Philosophie M. DE GANDILLAC, in seinem Buch *La Philosophie de Nicolas de Cues* (Paris 1941) hingewiesen hat, das jedoch in der »grundlegend überarbeiteten« deutschen Übersetzung: *Nikolaus von Cues* (Düsseldorf 1953) konsultiert werden sollte.

Die mathematischen, philosophischen und theologischen Schriften des Cusanus sind vom Standpunkt des mittelalterlichen Platonismus und der Scholastik in den Jahrzehnten zwischen circa 1930 und circa 1965 durch die Studien, kritischen Ausgaben und deutschen Übersetzungen von E. Hoffmann (1880–1952) und P. Wilpert (1906–1967) erforscht und zugänglich gemacht worden, insbesondere in den von ihnen herausgegebenen *Schriften des Nikolaus von Cues in deutscher Übersetzung* (Leipzig 1936–1947; Hamburg 1949–). Diese Forschungsrichtung haben E. COLOMER mit seinem Buch *Nikolaus von Cues und Raimund Llull aus Handschriften der Kueser Bibliothek*: QSGP 2 (Berlin 1961) und R. HAUBST, dessen wichtigsten Cusanusstudien jetzt gesammelt als *Streifzüge in die cusanische Theologie* (Münster 1991) (mit einem chronologischen »Register« der Werke des Cusanus) vorliegen, sowie H. G. SENGER, *Die Philosophie des Nikolaus von Cues vor dem Jahr 1440*: BGPhThMA NF 3 (Münster 1971) weiter verfolgt. Die jüngst erschienene Studie von U. OFFERMANN, *Christus – Wahrheit des Denkens: Eine Untersuchung zur Schrift »De docta ignorantia« des Nikolaus von Cues*: BGPhThMA NF 33 (Münster 1991) stellt die Christologie des Cusanus in den Mittelpunkt, so daß die philosophischen Betrachtungen zu einem Teilaspekt der cusanischen Theologie werden.

Die eigenartige Verbindung bei Nikolaus von Cues von hierarchischen religiös-philosophischen Interessen mit traditionellen mittelalterlichen Vorstellungen von Recht und Politik ist in zwei amerikanischen Studien vorgestellt worden: P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge, Mass. 1961) und M. WATANABE, *The Political Ideas of Nicholas of Cusa, with Special Reference to his »De Concordantia Catholica«*: THR 58 (Genève 1963), wobei Sigmund besonders betont, wie weitgehend sich Hierarchie und Konsens im politischen Denken des Cusanus die Waage halten.

Es ist das Verdienst E. Meuthens, die geistige Entwicklung des Cusanus in ihren biographischen und kirchenpolitischen Kontext eingeordnet zu haben. Meuthens Arbeiten können hier als bekannt vorausgesetzt werden, jedoch seien besonders genannt: E. MEUTHEN, *Das Trierer Schisma auf dem Basler Konzil. Zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Cues*: BCG I (Münster 1964), DERS., *Nikolaus von Cues. Skizze einer Biographie*: BCG (Münster 1992), DERS., *Der Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in: MFCG 8 (1970) 11–114, DERS., *Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Cues 1451/52*, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit: Politik – Bildung – Naturkunde – Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987*, hg. v. H. Boockmann, B. Moeller u. U. Stackmann: AGWG.PH III/179 (Göttingen 1989) 421–499, DERS., *Die letzten Lebensjahre des Nikolaus von Cues. Biographische Untersuchungen nach neuen Quellen*: WAAFLNW 3 (Köln 1958). Noch nicht abgeschlossen ist die monumentale Quellensammlung: *Acta Cusana: Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Cues I–II*, hg. v. E. Meuthen und H. Hallauer (Hamburg 1976–), von denen bisher die von Meuthen betreuten Teil-

aus der Feder eines in kirchlichen Rechtshändeln versierten Juristen stammen, dessen streitbare Teilnahme an den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen seiner Zeit ihm schon von Zeitgenossen den Beinamen »Herkules der Eugenianer« eintrug.² Rudolf Haubst, dessen wissenschaftlichem Lebenswerk wir bei diesem Symposium gedenken, hat in seinen *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck*³ darauf hingewiesen, daß die Motive für Wencks Kritik an *De docta ignorantia* nicht auf philosophisch-theologischer Ebene zu suchen sind, sondern in erster Linie in kirchenpolitischer Gegnerschaft zu dem streitbaren Anwalt Eugens IV. in seinem Konflikt mit dem Konzil von Basel.

Haubst machte jedoch auch auf die methodischen Gegensätze aufmerksam, die Wenck, einen Vertreter der aristotelisch-thomistischen »Schulzunft und Schultradition«,⁴ einem Werk wie *De docta ignorantia* gegenüber mißtrauisch machte. Da Nikolaus von Kues, in den Worten Haubsts, zeitlebens ein »Sucher« blieb und seine theologischen »Streifzüge« nie in einer Summa schematisch zusammenfaßte, könnten wir wohl einen sich entwickelnden Kirchenbegriff erwarten.⁵ Haubsts methodologisch wichtiger Hinweis erinnert daran, daß die Kirchenbegriffe des Cusanus im Kontext der kirchentheoretischen Gegensätze seiner Zeit gewürdigt werden sollten. Den Historiker reizt dabei in besonderem Maße die Aufgabe, nicht nur die Auseinandersetzung mit anderen Texten der Zeit und die Eigenart cusanischer Philosophie und Theologie zu untersuchen, sondern auch den sozialgeschichtlichen und kirchenpolitischen Kontext zu erörtern.

Für Nikolaus von Kues, wie für die meisten seiner Zeitgenossen, war die Kirche zeitlebens nicht nur Heilsgemeinschaft und als solche

bände I/1 (1401–1437) (Hamburg 1976) und I/2 (1437–1450) (Hamburg 1983), mit einem Verzeichnis der wichtigsten Literatur zur modernen Cusanus-Forschung erschienen sind.

² Den Beinamen »Herkules der Eugenianer« erhielt Cusanus zuerst von Enea Silvio Piccolomini (später Papst Pius II.) in dessen, ca. 1439–1440 geschriebenen, *De Gestis Concilii Basiliensis Commentariorum Libri II*, hg. und ins Englische übersetzt v. D. Hay und W. K. Smith (Oxford, England 1967) 14f.

³ R. HAUBST, *Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck aus Handschriften der Vatikanischen Bibliothek*: BGPhThMA 38/1 (Münster 1955) 110–136. Vgl. auch die Besprechung von E. MEUTHEN, in: HJ 76 (1957) 358ff. und die Stellungnahme von R. HAUBST, *Nikolaus von Kues und Johannes Wenck. Neue Erörterungen und Nachträge*, in: RQ 53 (1958) 81–88.

⁴ HAUBST, *Studien* 134, der sich hiermit der Beurteilung Wencks in G. RITTERS, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts*, in: *Studien zur Spätscholastik II*: SHAW.PH (1922) 51 anschließt.

⁵ R. HAUBST, *Streifzüge*, »Vorwort« xv.

das *corpus Christi mysticum*, sondern auch ein *corpus politicum*, bei dem es um die Verwaltung der politischen und wirtschaftlichen Interessen der Amts- und Anstaltskirche ging. Der im Spätmittelalter verbreitete Terminus *corpus politicum (ecclesiae)* deckte sich weitgehend, aber nicht vollständig, mit dem älteren Begriff der *ecclesia militans*, der streitenden Kirche, der andere Akzente gesetzt hatte und auch weiterhin setzte, und den Nikolaus von Kues in *De concordantia catholica* bevorzugt verwendete.⁶ Obwohl auch Cusanus sich ein reich-

⁶ Vgl. *De conc. cath.*: h XIV/4, *Indices*, S. 511, unter »*ecclesia militans*«, und bes. II, 2: h²XIV/2, N. 72, Z. 4f., wo Cusanus den Papst als *capitaneus militantis huius ecclesiae* bezeichnet. Zur Bedeutung des Begriffs *capitaneus militantis ecclesiae* bei Cusanus, siehe unten Anm. 156.d Ein heilsgeschichtlich orientiertes, mehrschichtiges Kirchenverständnis, wie es Augustinus in *De Civitate Dei* formuliert hatte, kann als Gemeinplatz der Theologie der lateinischen Kirche im Mittelalter vorausgesetzt werden. Siehe dazu die Übersicht bei: Y. CONGAR, *L'Eglise: De Saint Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970), in deutscher Übersetzung: *Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum abendländischen Schisma und Die Lehre von der Kirche. Vom abendländischen Schisma bis zur Gegenwart*: HDG III/3c-d (Freiburg i. Br. 1971). Zur begrifflichen Unterscheidung zwischen *corpus Christi mysticum* und *corpus politicum (= ecclesia militans)* in der ekklesiologischen Literatur zur Zeit des Basler Konzils, vgl. A. J. BLACK, *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy, 1430–1450*: CSMLT III/2 (Cambridge, England 1970) 14, mit Hinweisen auf den Traktat des ANDRÉS DE ESCOBAR, *Gubernaculum conciliorum* (1435): *Magnum Oecumenicum Constantiense Concilium*. . ., hg. v. H. von der Hardt, VI (Frankfurt 1699) 139–334, auf die Rede, die Juan de Segovia als Konzilsgesandter auf dem Kongreß zu Mainz hielt (28. März 1441): DRTA XV. Hg. v. H. Herre (Gotha 1912–1914) 682f. in Nr. 249, auf das Consilium, das Thomas Strzempinski im Namen der Universität Krakau verfaßte (1441): *Polskie traktaty koncyliarystyczne z połowy XV wieku* (aufgrund von Hss. in Krakau und Breslau), hg. v. W. Bucichowski: *Textus et Studia Historiam Theologiae in Polonia excultae spectantia XXIII* (Warszawa 1987) 167–230, 316–333, dort die Unterscheidung von *corpus [Christi] mysticum* und *corpus politicum*, 171 und 184, eine ältere Edition des Consilium aufgrund einer Pariser Hs.: C. E. BULAEUS (du Boulay), *Historia Universitatis Parisiensis V* (1401–1500) (Paris 1670) 479–517. In einer Rede (1442) als Gesandter des Konzils von Basel bezeichnete Niccolò de' Tudeschis (Panormitanus) den Papst als *caput ministeriale seu politicum ecclesie*, siehe unten Anm. 108. Siehe auch das irrtümlich Panormitanus zugeschriebene Consilium (1443): DRTA XVII. Hg. v. W. Kaemmerer (Stuttgart 1939) 351–357 (N. 167). Zu den Begriffen *corpus [Christi] mysticum* und *corpus politicum* mit Bezug auf die Kirche und die *societas christiana*, vgl. die Diskussion in M. WILKS, *The Problem of Sovereignty in the Later Middle Ages: The Papal Monarchy with Augustinus Triumphus and the Publicists*: CSMLT II/9 (Cambridge, England 1963) I. *Societas christiana* (15–64, bes. 18–25), wo auf den Satz des Kanonisten Johannes Andreae (1270–1348) verwiesen wird: »Ista vero nomina – universitas, communitas, collegium, corpus, societas – sunt quasi unum significantia.« (23f.) Zu *universitas*, *corpus*, *societas*, *collegium*, *civitas* und verwandten Begriffen, vgl. P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas: Expressions du mouvement*

liches Einkommen aus Pfründen sicherte, unterschied er sich von der Mehrzahl der Pfründenbesitzer seiner Zeit, indem er seine kirchenpolitischen Stellungnahmen theoretisch in einer Art untermauerte, die weit über die apologetische Absicht eines Anwalts hinausging und bei der auch persönliche religiöse Anliegen eine Rolle spielten.

Der Bürgerssohn aus dem kleinen Kues im Herrschaftsgebiet der Kurfürsten von Trier verdankte seinen Aufstieg zum Kardinal und Fürstbischof von Brixen vor allem zwei Umständen: erstens seinem Studium des kanonischen Rechts, das er 1423 in Padua als *doctor decretorum* beendete⁷ und das dann zu seiner Tätigkeit als Anwalt für Ulrich von Manderscheid auf dem Basler Konzil führte, und zweitens der Gelegenheit und dem Wagnis, in dem Jahrzehnt von 1438 bis 1448 mit unermüdlichem Eifer die Interessen Eugens IV. an den deutschen Fürstenhöfen und besonders auf den deutschen Reichstagen vertreten zu haben. Die Schriften, in denen Nikolaus von Kues seine Gedanken über die Kirche als Heilsgemeinschaft und als *corpus politicum* entwickelt, haben zum großen Teil ihren Ursprung in dem Konflikt zwischen Papst Eugen IV. und dem Konzil von Basel. Bei dieser Auseinandersetzung ging es vorwiegend, aber nicht ausschließlich um die Verwaltung der Kirche als einer Institution klerikaler Amtsträger, wobei diese politische und praktische Frage der Kirchendisziplin sowohl vom Papst wie auch vom Konzil in den Jahren von 1433 bis 1439 unter Berufung auf die vorhergehenden theologischen Traditionen zunehmend dogmatisiert wurde.

Es sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß die Basler Konzilsväter bei ihren in den Jahren 1433 und 1434 stattfindenden Disputationen mit den Hussiten vorerst den traditionellen, vorwiegend juristisch formulierten Kirchenbegriff einer hierarchischen Amtskirche verteidigten. Im Gegensatz zu den spiritualistischen Kirchenvorstellungen der Hussiten gingen die Basler Konzilstheologen

communautaire dans le Moyen-Age latin: EEMA XIII (Paris 1970) 11–69, 111–117 und P. GILLET, *La Personnalité juridique en droit ecclésiastique, spécialement chez les Décretistes et les Décretalistes et dans le Code de droit canonique*: DGMFT II/18 (Louvain/Malines 1927) I. I. 2. 2 »La doctrine scolastique de l'Église« (56–60), I. II. 2. 5 »... la théorie canonique de la personne morale« (150–168). Zur Ekklesiologie des späteren Mittelalters, vgl. auch die in Anm. 51 genannten Arbeiten von Merzbacher und Oakley. Zur Entwicklung der Ekklesiologie in der Zeit des Konzils von Basel, siehe die in Anm. 8, 9 und 16 genannten Arbeiten von J. Helmuth, E. F. Jacob, P. de Vooght, W. Krämer und J. Wohlmuth.

⁷ Zur Promotion des Nikolaus von Kues als *doctor decretorum* im Jahre 1423, vgl. AC I/1, Nr. 18.

davon aus, daß eine Erneuerung des religiösen Lebens am besten über eine strukturelle Reform der hierarchischen Amtskirche zu verwirklichen sei.⁸ Anhand eingehenden handschriftlichen Quellenstudiums hat W. Krämer überzeugend dargelegt, wie der Dominikaner Johannes von Ragusa, einer der bedeutendsten Basler Konzilstheologen, der an diesen Disputationen teilnahm, in seinem *Tractatus de Ecclesia* eine Ekklesiologie entwickelte, die den traditionellen, vorwiegend juristischen Kirchenbegriff der lateinischen Kirche in einer fruchtbaren Synthese erweiterte, die auch auf die hussitische Kritik einging.⁹ Die ekklesiologische Debatte der Basler Konzilsväter mit den Hussiten kann hier nicht weiter verfolgt werden. Sie sollte jedoch zumindest Erwähnung finden, denn sie bildet einen wichtigen Teil des politischen und theologischen Kontextes des Wirkens von Nikolaus von Kues als Mitglied des Basler Konzils in den Jahren 1432 bis 1437.

Als Nikolaus von Kues am 29. Februar 1432 dem Basler Konzil mit einem feierlichen Eid inkorporiert wurde, so tat er dies in erster Linie als Anwalt Ulrichs von Manderscheid, dessen Wahl als Erzbischof von Trier von Papst Martin V. und seinem Nachfolger Eugen IV. verworfen worden war, worauf Ulrich gegen das päpstliche Urteil bei dem gerade versammelten Basler Konzil Berufung (*appellatio*) einlegte.¹⁰ Die Inkorporation des Cusanus als Anwalt Ulrichs von Manderscheid, aber auch als Prokurator des Trierer Klerus und für die eigene Person, bedeutete *ipso facto* eine klare Stellungnahme für das Konzil in dem sieben Wochen zuvor mit Papst Eugen IV. ausgebrochenen Konflikt. Der Konflikt war durch den Versuch Eugens IV. ausgelöst worden, das Konzil ohne die Einwilligung der Konzilsväter kraft einer am

⁸ Zur ekklesiologischen Debatte der Basler Konzilsväter mit den Hussiten, siehe jetzt die kritisch resümierende Darstellung von J. Helmrath, die die gesamte ältere Forschung einbezieht: J. HELMRATH, *Das Basler Konzil 1431–1449: Forschungsstand und Probleme*: KHAb 32 (Köln 1987) 353–372. Unter den dort angeführten älteren Arbeiten, siehe bes. E. F. JACOB, *The Bohemians at the Council of Basel*, in: Prague Essays, hg. v. R. Seton-Watson (Oxford 1949) 81–123, P. DE VOOCHT, *La Confrontation des thèses hussites et romaines au Concile de Bâle*, in: RTHAM 36 (1969) 97–137, 254–291 und das in der folgenden Anm. angeführte Buch von W. Krämer.

⁹ Zur Auseinandersetzung des Johannes von Ragusa mit der hussitischen Ekklesiologie: W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption: Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*: BGPhThMA NF 19 (Münster 1980) 80–124, 182–206 und JOHANNES (STOJKOVIC) DE RAGUSA, *Tractatus de ecclesia*. Editionem principum curavit F. Sanjek: Croatica Christiana – Fontes I (Zagreb 1983).

¹⁰ Zur Inkorporation des Cusanus, vgl. die Konzilsprotokolle: AC I/1, Nr. 102–104 sowie E. Meuthen, *Das Trierer Schisma von 1430 auf dem Basler Konzil. Zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*: BCG I (Münster 1964) 104–115.

13. Januar 1432 in Basel veröffentlichten päpstlichen Bulle aufzulösen, eine Handlung, deren Rechtmäßigkeit die Konzilsväter energisch bestritten.¹¹ Zur Verteidigung ihres Standpunktes hatten die Konzilsväter am 21. Januar 1432 einen öffentlichen Brieftraktat, *Zelus domus Dei*, an die geistlichen und weltlichen Machthaber der lateinischen Christenheit gerichtet, in dem sie dazu aufriefen, an dem Konzil teilzunehmen und es zu unterstützen.¹² In einer grundsätzlichen Stellungnahme hatte dann das Konzil in seiner II. Sitzung am 15. Februar 1432 die Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* des Konzils von Konstanz als Basis für seinen rechtmäßigen Fortbestand erklärt.

Von nicht geringer Bedeutung war die Entscheidung der Konzilsväter am 8. Februar gewesen, sich einen eigenen Konzilspräsidenten zu wählen. Kardinal Giuliano Cesarini, der von Papst Martin V. bestellte und von Eugen IV. bestätigte Konzilspräsident, hatte sich an diesem Tage von der Ausübung seines Amtes zurückgezogen, nachdem er sich vergewissert hatte, daß Eugen IV. auf seiner Dekretierung der Konzilsauflösung bestand. Indem das Konzil in der Person des Philibert de Montjeu, des Bischofs von Coutances, sich einen eigenen Präsidenten wählte, hatte es auch in der Praxis seiner Überzeugung Ausdruck gegeben, daß es als rechtmäßiges Allgemeines Konzil seine Macht direkt von Christus empfangt.¹³ In seiner Konzilschronik hat Juan de Segovia später (ca. 1449–1453) auf die symbolische Bedeutung der Wahl eines eigenen Konzilspräsidenten hingewiesen, als er hervorhob, daß sich die Konzilsväter dabei bewußt wurden, daß die dem Konzil von Christus verliehene Macht nun auch ohne einen vom Papst bevollmächtigten Präsidenten unvermindert fortbestehen würde.¹⁴ Das Konzil betonte jedoch immer wieder, sowohl im Februar

¹¹ Eugen IV. hatte die Auflösung zuerst am 12. November 1431 und dann in endgültiger Form am 18. Dezember 1431 dekretiert. Vgl. die Texte der beiden Bullen in den *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis* des JUAN DE SEGOVIA: Monumenta Conciliorum Generalium saeculi decimi quinti (künftig: MCG) II-IV (Vindobonae 1873–1896; Basileae 1932–1935); die genannten Texte: MCG II, 70–75. Zur Darstellung: J. W. STIEBER, *Pope Eugenius IV, the Council of Basel, and the Secular and ecclesiastical Authorities in the Empire: The Conflict over Supreme Power and Authority in the Church*: SHCT 13 (künftig: STIEBER, *Pope Eugenius IV*) 12ff. und G. CHRISTIANSON, *Cesarini the Conciliar Cardinal: The Basel Years, 1431–1438*: KGQS 10 (St. Ottilien 1979) 31–36.

¹² Die beste Ausgabe der Texte von *Zelus domus Dei* (21. I. 1432) und dem Dekret der II. Sitzung (15. II. 1432): MCG II, 118ff., 124ff.;

¹³ Zum Rücktritt von Cesarini und der Wahl des Bischofs von Coutances als Konzilspräsident am 8. Februar 1432, siehe das Protokoll des Konzilsnotars Petrus Bruneti: *Concilium Basiliense. Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel* (künftig: ConBas) I-VIII (Basel 1896–1936); das genannte Protokoll: ConBas II (Basel 1897) 27.

¹⁴ Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis*: MCG II, 122.

1432 als auch in den folgenden Jahren, daß es in Eintracht mit dem Papst, dessen oberste Kirchenleitung es prinzipiell anerkannte, die Kirche reformieren wolle, was jedoch nicht bedeute, daß es deshalb gewillt sei, sich bei Meinungsverschiedenheiten, im Namen der Eintracht, dem päpstlichen Willen unterzuordnen. Die feierliche Erneuerung der Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* in der II. Sitzung des Basler Konzils steht in engem Zusammenhang mit der vorhergehenden Wahl eines eigenen Präsidenten. Sie erinnert auch an die ähnliche Situation, in der *Haec sancta* ursprünglich erlassen worden war, als Papst Johannes XXIII. das Konzil von Konstanz durch seine Flucht auflösen wollte.¹⁵

Um die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils nicht nur in der Theorie sondern auch in der Praxis zu verwirklichen, folgte in Basel auf die Erneuerung von *Haec sancta* die Ausarbeitung einer internen Konzilsverfassung oder Geschäftsordnung, des *Modus procedendi*, demzufolge alle Konzilsmitglieder in vier Deputationen aufgeteilt wurden: *Pro communibus [negociis]*, *Pro fide*, *Pro reformatorio* und *Pro pace*, die nach den Hauptaufgaben des Konzils benannt waren und bei Abstimmungen gleichberechtigt waren.¹⁶ Mit Ausnahme der Deputation für Allgemeine (das heißt politische) Angelegenheiten entsprachen die Deputationen den drei Hauptanliegen des Konzils, die Papst

¹⁵ Vgl. K. A. FINK, in: HKG(J) III/2 (Freiburg i. Br. 1968) 49; ferner 545–572.

¹⁶ Zur Geschäftsordnung oder »parlamentarischen« Arbeitsweise der vier Deputationen und zur Behördenorganisation des Basler Konzils: P. LAZARUS, *Das Basler Konzil; seine Berufung und Leitung, seine Gliederung und seine Behördenorganisation*: HS 100 (Berlin 1912). Zum Bestreben der Basler Konzilsväter, allen Konzilsmitgliedern freien Meinungsaustausch und freie politische und theologische Entscheidungen zu ermöglichen: J. WOHLMUTH, *Verständigung in der Kirche, untersucht an der Sprache des Konzils von Basel*: TTS 19 (Mainz 1983) (künftig: WOHLMUTH, *Verständigung*). Wohlmuths Versuch, die Anliegen der Basler Konzilsväter mit Hilfe der Kommunikations-theorien von J. Habermas und seiner Schule verständlicher zu machen, ist nicht ganz überzeugend. Seine Analysen der Texte und seine These, daß die Basler Konzilsväter ernsthaft um freie Diskussion und Willensbildung auf dem Konzil bemüht waren, leisten jedoch auch ohne diesen theoretischen Überbau einen wichtigen Beitrag zur Erforschung des Konzils. Zur Arbeitsweise der Deputationen, siehe auch die Einleitung von H. HERRE zu: *Concilium Basiliense, die Protokolle des Concils, 1440–1443, aus dem Manuale des Notars Jakob Hügli*: ConBas VII (Basel 1910) xvi–xxii; der Band enthält auch Einzelheiten über die Verhandlungen des Konzils mit dem neugewählten Konzilspapst Felix V. Zu den Protokollen der Konzilsnotare, siehe auch: E. MEUTHEN, *Zur Protokollführung auf dem Basler Konzil (mit besonderer Berücksichtigung der Handschrift Ny kgl. S. 1842 fol. in Kopenhagen aus dem Nachlaß des Johann von Segovia)*, in: AHC 16 (1984) 348–368. Eine kritische Ausgabe und englische Übersetzung des *Modus procedendi* wird von J. W. Stieber vorbereitet.

Martin V. bei der Ernennung Kardinal Cesarinis zum Konzilspräsidenten hervorgehoben hatte: Einheit im Glauben – Reform an Haupt und Gliedern – Frieden unter den christlichen Völkern.¹⁷ Der *Modus procedendi*, der auf einen Vorschlag des Pariser Dominikanertheologen Johannes de Ragusa zurückging, war am 23. Februar 1432 einstimmig angenommen und dann im folgenden September in schriftlicher Form bestätigt worden.¹⁸

Als Nikolaus von Kues am 29. Februar dem Konzil inkorporiert wurde, akzeptierte er nicht nur den Standpunkt des Konzils, daß die Auflösungsbulle von Eugen IV. null und nichtig sei, sondern auch den *Modus procedendi*, der dazu bestimmt war, den kirchentheoretischen Standpunkt des Konzils in der politischen Praxis zu verwirklichen. Der *Modus procedendi* war darauf bedacht, die unabhängige Meinungsbildung auf dem Konzil zu fördern, indem er, im Gegensatz zum Konzil von Konstanz, die klerikalen Nationen als Gremien für Debatten und offizielle Abstimmungen nicht zuließ. Die Beweggründe für diese Regelung waren nicht nur politische Effizienz, sondern auch das Bestreben, die Einheit der Kirche – ungeachtet nationaler Unterschiede – zum Ausdruck zu bringen. Konsens und Eintracht auf der Basis von freier Diskussion und freier Abstimmung gehörten von Anfang an zu den Leitbildern der Basler Konzilsväter. Sowohl in der Grundeinstellung wie auch in der Praxis bot der Basler

¹⁷ Vgl. Die Ernennungsbulle Martins V. vom 1. Februar 1431: MCG II, 53ff.

¹⁸ Juan de Segovia berichtet in seiner Konzilschronik (*Gesta*), daß der Vorschlag eines *Modus procedendi* mit vier Deputationen von Johannes de Ragusa stammte. Vgl. MCG II, 126f. Der Konzilsnotar Petrus Bruneti protokolliert in seinem *manuale*, daß der Bischof von Coutances als Konzilspräsident am 18. Februar 1432 um »avisamenta ... pro salubri progressu sacri concilii« gebeten hatte, daß er am 23. Februar »... narravit quod summe erat expediens et necessarium, ut fierent et constituerentur quatuor deputaciones,« und daß dieser Vorschlag »summe placuit omnibus.« Zum 26. Februar protokolliert Bruneti, wie die Mitglieder der *nacio Gallicana* in vier Deputationen verteilt werden, wodurch auch die von Juan de Segovia angegebene Aufteilung datiert wird. Vgl. ConBas II, 38, 40, 43 und MCG II, 128. Beratungen über die endgültige schriftliche Fassung des *Modus procedendi* werden am 4. und 30. August und am 22. September 1432 in Brunetis Protokoll der Generalkongregationen erwähnt. Die formelle Bestätigung des bereits seit sieben Monaten in der Praxis entwickelten *Modus* erfolgte in der Generalkongregation des Konzils am 26. September 1432. Vgl. Brunetis Protokolle der Verhandlungen: ConBas II, 184, 204, 226, 229. Den Text des *Modus* hat Juan de Segovia unter die Handlungen des Monats September 1432 in seine Konzilschronik (*Gesta*) aufgenommen; vgl. MCG II, 260–263. Zu den Äußerungen Juans de Segovia zur Verfassung des Basler Konzils, siehe unten Anm. 99–110, 113–115.

Modus procedendi Anregungen zu den Themen politischer Willensbildung, die Nikolaus von Kues später in *De concordantia catholica* weiterentwickelt hat.

Die kirchenpolitische Auseinandersetzung zwischen dem Konzil von Basel und Eugen IV., die Nikolaus von Kues Anlaß dazu bot, seine Gedanken zur Kirche als Heilsgemeinschaft und als politische Körperschaft besonderer Art zu entwickeln, läßt sich in folgende vier Abschnitte gliedern: (1) Januar 1432 – Dezember 1433: Konflikt über die Rechtmäßigkeit der päpstlichen Konzilsauflösung; (2) Februar – April 1434: Streit um die Machtbefugnisse der päpstlichen Vertreter und Präsidenten im Konzil; (3) März 1434 – Juli 1437: von Mißtrauen und Spannung gekennzeichnete Teilnahme der päpstlichen Präsidenten am Konzil, begleitet von vergeblichen Versuchen des Konzils, Eugen IV. dazu zu bewegen, die in Basel verabschiedeten Reformdekrete als auch den Papst verpflichtend anzuerkennen und sie dementsprechend zu befolgen; (4) Juli 1437 – Februar 1447: erneuter Konflikt zwischen Papst und Konzil, ausgelöst durch die Weigerung Eugens IV. die Reformdekrete des Konzils auszuführen und durch seinen Versuch, das Konzil kraft einer päpstlichen Bulle, *Doctoris gentium* (18. IX. 1437) gegen den Willen der Mehrzahl der Konzilsväter nach Ferrara zu verlegen. Zuerst zögernd, dann aber entschieden, antwortete das Konzil mit einem Prozeß, der am 29. Juli 1437 vom Anwalt des Konzils (*promotor concilii*) eröffnet wurde, und der zur feierlichen Vorladung (*citatio*) (31. VII. 1437) und, mit dem Konzil als Richter, zur Suspension (24. I. 1438) und Absetzung (25. VI. 1439) Eugens IV. führte.¹⁹ Anschließend wählten die Basler Konzilsväter als neuen Papst (5. XI. 1439) den verwitweten Herzog Amadeus VIII. von Savoyen, der als Papst Felix V. nur begrenzt Anerkennung fand.²⁰

¹⁹ Die Texte zur gerichtlichen Vorladung (*citacio, citatorium*) (31. VII. 1437), Suspension (24. I. 1438) und Absetzung (25. VI. 1439) Eugens IV. und den XXVI., XXXI. und XXXIV. Sitzungen des Konzils: MCG II, 1001f., 1010–1013 und MCG III, 20–30, 325ff. Zur Darstellung des Vorgangs: STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 46–56. Der Text der Bulle *Doctoris gentium* (18. IX. 1437) Eugens IV.: CFI I (Roma 1940) 91–99; zur Darstellung: J. GILL, *The Council of Florence* (Cambridge, England 1959). Immer noch wertvoll ist die ältere, Eugen IV. verteidigende, Darstellung von N. VALOIS, *La Crise Religieuse du XV^e Siècle: Le Pape et le Concile (1418–1450)*, 2 Bde (Paris 1909). Zur Erörterung der historischen Literatur über die Dekrete *Haec sancta* und *Frequens*, die bei dem Prozeß und der Absetzung Eugens IV. eine zentrale Rolle spielten, vgl. auch: J. HELMRATH, *Das Basler Konzil* (wie Anm. 8) 460–477.

²⁰ Zur Wahl und zum Pontifikat des Konzilspapstes Felix V.: J. W. STIEBER, *Amédée VIII – Felix V et le concile de Bâle*, in: Amédée VIII – Felix V, premier duc de Savoie et pape

Nikolaus von Kues nahm zu diesen offenen, vorübergehend latenten, und dann wiederum schroffen Konflikten zwischen Papst und Konzil differenziert Stellung. In den vier Jahren vom Februar 1432 bis Februar 1436 war er wegen seiner Rolle als Anwalt Ulrichs von Manderscheid auf dem Konzil²¹ mehr oder weniger verpflichtet, die These zu vertreten, daß die Macht eines Allgemeinen Konzils umfassender und größer sei als die des Papstes. Der endgültige Parteiwechsel wurde erst in der Generalkongregation des Konzils am 5. Dezember 1436 offenkundig, als Cusanus mit der Partei der päpstlichen Legaten in Basel für eine Verlegung des Konzils nach Italien stimmte.²² Jedoch schon ein Jahr zuvor, im Oktober 1435, hatte er Kontakte zur päpstlichen Partei gesucht, als Ambrogio Traversari als Orator Eugens IV. am Basler Konzil weilte. Es ist bezeichnend für die Vielschichtigkeit der Motive des Cusanus, daß nicht nur kirchenpolitische Aspekte, einschließlich Sicherung seines Pfründenbesitzes, dabei eine Rolle spielten, sondern auch der Umstand, daß Traversari als Übersetzer der Werke des Dionysius Areopagita bekannt war.²³ Die Hinwendung zur päpstlichen Partei hatte bei Nikolaus von Kues eben nicht nur materielle, karrierebedingte Beweggründe, sondern auch solche, die ihren Ursprung auf philosophisch-theologischer Ebene in einer hierarchischen Vorstellung von Schöpfung und Gesellschaftsstrukturen haben.²⁴ Nach dem endgültigen Bruch zwischen Papst und

(1383–1451): Bibliothèque Historique Vaudoise 103 (Lausanne 1992) 339–362, mit Hinweisen auf die ältere Literatur; zur Kanzlei des (Gegen)papstes Felix V.: E. MONGIANO, *La Cancelleria di un antipapa: Il Bollario di Felice V (Amedeo VIII di Savoia)*: Biblioteca Storica Subalpina 204 (Torino 1988). Auch nach der Wahl Felix V. unterhielt das Konzil von Basel eine eigene Kanzlei und andere Behörden, so daß das ältere Werk über die Konzilsbehörden von P. LAZARUS, *Das Basler Konzil* (wie Anm. 16) weiter unentbehrlich bleibt.

²¹ Zur Rolle des Nikolaus von Kues als Anwalt Ulrichs von Manderscheid auf dem Basler Konzil: MEUTHEN, *Das Trierer Schisma* (wie Anm. 1), bes. 230–253 zu den Verhandlungen Ende 1435/Anfang 1436, in denen der Trierer Konflikt beigelegt wurde.

²² Die Stimmabgabe des Cusanus »primo voto suo ad omnem locum gratum pape et Grecis« im Konzilsprotokoll Brunetis: ConBas IV (Basel 1903) 351; abgedruckt mit Angabe weiterer Literatur: AC I/1, Nr. 287; siehe auch die Bewertung in: MEUTHEN, *Trierer Schisma* (wie Anm. 1) 258f.

²³ Über die Kontakte des Cusanus mit Traversari im Oktober 1435: AC I/1, Nr. 244. Zu Traversari: C. L. STINGER, *Humanism and the Church Fathers: Ambrogio Traversari (1386–1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance* (Albany, N. Y. 1977), bes. 43f., 243. Eine stattliche Handschrift mit Traversaris lateinischer Übersetzung der Werke des Dionysius Areopagita befindet sich in der Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals zu Kues als Codex 43.

²⁴ Über das Zusammenwirken von sozialen, materiellen und geistigen Beweggründen

Konzil im Jahre 1437, der mit der gerichtlichen Vorladung Eugens IV. am 31. Juli 1437 begann und mit der Absetzung des Papstes am 24. Juni 1439 endete, ist Nikolaus von Kues in dem Jahrzehnt von 1438 bis 1447 zum unermüdlichen Gesandten und Verteidiger Eugens IV. an den deutschen Fürstenhöfen und auf den Reichstagen geworden.²⁵

Wir sind vorausgeeilt, um den zeitlichen Rahmen der Ereignisse abzustecken, in denen Papst Eugen IV., bzw. seine Vertreter und die Basler Konzilsväter ihre entgegengesetzten kirchenpolitischen Vorstellungen entwickelten, umstrittene Vorstellungen, mit denen sich Nikolaus von Kues dann in seinen eigenen Werken auseinandersetzte. In den ersten zwei Jahren, also 1432 und 1433, die Nikolaus von Kues, mit kurzen Unterbrechungen, am Basler Konzil verbrachte, stand vorrangig die Frage zur Debatte, ob das Konzil Eugen IV. zum Eingeständnis bringen könnte, daß seine im Dezember 1431 dekretierte Konzilsauflösung rechtswidrig und ungültig gewesen sei, das heißt, daß er bei dieser Anordnung die Grenzen seiner Macht überschritten habe. Dabei sahen sich die Basler Konzilsväter von Anfang an als Erben des Konstanzer Konzils, auf dessen Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* sie sich in ihrer II. Sitzung (15. II. 1432) berufen hatten und dessen Kirchenverständnis sie damit auch wieder belebten.

Es war auch von großer Bedeutung, daß der von Martin V. zum päpstlichen Legaten und Konzilspräsidenten ernannte und in diesen Ämtern von Eugen IV. bestätigte Kardinal Giuliano Cesarini das Konzil unterstützte. Cesarini tat dies sowohl öffentlich wie auch in vier persönlichen Schreiben, die er zwischen Januar und Juni 1432 an Eugen IV. und das Kardinalskollegium richtete. Darin bezeichnete er die päpstliche Konzilsauflösung nicht nur als Verstoß gegen das Konstanzer Dekret *Frequens*, sondern auch als Preisgabe der Möglichkeit, die Böhmen auf dem Verhandlungswege wieder in den Schoß der Kirche zurückzuführen.²⁶ In seinem Brief vom 5. Juni 1432 betonte Cesarini,

bei der Entscheidung des Nikolaus von Kues zwischen Konzil und Papst: J. W. STIEBER, *The »Hercules of the Eugenians« at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/37 – Theological, Political, and Social Aspects*, in: *Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom: Essays in Honor of Morimichi Watanabe* by the American Cusanus Society, hg. v. G. Christianson und T. M. Iz-bicki: SHCT 45 (Leiden 1990) 221–255.

²⁵ Zur Rolle des Cusanus als Verteidiger der Sache Eugens IV. im Jahrzehnt 1438–1447, vgl. unten Anm. 163, mit dem Hinweis auf MEUTHEN, *Nikolaus von Kues, 1401–1464* (wie Anm. 1) 66–77.

²⁶ Die Briefe Cesarinis an den Papst und an das Kardinalskollegium vom 13. und 23. Januar 1432, sowie an den Papst, ca. Anfang Februar 1432 und am 5. Juni 1432:

daß das Konstanzer Konzil mit dem Dekret *Frequens* die Einwilligung eines Allgemeinen Konzils zu seiner Verlegung oder Auflösung vorgeschrieben hatte und, darüber hinaus, mit dem Dekret *Haec sancta* entschieden habe, daß ein Allgemeines Konzil über den Papst nicht nur in Fällen von Häresie, sondern auch bei Förderung von Schisma, und bei lasterhaftem Lebenswandel oder unpassender Amtsführung zu Gericht sitzen könne.²⁷ Cesarinis eindeutige Stellungnahme zur Verbindlichkeit von *Haec sancta* ist von Interesse, da später (1438) Juan de Torquemada und anschließend Eugen IV. offiziell, in der Bulle *Etsi non dubitemus* vom 2. April 1441,²⁸ die Verbindlichkeit dieses Dekrets in Frage stellten.

Die umfangreiche Literatur über die Verbindlichkeit des Dekrets *Haec sancta* kann an dieser Stelle nicht aufgerollt werden.²⁹ Es soll jedoch auf einige Aspekte hingewiesen werden, die in der Diskussion nicht immer Beachtung finden. Als die Konstanzer Konzilsväter das Dekret *Haec sancta* in ihrer V. Sitzung (6. IV. 1415) veröffentlichten, und als sie sieben Wochen später auf der Basis dieser grundsätzlichen

MCG II, 95–107, 107–108, 109–117, 203–209. Zu diesen Briefen: G. CHRISTIANSON, *Cesarini* (wie Anm. 11) 40–51, 57–62, der Cesarinis Verteidigung der Verhandlungen mit den Böhmen in den Briefen vom Januar und Februar 1432 und die grundsätzliche Berufung auf die Dekrete *Frequens* und *Haec sancta* im Brief vom 5. Juni 1432 hervorhebt. Im gleichen Sinne bereits: P. DE VOOCHT, *Les Pouvoirs du Concile et l'Autorité du Pape au Concile de Constance*: UnSa 56 (Paris 1965) IV. »Le Cas de Conscience de Cesarini«.

²⁷ Cesarinis Brief vom 5. Juni 1432: MCG II, 203–209, bes. 208f.: »Nemo dubitat . . . quod ipse [summus pontifex] non posset concilium dissolvere, quia si in heresi, ita et in aliis casibus. Isti enim tres casus parificati fuerunt per concilium Constantiense; . . . quia propter scisma privavit Petrum de Luna, et propter deformitatem vite privavit Johannem. Et si qua iura reperiuntur, que dicant, prima sedes non iudicatur a quocumque, et primam sedem nemo iudicat, et nemo sibi dicit, cur ita facis, intelligenda sunt, nisi in hiis tribus casibus. In primo de fide provisum fuerat per c. »Si papa«, in aliis duobus per decretum Constantiense. . . Istos duos casus nemo dubitaret de predicta sententia, sicut etiam nemo debet dubitare de decreto concilii, quod factum est auctoritate pape et (concilii) representantis ecclesiam universalem.«

²⁸ Der Text von *Etsi non dubitemus*: CFl III (Roma 1946) 24–35, dort die Infragestellung von *Haec sancta* 32.

²⁹ Als erste Einführung zum Thema und zur Literatur seien genannt: HELMRATH, *Das Basler Konzil* (wie Anm. 8) 460–477, H. SCHNEIDER, *Der Konziliarismus als Problem der neueren katholischen Theologie. Die Geschichte der Auslegung der Konstanzer Dekrete von Febronius bis zur Gegenwart*: AKG 47 (Berlin 1976), H. HÜRTEN, *Zur Ekklesiologie der Konzilien von Konstanz und Basel*, in: ThRv 6 (1963) 361–372 und W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 133–139, 244–247, mit weiteren Stellen im Register unter: »Konstanzer Dekrete«.

Erklärung in ihrer XII. Sitzung (29. V. 1415) Papst Johannes XXIII. wegen lasterhaften Lebenswandels und unpassender Amtsführung absetzten, saßen sie über einen in ihren Augen rechtmäßigen Papst zu Gericht.³⁰ *Haec sancta* sollte außerdem mit dem Dekret der XL. Sitzung (30. X. 1417) in Konstanz in Verbindung gebracht werden, in dem das Konzil seine Absicht erklärte, weiter festzulegen, »wegen welcher Art von Vergehen und in welcher Weise der Papst zurechtgewiesen, gerichtet und abgesetzt werden kann«.³¹ Zwar wurde ein eingehendes Dekret über diesen Punkt in Konstanz nicht mehr verabschiedet, aber daß es zur Machtbefugnis des Konzils gehörte, dies zu tun, haben weder die Konstanzer Konzilsväter in ihren Dekreten noch die Basler Konzilsväter einschließlich Cesarini bezweifelt. Als die Basler Konzilsväter den entscheidenden Passus des Dekrets *Haec sancta* über die Oberhoheit des Allgemeinen Konzils über den Papst zwischen 1432 und 1439 in den Dekreten von nicht weniger als sechs Konzilssitzungen immer wieder veröffentlichten, so geschah dies nicht etwa mit der Absicht, neue Glaubenswahrheiten oder neues Recht zu schaffen, sondern um alte Glaubenswahrheiten und *bestehendes* Recht wieder zur Geltung zu bringen und zu bekräftigen.³²

Weder die Argumente Kardinal Cesarinis noch die Verlautbarungen des Basler Konzils scheinen Eugen IV. und seine engeren Berater vorerst in ihrer politischen Haltung beeinflusst zu haben. Der Papst ließ sich auch nicht durch den Zustrom neuer Konzilsmitglieder beeindrucken, die im Sommer 1432 in Basel eintrafen, eine Entwicklung, die mit der klaren Stellungnahme für das Konzil seitens Kaiser Sigismunds und König Karls VII. von Frankreich verbunden war. Von besonderer Bedeutung war dabei die entschiedene Befürwortung des Basler Konzils durch das Nationalkonzil der gallikanischen Kirche in Bourges im März 1432.³³

³⁰ Die Dekrete der V. und XII. Sitzung in Konstanz: COD (Bologna 1972) 409f., 416ff.

³¹ Der Text des Dekrets der XL. Sitzung in Konstanz: COD 444: »XIII. Item, propter quae et quomodo papa possit corrigi vel deponi.«

³² Vgl. die Affirmationen in den Dekreten der II. (15. II. 1432), III. (29. IV. 1432), XII. (13. VII. 1433), XVIII. (26. VI. 1434), XXIX. (12. X. 1437) und XXXIII. (16. V. 1439) Sitzung des Konzils von Basel. Diese Entwicklung fand mit der Veröffentlichung der *Tres veritates fidei* in der XXXIII. Sitzung ihren Abschluß (siehe unten Anm. 91). Die Dekrete der XXXI. (24. I. 1438) und XXXIV. (25. VI. 1439) Sitzung, in denen das Konzil Eugen IV. suspendierte bzw. absetzte, nahmen auch direkt auf *Haec sancta* Bezug.

³³ Zur Unterstützung des Basler Konzils durch Kaiser Sigismund in den Jahren 1431 und 1432, siehe die einleitende Darstellung und die Texte: DRTA X. Hg. v. H. Herre (Gotha 1900–1906) 296–311, 377–486. Für die Haltung Frankreichs zum Basler Konzil:

Obwohl sich Eugen IV. weiterhin weigerte, seine Konzilsauflösung zurückzunehmen, hatte er im Juni 1432 Kaiser Sigismund als dem Vermittler einen Kompromiß angeboten, demnach »diejenigen, die in Basel versammelt sind,« mit den Böhmen über ihre »Rückkehr zum katholischen Glauben« verhandeln dürften, allerdings mit dem Vorbehalt, daß dem Papst später alle Vereinbarungen zur Überprüfung vorgelegt werden müßten.³⁴ Zur gleichen Zeit hatte der Papst eine vierköpfige Gesandtschaft nach Basel entsandt, um dort vor »den in Basel Versammelten« (nicht vor dem Konzil, das Eugen IV. als solches ja nicht anerkannte) den päpstlichen Standpunkt darlegen zu lassen.³⁵ Die rangältesten Mitglieder der päpstlichen Gesandtschaft, Giovanni Berardi, Erzbischof von Tarent, und Andreas Chrysoberges, Erzbischof von Kolossi, trugen am 21. und 23. August 1432 in Generalkongregationen des Konzils den päpstlichen Standpunkt vor. Ihre Reden sind uns überliefert, da die Konzilsväter um die Texte baten, um in ihrem Brieftraktat *Cogitanti* am 3. September 1432 dazu Stellung zu nehmen.

In den Tagen dieser großen Gegenüberstellung der päpstlichen und konziliaren Kirchenbegriffe war Nikolaus von Kues selber nicht in Basel, sondern auf einer Reise, die ihn nach Koblenz und Köln führte. Es ist jedoch wahrscheinlich, daß ihm nach seiner Rückkehr schriftliche Fassungen der Reden von Chrysoberges und Berardi zur Verfügung standen, und er hat sicherlich eine Kopie von *Cogitanti* besessen, da er im Frühjahr 1441 in seinem *Dialogus concludens Amedistarum ex*

H. MÜLLER, *Die Franzosen, Frankreich und das Basler Konzil (1431–1449)*. 2 Teile (Paderborn 1990), bes. die Kap. 5 und 6, die dem Einsatz des Erzbischofs von Lyon, Amédée de Talaru, für das Basler Konzil gewidmet sind. Immer noch von Interesse ist die Schilderung in: N. VALOIS, *La Crise Religieuse* (wie Anm. 19), bes. I, 153–157 zum gallikanischen Nationalkonzil in Bourges im März 1432.

³⁴ Vgl. die Bulle Eugens IV., *Inter cetera vota* vom 26. Juni 1432: MCG II, 217f.; auszugsweise, unter Angabe der Drucke und Handschriften, sowie der relevanten Schreiben, auch: DRTA X, 450–457.

³⁵ Über das Geleit und den Empfang der sich bereits auf der Reise befindenden päpstlichen Gesandten wurde in der Deputation *Pro communibus* am 12., 15. und 17. Juli und in den Generalkongregationen am 18. Juli und am 2. und 4. August 1432 beraten. Vgl. das von Bruneti geführte Protokoll der Sitzungen: ConBas II, 167–173, 181–183, 194 und den Bericht des Juan de Segovia: MCG II, 211. Zum Empfang der Gesandtschaft und zu den Reden des Andreas Chrysoberges und des Giovanni Berardi am 12. und 23. August 1432, vgl. ConBas II, 198–202. Die beiden anderen Mitglieder der päpstlichen Gesandtschaft waren Bertrand Robert, Bischof von Maguëlonne, ein päpstlicher Referendar, und Antonio de San Vito, u.j.d., ein Auditor der Römischen Rota.

gestis et doctrina concilii Basiliensis sowie im folgenden Jahre in seinen Reden auf dem Reichstag zu Frankfurt (Juni/Juli 1442) mehrfach auf Stellen des Brieftraktates Bezug nahm. In den Jahren 1441–1442 tat er dies jedoch nicht mehr mit der Absicht, den grundsätzlichen Standpunkt der Konzilsantwort zu verteidigen, sondern um ihn zu widerlegen.³⁶ Die Reden der beiden päpstlichen Gesandten und die Konzilsantwort *Cogitanti* sollen erst vorgestellt werden, anschließend die Wirkungsgeschichte von *Cogitanti* anhand der Traktate des Juan de Segovia, und schließlich die Stellungnahme des Cusanus zu den gleichen Themen in *De concordantia catholica*, in der *Cogitanti* allerdings nicht ausdrücklich erwähnt wird.

Der erste Sprecher der päpstlichen Gesandtschaft war Andreas Chrysoberges, ein gebürtiger Grieche, der, wie seine beiden Brüder, zur lateinischen Kirche übergetreten war.³⁷ In jungen Jahren war er in Pera, der genuesischen Satellitenstadt von Konstantinopel, dem Dominikanerorden beigetreten und hatte anschließend im Konvent (*studium*) seines Ordens an der Universität Padua studiert, wo er 1418 den Grad eines Magisters der Theologie erwarb. Papst Martin V. hatte den jungen Dominikanertheologen bald darauf nach Griechenland und in die orthodoxen Grenzgebiete Polens als Legaten entsandt, um durch ihn dort die Primatsansprüche der römischen Kirche vertreten zu lassen. Im Jahre 1431 hatte dann Eugen IV. Chrysoberges zum lateinischen Erzbischof von Kolossi auf Rhodos ernannt. Die Einheit aller Christen durch Anerkennung des päpstlichen Primats war die Losung des kirchlichen Lebensweges dieses Dominikanertheologen griechischer Herkunft, und in diesem Sinne sprach er auch in Basel.

Unter wiederholter Zitierung des Paulustextes *non sit schisma in corpore* aus dem 1. Korintherbrief,³⁸ rief Chrysoberges die Basler Konzilsväter dazu auf, sich dem Willen Eugens IV. zu unterwerfen. »Denn«, so betonte er, »wer es ablehnt, unter dem Fürsten der Kirche zu sein, ... kann nicht in der Einheit des mystischen Leibes verbleiben.«³⁹ Weiterhin führte er aus, daß die Päpste zur Wahrung der Ein-

³⁶ Zum *Dialogus concludens Amedistarum* (1441) und den Reden des Cusanus auf dem Reichstag zu Frankfurt (Juni/Juli 1442), vgl. u. Anm. 95 und 96.

³⁷ Siehe die Angaben zu Lebenslauf und Schriften unter *Andreas Chrysoberges*, in: T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi* I (Roma 1970) 64–67 und A. WALZ, *Andreas Chrysoberges*, in: LThK² I (Freiburg i. Br. 1957) 514.

³⁸ 1 Kor 12,25. Der Text der Rede *Maximam mihi* des Andreas Chrysoberges: MANSI XXIX, 468–481.

³⁹ MANSI XXIX, 470f.: »Qui enim ecclesiae principi subesse renuit, et membris ecclesiae

heit im Glauben auch die ersten Allgemeinen Konzilien einberufen hätten, wobei er neben anderen historischen Beispielen das Konzil von Nicaea nannte, das von Papst Silvester I. versammelt worden sei, und das Erste Konzil von Konstantinopel, das Papst Damasus I. einberufen habe.⁴⁰ Mit dieser in seiner Zeit weit verbreiteten Auffassung des Verhältnisses der Päpste zu den ersten Allgemeinen Konzilien übertrug Chrysoberges, wie übrigens auch Thomas von Aquin, auf den er sich als Dominikaner berief,⁴¹ das Modell der Laterankonzilien des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts und der damit verbundenen Vorstellungen des päpstlichen Primats auf die Konzilien des vierten Jahrhunderts. Gerade zu dieser Frage bringt dann Nikolaus von Kues in *De concordantia catholica* neue Einsichten. Denn trotz seiner Sympathie für eine hierarchische Leitung der Kirche durch den römischen Papst, kam Cusanus aufgrund seiner Studien der lateinischen Konzilsakten der Alten Kirche zu der Erkenntnis, daß die ersten Allgemeinen Konzilien nicht von den Päpsten, sondern von den römischen Kaisern einberufen wurden.

Auf den griechischen Dominikanertheologen folgte zwei Tage später Giovanni Berardi, Erzbischof von Tarent, mit einer Rede, in der er den Standpunkt des Papstes aus der Sicht eines Kanonisten verteidigte. Berardi sollte in den nächsten fünf Jahren, von 1432 bis 1437, wiederholt als der energische, persönliche Vertreter Eugens IV. in Basel wirken.⁴² In seiner ersten Rede (23. August 1432) vor dem Basler

ipsi subjectis communicare recusat, ... is in unitate mystici corporis manere non potest.«

⁴⁰ MANSI XXIX, 473. Zur modernen Beurteilung des Verhältnisses von Päpsten und Allgemeinen Konzilien in der Alten Kirche, vgl. M. WOJNOWYTSCH, *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461): Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile*: PuP 17 (Stuttgart 1981) und H. J. SIEBEN, *Die Konzilsidee der Alten Kirche* (Paderborn 1979). Siehe auch die Übersichten von H. FUHRMANN, *Das Ökumenische Konzil und seine historischen Grundlagen*, in: DERS., *Einladung ins Mittelalter* (München 1987) 169–191, 291 und von G. SCHWAIGER, *Die konziliare Idee in der Geschichte der Kirche*, in: RoJKG 5 (1986) 11–23, sowie die Beiträge verschiedener Autoren in: M. Greschat (Hg.), *Das Papsttum I–II*: GK 11–12. (Stuttgart 1985) und die treffende Orientierung von H. SCHNEIDER, *Konzilien*, in: EKL ³II (Göttingen 1989) 1430–1440.

⁴¹ Zur Rolle des Papstes bei der Festlegung von Glaubenssätzen zitierte Chrysoberges THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, 2 a II ae. q. I. 10: *Utrum ad Summum Pontificem pertineat fidei symbolum ordinare*. Zur päpstlichen Vorrangstellung gegenüber Allgemeinen Konzilien in der Sicht des Thomas von Aquin: Y. CONGAR, *Thomas d'Aquin: Sa vision de théologie et de l'Eglise* (London 1984).

⁴² Zu Berardi, vgl. die Zusammenstellung bei STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 15.

Konzil trug er kompromißlos seinen eigenen Standpunkt und den des Papstes vor. Es ist jedoch fraglich, ob diese mit kanonistischen Zitaten gespickte Rede von ihm allein ausgearbeitet worden war, denn wir haben keinen Anhaltspunkt in den Quellen, daß Berardi jemals kanonisches Recht studiert hat. Es ist daher naheliegend, anzunehmen, daß Antonio de San Vito, ein geschulter Doktor beider Rechte und erfahrener Auditor der Rota, der auch Mitglied der päpstlichen Gesandtschaft war, an der Ausarbeitung dieser offiziellen Rede mitbeteiligt war.

In seiner Rede (*Humanissimam*) vor den Basler Konzilsvätern hielt Giovanni Berardi ein Plädoyer für die uneingeschränkte monarchische Herrschaft des Papstes über die Kirche.⁴³ Damit ging er auf den Standpunkt der Konzilsväter ein, daß es sich bei der päpstlichen Konzilsauflösung um eine Prinzipienfrage handle. Bei seiner Verteidigung der uneingeschränkten Macht des Papstes berief sich Berardi vorwiegend auf Texte (*auctoritates*) aus dem *Decretum Gratiani* und gelegentlich auf Stellen aus dem Neuen Testament sowie der *Summa contra gentiles* des Thomas von Aquin. Daß es sich bei der Rede Berardis um das Plädoyer eines Kanonisten oder Doktors beider Rechte handelte, war schon daran zu sehen, daß er Stellen aus der Bibel, die für sein Argument von zentraler Bedeutung waren, einfach aus dem *Decretum Gratiani* zitierte, so zum Beispiel die Worte Jesu, »*Tu es Petrus et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam . . . et quaecumque solveris super terram erunt soluta et in caelis*« (Mt 16,18–19), die er nicht aus der Vulgata, sondern in verkürzter Form aus dem Kapitel *Aliorum hominum* des *Decretum Gratiani* anführte.⁴⁴ Berardi unterstrich, daß Jesus diese Worte an Petrus alleine [*solus*] gerichtet habe und lehnte die Auslegung ab, daß Petrus die Schlüsselgewalt als Sinnbild oder Vertreter der Kirche (*in figura* oder *in persona ecclesiae*) empfangen habe.⁴⁵

Berardi hob besonders hervor, daß ein Allgemeines oder Generalkonzil nur mit der Billigung des Papstes abgehalten werden dürfe, und daß der Papst sich vor niemandem gerichtlich zu verantworten

⁴³ Der Text von *Humanissimam*: MANSI XXIX, 482–492.

⁴⁴ Zitiert: MANSI XXIX, 484, aus C. IX q. 3 c. 14: *Corpus Iuris Canonici. Editio Lipsiensis secunda post A. L. Richter curas . . . instruxit A. FRIEDBERG* (künftig: FRIEDBERG) I-II (Leipzig 1879) I, 610.

⁴⁵ Zu der von Berardi indirekt widersprochenen Auslegung, daß Petrus die Schlüsselgewalt nicht als Einzelner, sondern *in figura ecclesiae* empfangen habe, vgl. die Stellungnahmen des Jean Gerson, des Konzils von Basel in *Cogitanti* und des Cusanus in *De concordantia catholica*; siehe unten Anm. 56, 75 und 125–127.

habe. Als Beweisstellen führte er Papstbriefe aus dem *Corpus Iuris Canonici* an,⁴⁶ in denen der römische Primatsanspruch geltend gemacht wird. Die älteren dieser Briefe zitierte er alle aus dem *Decretum Gratiani*, in das sie aus Sammlungen übernommen wurden, die auf Pseudo-Isidor zurückgingen, während er die jüngeren Texte, authentische Papstbriefe von Nikolaus II. und Innocenz III., aus dem *Liber Extra Gregorii IX.* anführte.⁴⁷ Auf den Einwand, daß Eugen IV. mit

⁴⁶ *Corpus Iuris Canonici*, hier im Sinne des fünfzehnten Jahrhunderts: *Decretum Gratiani*, *Liber Extra Decretalium Gregorii Pape IX*, *Liber Sextus Decretalium Bonifacii Papae VIII*, *Constitutiones Clementis Papae V*, d. h. ohne die *Extravagantes*, die erst durch den Pariser Kanonisten Jean Chappuis in seiner Ausgabe des *Corpus Iuris Canonici* um 1500 hinzugefügt wurden. Vgl. K. W. NÖRR, *Die Entwicklung des Corpus Iuris Canonici*, in: Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte, Bd. I: Mittelalter (1100–1500), hg. v. H. Coing (München 1973) 835–846; knapp und treffend: P. LANDAU, *Corpus Iuris Canonici*, in: EKL³I (Göttingen 1986) 773–777.

⁴⁷ Nur einige der wichtigsten von Berardi zitierten *capitula* oder *auctoritates* aus dem *Corpus Iuris Canonici* seien hier zitiert (auf Vollständigkeit wird verzichtet): Aus den Papstbriefen des Ps. Isidor (Anacletus I. [ca. 79–91]), Julius I. (337–352), Symmachus (498–514), Pelagius II. (579–590): D. XXII c. 2: *Sacrosancta*; D. XI c. 3: *Nolite*; C. IX q. 3 c. 14: *Aliorum hominum*; D. XVII c. 5: *Multis*: FRIEDBERG I (wie Anm. 44) 73f., 23, 610, 51f.; von Berardi zitiert: MANSI XXIX, 485, 483, 484, 487; ferner eine Stelle aus einem nicht verifizierbaren Brief Innocenz I. (401–417): C. IX q. 3 c. 13: *Nemo iudicabit*: FRIEDBERG I, 610; sowie aus echten Papstbriefen von Nikolaus II. (1058–1061): D. XXII c. 1: *Omnes* und Innocenz III. (1198–1216): X. Lib. I tit. 8 c. 4: *Ad honorem* und X. Lib. IV tit. 17 c. 13: *Per venerabilem*: FRIEDBERG I, 73; II, 101, 714ff.; von Berardi zitiert: MANSI XXIX, 484, 483, 485, mit weiteren, hier nicht aufgeführten Zitaten aus dem *Decretum Gratiani*. Zur Identifizierung der von Ps.-Isidor erfundenen Papstbriefe oder Päpsten fälschlich zugeschriebenen Briefe, vergleiche die Hinweise in FRIEDBERG und in der materialreichen Untersuchung von H. FUHRMANN, *Einfluß und Verbreitung der Pseudo-Isidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit*, 3 Teile: MGH.SRI 24/1–3 (Stuttgart 1972–1974). Siehe dort das »Stellenverzeichnis« der »Pseudo-Isidorischen Dekretalen in den kirchenrechtlichen Sammlungen bis zum Dekret Gratians« (784–1005). Das oben erwähnte, Papst Symmachus zugeschriebene *capitulum* »*Aliorum*« befindet sich nicht im »Stellenverzeichnis«, jedoch hat Fuhrmann den Text, aus dem es stammt, den *Liber apologeticus* = *Libellus pro synodo* des Ennodius von Pavia (473/74–521), der von Ps.-Isidor als Synodalakte des Papstes Symmachus »eingekleidet wurde« (so Fuhrmann), als solchen identifiziert (*op. cit.*, 148f., 188, mit Verweis auf die Ausgabe des *Libellus [apologeticus] pro synodo*: ENNODIUS, *Opera*, hg. v. F. Vogel: MGH.AA [Berlin 1885] 48–67), in dem auf S. 61, Z. 36: *Aliorum* zu finden ist. Vgl. auch die Erörterung der Quellen auf die sich Gratian im *Decretum* zur Rechtfertigung des päpstlichen Primats berufen hatte, unter denen die Papstbriefe Ps.-Isidors eine entscheidende Rolle spielten: J. GAUDEMET, *La Primauté Pontificale dans le Décret de Gratien*, in: *Studia in Honorem Eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*, hg. v. R. J. Card. Castillo Lara: STHJC 7 (Roma 1992) 137–156, bes. 146, über die Autorität der Päpste über Allgemeine Konzilien.

seiner eigenmächtigen Auflösung des Basler Konzils, das heißt gegen den Willen der Konzilsväter, das Konstanzer Dekret *Frequens* in Frage gestellt habe, und daß dieses dadurch sogar als aufgehoben gelten könne, antwortete Berardi, daß die Auflösung lediglich als Anwendung der Dispensgewalt des Papstes zu betrachten sei, bei der die Gesetze als solche weiter in Kraft bleiben würden.⁴⁸

Berardi beschränkte sich nicht darauf, die absolute monarchische Herrschaft des Papstes in der Kirche unter Anführung traditioneller kanonistischer Quellen und der *Summa contra gentiles* zu verteidigen, sondern machte auch das zusätzliche Argument geltend, daß die Monarchie im allgemeinen die beste Regierungsform sei. Hierbei berief er sich auf die *Politica* des Aristoteles,⁴⁹ in denen die Monarchie unter allen Regierungsformen als die beste bezeichnet worden sei und zitierte dann als zusätzliches Leitbild für den päpstlichen Prinzipat den Satz aus dem *Corpus Iuris Civilis* Justinians: »was dem Fürsten beliebt, hat die Autorität des Gesetzes« (*»quod ei [principi] placet [sic] legis habet auctoritatem«*).⁵⁰ Es war zu erwarten, daß ein so vorwiegend juristisch

⁴⁸ MANSI XXIX, 488f.: »quotidie in positivis, etiam sine causa . . . papa dispensat, eaque ipsa penitus tollit, legibus in sua soliditate remanentibus.«

⁴⁹ MANSI XXIX, 484.

⁵⁰ Ebd. 485, aus *Inst.*, Lib. I, 2, 6 und *Dig.*, Lib. I, 4, 1: *Corpus Iuris Civilis* I: *Institutiones*, recognovit P. Krueger; *Digesta*, recognovit T. Mommsen (Berlin 1877) 1, 35. Es war eher ungewöhnlich, das *Corpus Iuris Civilis* zur Unterstützung päpstlicher Ansprüche auf eine primatiale Macht in der Kirche anzuführen, denn besonders seit dem elften Jahrhundert war die Vorrangstellung der Päpste in der Kirche in erster Linie aufgrund ihrer priesterlichen (oder königlich-priesterlichen) Macht beansprucht worden, für die Moses und Melchisedek eher als Modell in Frage kommen als ein Kaiser wie Justinian. Andererseits wurde der Papst bereits seit dem frühen zwölften Jahrhundert zusätzlich als *verus imperator* angesehen. Zu letzterem Thema, vgl. H. FUHRMANN, »Der wahre Kaiser ist der Papst.« *Von der irdischen Gewalt im Mittelalter*, in: Das antike Rom in Europa, hg. v. H. Bungere: Schriftenreihe der Universität Regensburg 12 (Regensburg 1986) 99–121. Die päpstlichen Machtansprüche auf die höchste geistliche und (indirekt) weltliche Macht wurden in ihrer vollentwickelten Form in der *Summa de potestate ecclesiastica* (ca. 1326) des Augustinus (Triumphus) aus Ancona (†1328) dargelegt, einem Autor, über den es eine eingehende Studie gibt: M. WILKS, *The Problem of Sovereignty* (wie Anm. 6), bes. III. 2: *Papa est verus Imperator* (254–287). W. Ullmann hat auf die Hervorhebung des priesterlichen Elementes in den Machtansprüchen Papst Bonifaz VIII. hingewiesen, wie diese in der Bulle *Unam sanctam* (1302) zum Ausdruck kamen. Vgl. W. ULLMANN, *Die Bulle Unam Sanctam: Rückblick und Ausblick*, in: RÖHM 16 (1974). Zu den oft zusammen zitierten Rechtssätzen »*Quod principi placuit legis habet vigorem*« und »*Princeps legibus solutus est*«, siehe allgemein zur Anwendung im Mittelalter: D. WYDUCKEL, *Princeps Legibus Solutus: Eine Untersuchung zur frühmodernen Rechts- und Staatslehre*: Schriften zur Verfas-

formuliertes Verständnis der Kirche als *imperium Romanum*, das von einem Leitbild absoluter Monarchie aus der weltlichen Politik geprägt war, auf Widerspruch stoßen würde.

Bei den so ausschließlich auf die Person des Papstes konzentrierten Kirchenvorstellungen des Andreas Chrysoberges und des Giovanni Berardi – besonders bei dem juristischen Kirchenbild des letzteren – könnte man meinen, die ekklesiologische Besinnung der Zeit des Großen Schismas und besonders der Jahre vor und nach den Konzilien von Pisa und Konstanz habe nie stattgefunden.⁵¹ Es hatte zwar auch auf dem Konzil von Konstanz Vertreter eines juristischen und auf Amt und Person des Papstes konzentrierten Kirchenverständnisses gegeben, jedoch herrschte in der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts an der führenden theologischen Fakultät von Paris und an den deutschen Universitäten ein Kirchenverständnis vor, das die Kirche

sunsgeschichte 30 (Berlin 1979), bes. §§ 5–16. Dabei ist die Wechselwirkung zwischen Vorstellungen päpstlicher Vollgewalt aufgrund der Nachfolge im Amt des Petrus und solchen, die im Papst den Nachfolger der römischen Kaiser im Westen (vgl. *Constitutum Constantini*) sahen, zu berücksichtigen. Für Frankreich, siehe den klassischen Aufsatz von A. ESMEIN, *La maxime »Princeps legibus solutus est« dans l'ancien droit public français*, in: *Essays in Legal History . . .*, hg. v. P. Vinogradoff (London 1913) 201–214, der die absolutistischen Tendenzen dieses Rechtssatzes unterstreicht. A. RIGAUDIERE hat jedoch darauf hingewiesen, daß der Rechtssatz, *»Princeps legibus solutus est«* nicht nur im Sinne einer fortschreitenden willkürlichen Herrschaft verstanden wurde: DERS., *»Princeps legibus solutus est«* (Dig. I, 3, 31) et *»Quod principi placuit legis habet vigorem«* (Dig. I, 4, 1 et Inst. I, 2, 6) à travers trois coutumiers du XIII^e siècle, in: *Hommages à G. Boulvert, publiés par le Centre d'Histoire du Droit du L. A. R. J. E. P. T. E. . .* (Nice 1987) 427–451. Auch vom Standpunkt der Kanonistik ist vor einer Überbewertung der absolutistischen Tendenzen des *Corpus Iuris Civilis* und des Rechtssatzes *»Princeps legibus solutus est«* gewarnt worden, vgl. B. TIERNEY, *»The Prince Is Not Bound by the Laws.« Accursius and the Origins of the Church Law and Modern State*, in: *CSSH* 5 (1963) 378–400.

⁵¹ Zum Wandel des Kirchenbildes seit der Zeit Papst Bonifaz VIII. und während des Aufenthaltes der Päpste in Avignon und des Großen Schismas, siehe den bereits zitierten Überblick, in: Y. CONGAR, *L'Eglise* 264–338. Eine sorgfältige Erörterung unter Einbeziehung der Kanonistik, in: F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter: Grundzüge der Ekklesiologie des ausgehenden 13., des 14. und 15. Jahrhunderts*, in: *ZSRG.K* 39 (1953) 274–361. Zum Großen Schisma und zur konziliaren Bewegung, siehe auch die Übersichten von F. OAKLEY, *Conciliar Theory and Councils, Western (311–1449)*, in: *Dictionary of the Middle Ages*, hg. v. J. Strayer III (New York 1983) 510–523, 642–656 (mit Literaturangaben); DERS., *Natural Law, the »Corpus Mysticum«, and Consent in Conciliar Thought from John of Paris to Matthias Ugonius*, in: *Spec.* 56 (1981) 786–810 (mit weiteren Angaben zur ekklesiologischen Traktatenliteratur) und DERS., *Council Over Pope? Towards a Provisional ecclesiology* (New York 1969), Part I. »Historical«.

als Gemeinschaft aller Gläubigen verstand, wobei die Theologen dazu neigten, von der Kirche als dem mystischen Leib Christi zu sprechen, während die Kanonisten in ihr eher eine hierarchische Korporation klerikaler Amtsträger sahen. Im Laufe des Großen Schismas, als sich rivalisierende Päpste gegenseitig exkommunizierten, hatte dieses mehr spiritualistische und korporative Kirchenverständnis breitere Zustimmung gefunden und zu der Überzeugung geführt, daß die Einheit und Reform der Kirche nur durch das regelmäßige Abhalten von Konzilien verwirklicht werden könne. Diese Wandlung des Kirchenbegriffs und die damit verbundene Tendenz, die Oberhoheit in der Kirche den Allgemeinen Konzilien zuzuschreiben, war durch das Große Schisma (1378–1417) beschleunigt worden. Der Ursprung dieses veränderten spätmittelalterlichen Kirchenbegriffes ist jedoch in den Auseinandersetzungen mit den Machtansprüchen von Päpsten wie Bonifaz VIII. und darauf Johannes XXII. während des Aufenthaltes der Päpste in Avignon zu suchen, an denen nicht nur weltliche, sondern in erster Linie klerikale Kritiker beteiligt waren.

Für das Kirchenverständnis breiter Teile des Klerus, besonders nördlich der Alpen, können während der ersten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts die ekklesiologischen Schriften Jean Gersons als repräsentativ gelten.⁵² Zum großen Teil zur Zeit der Konzilien von Pisa und von Konstanz geschrieben, befaßten sich die Werke Gersons nicht nur mit der Kirchenpolitik, sondern auch mit Fragen der Seelsorge und der mystischen Erfahrung Gottes. Die Hochachtung und die Zustimmung, die den Werken des Pariser *doctor christianissimus* zuteil wurden, lassen sich an ihrer außerordentlichen, handschriftlichen Verbreitung in französischen und deutschen Bibliotheken des fünfzehnten Jahrhunderts messen.⁵³ Auch auf dem Basler Konzil

⁵² Zur Ekklesiologie Gersons und zu seiner Beurteilung des Machtverhältnisses von Papst und Allgemeinem Konzil: Y. CONGAR, *L'Eglise* (wie Anm. 6) 316–320 oder die deutsche Ausgabe: DERS., *Die Lehre von der Kirche*: HDG III/3d, 15–18. Ein ausgezeichnete Abriß zu Person und Werken, in: C. BURGER, *Gerson, Johannes*, in: TRE XII (Berlin 1983) 532–538; vgl. auch DERS., *Aedificatio, Fructus, Utilitas: Johannes Gerson als Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris*: BHTh 70 (Tübingen 1986) mit einleitenden kritischen Bemerkungen zur Forschungslage und zur Edition der *Ceuvres complètes*, I–X von Palémon Glorieux (Paris 1960–1973). Das von Burger in seinem Buch ausgeklammerte Thema der Stellungnahmen Gersons zur Beendigung des Großen Schismas und zur Reform und Regierung der Kirche wird untersucht in: J. B. MORRALL, *Gerson and the Great Schism* (Manchester, England 1960), eine kurze Studie, die jedoch die Wirkungsgeschichte der ekklesiologischen Schriften Gersons außer Betracht läßt.

⁵³ Die Verbreitung der Werke des Jean Gerson ist bereits aus den (nicht vollständigen)

beriefen sich Johannes de Ragusa und Juan de Segovia, zwei der bedeutendsten Theologen unter den Konzilsvätern, noch mehrfach auf die ekklesiologischen Schriften Gersons.⁵⁴ Gerson hatte betont, daß, obwohl die Fülle der geistlichen Gewalt normalerweise in der Kirche vom Papst ausgeübt wird, Christus dennoch stets das wahre Haupt der Kirche sei und die Kirche ihre Gewalt stets unmittelbar von Christus und nicht über den Papst als *Vicarius Christi* erhalte.⁵⁵ Gerson wies auch besonders darauf hin, daß Christus die Schlüsselgewalt der Kirche als Ganzheit und nicht Petrus als Einzelnem verheißen habe und berief sich bei dieser Deutung von Mt 16,18 auf Augustinus.⁵⁶

Handschriftenverzeichnissen in der Ausgabe der *Œuvres complètes* (wie Anm. 52) ersichtlich. Als konkrete Beispiele der handschriftlichen Verbreitung der Werke Gersons im süddeutschen Raum: *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, Bd. III, 1. Teil: *Bistum Augsburg*, 2. Teil: *Bistum Eichstätt*, 3. Teil: *Bistum Bamberg*, III/1–3, bearb. von P. Ruf, 4. Teil: *Register* (München 1932–1961), im Register unter »Johannes Gerson« (Seiten 981ff.) und Bd. IV, 1. Teil: *Bistümer Passau und Regensburg*, bearb. von C. E. Ineichen-Eder, 2. Teil: *Bistum Freising*, bearb. von G. Glauche – *Bistum Würzburg*, bearb. von H. Kraus (München 1977–1979), mit einem Verzeichnis der Werke Gersons, die sich im Jahre 1483 im Benediktinerkloster Tegernsee befanden (799–802).

⁵⁴ Vgl. JOHANNES [STOJKOVIC] DE RAGUSA, *Tractatus de ecclesia* (1433, 1439–1441), Editionem principem curavit F. Sanjek: *Croatia Christiana – Fontes I* (Zagrabiae 1983) II: c. 32–33 (150–155), mit längeren Zitaten aus J. GERSON, *De potestate ecclesiastica, Considerationes*, I–II: *Œuvres complètes* (wie Anm. 52) VI, 210–250; Zitat 211f. Juan de Segovia berief sich in einer Rede (28. März 1441) als Gesandter des Konzils auf dem Kongreß zu Mainz, auf Stellen aus J. GERSON, *De potestate ecclesiastica, Considerationes* X, XII. ebd. 229, 238 und eingehend auf die Niederschrift der Predigt von J. GERSON, *Prosperum iter faciet* (21. Juli 1415): *Œuvres complètes* V, 471–480; das Zitat 474, in der Gerson hervorgehoben hatte, daß die Frage, ob ein Papst von einem Allgemeinen Konzil gerichtet werden könne, durch das Konstanzer Dekret *Haec sancta* entschieden und geklärt worden sei. Die Rede des Juan de Segovia in Mainz: DRTA XV (wie Anm. 6), 730 in Nr. 349.

⁵⁵ Vgl. J. GERSON, *De unitate ecclesiae* (1409), *Consideratio II*: *Œuvres complètes* VI (Paris 1965) 136–145; das Zitat 137: »Unitas ecclesiae essentialis semper manet ad Christum sponsum suum; nam caput ecclesiae Christus.«

⁵⁶ Vgl. J. GERSON, *De potestate ecclesiastica* (1417), *Consideratio XI*: *Œuvres complètes* VI, 210–250; das Zitat 232: »Propterea loquitur Augustinus cum aliis quibusdam quod claves ecclesiae datae sunt non uni sed unitati, et quod datae sunt ecclesiae. Et hoc convenienter potest intelligi modis quos explicat consideratio, quoniam claves datae sunt propter ecclesiam et unitatem ejus tamquam propter finem. Potest etiam dici in ecclesia vel in concilio haec plenitudo ecclesiasticae potestatis.« Augustinus äußert sich an vier Stellen in diesem Sinne: *Sermones*, *Sermo* 295/2: PL XXXVIII, 1349; *De doctrina Christiana libri IV*, I/16, 18: PL XXXIV, 25; *In Johannis Evangelium Tractatus CXXIV*, 50/12 und 124/5: PL XXXV, 1763 und 1973. Zu den Werken und zum Kirchenbegriff des Augustinus, siehe unten Anm. 68. Siehe auch die Zusammenstellung

Von entscheidender kirchenpolitischer Bedeutung war, daß Gerson im Allgemeinen Konzil (Generalkonzil) eine wahrhaftige Repräsentation der Kirche sah und daß er deshalb dem Allgemeinen Konzil die Fülle der kirchlichen Macht zuschrieb, der auch der Papst untergeordnet sei.⁵⁷ Der Kontrast mit den kirchentheoretischen Vorstellungen des Andreas Chrysoberges und des Giovanni Berardi ist hier offenkundig.

Gersons Interessen galten hauptsächlich der Pastoraltheologie und der Mystik und nur zweitrangig der Kirchenpolitik. Dennoch hatte auch er, wie Berardi, auf die *Politica* des Aristoteles verwiesen, als er auf dem Konzil von Konstanz auf die bestmögliche Verfassung für die Kirche zu sprechen kam, zuerst nur kurz in einer Predigt, die er 1415 in Anwesenheit Kaiser Sigismunds hielt, dann ausführlicher in seinem Traktat *De potestate ecclesiastica*, den er 1417 auf dem Konzil veröffentlichte.⁵⁸ Indem er sich auf die *Politica* berief, sprach Gerson in seiner

von Textstellen zur Schlüsselgewalt bei Augustinus von Juan de Segovia in seinem Bericht zur Frage des Präsidiums auf dem Basler Konzil (*Relatio super materia bullarum de praesidentia*) (März 1434): P. LADNER, *Johannes von Segovias Stellung zur Präsidentenfrage des Basler Konzils*, in: ZSKG 62 (1968) 1–113, die Augustinuszitate 40ff., 94–98; siehe jedoch die ergänzenden Bemerkungen zur Edition: W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 209.

⁵⁷ Zur Repräsentation der Kirche durch das Allgemeine oder Generalkonzil und der daraus resultierenden Fülle der Kirchengewalt im Allgemeinen Konzil: J. GERSON, *De potestate ecclesiastica, Considerationes II u. XI*: Œuvres complètes VI, 217, 232 und GERSON, *De auferibilitate sponsi ab ecclesia* (1409, 1415): Œuvres complètes III (Paris 1962) 294–313; das Zitat 302: »Spernens igitur concilium ecclesiae spernit Deum a quo dirigitur. Et ita consequenter apparet enormis error dicentium quod deliberatio papae praeponderat super deliberatione ex consilio ecclesiae seu concilii generalis, . . .« Zum Begriff der Repräsentation der Kirche, siehe auch W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil*, in: *Der Begriff der Repraesentatio im Mittelalter: Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*. Hg. v. A. Zimmermann u. G. Vuillemin-Diem: MM 8 (Berlin 1971) 202–237; zum allgemeinen Repräsentationsbegriff, vgl. H. HOFMANN, *Repräsentation* (wie Anm. 59)

⁵⁸ Vgl. J. GERSON, *Predigt Prosperum iter faciet*, vom 21. Juli 1415: Œuvres complètes V (Paris 1963) 471–480; das Zitat 478 und DERS., *De potestate ecclesiastica*: Œuvres complètes VI, 10–250; zur besten Verfassung der Kirche als einer Mischung von Monarchie, Aristokratie und Timokratie 248. Zur Theorie der gemischten Verfassung im Mittelalter und in der frühen Renaissance, vgl. J. M. BLYTHE, *Ideal Government and the Mixed Constitution in the Middle Ages* (Princeton, N. J. 1992), mit Erörterung der Bemerkungen Gersons zur gemischten Verfassung kurz erörtert (248–252). Im lateinischen Mittelalter galt Aristoteles als der antike politische Denker und Befürworter der gemischten Verfassung schlechthin, da die Kommentare des Polybios und Ciceros zur römischen Republik als »gemischter« Staatsform unbekannt waren. Vgl. W. NIPPEL, *Mischverfassungstheorie und Verfassungsrealität in Antike und früher Neuzeit: Geschichte und Gesellschaft – Bochumer Historische Studien 21* (Stuttgart 1980) und

Predigt von der Monarchie als einer guten Regierungsform, von der Mischung von Monarchie und Aristokratie – wie in Frankreich – als einer besseren, von der Mischung von Monarchie, Aristokratie und Timokratie jedoch als der besten Regierungsform oder Verfassung. Als den wichtigsten Bestandteil einer solchen, »gemischten« Verfassung für die Kirche bezeichnete Gerson sowohl in seiner Predigt als auch in seinem Traktat das Allgemeine oder Generalkonzil, an dem im Normalfall auch der Papst und die Kardinäle, sowie die Bischöfe und andere Prälaten, aber auch bedeutende Theologen und Kanonisten teilnehmen, die dann im Allgemeinen Konzil *virtualiter* die Kirche »repräsentieren«.⁵⁹

Mit diesem Leitbild einer »gemischten« Verfassung, das Gerson für die Kirche besonders befürwortete, griff er auf ein Paradigma zurück, das in der Pariser theologischen Fakultät zuerst von dem Dominikanertheologen Jean de Paris entwickelt worden war, der Äußerungen des Thomas von Aquin über die Vorzüge einer »gemischten«, vorwiegend monarchischen Verfassung im Bereich der weltlichen Politik auch auf die Kirche übertragen hatte.⁶⁰ Jean de Paris hatte das Paradigma einer »gemischten« Verfassung für die Kirche in seinem Traktat *De regia potestate et papali* ausgearbeitet, in dem er sich mit den Schriften der Befürworter päpstlicher Vollgewalt zur Zeit des Papstes Bonifaz VIII. auseinandergesetzt hatte.⁶¹

DERS., *Bürgerideal und Oligarchie. »Klassischer Republikanismus« aus althistorischer Sicht*, in: Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit, hg. v. H. G. Koenigsberger u. E. Müller-Luckner: Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 11 (München 1988) 1–18. Vgl. auch H. MOREL, *Le Régime mixte ou l'idéologie du meilleur régime politique*, in: DERS., *Mélanges Henri Morel* (Aix-en-Provence 1989) 488–506. Zur Theorie und Praxis einer »gemischten« Verfassung und »beschränkter« Monarchie (*monarchia limitata*) im Mittelalter, vgl. u. Anm. 103.

⁵⁹ Zum Begriff der Repräsentation im Mittelalter, der bei Gerson einer Identität von Kirche und Konzil entspricht, vgl. H. HOFMANN, *Repräsentation: Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*: Schriften zur Verfassungsgeschichte 22 (Berlin 1974) 5. »Repraesentatio identitatis«, § 14. »Kollegiale Verkörperung einer Vielheit«. Vgl. auch W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung* (wie Anm. 57) und A. BLACK, *Monarchy and Community* (wie Anm. 6) 15–22.

⁶⁰ Vgl. THOMAS VON AQUIN, *Summa theologiae*, 1 a. IIae. q. 105. 1–2. Vgl. auch: B. TIERNEY, *Religion, Law, and the Growth of Constitutional Thought, 1150–1650* (Cambridge, England 1982) 89f., K. PENNINGTON, *Law, Legislative Authority and Theories of Government, 1150–1300*, in: *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, c. 350–c. 1450, hg. v. J. H. Burns (Cambridge, England 1988) 424–453, bes. 448f., J.-C. RICCI, *La Théorie thomiste du régime mixte*, in: *Revue du droit public et de la science politique en France et à l'étranger* 90 (1974) 1559–1609 und J. R. KAYSER u. R. J. LETTIERI, *Aquinas's »Regimen bene commixtum« and the Medieval Critique of Classical Republicanism*, in: *The Thomist* 46 (1982) 195–220.

Die Antwort des Konzils von Basel auf die Reden des Andreas Chrysoberges und des Giovanni Berardi als *oratores* Eugens IV. erfolgte in dem großen Brieftraktat *Cogitanti*. In der erstaunlich kurzen Zeit von neun Tagen (24. August – 1. September) wurde diese grundlegende Stellungnahme von einer Sonderkommission von Konzilsvätern unter der Leitung Kardinal Cesarinis ausgearbeitet. Bei der Redaktion scheint der Dominikaner Johannes de Ragusa federführend gewesen zu sein, und auch Kardinal Branda da Castiglione [*Placentinus*] wird als mitwirkend erwähnt.⁶² *Cogitanti* kann also keineswegs

⁶¹ Vgl. die textkritische Edition mit deutscher Übersetzung von F. BLEIENSTEIN, *Johannes Quidort von Paris, Über königliche und päpstliche Gewalt (De regia potestate et papali)*: Frankfurter Studien zur Wissenschaft von der Politik 4 (Stuttgart 1969) Kap. XIX, 174f. (lateinisch), 315ff. (deutsch). Zu Jean de Paris = Johannes Quidort, vgl. J. COLEMAN, *The Dominican Political Theory of John of Paris in its Context*, in: *The Church and Sovereignty*, c. 590–1918: Essays in Honour of Michael Wilks, hg. v. D. Wood: SCH(L)Subsidia 9 (Oxford, England 1991) 187–223. Zur Literaturgattung ekklesiologischer und politischer Traktate im Spätmittelalter, siehe die hier nur in Auswahl erwähnten Arbeiten von J. MIETHKE, *Die Traktate »De potestate papae«*. Ein Typus politiktheoretischer Literatur im späten Mittelalter, in: *Les Genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales: Définition, critique et exploitation. Actes du Colloque ... Louvain-la-Neuve ... 1981*, hg. v. R. Bultot: PIEML II/5 (Louvain-la-Neuve 1982) 193–211; DERS., *Zur Bedeutung der Ekklesiologie für die politische Theorie im späteren Mittelalter*, in: *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, hg. v. A. Zimmermann: MM 12/2 (Berlin 1980) 369–388 und DERS., *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert. Zur Einleitung*, in: *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, hg. v. J. Miethke u. A. Bühler: Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 21 (München 1992) 1–23 mit weiteren Beiträgen zur Rezeption der *Politica* des Aristoteles, insbes., J. STRUVE, *Die Bedeutung der aristotelischen »Politik« für die natürliche Begründung der staatlichen Gemeinschaft* und J. COLE, *The Intellectual Milieu of John of Paris (153–206)*.

⁶² Am 23. August 1432 protokolliert der Konzilsnotar Petrus Bruneti den Beschluß der Generalkongregation, daß Cesarini eine Sonderkommission von Theologen und Kanonisten bilden solle, um eine schriftliche Antwort auf die Reden der päpstlichen *oratores* auszuarbeiten. Am 1. September wird ein erster Entwurf vorgelegt, darauf am 2. September eine zweite Fassung, die von Johannes de Ragusa verlesen wird, und schließlich, in der Generalkongregation am 3. September 1432, die endgültige Fassung, die Bruneti als rangältester Konzilsnotar vorträgt. Vgl. ConBas II, 202, 204ff. Zur Berufung der Sonderkommission und zum endgültigen Text, siehe die *Gesta* des Juan de Segovia: MCG II, 226, 234–258. Unter den Mitwirkenden können wir auch den Theologen Thomas Ebendorfer von der Wiener Universität identifizieren. Vgl. W. JAROSCHKA, *Thomas Ebendorfer als Theoretiker des Konziliarismus*, in: *MIÖG* 71 (1963) 88–98; siehe jedoch, die ergänzenden und korrigierenden Ausführungen von I. W. FRANK, *Der antikonziliaristische Dominikaner Leonard Huntpechler*: AÖG 31 (Wien 1976), »Zum Konziliarismus des Thomas Ebendorfer« (137–181). Auf die Bedeutung des Brieftraktates *Cogitanti* hat W. KRÄMER in *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9),

als die Stellungnahme des unteren Klerus oder radikaler Basler Konzilsväter gewertet werden. Keine andere grundlegende Stellungnahme wird in den folgenden Jahren so oft wie der Brieftraktat *Cogitanti* zur Legitimation des Basler Konzils zitiert werden.⁶³ Ausgerechnet Cesarini sollte fünf Jahre später peinlich an *Cogitanti* erinnert

mehrfach hingewiesen, vgl. »Sachregister« (Seite 468) unter »Basler Konzil – *Cogitanti*«, insbes. 135f. Vgl. auch H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil: Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)*: FTS 30 (Frankfurt/Main 1984) 34, 165–166, 178, 202f.

⁶³ Unter den späteren Hinweisen auf *Cogitanti* sind bes. hervorzuheben der Brieftraktat des Konzils, *Ecclesiam suam Christus* (19. X. 1437), mit der Stellungnahme der Konzilsväter zur Nichtbeachtung ihrer gerichtlichen Vorladung Eugens IV. und zu seinem Versuch, das Konzil nach Ferrara zu verlegen: MCG II, 1049–1060. Juan de Segovia, der bei der Ausarbeitung der Ekklesiologie des Basler Konzils besonders nach 1437 eine führende Rolle einnahm und das Konzil in den Jahren 1438–1449 mehrfach als Gesandter auf Kongressen und Reichstagen vertrat, zitierte *Cogitanti* wiederholt in seinen Reden und Traktaten. So zum Beispiel im Dezember 1438/Januar 1439 in einer Denkschrift zu Verhandlungen zwischen Vertretern des Konzils und den Gesandten deutscher Fürsten: DRTA XIV. Hg. v. H. Weigel (Stuttgart 1939) 33–56 (N. 17); »*Cogitanti*« zitiert: 35, 39, 47, 55. Im folgenden August verteidigte Juan de Segovia die Absetzung Eugens IV. (17. VI. 1439) durch das Konzil in einer Rede (23. VIII. 1439), die er auf einer Tagung und einem Provinzialkonzil in Mainz hielt und die er später als den Traktat *Contra neutralitatem* veröffentlichte, in dem er sich wiederholt auf *Cogitanti* berief: DRTA XIV, 367–390 (Nr. 197); »*Cogitanti*«-Zitate: 357, 369, 382. In einer weiteren Rede, die er als Gesandter des Konzils auf dem Kongreß zu Mainz hielt (28. III. 1441), rechtfertigte Juan de Segovia erneut die Absetzung Eugens IV. und berief sich dabei wiederum auf *Cogitanti*. Vgl. auch unten, Anm. 94 und den Text der Rede: DRTA XV, 556–564 (Einleitung), 648–759 (Nr. 349) (Text); »*Cogitanti*«-Zitate: 677, 731, 742f. In der genannten Rede zitierte Juan de Segovia auch Jean Gerson (ebd. 730; vgl. auch oben Anm. 54) und die Worte des Augustinus: »quando Petrus claves accepit, ecclesiam significavit« (ebd. 680–681). Siehe auch Juans de Segovia Kommentar (ca. Ende Januar 1443) zu der Ablehnung seitens Eugens IV. (am 8. XII. 1442) des vermittelnden Vorschlages eines »dritten Konzils«, der von den Gesandten Kaiser Friedrichs III. und den deutschen Kurfürsten (am 12. November 1442) vorgetragen worden war: DRTA XVII, Vorschlag der Gesandtschaft (13. XI. 1442) 47–52 (Nr. 21, 23), Ablehnung seitens Eugens IV. (8. XII. 1442) 61–65 (Nr. 29) und der sich darauf beziehende Kommentar Juans de Segovia (Ende Januar 1443) 90–106 (Nr. 43), mit dem Zitat aus »*Cogitanti*« (105): »Nec comparandum est corpus ecclesie aliis politicis corporibus civitatum et universitatum, quia in medio huius corporis est Christus qui ipsum regit, ne erret; alia autem politica corpora humanis et variis voluntatibus gubernantur.« Siehe unten Anm. 87. Auch in der *Amplificacio disputacionis de auctoritate suprema ecclesie*, einer erweiterten Fassung seiner am 28. März 1441 auf dem Mainzer Kongreß gehaltenen Rede, berief sich Juan de Segovia auf *Cogitanti*. Vgl. den Text der *Amplificacio disputacionis* (ca. 1449–1453): MCG III, 695–941; »*Cogitanti*« Zitate: 701, 709, 806. Zu Juan de Segovia als einem der führenden Theologen unter den Basler Konzilsvätern, siehe unten Anm. 92–94 und 98–104.

werden, als er sich im Dezember 1437 entschloß, nicht mehr dem Konzil, sondern dem Papst Gehorsam zu leisten, nachdem Eugen IV. am 18. September 1437 das Konzil gegen den Willen der Konzilsmajorität nach Ferrara verlegt hatte.⁶⁴

Die Konzilsväter begannen ihre Antwort, *Cogitanti*, indem sie ihrerseits mit Betrübnis die von Chrysoberges zitierten Paulusworte »*non sit schisma in corpore*« an den Papst richteten.⁶⁵ Sie wiesen dabei auf die vergleichbare Situation in Konstanz hin, als Papst Johannes XIII. durch seine Flucht das Konstanzer Konzil aufzulösen versuchte.⁶⁶ Die Konzilsväter lehnten auch Chrysoberges Einwand ab, daß ein Unionskonzil in Bologna stattfinden müsse, da die Griechen nicht in der Lage wären, nach Basel zu kommen, wobei sie auf die Reise der Griechen zum II. Konzil von Lyon (1274) hinwiesen. Sie betonten außerdem die Dringlichkeit der Verhandlungen mit den Böhmen, die aus Mißtrauen gegen den Papst niemals nach Italien reisen würden.

Der zweite, längere Teil von *Cogitanti* ist der Widerlegung der Rede Giovanni Berardis, des Erzbischofs von Tarent, gewidmet.⁶⁷ Nachdem die Konzilsväter Berardis Belehrung über den päpstlichen Primat in der Kirche als *minime necessarium* zurückgewiesen hatten, lenkten sie den Diskurs sofort auf die Autorität der Kirche, wobei sie den berühmten Satz des Augustinus zitierten, »daß er dem Evangelium keinen Glauben schenken würde, wenn ihn die Autorität der Kirche nicht dazu bewege.«⁶⁸ Sie betonten, daß nur die Kirche von Makel und

⁶⁴ Nachdem sich Cesarini im Dezember 1437 entschlossen hatte, nicht mehr den Dekreten des Konzils von Basel, sondern den Verfügungen Eugens IV. zu folgen, wurde er am 24. Dezember 1437 von Niccolò de' Tudeschis, dem Erzbischof von Palermo, daher auch Panormitanus genannt, in einer öffentlichen Rede (*Maximum onus*) im Konzil von Basel mit peinlicher Ironie gefragt, »was ihm denn jene Autoritäten bedeuteten, die von seiner väterlichen Hochwürden in jener Antwort *Cogitanti* so eindringlich zitiert worden seien.« – »Quid ergo sibi volunt illa(e) auctoritates per paternitatem vestram ... in illa responsione ›*Cogitanti*‹ magnopere allegat(a)e.« Vgl. MCG II, 1144–1193; das Zitat: 1168.

⁶⁵ Ebd. 236, 238.

⁶⁶ Ebd. 237.

⁶⁷ Ebd. 240–258.

⁶⁸ Ebd. 240: »*beatus Augustinus in plerisque locis asserit, ›evangelio non crederem, nisi me ecclesiae auctoritas commoveret‹*« (zitiert aus: AUGUSTINUS, *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti*: PL XLII, 176). Zum Autoritätsbegriff des Augustinus: K.-H. LÜTCKE, »*Auctoritas*« bei Augustin. Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs: TBAW 44 (Stuttgart 1968) 137–142 und DERS., »*Auctoritas*«, in: Augustinus-Lexikon I (Basel 1990) 498–510, mit Hinweisen auf weitere Literatur. Die

Irrtum frei sei, daß sie Christus, dessen mystischer Leib sie sei, als ihr Haupt durch den Heiligen Geist vor Irrtum bewahre, während mehrere Päpste Irrtümern und Häresien verfallen seien.⁶⁹ Nur die Autorität der Kirche verleihe der Heiligen Schrift und den Gewohnheiten und Riten ihre Glaubwürdigkeit. Obwohl die Konzilsväter die Rolle der Kirche bei der Bewertung und Deutung der Heiligen Schrift betonten, bezogen sie – ebensowenig wie Augustinus in seiner Zeit – keine absolute Stellung in dieser Frage.⁷⁰ Indem sie die Autorität der

Einstellung des Augustinus zum allgemeinen oder »Plenarkonzil«, das er als das vorrangige institutionelle Medium kirchlicher Autorität betrachtet, dem auch der römische Papst untergeordnet ist, wird überzeugend dargelegt: W. WOJOWYTSCH, *Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461)* (wie Anm. 40) 235–251 und 438f. (Literatur). Wojtowytsch zitiert (246) die auch von Gerson angeführte Stelle (siehe oben Anm. 56) bei AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*. Textum edendum curavit R. Willems: CChr.SL 36 (Turnhout 1954) Tractatus 124, c. 5, (684); auch in PL XXXV, 1973, mit der Deutung des Augustinus, daß Petrus die Schlüsselgewalt (vgl. Mt 16,18) nur »in Verkörperung der Allgemeinheit an Stelle der gesamten Kirche« erhalten habe. Wojtowytsch macht auch deutlich, daß Augustinus die »Plenarkonzilien« zwar als höchste Autorität betrachtete, sie aber nicht gegen die Heilige Schrift setzte, sondern in ihnen ein Mittel zum besseren Verständnis der Heiligen Schrift sah. Vgl. die von Wojtowytsch (245) angeführte Stelle aus: AUGUSTINUS, *De baptismo [contra Donatistas] libri VII*, Lib. II, c. III. 4., in: DERS, *Scripta contra Donatistas*, recensuit M. Petschenig, I: CSEL 51 (Vindobonae 1908) 178. Vgl. auch allgemein: A. SCHINDLER, *Augustin*, in: TRE 4 (Berlin 1979) 645–698, bes. 2. 8. »Ekklesiologie und Sakramentslehre«, 676–680 und die nützliche Auflistung der Werke des Augustinus, mit Angabe der Druckorte in PL, CSEL und CCL, in: Augustinus-Lexikon, hg. v. C. Mayer, Redaktion K. H. Chelius, I (Basel 1986–) xxvi–xli. Aufschlußreich ist weiterhin das Buch von F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und seiner Entwicklung* (München 1933), zur Autorität der Heiligen Schrift (290–293), zur Autorität der Plenarkonzilien (312–313) und zur Deutung von Mt 16,18 (317).

⁶⁹ MCG II, 240–241: »sancta ecclesia tanto privilegio a Christo salvatore nostro, qui eam sanguine suo fundavit, dotata est, ut errare non posse firmiter credamus Preter autem ecclesiam nemini umquam tale munus communi lege datum esse legimus; non angelis, hii enim a principio errare potuerunt, et multis ex eis erraverunt; non primis parentibus, nam a dyabolo decepti sunt; non hominibus, nam omnis homo mendax; non summis pontificibus, quorum nonnulli in hereses et errores lapsi esse dicuntur et leguntur. ecclesia sola sine ruga et sine macula est que errare non potest in hiis que ad salutem necessaria sunt, utique cum Christus . . . se cum ea permansurum usque ad finem seculi, et per spiritum sanctum in omni veritate docendam esse pollicitus sit, . . . sponsa enim Christi dicitur, . . . Hec enim mater et magistra omnium fidelium, ac enim corpus Christi mysticum nuncupatur, cuius caput ipse dominus Ihesus Christus. Nec mirum, si errare non potest que caput habet Christum, doctorem spiritum sanctum.«

⁷⁰ Zur Rolle der Autorität der Heiligen Schrift in der Ekklesiologie des Konzils von

gesamten Kirche und damit auch die des Allgemeinen Konzils hervorhoben, suchten die Basler Konzilsväter nicht nur den päpstlichen Machtansprüchen zu begegnen, sondern auch dem radikalen Schriftprinzip der hussitischen Theologen. Besonders in seinen ersten Jahren führte das Basler Konzil stets einen »Zweifrontenkrieg«: vorerst gegen den päpstlichen Auflösungsversuch und den damit verbundenen päpstlichen Absolutismus, dann aber auch gegen den hussitischen spiritualistischen Kirchenbegriff, der mit einer absoluten Wertung der Heiligen Schrift verbunden war und in seiner Tendenz die mittelalterliche klerikale Amtskirche in Frage stellte.

Es war den Verfassern von *Cogitanti* ein besonderes Anliegen, für das Allgemeine Konzil die Autorität der gesamten Kirche in Anspruch zu nehmen: »All die Dinge, die von der Autorität der Kirche gesagt worden sind, müssen auf das Allgemeine Konzil bezogen werden, das sie repräsentiert«. ⁷¹ Eingehender als bei Gerson, der die Autorität der Kirche und die des Allgemeinen oder Generalkonzils einfach gleichsetzte, wird in *Cogitanti* die Autorität des Allgemeinen Konzils auf die Verheißung Christi zurückgeführt: »wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen«. ⁷² Als historische Zeugen der Autorität der Allgemeinen Konzilien werden außer Augustinus, auch Hieronymus, Papst Coelestin I. und Papst Gregor I. der Große genannt. ⁷³ Mit Nachdruck zitierten die Konzilsväter dann den entscheidenden Passus des Konstanzer Dekrets *Haec sancta*, der die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils – auch über einen Papst – verkündet hatte, und bezeichneten es als einen gefährlichen Irrtum zu behaupten, daß ein Allgemeines Konzil machtlos sei, und daß es irren könne, denn dadurch käme der ganze katholische Glaube ins Wanken. ⁷⁴

Basel: H. SCHÜSSLER, *Der Primat der Heiligen Schrift als theologisches und kanonistisches Problem im Spätmittelalter*: VIEG 86 (Wiesbaden 1977) 195–224. Zum hussitischen Kirchenbegriff und zur Rolle des Johannes de Ragusa bei der Ausarbeitung einer konziliaren Antwort darauf, vgl. W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 80–124. Zur Bewertung der Autorität der Heiligen Schrift bei Augustinus, siehe oben Anm. 68: K.-H. LÜTCKE zum *Auctoritas*-Begriff des Augustinus und M. WOJTO-WYTSCH zur gleichwertigen Beurteilung von »Plenarkonzilien« und Heiliger Schrift. Siehe auch P.-T. CAMELOT, *Autorité de l'Écriture, autorité de l'Eglise. A propos d'un texte de S. Augustin*, in: *Mélanges offerts à M.-D. Chenu*: BiblThom 37 (Paris 1967) 127–133.

⁷¹ MCG II, 241.

⁷² Mt 18,20, das Zitat in *Cogitanti*: MCG II, 242.

⁷³ MCG II, 242: »Augustinus ad Januarium asserit generalium conciliorum saluberrimam in ecclesia esse auctoritatem.« Vgl. AUGUSTINUS, *Ad Inquisitiones Ianuarii Libri II* [=Epistulae, 54–55], Liber I.1: PL XXXIII, 200.

Wie bei Gerson und Augustinus, wird in *Cogitanti* die von Christus mit den Worten »*tibi dabo claves regni caelorum*« verheißene Schlüsselgewalt als eine Petrus nur sinnbildlich für die gesamte Kirche und nicht ihm allein anvertraute Macht ausgelegt.⁷⁵ Bei der Erörterung der Frage, ob der Papst den Anweisungen (*mandatis*) der gesamten Kirche und des Allgemeinen Konzils (*universalis ecclesie et concilii generalis*) zu gehorchen habe, weisen die Konzilsväter darauf hin, daß der Papst, den sie als *caput ministeriale ecclesiae* und nicht als *dominus* bezeichnen, ein Teil des mystischen Leibes Christi sei und deshalb auch der unfehlbaren Autorität der Kirche, das heißt dem Allgemeinen Konzil, unterworfen sei.⁷⁶ Obwohl jeder einzelne Christ verpflichtet sei, dem Papst zu gehorchen, treffe dies *nicht* bei den Dingen zu, die ein rechtmäßig versammeltes Allgemeines Konzil verordnet habe. Sie unterstrichen, daß ein Papst als einzelner irren könne, nicht aber das die Kirche repräsentierende Allgemeine Konzil, und daß es deshalb ausgesprochen häretisch sei, wenn jemand anmaßend und halsstarrig (*contumaciter*) gegen das Dekret *Haec sancta* spreche.⁷⁷

Ein eigener Abschnitt ist in *Cogitanti* der Frage gewidmet, ob Eugen IV. befugt sei, das Basler Konzil ohne die Zustimmung einer Majorität der Konzilsväter aufzulösen.⁷⁸ Die Rechtmäßigkeit einer solchen eigenmächtigen, päpstlichen Auflösung wurde nicht nur als Verstoß gegen die formalen Bestimmungen des Dekrets *Frequens*, sondern auch aus grundsätzlichen Erwägungen bestritten, die von dem Kirchenverständnis des Konzils herrührten. In ihrer Deutung des Konstanzer Dekrets *Haec sancta* übernahmen die Konzilsväter die von

⁷⁴ MCG II, 243: »Nec quisquam illud dicere presumat quod aliquod generale concilium legitime congregatum invalidum sit, aut errare possit, quia, si hic perniciosus error admitteretur, tota fides catholica vacillaret, nec aliquid certi in ecclesia haberemus.«

⁷⁵ Ebd. 244: »Uni autem quare dictum est »tibi dabo claves regni celorum«? Sancti doctores exponunt, ut unitatem designaret ecclesie, et ideo ab unitate exordium profiscitur, ut ecclesia Christi una esse demonstratur; et Petrus quando claves accepit, ut dicit Augustinus, ecclesiam significavit.« Siehe oben Anm. 68, mit dem Hinweis auf AUGUSTINUS, *In Iohannis Evangelium Tractatus CXXIV*, 124, c. 5.

⁷⁶ Ebd. 243: »Nam etsi sit caput ministeriale ecclesie, non tamen est maior tota ecclesia; alioquin errante pontifice, sicut sepe contigit et contingere potest, tota erraret ecclesia, quod esse non potest. Et si caput sit et principalis prelati huius corporis mistici, est nichilominus intra corpus, nam si extra corpus esset, tunc non pertineret ad corpus, nec tunc caput esset. Corpus igitur hoc totum continet, et ipsum quod dicitur caput et singula membra.«

⁷⁷ Ebd. 244: »Sic et hereticum est, si quis illi decreto [*Haec sancta*] contumaciter contradicat.«

⁷⁸ Ebd. 250–252.

Cesarini in den vorhergehenden Monaten geäußerte Ansicht, daß ein Allgemeines Konzil nicht nur in Glaubenssachen (also bei Häresie), sondern auch in Fällen von Schisma und bei lasterhaftem Lebenswandel oder unpassender Amtsführung über einen Papst zu Gericht sitzen könne, und daß es dies in Konstanz bei der Absetzung Johannes' XXIII. und Benedikts XIII. bereits getan habe.⁷⁹ Denn, so folgerten die Konzilsväter in *Cogitanti*, wenn ein Papst das Recht habe, ein für Fragen des Glaubens und der Reformation der Kirche einberufenes Allgemeines Konzil aufzulösen, so würde das bedeuten, daß er nicht gerichtet werden könne, was sie als unzulässig bezeichneten.

Die Basler Konzilsväter machten außerdem geltend, daß das Recht des Papstes, ein Allgemeines Konzil einzuberufen, nicht bedeute, er könne dasselbe wieder auflösen, denn, nachdem es versammelt sei, beziehe das Konzil, als Vertreter der gesamten Kirche, seine Gewalt unmittelbar von Christus.⁸⁰ Die Konzilsväter betonten, daß an der Rechtmäßigkeit des Konstanzer Konzils und seiner Dekrete nicht zu zweifeln und daß es von seinen ersten Tagen an ein rechtmäßiges Konzil gewesen sei, wobei sie andeuteten, daß das Urteilsvermögen jener zu untersuchen sei, die daran zweifelten.⁸¹ Zwar räumten sie ein, daß in den Zeiten vor dem Konstanzer Konzil die Lehrmeinungen zu der Frage, ob der Papst angeklagt werden könne, wankend gewesen seien, daß aber dann, um übereifrige Streitigkeiten um Worte zu beenden, die gesamte in Konstanz versammelte Kirche als Lehrerin aller Gläubigen diese strittige Frage (*passus*) entschieden habe.⁸²

Ein weiterer Aspekt des Kirchenverständnisses der Basler Konzilsväter, den sie in *Cogitanti* ausdrücklich verteidigten, war ihre Einladung an die Hussiten, in Basel über Glaubensfragen zu disputieren

⁷⁹ Ebd. 251: »quia tres casus: fidei, scismatis et reformationis sub eadem declaratione concilii Constanciensis [Hec sancta] continentur, quia Benedictum (XIII) propter scisma, Johannem (XXIII) deformitatem vite deposuit.«

⁸⁰ Ebd. 251: »Ante enim concilii congregacionem concilium non est; sed ut primum congregatum est, statim potestas universalis ecclesia, que est immediate a Christo, et quam concilium representat, transfunditur in ipsum concilium, vel potius continuatur in eo, et fit ipsum concilium supra papam et cunctos alios; . . .«

⁸¹ Ebd. 253: »nam de Constanciensis synodo aut eius decretis nulla est dubitacio. . . . Ista autem synodus legitime inchoata est, et legitime continuatur. Si autem aliquo modo de intellectu gestorum illius synodi dubitacio oriretur, . . . ipsius iudicium esset exquirendum.«

⁸² Ebd. 254: »Glose et doctores in hac materia ante concilium Constanciense sepe vacillabant; . . . ad amputandum curiosas et contenciosas verborum concertaciones, ecclesia universalis magistra omnium Constancie congregate diffinit hunc passum.«

und zu verhandeln. Eugen IV. hatte die Einladung aufgrund des Prinzips kritisiert, daß man mit als Häretiker Verurteilten nicht disputieren dürfe.⁸³ Nach dem gescheiterten Versuch, die hussitische Bewegung militärisch zu unterdrücken, war auch Cesarini von der Notwendigkeit von Verhandlungen überzeugt worden. *Cogitanti* vertrat deshalb die These, daß der Häresie am besten durch die Verteidigung der Wahrheit in Disputationen zu begegnen sei.⁸⁴ Auch hier unterschied sich das Kirchenverständnis Eugens IV. und seiner Vertreter von dem der Basler Konzilsväter, die ihre Einladung an die böhmischen Hussiten⁸⁵ in der Zuversicht verteidigten, daß Christus im Konzil mit Hilfe des Heiligen Geistes die Böhmen belehren und auch dem Konzil als Richter beistehen würde.⁸⁶

Zum Unterschied von Gerson und auch von Berardi vermieden es die Konzilsväter, in *Cogitanti* auf Verfassungsmodelle aus der weltlichen Politik als Leitbilder für die Kirche hinzuweisen. Sie betonten im Gegenteil, daß die Kirche als *corpus politicum* nicht mit anderen politischen Körperschaften wie Stadtstaaten oder Verbänden verglichen werden könne, denn inmitten dieses *corpus*, das das Allgemeine Konzil repräsentiere, »ist Christus, der es leitet, auf daß es nicht irre, während weltliche politische Körperschaften durch verschiedene menschliche Willen regiert werden«.⁸⁷ Mit dieser Auffassung hob das Konzil

⁸³ Eugen IV. hatte die Einladung an die Hussiten in diesem Sinne in seiner zweiten Auflösungsbulle, *Quoniam alto* vom 18. Dezember 1431, kritisiert; vgl. MCG II, 72–75. Cesarini war dieser Kritik des Papstes bereits kurz nach dem 8. Februar 1432 in einem ausführlichen Brief entgegengetreten, in dem er die Einladung an die Böhmen rechtfertigte. Der Text des undatierten Briefes: MCG II, 109–117. Zur Datierung, ca. 8. Februar, vgl. G. CHRISTIANSON, *Cesarini* (wie Anm. 11) 45. Zu den das Konzil rechtfertigenden Briefen Cesarinis aus dem Jahre 1432, vgl. Anm. 26.

⁸⁴ Als Beispiele werden die Auseinandersetzungen mit Arius auf dem Konzil von Nicaea und die mit den Nestorianern auf dem Konzil von Chalcedon genannt. Vgl. MCG II, 247–248.

⁸⁵ Das Konzil hatte die Böhmen in einem Brief *Compulit nos* mit Datum vom 15. Oktober 1431, der aber erst am 26. November 1431 abgesandt wurde, zu Glaubensgesprächen eingeladen und ihnen auch sicheres Geleit versprochen. Vgl. MCG II, 38–40. In ihrer IV. Sitzung (20. V. 1432) bestätigten die Basler Konzilsväter dieses Angebot, indem sie ihren Geleitbrief und ihre Einladung an die Böhmen als Konzilsdekrete veröffentlichten. Vgl. MCG II, 194–198.

⁸⁶ Zum Heiligen Geist als Lehrer und Richter in den Allgemeinen Konzilien, vgl. MCG II, 248–249.

⁸⁷ MCG II, 244–245: »Nec comparandum est corpus ecclesie aliis politicis corporibus civitatum et universitatum, quia in medio huius corporis est Christus, qui ipsum regit ne erret; alia autem politica corpora humanis et variis voluntatibus gubernantur.« Zur späteren Zitierung dieser Stelle aus *Cogitanti*, bes. durch Juan de Segovia,

nicht nur seine eigene Leitung durch Christus hervor, sondern trennte auch deutlich weltliche von kirchlichen Verfassungsfragen.

Obwohl die Konzilsväter es in *Cogitanti* abgelehnt hatten, Parallelen zwischen der Regierung von Königreichen mit ihren Ständeversammlungen und der Kirche mit dem Allgemeinen Konzil zu ziehen, trifft es zweifellos zu, daß in ihrer internen Konzilsverfassung, wie sie im *Modus procedendi* festgelegt war, auch genossenschaftliches Denken aus dem städtischen politischen Bereich eine Rolle spielte. Von größerer Bedeutung war jedoch die persönliche Erfahrung der Konzilsväter als Mitglieder kirchlicher Korporationen, besonders der Universitäten, an deren Selbstverwaltung viele von ihnen mitgewirkt hatten. Indem das Konzil zumindest grundsätzlich den Unterschied zwischen Ständeversammlungen und dem Allgemeinen Konzil als Vertreter der gesamten Kirche hervorhob, suchte es auch der zu erwartenden Kritik zu begegnen, daß die Betonung der Oberhoheit des Konzils – auch über den Papst – in der weltlichen Politik paradigmatisch zur Stärkung von Ständeversammlungen und zur Beschränkung monarchischer Herrschaft geltend gemacht werden könne.

Die Konzilsväter schlossen den Brieftraktat *Cogitanti*, indem sie Eugen IV. erneut baten, sich wieder dem Konzil anzuschließen, um dadurch ein Schisma zu vermeiden und sprachen offen ihren Verdacht aus, daß die angeblichen Gründe für die vom Papst dekretierte Konzilsauflösung sowie sein Projekt eines zukünftigen Konzils in Bologna nur Vorwände gewesen seien, um die Konstanzer Dekrete zunichte zu machen (*extinguere*).⁸⁸ Mit ihrer Bitte gaben sie einem Kirchenverständnis Ausdruck, das den Papst zwar als obersten Bischof und Richter und auch als vornehmstes Mitglied und Vorsitzenden eines Allgemeinen Konzils betrachtete, ihn jedoch in seiner Amtsführung als prinzipiell an die Dekrete Allgemeiner Konzilien gebunden sah.

Die Basler Konzilsväter haben auch in den folgenden Jahren an ihrer in *Cogitanti* vorgetragenen Überzeugung festgehalten, daß das Allgemeine Konzil eine Oberhoheit oder höchste Autorität in der Kirche besitze, die nicht mit dem Status weltlicher Ständeversammlungen vergleichbar sei. Eugen IV. hat auch nach seiner erzwungenen Wiederanerkennung des Konzils an der von Berardi in *Humanissimam*

siehe oben Anm. 63. Zur Verwendung von *corpus* statt *societas* oder *communitas*, vgl. das Zitat aus Johannes Andreae, oben Anm. 6.

⁸⁸ MCG II, 258: »Suscipantur multi quod non tam loci mutacio quam extinctio decretorum concilii Constanciensis queratur«; denn auch Papst Martin V. sei krank gewesen, habe aber trotzdem das Konzil nicht verlegt. (Ebd. 257).

vorgetragenen Konzeption seines Amtes festgehalten, die Basler Reformdekrete konsequent ignoriert und schließlich versucht, das Konzil nach Ferrara zu verlegen, womit er offenkundig die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils in Frage stellte, da seine Handlungen sowohl gegen die Konstanzer Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* wie auch gegen Dekrete des Basler Konzils verstießen. Die Basler Konzilsväter antworteten mit einem Prozeß gegen Eugen IV., der zu seiner Suspension (24. I. 1438) und, im folgenden Jahre, zu seiner Absetzung als Schismatiker und Häretiker (25. VI. 1439) führte. Als sie ihren Prozeß gegen den Papst anstrebten, beriefen sich die Basler Konzilsväter dabei ausdrücklich auf ihre frühere Stellungnahme in *Cogitanti* und unterstrichen, daß ein Allgemeines Konzil nicht mit weltlichen Ständerversammlungen verglichen werden könne, da die Maßstäbe weltlicher Politik nur begrenzt für die Kirche gelten.⁸⁹

Wie bereits erwähnt, ist *Cogitanti* in den Jahren nach 1432 wiederholt vom Konzil und von namhaften Theologen unter den Konzilsvätern, wie Johannes de Ragusa und Juan de Segovia, als besonders gewichtige Konzilsverlautbarung zitiert worden. Die eindruckvollsten Beispiele dieser Rezeption und Erläuterung der ekklesiologischen

⁸⁹ Vgl. den Brieftraktat *Ecclesiam suam Christus* (19. X. 1437), in dem das Basler Konzil seine gerichtliche Vorladung des Papstes (31. VII. 1437) rechtfertigte und für den Fall, daß Eugen IV. seine Verlegung des Konzils nach Ferrara nicht zurücknahm, auf die Unvermeidlichkeit seiner Suspension vom Papstamt hinwies. Die Konzilsväter betonten in *Ecclesiam suam Christus*, daß das Konzil *nicht* mit einer weltlichen Ständerversammlung verglichen werden könne: »Non enim est generale concilium ecclesie sicut una particularis convencio consiliariorum alicuius principis, cui papa ipse tanquam princeps et dominus presideat; sed est universalis ecclesie catholice conventus, continens et includens virtualiter et auctoritative singulos gradus ecclesie, tam papatum quam ceteros, sicut membra ipsius ecclesie universalis, quam propterea concilium ipsum representare dicitur« (MCG II, 1049–1060; das Zitat 1055). Vgl. auch die Antwort des Basler Konzils am 13. Juni 1439 (also zwölf Tage vor der Absetzung des Papstes in Basel) auf einen Vorschlag der Gesandten König Albrechts II., der Könige von Frankreich, von Kastilien und von Portugal, sowie Gesandter deutscher Kurfürsten und Erzbischöfe, den Konflikt zwischen Papst und Konzil mittels eines »dritten Konzils« (also weder das Konzil von Basel noch das Konzil von Ferrara-Florenz) aus dem Wege zu schaffen. Vgl. die Akten zu diesem Vorschlag eines »dritten Konzils« vom 16. und 26./27. April 1439: DRTA XIV, 127–140 (Nr. 65–70). Die abschlägige Antwort der Basler Konzilsväter vom 13. Juni 1439 bringt Juan de Segovia in seinen *Gesta*: MCG III, 306–315; eine bessere Edition: DRTA XIV, 186–194 (Nr. 100). Vgl. dort den ausdrücklichen Hinweis: »ecclesia Dei in spiritu sancto congregata non habet existimari sicut una prophana communitas, cui ipse papa velut princeps secularis dominetur.« (193). Vgl. auch die oben in Anm. 63 und 87 angeführten, gleichlautenden Äußerungen des Konzils.

Grundsätze von *Cogitanti* sind in den Reden und Traktaten des Juan de Segovia zu finden, der den Prozeß gegen Eugen IV. und seine Absetzung wiederholt als Gesandter des Konzils verteidigte. In dieser Rolle trug Juan de Segovia mit Sicherheit auch seine persönliche Überzeugung vor, denn er hatte die Oberhoheit des Konzils bereits während des Prozesses gegen Eugen IV. so kategorisch hervorgehoben, daß aufgrund der Handlungen des letzteren eine Absetzung des Papstes als notwendige Folge erscheinen mußte.⁹⁰

In seiner Geschichte des Konzils von Basel (*De gestis concilii Basiliensis commentariorum libri II*) hat Enea Silvio Piccolomini die lebhaften Debatten geschildert, die der Veröffentlichung des Dekrets der XXXIII. Sitzung (16. V. 1439) vorangingen, in der das Basler Konzil (1) die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils in der Kirche und (2) seine Immunität, d. h., daß es ohne seine Zustimmung weder aufgelöst noch verlegt werden kann, formal als Glaubenswahrheiten (*veritates fidei*) definierte, und (3) jeden, der sich diesen Glaubenswahrheiten widersetzte, als Häretiker bezeichnete. In den *De gestis concilii Basiliensis* des Enea Silvio Piccolomini erscheint Juan de Segovia als vehementer Verteidiger der *Tres veritates fidei*, die er lediglich als eine Bestätigung von Glaubenswahrheiten betrachtete, die das Konstanzer Konzil bereits in den Dekreten *Haec sancta* und *Frequens* entschieden und geklärt (*declarat*) hatte und vor deren Veröffentlichung man nicht zurückschrecken solle.⁹¹ Im April und Mai 1439 war es jedoch offen-

⁹⁰ W. KRÄMER hat in *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 227–254 die ekklesiologischen Traktate Juans de Segovia eingehend gewürdigt. Hier sei ergänzend darauf hingewiesen, daß Juan de Segovia bereits am 13. Januar 1439 als der Sprecher einer Delegation der *Deputatio fidei* bei der *Deputatio pro communibus [negociis]* erwähnt wird und als solcher die Ablehnung eines Gesuchs der Gesandten der Fürsten, den Prozeß gegen Eugen IV., d. h. seine Absetzung, nicht weiter zu verfolgen mit theologischen Argumenten rechtfertigte, indem er sich »auf die Autorität dieses [des Basler] Konzils und anderer Allgemeiner Konzilien« berief. Vgl. das Protokoll: ConBas VI (Basel 1926) 302f. Zu den vermittelnden Vorschlägen der Fürsten, die sowohl vom Konzil wie auch von Eugen IV. abgelehnt wurden, vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 150–155.

⁹¹ Die Schilderung der ca. 1440 verfaßten *De Gestis* des Enea Silvio Piccolomini (Anm. 2) ist hier wohl vertrauenswürdig, da sie allgemein mit dem Protokoll des Konzilsnotars Jakob Hüglin: ConBas VI, 372f. und auch mit den *Gesta* des Juan de Segovia: MCG III, 247–264, übereinstimmt. Die von Enea Silvio erwähnte Rede Juans de Segovia (*op. cit.*, 140–148) wird wohl am 22. April 1439 gehalten worden sein; vgl. Juan de Segovia in eigener Sache: MCG III, 262–264. Der Text des Dekrets der XXXIII. Sitzung (16. V. 1439) mit den *Tres veritates fidei*: MCG III, 278. Zur Rolle des Dekrets beim Prozeß des Konzils gegen Eugen IV., vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 52–56.

kundig, daß die Dekretierung der *Tres veritates fidei* in erster Linie dazu bestimmt war, die Verurteilung und Absetzung Eugens IV. als Häretiker juristisch abzusichern. Bereits wenige Wochen nach der Absetzung des Papstes (25. VI. 1439) hat das Konzil Juan de Segovia als einen der profiliertesten Befürworter der *Tres veritates fidei* mit dem offiziellen Auftrag entsandt, diesen Schritt auf einer im August 1439 in Mainz stattfindenden Fürstentagung und einem anschließend dort tagenden Provinzialkonzil zu rechtfertigen. Aus diesem Anlaß hat Juan de Segovia eine *Explanacio de tribus veritatibus fidei* verfaßt, in der er das in der XXXIII. Sitzung über die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils veröffentlichte Dekret eingehend erläuterte. Diese Schrift, in der er sich auch mehrfach auf *Cogitanti* berief, bildete den Kern der Reden und Traktate, die Juan de Segovia in den folgenden Jahren als Gesandter des Konzils auf Reichstagen und Kongressen in Deutschland und Frankreich hielt.⁹²

Unsere Kenntnis dieser Stellungnahmen verdanken wir in erster Linie dem Umstand, daß Juan de Segovia schriftliche (wohl überarbeitete) Fassungen seiner Reden in die *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis*, seine Geschichte des Konzils von Basel, eingefügt hat, ein Werk, das uns gut erhalten geblieben ist. Eine der wichtigsten dieser Stellungnahmen ist auf dem großen kirchenpolitischen Kongreß zu Mainz (6. Februar – 7. April 1441) entstanden, an dem Juan de Segovia als Mitglied einer zahlreichen Gesandtschaft des Basler Konzils und Felix' V. teilnahm. Auf dem Mainzer Kongreß war auch Cusanus als päpstlicher *orator* anwesend, um dort zusammen mit Juan de Carvajal, einem Auditor der Rota, Eugen IV. als rechtmäßigen Papst zu verteidigen und die Vertreter des Basler Konzils als »Amedisten« zu stempeln. Die Reden, die Cusanus und Juan de Carvajal am 27. März 1441 hielten, sind jedoch leider nur in unvollständigen Nachschriften und Notizen anderer überliefert.⁹³ Juan de Segovia antwortete am

⁹² In Anm. 63 ist auf die Traktate verwiesen worden, in denen sich Juan de Segovia wiederholt auf *Cogitanti* berief. Zur chronologischen Einordnung der Traktate, vgl. K. UTZ, *Zur Chronologie der kirchenpolitischen Traktate des Johannes von Segovia*, in: AHC 9 (1977) 302–314, sowie: W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 241–254. Von der *Explanacio de tribus veritatibus fidei* liegt bisher nur der Auszug gedruckt vor, den Juan de Segovia in seiner Rede auf dem Mainzer Kongreß am 28. März 1441 verwendete; vgl. DRTA XV, 561ff., 713–758 (Nr. 349, §§ 26–54); die Anführungen von *Cogitanti*: 731, 742f. Eine kritische Ausgabe und Würdigung der *Explanacio* ist von J. D. MANN, *The Historian and the Truth: Juan de Segovia's 'Explanacio de tribus veritatibus fidei'*, 2 Bände, als University of Chicago Ph.D. Dissertation 1993 vorgelegt worden.

⁹³ Zum Mainzer Kongreß (6. Februar – 7. April 1441), vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV*

nächsten Tage (28. III. 1441) in einer großen Gegenrede, von der wir seine schriftliche Fassung besitzen, in der er die Absetzung Eugens IV. rechtfertigte und zur Anerkennung Felix' V., des vom Konzil gewählten (Gegen)papstes, aufforderte. Auf die von Cusanus vorgebrachte These, daß der Papst die Kirche repräsentiere und ihm deshalb zu gehorchen sei, entgegnete Juan de Segovia mit dem Augustinuszitat, »als Petrus die Schlüssel empfing, deutete er die Kirche an,« und fügte erläuternd hinzu, »daß ein Allgemeines Konzil wegen des sicheren Beistandes des Heiligen Geistes inmitten der dort im Namen Christi Versammelten, die weltweite Kirche wirksamer repräsentiere ... und in der Tat, aufgrund der dort bestehenden Vielzahl der Gläubigen, [sie] wahrhafter repräsentieren würde als der Papst.«⁹⁴ In seiner Rede zitierte Juan de Segovia mehrfach den Brieftraktat *Cogitanti* des Basler Konzils und berief sich auch auf Jean Gerson, der betont hatte, das Konzil von Konstanz habe mit dem Dekret *Haec sancta* entschieden, daß ein Allgemeines Konzil einen Papst richten könne.

Bei der Gegenrede des Juan de Segovia war auch Cusanus anwesend, der am folgenden Tage mit einer Duplik antwortete. Wie die erste Stellungnahme des Cusanus auf dem Mainzer Kongreß ist auch diese Rede nur durch die Aufzeichnungen anderer überliefert. Als wertvollen Ersatz besitzen wir jedoch den zu dieser Zeit (Februar-April 1441) verfaßten *Dialogus concludens Amedistarum ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in dem Cusanus einen Magister einen Schüler darüber belehren läßt, daß der Papst grundsätzlich über dem Allge-

(wie Anm. 11) 215–237, bes. 225–230. Vgl. die Aufzeichnungen der Reden des Cusanus durch Juan de Segovia und andere: DRTA XV, 639–648, 761–772 (Nr. 345–348, 351–352). Vgl. auch die wichtigen Ergänzungen: AC I/2, Nr. 471–482.

⁹⁴ Die Rede Juans de Segovia vom 28. März 1441: DRTA XV, 556–564 (Einleitung) und 648–759 (Nr. 349) (Text); die Anführungen von *Cogitanti*: 677, 731, 742–743 und von Jean Gerson: 730. Das Augustinuszitat mit der Erläuterung Juans de Segovia 680: »quando Petrus claves accepit, ecclesiam significavit,« mit der Erläuterung, »generalis synodus efficacius universalem ecclesiam representat propter certitudinalem assistentiam inibi spiritus sancti in medio congregatorum in Christi nomine ... etenim representaret verius quam papa generalis synodus ecclesiam universalem ex multitudine inibi constituta fidelium. ...« Zum (etwas freien) Augustinuszitat, vgl. AUGUSTINUS, *Sermones*, 149/6, 295/4: PL XXXVIII, 802, 1349 und DERS., *De agone Christiano*, 30: PL XL, 308. Vgl. auch die Anführung von Augustinuszitaten zum Petrusamt durch Juan de Segovia in seiner *Relatio ... de presidencia* aus dem Jahre 1434, oben Anm. 56 und die Literatur zum Kirchenbegriff des Augustinus, oben Anm. 68. Vgl. auch oben Anm. 54 und 63, in denen bereits auf die Anführung von Gerson und *Cogitanti* in den Werken des Juan de Segovia verwiesen wurde.

meinen Konzil stehe. Aus diesem Grunde sei das Dekret Eugens IV., das Basler Konzil nach Ferrara zu verlegen, rechtmäßig gewesen. Cusanus stellte damit gleichzeitig den Basler Papst-Prozeß in Frage, ohne jedoch dieses *scandalum* mit dem Namen zu nennen.⁹⁵ Auf eine eingehende Untersuchung des *Dialogus concludens Amedistarum* kann hier verzichtet werden, da eine solche bereits von E. Meuthen geleistet worden ist. Es sei jedoch besonders darauf hingewiesen, daß Cusanus in diesem Werk auch Stellen aus *Cogitanti* zitierte, allerdings mit der Absicht, die Hauptthese des konziliaren Brieftraktes (daß ein Papst *nicht* befugt sei, ein Allgemeines Konzil gegen seinen Willen aufzulösen) zu widerlegen. Ob ihm dieses kühne Unterfangen überzeugend gelang, mag hier dahingestellt bleiben. Cusanus hat auf jeden Fall im Frühjahr 1441 und auch noch im folgenden Jahr in seinen Reden auf dem Reichstag zu Frankfurt (Juni/Juli 1442) *Cogitanti* als einen Text betrachtet, mit dem man sich auseinandersetzen mußte.⁹⁶

In seinem aufschlußreichen Buch, *Traktate und Theorien zum Konzil*, hat H. J. Sieben die Bedeutung der Mainzer Rede (28. III. 1441) des Juan de Segovia als eines Traktates über die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils in der Kirche hervorgehoben und dabei diese Rede,⁹⁷ der kirchentheoretischen Perspektive seines Buches entsprechend, fast ausschließlich vom Standpunkt der »Unfehlbarkeitskontroverse« behandelt. Ohne Zweifel hatte sich der Konflikt zwischen Eugen IV. und dem Basler Konzil in den Jahren 1439–1442 zu einem Verfassungskonflikt entwickelt, bei dem beide Teile für ihre Seite die Oberhoheit in der Kirche als Glaubensfrage beanspruchten. Es ging bei diesem Konflikt jedoch nicht nur um eine theologische »Unfehlbarkeitskontroverse«, sondern auch um konkrete Fragen der Regierung und Reform der Kirche als *corpus politicum*, wie zum Beispiel die Auflösung

⁹⁵ Vgl. die Edition und Untersuchung des *Dialogus*, in: E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues: Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in: MFCG 8 (1970) 11–114 und DERS., *Zwei neue Handschriften des »Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina Basiliensis« (mit einem gleichzeitigen Traktat des Louis Aleman)* Gießen, Univ.-Bibl. 796, und: Würzburg, Univ. Bibl. M. ch. f. 245, in: MFCG 17 (1986) 142–154.

⁹⁶ Vgl. die Aufzeichnungen der Reden des Cusanus auf dem Reichstag zu Frankfurt, am ca. 21.–23. Juni und ca. 2.–3. Juli 1442, erstere in der Nachschrift des Juan de Segovia: DRTA XVI. Hg. v. H. Herre u. L. Quidde (Gotha 1921–1928) 247ff. (Einleitung), 407–434 (Nr. 210) (Text), »*Cogitanti*«-Zitate: 418, 426 und 539–543 (Nr. 213) (Text), »*Cogitanti*«-Zitate: 540. Vgl. auch die wichtigen Ergänzungen, in: AC I/2, Nr. 517–531.

⁹⁷ Vgl. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil* (wie Anm. 62) 181–183.

oder Verlegung eines Allgemeinen Konzils und die Wiedereinführung freier Wahlen für Bischöfe und Äbte. Indem Sieben den Konflikt zwischen Eugen IV. und dem Basler Konzil fast ausschließlich als »Unfehlbarkeitskontroverse« darstellt, kommt nicht gebührend zur Geltung, daß bei dieser Auseinandersetzung gleichzeitig konkrete Reformprojekte eine zentrale Rolle spielten. In gewissem Sinne folgt Sieben in seiner Darstellung der Tendenz des Cusanus und anderer Vertreter Eugens IV., die den Kirchenkonflikt bewußt dogmatisierten. Denn auf diese Weise unternahmen sie es, das traditionelle Ansehen des Stuhles Petri, als des Wahrers des rechten Glaubens, für die Sache Eugens IV. in einer kirchenpolitischen Auseinandersetzung einzusetzen, bei der es vorrangig um konkrete finanzielle Fragen wie Annaten und päpstliche Reservationen von Pfründen ging. Wie noch zu zeigen ist, hatte Cusanus in *De concordantia* bei seiner Erörterung der Oberhoheit Allgemeiner Konzilien deutlich zwischen Glaubenssachen und anderen Belangen unterschieden und dem Papst nur bei Glaubenssachen eine Vorrangstellung eingeräumt.

Die energischen und bei den deutschen Hörern Eindruck erweckenden Erwiderungen des Cusanus auf die Reden des Juan de Segovia in Mainz mögen dazu beigetragen haben, daß sich dieser später entschloß, für die Nachwelt eine noch ausführlichere Darlegung seiner eigenen Stellung zu verfassen. Eine solche *Amplificacio disputacionis de auctoritate suprema ecclesie*, also eine Erweiterung seiner als Gesandter des Konzils auf dem Kongreß zu Mainz gehaltenen (28. III. 1441) Rede, hat Juan de Segovia später ausgearbeitet, um sie als Teil seiner in den Jahren 1449–1453 zusammengestellten *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis* der Nachwelt zu hinterlassen.⁹⁸ In dieser *Amplificacio disputacionis*, seiner ekklesiologischen Hauptschrift, rechtfertigte Juan de Segovia nicht nur die Absetzung Eugens IV., sondern kam auch auf allgemeine Fragen der Verfassung der Kirche zu sprechen.⁹⁹ In diesem Werk betonte Juan de Segovia, daß in der Kirche

⁹⁸ Der Text der *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 695–941. Utz legt überzeugend dar (wie Anm. 92, 305), daß Juan de Segovia die *Amplificacio disputacionis* erst in den Jahren 1449–1453 zur Einfügung in seine *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis* verfaßt hat.

⁹⁹ Die Entwicklung der Ekklesiologie Juans de Segovia wird treffend dargestellt bei: KRÄMER, *Konsens und Rezeption* (wie Anm. 9) 207–255. Die Verteidigung des Basler *Modus procedendi* und des Konsensprinzips in der Kirche durch Juan de Segovia ist auf der Basis ausgewählter Schriften eingehend untersucht worden in: WOHLMUTH, *Verständigung* (wie Anm. 16) 34–57, 222–256. Zu den Vorstellungen Juans de Segovia zur politischen Ordnung im kirchlichen Bereich, bes. seiner Bevorzugung einer »ge-

grundsätzlich nicht nur allgemeine Gesetze (*leges*), sondern auch das Gebot der Nächstenliebe (*lex Christi*) die Regierungsform bestimmen sollten, während im weltlichen Bereich die Herrschenden der Sünde nicht nur mit Gesetzen, sondern auch mit Waffengewalt begegnen mußten. Indem er für die Verfassung der Kirche eigene Maßstäbe anlegte, berief er sich auf die Äußerung des Aristoteles, daß die Gesetze immer der Eigenart des jeweiligen Gemeinwesens angepaßt werden sollten.¹⁰⁰ Juan de Segovia übernahm in der *Amplificacio disputacionis* die Hauptthesen des Brieftraktes *Cogitanti*, ohne jedoch den dort hervorgehobenen Unterschied zwischen weltlichen und kirchlichen Regierungsformen so stark zu betonen.

Implizit in *Cogitanti* und explizit in der *Amplificacio disputacionis* erscheint die Kirche, als *corpus politicum* gesehen, als eine Monarchie, der aristokratische Regierungsformen »beigemischt« sind. Indem er sich auf die *Politica* des Aristoteles berief, befürwortete Juan de Segovia sowohl für die Kirche als auch für weltliche *corpora politica* eine »gemischte« Verfassungs- oder Regierungsform und bezeichnete eine von einer Vielzahl von Sachverständigen (*multitudo sapientum*) beratene und regierte Monarchie als Paradigma eines dauerhaften, gerech-

mischten« oder aristokratisch beschränkten Monarchie, vgl. A. BLACK, *Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage* (London 1979), Kap. 8.–15., mit einer Skizze zu »Life and Works«, einschließlich Datierung der Hauptwerke (124), unter Hervorhebung der »Communal Theory of Government.« Siehe auch DERS., *Monarchy and Community* (wie Anm. 6), wo die *Amplificacio disputacionis* mehrfach zitiert wird, um die »communal ethic« und den Begriff der »limited monarchy« bei Juan de Segovia zu verdeutlichen (22–52, 141–161), allerdings mehr aus politologischer als aus ekklesiologischer Perspektive. In der jüngst erschienenen Zusammenfassung: A. BLACK, *The Conciliar Movement*, in: *The Cambridge History of Medieval Political Thought c. 350–c. 1450* (wie Anm. 60) 573–587, werden ekklesiologische Aspekte stärker berücksichtigt.

¹⁰⁰ Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 708: »Et iterum cum docente Aristotele, non policia ad leges, sed leges ad policiam ordinentur, propter quod alie in monarchico, alie in aristocratico regimine, et ita in aliis policiis leges sunt differentes, iam igitur mutari oportet leges a Christo datas pro regimine fidelis populi. . . . Constat autem ab inicio celebracionis generalium synodorum id precipue fuisse intentum a patribus ibidem convenientibus, ut lex Christi observaretur, et, quecumque ordinationes ibi facte sunt, in id militant, ut illa firma et inviolabilis semper maneat. Amplius, cum omnis policia aristocratica potestatem suam habeat ex hominibus, sancta synodus predicat potestatem se habere immediate a Christo; itaque premissis aliisque multis differentiis ex doctrinam Aristotelis annotatis, nullatenus generali synodo attribui propie potest aristocraticum regimen, nisi sub (h)ypothesi, propterea, quod plures virtuosus et sapientes viri in eo conveniunt, ut felicius consum(m)entur ea sancta opera, propter que generalis synodus congregatur.«

ten und mächtigen politischen Gemeinwesens (*policia*).¹⁰¹ Dieses Leitbild einer durch sachverständige Beratung beschränkten Monarchie wurde von Juan de Segovia durch ein zusätzliches aristokratisches Element ergänzt (»vermischt«), indem er hervorhob, daß der Herrscher (den er an dieser Stelle einfach als Vorsitzenden (*presidens*) bezeichnete), zum sicheren Gelingen schwieriger Unternehmungen die Zustimmung (*assensus*) der wichtigsten politischen Persönlichkeiten (*maiores*) – das heißt nicht nur der Sachverständigen (*sapientes*) – seines Fürsten- oder Königtums einholen solle.¹⁰² Obwohl Juan de Segovia in erster Linie von der Verfassung und Regierung der Kirche als *corpus politicum* ausging, bilden seine Schriften auch einen wichtigen Beitrag zur allgemeinen politischen Ideengeschichte des fünfzehnten Jahrhunderts, insbesondere zur Theorie der beschränkten Monarchie, die, formal gesehen, einer aristokratisch beratenen Monarchie entsprach.¹⁰³

¹⁰¹ Ebd. 708, 710f.: »Disserit namque Aristoteles, quanto melius una policia aliis miscetur, tanto mansivam esse, (708) . . . Postremo autem presuppositur, quod nullatenus obviat monarchico regimini secularis aut ecclesiastici principatus, nec eius diminuit excellenciam sapientum uti consiliis; additur autem, quod nec dignitatem obscurat principatus, sed magno illustrat splendore plenoque robore confortat, gloriosum efficiens ministerium eius.« (710–711) Das Wort *politia* = *policia* entstammt der Übersetzung der »Politik« des Aristoteles von Wilhelm von Moerbeke. Leonardo Bruni verwendete in seiner Übersetzung der »Politik« (1438) stattdessen *res publica*. Vgl. W. MAGER, *Republik*, II.3–III, in: GGB 5 (Stuttgart 1984) 559–571, bes. 566.

¹⁰² Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 711: »Ubi autem multi multa scientes invicem conferunt, quid sit iustum vel expediens melius discernitur. . . . quod est a multis sapientibus examinatum, propterea, quod diffinico iudicii seu deliberaci ab eis procedens plurimum rectitudinis habere censetur, cum esse conformis debeat consiliis sapientum. Et consequenter ipsa diffinico seu sententia, quando eorum consiliis ac deliberacioni est conformis, eo ipso recta iustaque presumitur et abinde liberius execucionis traditur, nemine audente affirmare iniustum, quod de plurimorum consilio processit sapientum; . . . quorum uti consiliis sicut principatum monarchicum illustrat magno splendore, ita et singulari robore confortat, ut maxima cum fiducia consum(m)andi illud omnis presidens aggrediatur prosequaturque opus arduum, quando, ut sic fiat, accessit maiorum sui principatus assensus, velut si comes generali previa convocacione aliquid faciat de consensu militum et seniorum civitatis sue, dux autem comitum et baronum, rex vero de consensu predictorum omniumque procerum et civitatum regni atque dominiorum suorum.«

¹⁰³ Hier ist nicht der Ort, Theorie und Praxis »beschränkter« Monarchie (*monarchia limitata*) im späteren Mittelalter eingehend zu erörtern, jedoch sei auf die in Anm. 58 genannten Werke zur »gemischten« Monarchie verwiesen. Zur älteren Tradition der »beschränkten« monarchischen Herrschaft, vgl. A. P. MONAHAN, *Consent, Coercion, and Limit: The Medieval Origins of Parliamentary Democracy* (Montréal, Québec 1987), H. H. ANTON, *Monarchische Herrschaft und Machtbegrenzung im Mittelalter* (Stuttgart

Juan de Segovia hat sich zu grundsätzlichen Fragen der Regierungsform der Kirche auch in den Kapiteln seiner *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis* geäußert, in denen er auf die Einführung der Deputationen, des *Modus procedendi* und der Behörden des Konzils zu sprechen kam.¹⁰⁴ In diesen exkursartigen Abschnitten seiner Konzilsgeschichte wies Juan de Segovia darauf hin, daß die gleichmäßige Verteilung der Mitglieder auf vier Deputationen, bei der Konzilsväter aus verschiedenen Nationen und von unterschiedlichem Rang in jeder Deputation »vermischt« wurden, sowie die gleichmäßige Berücksichtigung aller Nationen bei der Besetzung wichtiger Konzilsämter, den Empfehlungen der *Politica* des Aristoteles für eine »gemischte« Verfassung entspreche.¹⁰⁵ Allerdings machte Juan de Se-

1994) und *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, c. 350–c. 1450 (wie Anm. 60), Kap. 15ff., mit Beiträgen von K. Pennington, J. P. Canning, J. Dunbabin, J. Quillet und A. Black. Siehe auch F. OAKLEY, *Legitimation by Consent: The Question of the Medieval Roots*, in: *Viator* 14 (1983) 303–335 und A. BLACK, *Political Thought in Europe, 1250–1450* (Cambridge, England 1992), 5. »Kingship, Law and Counsel«, 6. »Parliamentary Representation«, 7. »The State« (136–191), vorwiegend zur englischen und zur französischen Verfassungsgeschichte, zur konziliaren Bewegung, zu *De concordantia catholica* des Cusanus und zu den Anfängen »staatlichen« Denkens im Spätmittelalter. Vgl. auch das in Anm. 50 genannte Buch von D. WYDUCKEL, *Princeps Legibus Solutus*, das sich mit ähnlichen Fragen vom Standpunkt der Rechts- und Verfassungsgeschichte des Reichs und der deutschen Landesherrschaften befaßt. Zur Begrenzung königlicher Macht in der Praxis, vgl. *Das spätmittelalterliche Königtum im europäischen Vergleich*: VKAMAG 32 (Sigmariningen 1987).

¹⁰⁴ Zur Würdigung des Juan de Segovia in seiner Bedeutung als Geschichtsschreiber des Basler Konzils und zur Datierung seiner zwischen 1449 und 1453 entstandenen *Gesta sacrosancte generalis synodi Basiliensis*, vgl. U. FROMHERZ, *Johannes von Segovia als Geschichtsschreiber des Konzils von Basel*: BBGW 81 (Basel 1960) bes. 40, 68–72, zur Entstehungszeit der *Gesta*. Zu den Quellen Juans de Segovia als Verfasser der *Gesta*, siehe auch: E. MEUTHEN, *Zur Protokollführung auf dem Basler Konzil*, oben Anm. 16.

¹⁰⁵ Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Gesta*, Liber II. caput 22 u. Liber III. caput 42: MCG II, 128–135 u. 271–275, mit eingehendem Kommentar zu den im *Modus procedendi* festgelegten Deputationen und der Behördenorganisation des Konzils: »Antiquissima nempe doctrina philosophi [Aristotelis] libro »Politicorum« est, ... quanto melius policia miscetur, tanto illam esse magis mansivam. Quatuor igitur sistentibus modis specie differentibus ad direccionem concilii generalis: per nationes aut regna, per provincias, per status et per deputaciones. Regimen sancti Basiliensis concilii omnium horum commixtione constabat, non solum propterea quod in deputacionibus mixtio esset, singula earum habente in se supposita diversarum nacionum, statuum et provinciarum, sed quia in exercicio officiorum et in negociorum expedicione eciam, quantum poterat, equa ex illis distributio fiebat. Regimen sane concilii Basiliensis magna, quin maxima ex parte consistebat in primo generali presidente eius, ... secundo in dominis de duodecim, ... tercio ... in quatuor tenentibus de bulla, ... Erat

govia auch hier geltend, daß für die Kirche als *corpus politicum* nicht weltliche Gesetze (*leges*), sondern in erster Linie das Gebot der Nächstenliebe (*lex caritatis*) maßgebend sei. Nach einem historischen Rückblick auf die Organisation Allgemeiner Konzilien im Mittelalter betonte Juan de Segovia, daß bei Allgemeinen Synoden Aufruhr, Lärm und Zwischenrufe zu vermeiden seien, da der Heilige Geist sich nur auf den Demütigen und Ruhigen niederlasse.¹⁰⁶ Auch wies er darauf hin, daß die Erfahrung gelehrt habe, Vorschläge erst in kleineren Gruppen auszuarbeiten, wobei jedoch berücksichtigt werden müsse, daß Untergebene kaum oder selten in Anwesenheit ihres Erzbischofs oder Fürsten frei beraten oder abstimmen könnten. Da es jedoch auf einem Konzil Freiheit der Beratung geben müsse, habe man in Basel durch den *Modus procedendi* die Verteilung der Konzilsmitglieder auf vier Deputationen eingeführt, damit Konzilsväter unterschiedlichen Standes und verschiedener nationaler Herkunft in Freiheit nach dem »gemeinen Besten« trachten und es ausführen könnten.¹⁰⁷ Als er seine

eciam magna potestas precognitorum ac iudicum concilii . . . Hac igitur mixtione et nacionum et statuum in officialibus concilii et deputatis concurrente, modus procedendi per deputaciones aptissimusque fiebat ad salutarem direccionem sancte Basiliensis synodi, non solum ex concordia post deliberacionem secuta, sed ex ipsa coniuncionis natura. (272) . . . etenim cum evangelica doctrina duplicem insinuet regendi modum, declarat autem illum regendi modum, qui exercetur per reges et principes in subditos velut dominantes eorum, discipulis non convenire suis, cum ait »vos autem non sic, nec ita erit inter vos« [Mt 20,26: »non ita erit inter vos«], palam est intelligere nolentem se huic seculo conformare, sed Christum sequi, magnam, quin et maximam, ab eo suscipere exaltacionem.« (274).

¹⁰⁶ Vgl. ebd. 131–132: »Communis preterea conventus eorum uno in loco vix sufficit ad audiendum ea que proponuntur et deliberata concludendum; nam et quibus deliberata non placent, cum fieri instat, nituntur conclusionem quomodolibet impedire. . . . Cumque certa fides sit adesse Christum in medio congregatorum in nomine suo, et inibi quod patribus videtur eciam visum fuisse spiritui sancto, profecto magnopere cavendum est, ut in communi omnium cetu tumultus non fiant, strepitus et acclamaciones, propterea quod super humilem et quietum requiescit spiritus sanctus, et separat se a cogitationibus, que sunt sine intellectu, quarum non exile signum est, si fiunt acclamaciones subita cordis commocione ferventes. Hiis igitur aliisque obstantibus multis, ut generalis synodus in pace celebretur, per omnem modum necesse est, quamvis non unanimem semper haberi, tamen pro magna parte patrum consensum, priusquam negocia in generali concione ut concludenda proponantur. . . . in presencia metropolitani solius vix aut raro libera sunt vota subditorum, consueto fortassis more interrumpentis vel moderantis. Libertas preterea consulendi alia quam in partibus in concilio esse debet. (131) . . . Si . . . per naciones deliberetur, semperque id evenit, ut coram dominis deliberent subditi.« (132).

¹⁰⁷ Vgl. ebd. 133–135: »Quia igitur generalis synodus convencio est catholice ecclesie, non in hoc aut illo constitute regno, sed diffuse per orbem terrarum, et ad hoc

Geschichte des Konzils (*Gesta*) schrieb, war Juan de Segovia davon überzeugt, daß die Vermischung der Mitglieder in den Deputationen Geradheit und Gerechtigkeit (*rectitudo*) gefördert, selbstsüchtige Machenschaften und Ungerechtigkeit (*curvitas*) dagegen vermindert habe.¹⁰⁸ Vor allen Dingen habe der *Modus procedendi* dazu geführt, daß Beratungen in Freiheit stattfanden, was er als das wesentliche Merkmal (*substancialia*) Allgemeiner Konzilien bezeichnete.

Ausgehend von seiner Verteidigung des *Modus procedendi*, der Geschäftsordnung des Basler Konzils, befürwortete Juan de Segovia für die Kirche als *corpus politicum* eine prinzipiell monarchische, in der Regierungspraxis jedoch mit aristokratischen Elementen vermischte Verfassungsform. Dabei betonte er, daß die Kirche als *corpus mysticum* grundsätzlich eine Monarchie sei, deren Haupt Christus, der König der Könige, ist und daß aus diesem Grunde der Papst, als sein Stellvertreter, verehrt werde.¹⁰⁹ Auch das Allgemeine Konzil sei nicht als

convenit, ut omnium commune bonum procuret, quando propter numerositatem conveniencium personarum et negociorum multiplicacionem necesse est in plures distribui congregaciones, . . . rectius constitute videntur pertinentesque sunt et apciores, ut de bono communi omnium sincera intencione in eis valeat pertractari, . . . semel acceperunt universalem naturam convencionis, deposita curvitate. . . . quia synodaliter congregati non que sua sunt singuli querentes, sed que Jhesu Christi, prioribus differentiis circumscriptis, ut membra corporis unius insimul compati, insimul congaudere, insimul operari et inspicere habent ad unum omnium bonum commune. (133) . . . Premissorum quocirca recitacione manifeste causam agnoscimus, quare adinventum supra descripta deputacionum forma patres Basilee existentes gavisi sunt gaudio magno valde. . . . practicus tamen consideratis omnibus, quibus hactenus use fuerint synodi generales, ista procul dubio non est minus ydonea, legibus tamen regulata, conmixtionemque deputandorum ex singulis nacionibus inferius designatis. Si namque a plurimo fit denominacio, rectitudinis ista plurimum et curvitatibus minimum habere videtur, in eaque permaxime enitescit, quod generalium nimis synodorum substancialia est, ut libere fiant consultaciones.» (135).

¹⁰⁸ *Rectitudo* und *curvitas* werden von Juan de Segovia in ihrem übertragenen Sinne als Gegensätze gebraucht und entsprechen am ehesten den Begriffen *aequitas* und *prae-vitas*. *Rectitudo iudicii* wurde, zum Beispiel, von dem berühmten *doctor utriusque iuris* Baldus de Ubaldis (1327–1400) für politische und gerichtliche Entscheidungen verwendet, die ungeachtet ob sie auch formal dem bestehenden Recht entsprachen, als »richtig« und billig, im Sinne der *aequitas* betrachtet wurden. Vgl. N. HORN, *Aequitas in den Lehren des Baldus*: Forschungen zur neueren Privatrechtsgeschichte 11 (Köln 1968) 9–11. Zum Begriff der *aequitas* im allgemeinen und insbesondere bei Nikolaus von Kues, siehe unten Anm. 159.

¹⁰⁹ Zur Kirche als einer von Christus regierten Monarchie, vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 707, 723: »Christiana vero religio in eo gloriatur, quod Christo sub principe pollet, qui rex regum est et dominus dominancium, et ob eius reverenciam summum pontificem, eius vicarium, magnopere veneratur, hinc

eine aristokratischen Regierungsform (*aristocraticum regimen*) zu bezeichnen, da es seine Autorität in erster Linie nicht von Menschen, sondern von Christus, dem Haupt der Kirche als *corpus mysticum*, empfangen, obwohl die zahlreichen tüchtigen und weisen Männer, die in einem Allgemeinen Konzil versammelt sind, in einem gewissen Sinne einer Aristokratie entsprechen.¹¹⁰ Da es in den ekklesiologischen Schriften des späten Mittelalters üblich war, den Papst als das Haupt der institutionellen Kirche, das heißt des *corpus politicum ecclesiae* (= *ecclesia militans*) zu bezeichnen und Christus als das Haupt des mystischen Leibes der Kirche, das heißt des *corpus Christi mysticum*,¹¹¹ setzten die Basler Konzilsväter in *Cogitanti* – und mit ihnen Juan de Segovia – neue Akzente, indem sie für das Allgemeine Konzil die volle Autorität Christi, des Hauptes des *corpus mysticum*, beanspruchten. Juan de Segovia übernimmt die Stellung der Basler Konzilsväter, die den Papst in *Cogitanti* einerseits als *caput ministeriale ecclesiae*, das heißt als das Haupt der institutionellen Amtskirche, bezeichnet hatten, andererseits aber betonten, daß er ein Bestandteil (*intra corpus*) des mystischen Leibes (*corpus mysticum*) der Kirche sei und deshalb – auch als Papst – dem Allgemeinen Konzil unterstehe, da dieses seine Autorität unmittelbar von Christus empfangen.¹¹² Damit erhoben sie

igitur regimen eius nullatenus aristocraticum est dicendum.« Zum vielschichtigen Thema des »Königtums Christi«, siehe den Überblick von A. BOLLAND, *Royaume de Dieu et Royauté du Christ*, in: DSp XIII (Paris 1988) 1026–1097, und bes. für das spätere Mittelalter: J. LECLERCQ, *L’Idée de la Royauté du Christ au Moyen Age*: UnSa 32 (Paris 1959).

¹¹⁰ Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 708: »... cum omnis policia aristocratica potestatem suam habeat ex hominibus, sancta synodus predicat potestatem se habere immediate a Christo; ... nullatenus generali synodo attribui potest aristocraticum regimen, nisi sub ypostesi, propterea, quod plures virtuosi et sapientes viri in eo conveniunt...«

¹¹¹ Vgl. die Unterscheidung zwischen der Kirche als *corpus Christi mysticum* und als vom *Vicarius Christi* geleiteten *corpus politicum* in dem von Thomas Strzempinski, im Namen der Krakauer Universität verfaßten Consilium aus dem Jahre 1441: *Polskie traktaty 167–230*, bes. 171 und 184 sowie die anderen in Anm. 6 angeführten Werke zu diesem Thema. Niccolò de’ Tudeschis (Panormitanus) bezeichnete in seiner, als Gesandter des Basler Konzils auf dem Reichstag zu Frankfurt am 14. und 17. Juni 1442 gehaltenen Rede *Quoniam veritas* den Papst als *caput ministeriale seu politicum ecclesie*: DRTA XVI, 439–538 (Nr. 212); das Zitat: 500.

¹¹² Zur Bezeichnung des Papstes als Bestandteil des *corpus mysticum ecclesiae* in *Cogitanti*, siehe oben Anm. 76, sowie zu CUSANUS, *De concordantia*, unten Anm. 166. Zur Formel *caput ministeriale seu politicum* in PANORMITANUS, *Quoniam veritas*, vgl. oben Anm. 111, dagegen die Formel *capitaneus militantis ecclesiae* in CUSANUS, *De concordantia*, siehe unten Anm. 165. Vgl. auch CONGAR, *L’Église* (wie Anm. 6) zum allgemeinen Begriff der Kirche.

für das Allgemeine Konzil einen Anspruch auf die Oberhoheit in der Kirche, den die Päpste seit dem hohen Mittelalter mit ihrem Titel *Vicarius Christi* zum Ausdruck gebracht hatten.

In zusammenfassenden Bemerkungen betonte Juan de Segovia, daß es dem Papst wie jedem Herrscher wohl anstehe (*competit*), um der Beständigkeit und Macht seines Fürstentums willen nach dem Rat seiner Sachverständigen (*sapientes*) und nicht nach eigenem Ermessen zu handeln, und er unterstrich, daß nur Gott, von dem alles abhängt, als absoluter Herrscher gelten könne.¹¹³ Trotz seiner entschiedenen Stellungnahme für die Oberhoheit des Allgemeinen Konzils in der Kirche betrachtete Juan de Segovia die Allgemeine Synode nicht als dauernde Einrichtung und betonte, das Basler Konzil habe nie in Frage gestellt, daß die Kirche eine Monarchie sei und sein solle. Wie das Konzil von Konstanz in *Haec sancta* habe das Basler Konzil in *Cogitanti* erklärt, daß Gott für die ständige Regierung der Kirche den Papst als Primas und *Vicarius Christi* eingesetzt habe, dem als obersten Hirten die Schlüsselgewalt gegeben worden sei und der als *princeps* (nicht aber als *dominus*) mit dem Rat der Kardinäle um alle Gläubigen (*populus fidelis*) Sorge trage.¹¹⁴ Es entspricht in jeder Weise der grundsätzlichen Einstellung des Juan de Segovia als Theologen, daß er das Amt des Papstes zwar mit den klassischen *termini* bezeichnete, die die Päpste Leo I. und Innocenz III. verwendet hatten, um den römischen Jurisdiktionsprimat zu beanspruchen, »*solus vocatus sit in plenitudinem potestatis, alii vero in partem sollicitudinis*«, diese Worte dann aber in einem Sinne verwendete, der die seelsorgerischen Aufgaben

¹¹³ Vgl. JUAN DE SEGOVIA, *Amplificacio disputacionis*: MCG III, 723: »Prout namque expositum fuit; pape seu cuilibet monarchico principi ad robur principatus magis competit iudicio multitudinis sapientum conformiter agere, quam se preferre toti multitudini seu generali congregationi, illam representanti. Solus quippe Deus est, a quo omnia dependet, ut absolute omnibus preferatur.«

¹¹⁴ Ebd. 709: »... quod summi pontificis principatus non aristocraticus, sed monarchicus est esseque debet, inter concilium Basiliense et papam olim Eugenium questio nunquam fuit, synodali eius in epistola ›Cogitanti‹ et Constanciensi concilii in V sessione doctrina declarante, quod oportet esse unum caput in spiritualibus, regens ecclesiam, quod cum ipsa militante ecclesia conversetur, quodque summus pontifex caput sit et primas ecclesie, vicarius Christi, ab eo, non ab hominibus vel synodis aliis, prelatus pastorque Christianorum, cui date sunt claves a domino, solusque vocatus sit in plenitudinem potestatis, alii vero in partem sollicitudinis. Et quoniam sancta Basiliensis synodus pape tribuit, quod suum est, ab eo in dicta epistola ›Cogitanti‹ et postea semper poposcit, ut et ipse, quod suam est, ecclesie reddat, recognoscens generalis concilii auctoritatem habentis immediate potestatem a Christo, cui fidelis quicumque, cuiusvis sit dignitatis, etiam si papalis, obedire tenetur.«

als *pastor bonus* hervorhob.¹¹⁵ In seiner Beschreibung des Papstamtes erwähnte Juan de Segovia zwar eine dem »Hirten der Christen« anvertraute Schlüsselgewalt, jedoch vermied er es, vom Papst als höchstem Richter oder von seiner *iurisdictio* zu sprechen. Damit setzte Juan de Segovia deutlich andere Akzente als Berardi in *Humanissimam* und auch Nikolaus von Kues in *De concordantia catholica*, wie noch zu zeigen ist.

In der großen Auseinandersetzung zwischen den Vertretern Eugens IV. und den Basler Konzilsvätern im späten August und in den ersten Septembertagen 1432 hatten Berardis Rede *Humanissimam* und die Konzilsantwort *Cogitanti* die entgegengesetzten Stellungen dargelegt. Obwohl Nikolaus von Kues gerade in jenen kritischen Wochen zwischen Mitte August und Mitte September nicht in Basel war,¹¹⁶ hat er in den nächsten Jahren in Basel intensiv an der Debatte über das Wesen der Kirche und die jeweiligen Vorrechte von Papst und Konzil teilgenommen und seine Stellungnahme in seinem großen Werk *De concordantia catholica* (ca. April/Mai 1433–Februar 1434) zusammengefaßt und veröffentlicht. Eine Vorarbeit, *De maiori auctoritate con-*

¹¹⁵ Vgl. ebd. 709, unter Anspielung auf die Worte Leos I.: »ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.« LEO I., *Epistolae* XIV,1: PL LIV, 671, als Teil des *Decretum Gratiani*, C. III q. VI c. 8: *Multum stupeo*: FRIEDBERG I (wie Anm. 44), 520f. Innocenz III. hatte, unter Anspielung auf den Brief Leos I., die Vorrechte von Bischöfen und dem Papst wie folgt unterschieden: »vocati sunt in partem sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis.«, in: INNOCENZ III., *Regesta sive Epistolae*, VII,10: PL CCXV, 294, als Teil der *Decret. Gregor. IX.*, Lib. I tit. 8 c. 4: *Ad honorem*: FRIEDBERG II, 101. Zur Bedeutung der Formel: J. RIVIERE, »In partem sollicitudinis« ... Évolution d'une formule pontificale, in: *RevSR* 5 (1925) 210–231, A. MARCHETTO, »In partem sollicitudinis« ... non in plenitudinem potestatis: Evoluzione di una formula di rapporto Primato-Episcopato, in: *Studia in honorem eminentissimi Cardinalis Alphonsi M. Stickler*: STHJC 7 (Roma 1992) 269–298, R. L. BENSON, *Plenitudo potestatis: Evolution of a Formula from Gregory IV to Gratian*, in: *Collectanea Stephan Kuttner* IV, hg. v. G. Forchielli u. A. M. Stickler: STGra XIV (Bologna 1967) 193–217 und A. M. Stickler, *La »sollicitudo omnium ecclesiarum« nella canonistica classica*, in: *Comunione Interecclesiale – Collegialità – Primato – Ecumenismo*, Acta ... Romae 1967, II, hg. v. J. D'Ercole u. A. M. Stickler: *Communio* 13 (Roma 1972) 547–586. Vgl. zu Leo I.: W. ULMANN, *Leo I and the Theme of Papal Primacy*, in: *JThS* NS 11 (1960) 25–51. Zu Innocenz III.: K. PENNINGTON, *Pope and Bishops: The Papal Monarchy in the Twelfth and Thirteenth Centuries* (Philadelphia 1984) II. »Papal Fullness of Power«.

¹¹⁶ Zwischen dem 2. und 15. August 1432 war Nikolaus von Kues aufgrund einer dringenden Bitte der Mitglieder des Stifts von St. Florin, dessen Dekan er war, von Basel nach Koblenz zurückgekehrt. Nach einer Abwesenheit von ca. fünf Wochen wird er dann am 24. September 1432 wieder in Basel im Protokoll der *Deputacio de communibus* als Sprecher der *Deputacio pacis* erwähnt. Vgl. AC I/1, Nr. 131–133.

ciliorum (April/Mai 1433), und der anschließend entstandene Traktat *De auctoritate presidendi in concilio generali* (Februar/März 1434) befassten sich mit verwandten Themen und ergänzen das Werk.¹¹⁷

Bei der Beurteilung von *De concordantia* und dem Traktat *De auctoritate presidendi* ist nicht nur zu berücksichtigen, daß Cusanus zu diesem Zeitpunkt als Anwalt Ulrichs von Manderscheid an das Basler Konzil als höchste kirchliche Instanz appelliert hatte, um ein päpstliches Urteil anzufechten, sondern auch, daß die Folgen eines Sieges des Konzils in dem kirchlichen Verfassungskonflikt in den Jahren 1433–1434 noch nicht so deutlich abzusehen waren wie drei Jahre später, als er für Eugen IV. Partei ergriff. Da Nikolaus von Kues nicht nur religiös-philosophische Interessen hegte, sondern auch aktiv am kirchenpolitischen Geschehen seiner Zeit teilnahm, ist sein Kirchenverständnis sowohl von grundsätzlicher Kontinuität als auch von situationsbedingter Entwicklung gekennzeichnet. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, wie die in den ersten Monaten des Jahres 1436 sich abzeichnende Beilegung des Manderscheidter Konfliktes es Cusanus ermöglichte, sich zwischen Dezember 1436 und Mai 1437 der päpstlichen Partei anzuschließen. Nach seinem Übergang auf die Seite des Papstes hat Cusanus *De concordantia* und seine anderen Traktate aus den Jahren 1433–1434 nicht mehr erwähnt und sie später auch nicht als Teil seiner Werke zur Veröffentlichung bestimmt. Andererseits hat er seine frühen Werke nie öffentlich widerrufen, wie es zum Beispiel Enea Silvio Piccolomini getan hat, der sich später, als Papst Pius II., offiziell von den Schriften und Taten seiner Jugend in der Bulle *In minoribus agentes* distanzierte.¹¹⁸

De concordantia ist schon wiederholt der Gegenstand von systematischen Untersuchungen gewesen, die sowohl die kirchentheoretischen wie die politisch-sozialen Aspekte dieses großen Werkes berücksichtigt haben.¹¹⁹ Eine solche eingehende Studie kann hier nicht

¹¹⁷ Zur Entstehungsgeschichte und Edition dieser Werke, vgl. G. KALLEN, *Die handschriftliche Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues*: CSt VIII/2 (Heidelberg 1963) 12–17; NICOLAUS DE CUSA, *De maiortate auctoritatis sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae*, hg. v. E. Meuthen: CT II.2 (Heidelberg 1977) 19–39; NICOLAUS DE CUSA, *De auctoritate presidendi in concilio generali*, hg. v. G. Kallen: CT II/1 (Heidelberg 1935) 42–53.

¹¹⁸ PIUS II., *In minoribus agentes* [26. IV. 1463]: PIUS II. [AENEAS SYLVIUS PICCOLOMINI-NEUS], *Opera quae exstant omnia* (Basilea [1571]), am Anfang als ff.++++1^r–++++4^v.

¹¹⁹ Vgl. die Bibliographie der AC I/2 und die Auswahlbibliographie, die P. E. Sigmund seiner englischen Übersetzung der *De concordantia catholica* vorangestellt hat: NICHOLAS OF CUSA, *The Catholic Concordance*, ed. and transl. by P.-E. Sigmund (Cam-

wiederholt werden. Es soll jedoch auf Parallelen wie auf Unterschiede zu den in Basel vorgetragenen kirchentheoretischen Vorstellungen hingewiesen werden. Ein besonderes Merkmal von *De concordantia*, das auch Cusanus in seinem Vorwort hervorhebt, ist die Heranziehung von neuen lateinischen Quellen zur Geschichte der Alten Kirche. Cusanus zitiert die Werke von lateinischen Kirchenvätern wie Augustinus, Ambrosius, Hieronymus und Cyprian, wie auch Briefe von Päpsten wie Leo I., Gregor I. und Gelasius I. sowie die *canones* und Akten der Konzilien der Alten Kirche aus vollständigen Quellensammlungen.¹²⁰ Der Unterschied zu Berardis fast ausschließlich auf Zitate aus dem *Decretum Gratiani* aufgebauten Rede und zu den Ausführungen des Konzils in *Cogitanti*, die sich in erster Linie auf das Kirchenverständnis des Augustinus stützen, fällt dem Leser sofort auf.

Cusanus hat sich als Kanonist in *De concordantia* mit den Quellen der kirchlichen Verfassungsgeschichte in einer Weise befaßt, die an den Aufruf der italienischen Humanisten zum Studium der antiken Quellen erinnert. Das beste Beispiel der historischen Quellenkritik des Cusanus ist seine Erkenntnis des *Constitutum Constantini*, der Konstantinischen Schenkung, als Fälschung.¹²¹ Sein Beitrag zur Erschließung und Kritik der Quellen der kirchlichen Rechtsgeschichte kann hier durchaus mit dem Interesse für die patristische Theologie der Generation des Erasmus verglichen werden. Das Quellenstudium des Cusanus war jedoch nicht vorbehaltlos. Die hierarchische Grundten-

bridge, England 1991) xli-xlii. Folgende Werke seien hier besonders genannt: E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues, 1401–1464* (wie Anm. 1); H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil vom Beginn des großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)*: FTS 30 (Frankfurt a. M. 1983), II. »Ein Paradigma: Nikolaus von Kues, *De concordantia catholica* (1434)«; P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge, Mass. 1963); M. WATANABE, *The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his De Concordantia Catholica*: THR 58 (Genève 1963); H. G. WALTHER, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität: Studien zu den Grenzen des mittelalterlichen Souveränitätsgedankens* (München 1976), V/2–3: »Nikolaus von Cues . . .« (230–260); A. 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: PaThSt 11 (Paderborn 1981); G. HEINZ-MOHR, *Unitas christiana; Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Kues* (Trier 1958); A. POSCH, *Die »Concordantia Catholica« des Nikolaus von Cusa*: VGG.R 54 (Paderborn 1930).

¹²⁰ H. J. Sieben hat auf die für das XV. Jahrhundert außerordentliche Kenntnis des Cusanus von altkirchlichen Quellen hingewiesen. Vgl. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil*, 2. »Quellenbenutzung« (67–81).

¹²¹ *De conc. cath.* III, 2: h XIV/3, N. 294–301.

denz seines politischen und religiösen Weltbildes, der sein Studium des auf päpstlicher *plenitudo potestatis* aufgebauten kanonischen Rechts zugrunde lag und die durch sein Interesse an den Schriften des Proclus und des Dionysius Areopagita verstärkt wurde, beeinflusste ihn entscheidend in seiner Bewertung widersprüchlicher Quellen.

Durch sein Studium der Akten der Allgemeinen Konzilien der Alten Kirche hat Cusanus erkannt, daß diese ökumenischen Synoden von den Kaisern berufen und von ihnen oder ihren Stellvertretern geleitet wurden.¹²² Diese Einsicht stellte in seiner Zeit eine quellenkritische Leistung ersten Ranges dar, denn seine Vorgänger und Zeitgenossen hatten aufgrund der Papstbriefe Pseudo-Isidors und der Tradition der mittelalterlichen Lateransynoden angenommen, daß diese von den Päpsten berufenen und geleiteten Allgemeinen Konzilien der lateinischen Kirche auch der historischen Norm der Allgemeinen Konzilien der Alten Kirche entsprochen hatten. In der Bewertung und Verwendung seiner Erkenntnis der historischen Rolle der römischen Kaiser auf den Allgemeinen Konzilien der Alten Kirche zeigt Cusanus jedoch deutlich, daß er im Grunde kein Renaissance-Humanist, sondern ein spätmittelalterlicher Kanonist und religiöser Denker war. Er folgerte keineswegs, daß diese altkirchliche Praxis in seiner eigenen Zeit wiedereingeführt werden solle. Stattdessen bezeichnete er in einem anderen Kapitel von *De concordantia* die Berufung und präsidiale Leitung eines Allgemeinen Konzils als ein Vorrecht, das unter normalen Umständen allein dem Papst zustehe.¹²³

Um seinen Standpunkt mit autoritativen Texten abzusichern, zitierte Cusanus eine Reihe von Beweisstellen aus dem *Decretum Gratiani* sowie einen Brief von Papst Marcellus I. aus dem Corpus des Pseudo-Isidor. Bei näherer Betrachtung stellt sich heraus, daß die einzigen zwei Zitate, die für seine These als Beweise entscheidend sind,

¹²² Ebd. 13, 16: N. 380f., 403–406.

¹²³ Ebd. II, 2: h²XIV/2, N. 72f.; unter den dort aus Pseudo-Isidor zitierten Papstbriefen, vgl. Julius I. (337–352) mit dem Satz: [Regula vestra] nullas habet vires, nec habere poterit, quoniam nec ab orthodoxis episcopis hoc concilium actum est, nec Romanae ecclesiae legatio interfuit; . . ., von Cusanus aus dem *Decretum Gratiani* als D. XVI c. 2: *Regula*: FRIEDBERG I (wie Anm. 44), 51, zitiert, und Marcellus I. (306–316), mit dem Satz: » . . . nulla fieret synodus praeter [eiusdem] Romanae sedis auctoritatem.« Vgl. die vollständigen Texte dieser beiden Papstbriefe Pseudo-Isidors, in: *Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni*, hg. v. P. Hinschius (Leipzig 1863) 471 u. 224. Zur Verwendung der älteren auf Pseudo-Isidor zurückgehenden Papstbriefe durch Gratian bei der Rechtfertigung des päpstlichen Primats, vgl. J. GAUDEMET, *La Primauté Pontificale* 146 (wie Anm. 47).

den Papstbriefen Pseudo-Isidors entstammen. Da Cusanus – wie fast alle seine Zeitgenossen – das Corpus der pseudo-Isidorischen Texte (mit einzelnen Ausnahmen) nicht als Fälschung erkannte und überdies den kirchenpolitischen Standpunkt Pseudo-Isidors, die Autorität des Papstes über alle Konzilien zu stellen, wohl persönlich teilte, erwähnte er zwar beiläufig (*licet*), man könne lesen, daß die Kaiser die altkirchlichen Konzilien einberufen hätten, zitierte dann jedoch (*tamen*) die von Pseudo-Isidor stammenden Papstbriefe als ausschlaggebende Beweise für seine eigene Position, um schließlich zu betonen, daß »die präsidiale Autorität des römischen Papstes in den Konzilien immer [anwesend]« gewesen sei, »ohne die es kein Allgemeines Konzil gewesen wäre, insofern er es wenigstens wünschte und es ihm möglich war, daran teilzunehmen.«¹²⁴

Die Basler Konzilsväter hatten sich in *Cogitanti* mit der Berufung Allgemeiner Konzilien vergleichsweise nur kurz auseinandergesetzt. Für sie war auch diese Frage von dem Konzil von Konstanz durch das Dekret *Frequens* geregelt worden, das für den Normalfall vorsah, daß jedes tagende Allgemeine Konzil die Berufung des darauf folgenden bestimmen würde. Nach ihrer Auffassung konnte die Praxis der Alten und der mittelalterlichen Kirche nach der Entscheidung von *Frequens* nur noch historischen, aber keinen normativen Charakter haben.

Wie stellte sich Cusanus in *De concordantia* zu den zentralen Fragen in der Auseinandersetzung zwischen Papst und Konzil? In seiner Auslegung der Worte Christi an Petrus: »*Tibi dabo claves regni caelorum ... et quodcumque ligaveris*« (Mt 16,18–19) übernimmt Cusanus, wie Jean Gerson und die Basler Konzilsväter in *Cogitanti*, die Deutung des Augustinus, daß Petrus die Schlüsselgewalt als Sinnbild (*significabat*) für die Kirche empfangen habe.¹²⁵ Allerdings bezieht Cusanus hier eine gewisse Mittelstellung, indem er darauf hinweist, daß Petrus als Einzelner die Kirche nur undeutlich darstelle.¹²⁶ Berardi hatte in *Humanissimam* dagegen betont, daß die Schlüsselgewalt Petrus als Einzelem (*solis*) gegeben worden sei, während die Konzilsväter ihrerseits in *Cogitanti* unterstrichen hatten, daß Petrus sie zwar als Einzelner, aber *nur* stellvertretend für alle Jünger erhalten habe und anschließend daran erinnerten, daß einzelne Päpste vor Irrtum nicht bewahrt

¹²⁴ *De conc. cath.* II, 2: h²XIV/2, N. 73, Z. 5ff.: »tamen in conciliis fuit semper praesidentialis Romani pontificis auctoritas, sine qua universale concilium non fuisset, dummodo saltem interesse voluisset et potuisset.«

¹²⁵ Ebd. 18: N. 156ff.

¹²⁶ Ebd.: N. 158: »Petrus unice et confusissime figurat ecclesiam, ...«

blieben, ein Hinweis, der sowohl von Cusanus wie auch von Berardi vermieden wird.¹²⁷ In der Frage, ob die Oberhoheit in der Kirche beim Papst oder beim Allgemeinen Konzil liege, nahm Cusanus in *De concordantia* eine Stellung ein, die als eine *via media* bezeichnet werden kann.

In bezug auf die erste Auseinandersetzung (1432–1433) zwischen Eugen IV. und dem Basler Konzil unterstützte Cusanus in *De concordantia* grundsätzlich den Standpunkt der Konzilsväter, die sich geweigert hatten, die eigenmächtige Auflösung des Konzils durch den Papst anzuerkennen. Wie eingangs erwähnt, hatten sich die Konzilsväter in ihrer II. Sitzung (15. II. 1432) bei ihrer Stellungnahme auf die Konstanzer Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* berufen.¹²⁸ Es wird kein Zufall sein, daß Cusanus bei seiner Erörterung der II. Sitzung des Basler Konzils, wie auch sonst in *De concordantia*, das Dekret *Haec sancta* nur indirekt (obwohl unmißverständlich) erwähnt, während er *Frequens* fast immer ausdrücklich anführt.¹²⁹ In Übereinstimmung mit seiner allgemeinen Einstellung zum päpstlichen Amt, räumte Cusanus dem Papst mehr Handlungsfreiheit ein als die Basler Konzilsväter, die jede eigenmächtige Konzilsverlegung oder -auflösung durch den Papst kategorisch als rechtsunwirksam erklärt hatten. Cusanus gab dagegen in *De concordantia* zu bedenken, daß ein Allgemeines Konzil einer vom Papst dekretierten Konzilsverlegung oder -auflösung zustimmen würde, wenn dieser triftige Gründe für eine solche Entscheidung angäbe.¹³⁰ Cusanus ging also davon aus, daß ein Allgemeines Konzil dem Papst seine vorrangige Stellung in der Kirche nicht streitig machen und nicht danach trachten würde, aus grundsätzlichen verfassungspolitischen Erwägungen seine eigene Oberhoheit stets auch in der Praxis durchzusetzen.

¹²⁷ Vgl. Berardi, in *Humanissimam*: »cui soli potestatem plenissimam et absolutam tradidit« und wiederum: »Et illi soli promisit: ›Tibi dabo claves regni caelorum‹,«: MANSI XXIX, 484, während es in *Cogitanti* einfach heißt: »uni . . . dictum est . . . sancti doctores exponunt, ut unitatem designaret ecclesie,«: MCG II, 244, wobei im Kontext darauf hingewiesen wird, daß einzelne Päpste Irrtümer begangen hätten.

¹²⁸ Das Dekret der II. Sitzung (15. II. 1432): MCG II, 124–126. Zum Kontext, siehe oben Anm. 12.

¹²⁹ *De conc. cath.* II, 20: h²XIV/2, N. 182ff., zum Dekret der II. Sitzung des Basler Konzils. Vgl. die mehrfache ausdrückliche Nennung von *Frequens* in N. 182f., dagegen die nur indirekte Erwähnung von *Haec sancta* in N. 183, Z. 17f. u. N. 184, Z. 4f. Vgl. auch die nur indirekte Erwähnung von *Haec sancta* in: *De conc. cath.* II, 17–18: h²XIV/2, N. 155, Z. 3–6 und N. 161, Z. 4ff. (vgl. dazu unten Anm. 136).

¹³⁰ Ebd. 20: N. 186.

Die in *De concordantia* von Cusanus im Jahre 1433 so zuversichtlich geäußerte Erwartung, daß sich ein Allgemeines Konzil dem Papst gegenüber nicht nur ehrerbietig, sondern auch nachgiebig zeigen würde, entsprach in keiner Weise der politischen Wirklichkeit. Ganz im Gegenteil, die Basler Konzilsväter betrachteten den Versuch Eugens IV. das Konzil aufzulösen, weiterhin als eine Grundsatzfrage. Nachdem ihre Auseinandersetzung mit dem Papst bereits über ein Jahr gedauert hatte, präzisierten sie ihre Stellung in der XI. Sitzung (27. IV. 1433), in der sie (auf der Grundlage des Dekrets *Frequens*) festlegten, daß ein Allgemeines Konzil nur mit der Zustimmung einer Zweidrittelmehrheit seiner Mitglieder verlegt oder aufgelöst werden könne.¹³¹ Auch bezeichneten sie jeglichen Versuch, ein Konzil gegen seinen Willen zu verlegen oder aufzulösen, als null und nichtig und bestimmten, daß Zuwiderhandlung – auch seitens des Papstes – nach einer Frist von vier Monaten Suspension und nach weiteren zwei Monaten Absetzung vom Amt sowie zusätzliche Strafen zur Folge haben würde. Ferner sollten in der Zukunft die Kardinäle vor jeder Papstwahl und jeder neugewählte Papst darauffolgend einen Eid schwören, mit dem Versprechen, das Dekret der XI. Sitzung peinlich genau zu befolgen. Da Eugen IV. weiterhin fest auf seiner Stellung beharrte, veröffentlichte das Basler Konzil in seiner XII. Sitzung (13. VII. 1433) ein Dekret, in dem es (den Bestimmungen des Dekrets der XI. Sitzung entsprechend) den Papst von seinem Amt suspendierte, falls er seine Konzilsauflösung nicht binnen 60 Tagen zurücknahm, und ihn warnte, daß es, gegebenenfalls, das gerichtliche Verfahren gegen ihn bis zu seiner endgültigen Absetzung fortführen würde.¹³²

Cusanus hat sich im XVIII. Kapitel des zweiten Buches der *De concordantia*, in dem er sich mit der Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils über den Papst befaßt, auch zur Frage einer Suspension des Papstes geäußert. Dabei hat er das Dekret der VII. Sitzung (2. II. 1415) des Konzils von Konstanz, das Papst Johannes XXIII. von seinem Amt suspendiert hatte, sowie die Dekrete der XI. und der XII. Sitzung des Konzils von Basel kurz erwähnt und dazu Stellung genommen.¹³³ Cu-

¹³¹ Vgl. den Text des Dekrets der XI. Sitzung (27. IV. 1433): MCG II, 352–355.

¹³² Vgl. das Dekret der XII. Sitzung (13. VII. 1433): MCG II, 398–402. Das Dekret enthält auch einen zusammenfassenden Rückblick auf den Konflikt zwischen dem Konzil und Eugen IV. (wohlbemerkt, aus der Sicht der Konzilsväter).

¹³³ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 162, Z. 5ff. Vgl. das Dekret der VII. Sitzung (14. V. 1415) des Konzils von Konstanz: MANSI XXVII, 652ff. Zum Kontext der Suspension, vgl. die *Gesta* des Kardinals Guillaume Fillastre: *Acta Concilii Constanciensis* II, hg. v. H. Finke (Münster 1923) 38f.

sanus räumte zwar zögernd ein (*negare non possum*), daß aufgrund »gewisser« (von ihm nicht genannter) Dekrete (*»certa decreta«*) des Konstanzer und des Basler Konzils, die eine Suspensionsstrafe auch für einen Papst vorsahen, ein Allgemeines Konzil einen Papst von seinem Amt suspendieren könne.¹³⁴ Jedoch meldete er Bedenken an, ob dies nicht widersprüchlich sei, da die freie Verfügungsgewalt in geistlichen Belangen (*»in foro poenitentiali«*) das wesentliche Merkmal des päpstlichen Amtes sei. Offensichtlich war für Cusanus als Kanonisten das päpstliche Amt so grundsätzlich mit dem juristischen Begriff der Vollgewalt verbunden, daß ihm die Idee eines suspendierten oder handlungsunfähigen Papstes widersprüchlich erschien. Als ein weiteres Beispiel der Jurisdiktionsgewalt eines Allgemeinen Konzils über den Papst nannte Cusanus in *De concordantia* das Dekret der V. Sitzung (9. VIII. 1433) des Konzils von Basel, das die Ladung eines Konzilsmitgliedes vor ein Gericht außerhalb des Konzils, insbesondere vor die Gerichte der römischen Kurie (d. h. des Papstes) nicht nur verboten, sondern sogar für rechtsunwirksam erklärt hatte.¹³⁵ Bei näherer Betrachtung fällt auch auf, daß Cusanus bei seiner Erörterung der Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils zwar erwähnt, daß Papst Johannes XXIII. und Papst Benedikt XIII. von dem Konstanzer Konzil nicht wegen Häresie, sondern aus »anderen« Gründen abgesetzt wurden, dabei jedoch das Dekret *Haec sancta*, das die Grundlage dafür geschaffen hatte, nicht direkt nennt. Dies ist umso bemerkenswerter, da zu der Zeit, als Cusanus diese Zeilen in Basel schrieb, *Haec sancta*

¹³⁴ Bei den »certa decreta« kann es sich nur um die oben besprochenen Dekrete der VII. Sitzung in Konstanz und der XI. und XII. Sitzung in Basel handeln. Die wichtige Stelle sei hier angeführt: *De conc. cath.* II, 18: h. ²XIV/2, N. 162, Z. 1–12, 14–18: »Posset forte dubium esse, an concilium exercitium administrationis a vero et unico papa ad tempus vel ad beneplacitum tollere posset, non propter impotentiam concilii, sed propter rei contradictionem, cum ex superioribus pateat et etiam inferioribus, papatum in libera administrandi potestate tantum consistere, unde illa sublata, videtur papatus sublatus. Tamen, quia in Constantiensi et isto Basiliensi concilio certa decreta sunt contra papam edita sub suspensionis poena, negare non possum papam suspendi posse, licet ego prima fronte non vellem negare illa suspensione non obstante in foro conscientiae absolutum, ubi est propria superna potestas papae, quamdiu papa est, vere absolutum esse et ad illam potestatem hanc suspensionem extendi non debere, . . . si concilium expresse exercitium ligandi et solvendi ab eo etiam in foro poenitentiali per suspensionem tollere vellet, tunc oporteret dicere ipsum depositum pro tunc, aut quid aliud esse papatum quam liberam administrationem super omnes ligandi et solvendi, . . .«

¹³⁵ Ebd. 17: N. 155, Z. 4–12. Vgl. das Dekret *Ne incorporati trahantur* der V. Sitzung (9. VIII. 1432): MCG II, 225.

dort von den Konzilsvätern immer wieder als die grundsätzliche Verlautbarung zu dieser Frage angeführt wurde.¹³⁶

Im Laufe ihres erfolgreichen Widerstandes gegen den Versuch Eugens IV., das Konzil aufzulösen, hatten die Konzilsväter in den Jahren 1432 und 1433 die im Dekret *Haec sancta* erklärte und verkündete (*declarat*) Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils in der Kirche immer eindringlicher betont. Cusanus hat es jedoch in *De concordantia* vermieden, sich dieser ausdrücklichen Hervorhebung von *Haec sancta* anzuschließen und die von den Basler Konzilsvätern betonte absolute Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils eingeschränkt, indem er zwischen Dekreten in Glaubenssachen und Entscheidungen in allen anderen Belangen der Kirche als *corpus politicum* differenzierte. Während kirchenpolitische Entscheidungen, die *nicht* direkt den Glauben betreffen, wie zum Beispiel Fragen der Kirchenreform oder das Abhalten von Allgemeinen Konzilien, durch das Votum der Mehrheit entschieden werden können, ist bei Glaubenssachen Einstimmigkeit oder zumindest der Konsens des Papstes erforderlich.¹³⁷ Erläuternd führte Cusanus hier aus: »Weil jeder, der an einem Allgemeinen Konzil teilnimmt, verpflichtet ist, sich dem Urteil der Mehrheit unterzuordnen, [und] weil [jeder] es voraussetzt, daß die Mehrheit in der Regel siegt, trifft dann die Synode die endgültige Entscheidung aufgrund der Übereinstimmung aller, auch wenn es verschiedene Stim-

¹³⁶ *De conc. cath.* II, 18: N. 161, Z. 4ff. (Benedictus XII ist hier sicherlich zu Benedictus XIII zu korrigieren). Zur wiederholten Zitierung von *Haec sancta* als Grundlage für die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils, sowohl in den Dekreten des Konzils von Basel, als auch in den Briefen Cesarinis, siehe oben Anm. 26f. und 32. Auf die zurückhaltende und reservierte Einstellung des Cusanus zum Dekret *Haec sancta* hatte bereits H. Hürten aufmerksam gemacht, ohne jedoch zu erwähnen, daß Cusanus *Haec sancta* kein einziges Mal in *De concordantia catholica* ausdrücklich zitiert. Vgl. H. HÜRTEN, *Die Konstanzer Dekrete »Haec sancta« und »Frequens« in ihrer Bedeutung für Ekklesiologie und Kirchenpolitik des Nikolaus von Kues*, in: *Das Konzil von Konstanz: Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie*, hg. v. A. Franzen u. W. Müller (Freiburg i. Br. 1964) 381–396.

¹³⁷ *De conc. cath.* II, 15: h²XIV/2, N. 136, Z. 4–8: »Fateor de constitutionibus fidem tangentibus verum esse quod, sedis apostolicae auctoritas nisi interveniat, ratae non sunt, immo et ipsius pontificis Romani consensus intervenire debet, cum sit princeps in episcopatu fidei; N. 137, Z. 1–9: »Et quia quisque ad synodum pergens iudicio maioris partis se submittere tenetur, quia hanc praesupponit quod maior pars regulariter vincit, tunc synodus finaliter ex concordia omnium diffinit, licet varia sint etiam particularium vota, quoniam iuxta maiorem partem concludit. Nulla tamen conclusio, maxime in materia fidei, esset segura, nisi ad unitatem vota reducerentur ...« Vgl. auch die Unterscheidung zwischen Beschlüssen in Glaubenssachen und in anderen Belangen, ebd. 4: N. 79, Z. 1–4.

men Einzelner sind, da sie abschließend nach der Mehrheit entscheidet. Jedoch wäre keine Entscheidung sicher, vor allen Dingen in Sachen des Glaubens, wenn nicht Übereinstimmung herbeigeführt würde.« In einem vorhergehenden Kapitel von *De concordantia* hatte Cusanus hervorgehoben, daß eine auf einem Konzil übereinstimmend getroffene Entscheidung (*concordantia sententia*) als vom Heiligen Geist inspiriert gelte und deshalb für alle Gläubigen verbindlich sei, wobei er an dieser Stelle jedoch nicht zwischen Entscheidungen in Glaubenssachen und solchen in anderen Belangen unterschied.¹³⁸

Cusanus hat die in *De concordantia* herausgestellte Differenzierung zwischen Entscheidungen in Glaubenssachen, die nur in Übereinstimmung mit dem Papst entschieden werden können und Entscheidungen in allen anderen Fragen, bei denen das Votum der Mehrheit in einem Allgemeinen Konzil auch für den Papst verbindlich ist, in seinen späteren Werken nicht mehr erwähnt. Stattdessen hat er in den Jahren nach 1437 für den Papst ein Vetorecht über *alle* Entscheidungen eines Allgemeinen Konzils beansprucht. Die Gründe hierfür sind offenkundig, denn bei der Verlegung des Konzils von Basel nach Ferrara, bei der es um eine kirchenpolitische Entscheidung und *nicht* um eine Sache des Glaubens ging, handelte Eugenius IV. gegen den Willen der Mehrheit der Basler Konzilsväter. Cusanus hat die Konzilsverlegung des Papstes im Jahre 1437 verteidigt und dementsprechend seine frühere Einstellung aufgegeben. Hier muß der Darstellung von H. J. Sieben widersprochen werden, der die oben erläuterte Differenzierung zwischen Entscheidungen in Sachen des Glaubens und in anderen Belangen nicht berücksichtigt und deshalb zu der Deutung gelangt, Cusanus habe die Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils (Sieben spricht allerdings immer von »Unfehlbarkeit«) bereits in *De concordantia* an den Konsens des Papstes und der Kirche gebunden.¹³⁹

Dem ist entgegenzuhalten, daß Cusanus in *De concordantia* eine mehrheitliche Entscheidung eines Allgemeinen Konzils, die *nicht* eine Sa-

¹³⁸ Ebd. 3: N. 77, Z. 3f.

¹³⁹ Vgl. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil* 181: »Außerordentlich kommt ihm jetzt [Cusanus im Jahre 1441] zustatten, daß er schon in *De concordantia catholica* die konziliare Unfehlbarkeit vom Konsens des Konzils abhängig gemacht und die Repräsentanz der Kirche nicht formaljuridisch, sondern als wirklichen Konsens der Kirche verstanden hatte. Jetzt brauchte er nur deutlicher herauszustellen als es in *De concordantia catholica* geschehen war, daß die Stimme des Papstes für den Konzilskonsens konstitutiv ist und daß den Baslern der die Unfehlbarkeit bedingende Konsens der Gesamtkirche abgeht.« (Auf Wiedergabe der Anmerkungen Siebens wurde verzichtet.)

che des Glaubens betrifft, als auch für den Papst verbindlich betrachtete. Die vermittelnde Stellung, die Cusanus im Jahre 1433 in *De concordantia* vorübergehend einnahm, wird besonders deutlich, wenn man vergleichsweise den Brieftraktat *Cogitanti* heranzieht, in dem die Basler Konzilsväter im Jahr zuvor (1432) *alle* Entscheidungen eines Allgemeinen Konzils für jeden Christen als verbindlich bezeichnet hatten und sich dabei ausdrücklich auf das Konstanzer Dekret *Haec sancta* beriefen.¹⁴⁰ Es könnte deshalb eher Absicht als Zufall gewesen sein, daß Cusanus in *De concordantia* es zwar »für offensichtlich hält, daß ein Allgemeines Konzil gewöhnlich über dem Papst sei«,¹⁴¹ das Dekret *Haec sancta* jedoch nicht ausdrücklich erwähnt, da es auf dem Basler Konzil in einem Sinne gedeutet wurde, dem er nicht in allen Aspekten zustimmte.

Es stellt sich die Frage, wie sich die von Cusanus in *De concordantia* entwickelten Vorstellungen von der Verfassung der Kirche zu den Dekreten des Konzils von Basel verhielten, die im engeren Sinne als Reformdekrete bezeichnet werden. Bei den Dekreten der XII. (13. VII. 1433) und der XXIII. (24. III. 1436) Sitzung des Konzils, die sich mit freien Wahlen für kirchliche Ämter befaßten, läßt sich weitgehende Übereinstimmung feststellen.¹⁴² Cusanus hat das Prinzip freier Wahlen für kirchliche Ämter, wie es diese Dekrete vorsahen, entschieden befürwortet und mit Recht wird keine andere These der *De concordantia* so oft zitiert wie diese.¹⁴³ Allerdings schließt Cusanus auch hier Eingriffe aufgrund der päpstlichen Vollgewalt nicht aus, solange es sich um Einzelfälle handelt. Jedoch empfiehlt er auch hier, daß Ausnahmen nur mit der schriftlichen Zustimmung des Kardinalskollegiums gebilligt werden sollten, wie es auch das Reformdekret der XXIII. Sitzung in Basel vorsah.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Vgl. die Stellungnahme in *Cogitanti*, oben Anm. 79.

¹⁴¹ *De conc. cath.* II, 17: N. 155: »Quare manifestum est . . . universale concilium simpliciter supra papam esse.«

¹⁴² Die Dekrete über kirchliche Wahlen, der XII. (13. VII. 1433) und XXIII. (24. III. 1436) Sitzung: MCG II, 402–405: *De electionibus et confirmationibus episcoporum et praelatorum* und MCG II, 855–856: *De electionibus*, *De reservationibus beneficiorum*, *De Clementina* »Litteris«.

¹⁴³ Vgl. die grundsätzlichen Äußerungen über Wahlen für kirchliche Ämter: *De conc. cath.* II, 18f., 32: N. 163, 167, 232, 237, 238.

¹⁴⁴ Vgl. ebd. 32: N. 238, zum Vorrecht des Papstes, kanonische Satzungen auch bei Wahlen außer Kraft zu setzen, das heißt Reservationen zu dekretieren. Vgl. jedoch unten Anm. 155 und 157, zum Vorschlag des Cusanus einer obligatorischen Mitwirkung des Kardinalskollegiums bei der Gewährung von Ausnahmen.

Es sind jedoch auch deutliche Unterschiede zwischen *De concordantia* und den in Basel verabschiedeten Reformdekreten zu verzeichnen. Vor allem ist dies bei dem bereits erwähnten Dekret der XI. Sitzung (27. IV. 1433) und den Dekreten der XXIII. (24. III. 1436) und der XXXVII. (24. X. 1439) Sitzung der Fall, die für jeden neugewählten Papst einen Amtseid und Verhaltensregeln für seine Amtsführung festlegten und für wichtige Entscheidungen die schriftliche Zustimmung des Kardinalskollegiums vorsahen.¹⁴⁵ Das erste der in der XXIII. Sitzung veröffentlichten fünf Dekrete befaßte sich mit der Wahl des Papstes im Konklave, für die die Konzilsväter die traditionellen päpstlichen Konstitutionen zwar generell bestätigten, in einzelnen Punkten jedoch ergänzten, um politischen Intrigen bei der Wahl entgegenzuwirken und die Kardinäle zu verpflichten, auch Nicht-Kardinäle als Kandidaten in Erwägung zu ziehen.¹⁴⁶ Die entscheidende Neuerung der Dekrete der XXIII. Sitzung bestand jedoch darin, daß sie den bereits in der XI. Sitzung eingeführten, von jedem neugewählten Papst zu leistenden Eid über das Abhalten Allgemeiner Konzilien nicht nur übernahmen, sondern zu einem umfassenden Amtseid erweiterten, der den neugewählten Papst zusätzlich zur Einhaltung des Dekretes der XII. Sitzung (13. VII. 1433) über die Bestätigung kirchlicher Wahlen verpflichteten sollte. Weitere Dekrete der XXIII. Sitzung enthielten Richtlinien für die Amtsführung des Papstes, beschränkten päpstliche Eingriffe in die Besetzung kirchlicher Ämter (außerhalb des Kirchen-

¹⁴⁵ Vgl. die Dekrete der XI., XXIII. und XXXVII. Sitzung: MCG II, 352–355, 847–856 und MCG III, 409–414. Zur Veröffentlichung dieser Dekrete und ihrer Rolle in der Auseinandersetzung des Konzils mit Eugenius IV., vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 26–34 und R. ZWÖLFER, *Die Reform der Kirchenverfassung auf dem Konzil zu Basel*, in: BZGAK 28 (1929) 141–247; 29 (1930) 1–58. Eine kritische Edition und englische Übersetzung der Reformdekrete des Basler Konzils wird von J. W. Stieber vorbereitet.

¹⁴⁶ Die Basler Konzilsväter bestätigten in dem Dekret ihrer XXIII. Sitzung grundsätzlich die älteren päpstlichen Konstitutionen zur Papstwahl, wie *Licet de evitanda* (1179), *Ubi periculum* (1274) und *Licet in constitutione* (1351), die sie nur geringfügig ergänzten. Auch der von ihnen vorgeschriebene Ablauf des Zeremoniells entspricht durchaus der Tradition, wie sie noch ca. 1486–1488 von Agostino Patrizi Piccolomini in dem *Caeremoniale Romanum* zusammengestellt wurde, der jetzt in einer kritischen Ausgabe vorliegt: M. DYKMANS, *L'Œuvre de Patrizi Piccolomini ou le Cérémonial papal de la première Renaissance* 2 Bände: StT 293f. (Città del Vaticano 1980–1982), bes. I, 98*–108*, 27–52, über die Zeremonien des Konklaves und der Papstwahl. Zur ersten Orientierung, vgl. den Überblick von B. SCHIMMELPFENNIG, *Papst- und Bischofswahlen seit dem 12. Jahrhundert*, in: *Wahlen und Wählen im Mittelalter*, hg. v. R. Schneider u. H. Zimmermann: VKAMAG 37 (Sigmaringen 1990) 173–195.

staates) und befaßten sich mit der Reform des Kardinalskollegiums, dessen Stellung als ein selbstständiges aristokratisches Element in der Regierung der Kirche die Konzilsväter zu stärken suchten. Drei Jahre später wurde der Amtseid der XXIII. Sitzung in einem Dekret der XXXVII. Sitzung vom Konzil noch einmal ergänzt, um in seiner endgültigen Fassung den neugewählten Papst zur Einhaltung *aller* Dekrete der Konzilien von Konstanz und von Basel zu verpflichten.

Die Einführung eines über eine *professio fidei* hinausgehenden Amtseides für den Papst und die stufenweise Erweiterung seiner Bestimmungen spiegelt das zunehmende Mißtrauen der Basler Konzilsväter gegenüber Eugen IV. wider. Andererseits sollten die Dekrete der XXIII. Sitzung des Basler Konzils mit ihren Bestimmungen eines Amtseids und einer Reform des Kardinalskollegiums auch als Fortsetzung und lang verzögerte Ausführung von Reformprojekten gesehen werden, die bereits auf dem Konstanzer Konzil zur Sprache gekommen waren. Mit Recht hatte dies schon K. A. Fink in seinen vor 25 Jahren erschienenen aufschlußreichen Kapiteln über die Konzilien von Konstanz und Basel im *Handbuch der Kirchengeschichte* betont.¹⁴⁷ Obwohl die Konzilsväter dem politisch isolierten Eugen IV. im Dezember 1433 die Veröffentlichung der Bulle *Dudum sacrum* abrangen, in der er seine erste Konzilsauflösung für rechtsunwirksam erklärte, konnten sie den Papst nie dazu bringen, die Konstanzer Dekrete *Haec sancta* und *Frequens*, auf die sie sich in *Cogitanti* grundsätzlich berufen hatten, als allgemeingültige Konzilsdekrete ausdrücklich anzuerkennen.¹⁴⁸ In den folgenden Jahren stießen die Konzilsväter auf die konsequente Weigerung Eugens IV., die Reformdekrete des Basler Konzils

¹⁴⁷ Vgl. K. A. FINK, in: HKG(J) III/2 (Freiburg i. Br. 1968) 50. » Eugen IV. Konzil von Basel – Ferrara – Florenz« (572–588); zum Dekret der XXIII. Sitzung (579).

¹⁴⁸ Zum politischen Hintergrund der Veröffentlichung der Bulle *Dudum sacrum* (15. XII. 1433), vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 19–23. Vgl. den Text der Bulle, den das Basler Konzil mit einer kurzen Einleitung als Dekret seiner XVI. Sitzung (5. II. 1434) veröffentlichte: MCG II, 564–574. Zur Weigerungen Eugens IV., die Dekrete *Haec sancta* und *Frequens* anzuerkennen, vgl. R. BÄUMER, *Die Stellungnahme Eugens IV. zum Konstanzer Superioritätsdekret in der Bulle »Etsi non dubitemus«*, in: Das Konzil von Konstanz: Beiträge zu seiner Geschichte und Theologie, hg. v. A. Franzen u. W. Müller (Freiburg i. Br. 1964) 337–356. Da Eugen IV. die Rechtmäßigkeit des Konzils von Basel seit seinem Anfang in *Dudum sacrum* ausdrücklich anerkannt hatte, folgerten die Konzilsväter, daß dies auch die Anerkennung der Wiederveröffentlichung von *Haec sancta* und *Frequens* in der II. Sitzung (15. II. 1432) des Konzils (siehe oben Anm. 12) einbeschloß. Diese Folgerung setzte jedoch eine automatische Verbindlichkeit der Dekrete eines Allgemeinen Konzils für den Papst voraus, und gerade das hat Eugen IV. konsequent bestritten.

als auch für den Papst verbindlich anzuerkennen. Diese Einstellung des Papstes zu den Reformdekreten und sein Versuch das Konzil 1437 nach Italien zu verlegen, hatten dann 1438 und 1439 die Suspension und Absetzung Eugens IV. zur Folge.¹⁴⁹ Durch die Erklärung von *Haec sancta* und *Frequens* als Glaubenswahrheiten in der XXXIII. Sitzung (16. V. 1439) und die Erweiterung des päpstlichen Amtseides auf alle Dekrete aller Allgemeinen Konzilien in der XXXVII. Sitzung (24. X. 1439) beabsichtigte das Basler Konzil, die Verbindlichkeit der Konstanzer Dekrete für alle Zeiten zu sichern.¹⁵⁰

Die Basler Konzilväter konnten sich auf ein Dekret zur Reform des Kardinalskollegiums nur nach langwierigen Diskussionen einigen, da die Formel für eine breitere Vertretung der verschiedenen Nationen im Heiligen Kolleg lange umstritten war. Das Konstanzer Konzil hatte sich bereits mit dieser Frage befaßt, aber es war Papst Martin V. damals gelungen, eine allgemeine Reform des Kardinalskollegiums durch ein Dekret des Konzils zu vereiteln, indem er getrennte Konkordate mit den klerikalischen Nationen auf dem Konzil abschloß.¹⁵¹ Da Martin V. sich während seines Pontifikates jedoch wenig an die Konkordate hielt, stand diese Frage auf dem Konzil von Basel als ein altes Gravamen wieder auf der Tagesordnung. Das in der XXIII. Sitzung (24. III. 1436) veröffentlichte Dekret über die Reform des Kardinalskollegiums löste die Frage einer gleichmäßigen Vertretung der ganzen Christenheit im Heiligen Kollegium, indem es vorschrieb, daß keine Nation mehr als ein Drittel der Kardinäle stellen könne.¹⁵²

Das entscheidende Merkmal der Reformdekrete der XXIII. Sitzung war, daß sie die Einführung eines erweiterten Amtseides für den Papst mit einer allgemeinen Reform der römischen Kurie, einschließlich des Kardinalskollegiums, verbanden. So bestimmten die Konzilsväter nicht nur, daß bei allen wichtigen Entscheidungen des Papstes

¹⁴⁹ Zur Weigerung Eugens IV. die Reformdekrete des Konzils anzuerkennen, vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 24–56.

¹⁵⁰ Zu den *Tres veritates fidei* der XXXIII. Sitzung (16. V. 1439), siehe oben Anm. 91, zum ergänzten Amtseid der XXXVII. Sitzung (24. X. 1439), siehe oben Anm. 145.

¹⁵¹ Vgl. immer noch: B. HÜBLER, *Die Constanzer Reformation und die Concordate von 1418* (Leipzig 1867); die Texte der Konkordate: *Raccolta di Concordati su materie ecclesiastiche tra la Santa Sede e le autorità civili I: (1098–1914)*, hg. v. A. Mercati (Roma 1919).

¹⁵² Vgl. das Dekret der XXIII. Sitzung (24. III. 1436): MCG II, 847–856. Zur Entstehung des Dekrets über die Reform des Kardinalskollegiums, vgl. R. ZWÖLFER, *Die Reform der Kirchenverfassung*, bes. 4.ii »Reorganisation des Kardinalkollegs, ...« (28–42) (wie Anm. 145).

die schriftliche Zustimmung des Heiligen Kollegiums erforderlich sei, sondern sie machten es den Kardinälen zur Aufgabe, den Papst bei seiner Amtsführung zu überwachen und ihn an die Einhaltung seines Amtseides zu gemahnen. In ihrem Basler Kontext sind diese Bestimmungen vorerst auf das zwischen den Basler Konzilsvätern und Eugen IV. herrschende Mißtrauen zurückzuführen. Sie sollten aber auch mit den allgemeinen politischen Vorstellungen des Spätmittelalters in Verbindung gebracht werden, insbesondere mit dem Leitbild der »gemischten« Verfassung, auf dessen Bedeutung für die Regierung der Kirche Jean Gerson und auch, *mutatis mutandis*, Juan de Segovia hingewiesen hatte.¹⁵³ Der Versuch, das Ansehen und den Einfluß des Kardinalskollegiums zu stärken, entsprach teilweise auch den oligarchischen Bestrebungen der Kardinäle, die sich am deutlichsten in den in den päpstlichen Konklaven aufgestellten Wahlkapitulationen widerspiegeln.¹⁵⁴

Cusanus teilte die Vorstellungen der Basler Konzilsväter über die Reform des Kardinalskollegiums in vielen, jedoch nicht in den entscheidenden Punkten. Die Vorschläge, die er in *De concordantia* zur Reform des Kardinalskollegiums machte, stellen weniger seine persönliche Initiative dar als seine Stellungnahme zu den in Basel zur Diskussion stehenden Projekten zu diesem Thema. In *De concordantia* hat auch Cusanus eine breitere Vertretung der ganzen Christenheit im Kardinalskollegium befürwortet und vorgeschlagen, die Kardinäle als Abgeordnete der Kirchenprovinzen ins Heilige Kollegium zu berufen. Alle wichtigen Entscheidungen des Papstes sollten dort nur mit der schriftlichen Zustimmung der Kardinäle erledigt werden, insbesondere die Bewilligung von Ausnahmen von den Dekreten Allgemeiner Konzilien.¹⁵⁵ Von diesen Vorschlägen können nur die Berufung

¹⁵³ Siehe oben Anm. 58, 51 und 103 zum Leitbild einer »gemischten« Verfassung für die Regierung der Kirche bei Jean Gerson, Jean de Paris, Juan de Segovia und in der allgemeinen politischen Theorie des Spätmittelalters.

¹⁵⁴ Vgl. die Wahlkapitulation *In qualibet monarchia* vor der Wahl Eugens IV. im Jahre 1431: O. RAYNALDUS, *Annales ecclesiastici* XVIII (Romae 1659) »Annus 1431«; auch in der Neuauflage von A. THEINER, *Annales ecclesiastici* (Barri-Ducis [Bar-le-Duc] 1874) 88ff. Vgl. auch W. ULLMANN, *The Legal Validity of the Papal Electoral Pacts*, in: *Epemerides Iuris Canonici* 12 (1956) 3–35 und H.-J. BECKER, *Primat und Kardinalat: Die Einbindung der plenitudo potestatis in den päpstlichen Wahlkapitulationen*, in: *Ius Commune*; Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte, Frankfurt a. M. Sonderhefte. Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 30 (Frankfurt 1987) 109–127.

¹⁵⁵ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 164 u. 166: »Quare in finem universalis boni regi-

der Kardinäle aus den Kirchenprovinzen und die Bestimmung, daß ihr Konsens zu Entscheidungen im Konsistorium *schriftlich* erfolgen solle, als wesentliche Neuerungen gelten, denn die Praxis einer Beratung des Papstes mit den Kardinälen war bei wichtigen Rechtsfällen – den sogenannten *causae maiores* – bereits ein altes Herkommen.¹⁵⁶ Im Vergleich mit den Dekreten der XXIII. Sitzung des Basler Konzils ließ der Vorschlag des Cusanus dem Papst mehr Entscheidungsfreiheit, ob und in welchen Fällen das Heilige Kollegium zu Rate zu ziehen sei. Der wesentliche Unterschied besteht jedoch darin, daß Cusanus es in *De concordantia* vermeidet, von einem Amtseid des Papstes zu sprechen und es dem Kardinalskollegium nicht zur Aufgabe macht, die Amtsführung des Papstes zu überwachen. In späteren Jahren, als er selbst Kardinal geworden war, sollte Cusanus auf die Frage einer stärkeren Mitwirkung des Kardinalskollegiums bei der Leitung der Kirche wieder zurückkommen.¹⁵⁷

Trotz der eindeutigen Absicht des Basler Konzils, den Papst zur Einhaltung der Dekrete Allgemeiner Konzilien zu verpflichten und Ausnahmen auf ein Minimum zu beschränken, haben die Konzilsväter in ihrer XXIII. und in ihrer XXXVII. Sitzung kein allgemeines *decretum irritans* veröffentlicht, das alle Handlungen des Papstes, die nicht dem Gesetz entsprachen, automatisch für rechtsunwirksam erklärt hätte.¹⁵⁸ Die Haltung der Basler Konzilsväter war in dieser Frage etwas zwiespältig: in der Theorie setzten sie zwar die traditionelle Stellung des Papstes als des allerhöchsten Richters, der Billigkeit (*aequitas, epikeia*) vor gesetztem Recht walten lassen kann, weiter voraus,¹⁵⁹ jedoch beabsichtigten sie, in der Praxis den Papst durch ihre

minis, quia plena universalia concilia difficulter colliguntur, hanc putarem primam radicem reformationis, ut cardinales ex legatis provinciarum constituerentur, quorum concilio [consilio?] cuncta gravia aut ordinationi universali canonum obvia cum subscriptione tam papae quam cardinalium expedirentur, ... »

¹⁵⁶ Vgl. die Liste der *gravia et ardua negotia*, die der Papst, in den Worten des Dekrets der XXIII. Sitzung des Konzils von Basel, *iuxta vetustum morem ... consilio et directione* der Kardinäle zu erledigen pflegte: MCG II, 852.

¹⁵⁷ Vgl. dazu den Beitrag auf diesem Symposium von P. E. SIGMUND.

¹⁵⁸ Zum Begriff der *lex irritans* im kanonischen Recht, vgl. F. MERZBACHER, *Zur Rechtsgeschichte der »lex irritans«*, in: *Ius sacrum*: K. Mörsdorf zum 60. Geburtstag, hg. v. A. Scheuermann u. G. May (Paderborn 1969) 101–110.

¹⁵⁹ *De conc. cath.* II, 20: N. 185ff. Zum Prinzip der *epikeia* oder Billigkeit, vgl. K. MÖRSDORF, *Aequitas*, in: *StL I* (Freiburg i. Br. 1957) 54–60, C. LEFEBVRE, *Équité* und *Épikie*, in: *DDC V* (Paris 1953) 394–410, 364–375, F. ELSENER, *Gesetz, Billigkeit und Gnade im kanonischen Recht* (*Distinctio legum, Aequitas canonica, Misericordia*), in: *Summum ius summa iniuria: Individualgerechtigkeit und der Schutz allgemeiner Werte im Rechts-*

Dekrete in der Ausübung seiner Oberhoheit an die Zustimmung des Kardinalskollegiums in einer Form zu binden, die als verfassungsmäßige Beschränkung des päpstlichen Amtes bezeichnet werden kann.

Ganz anders ist die Tendenz in *De concordantia*, in der Cusanus immer wieder betont, daß der Papst als allerhöchster Richter in Einzelfällen vom gesetzten Recht Dispens erteilen kann. Cusanus setzt die Stellung des Papstes als des allerhöchsten Richters, der Billigkeit (*aequitas*, *epikeia*) und Barmherzigkeit vor Recht walten lassen kann, in *De concordantia* nicht nur voraus, sondern hebt sie ausdrücklich hervor, indem er eine Überfülle von Beweisstellen aus dem *Corpus iuris canonici* zitiert, um die päpstliche Dispensgewalt zu belegen. Als Kanonist unterscheidet Cusanus hier fachgemäß zwischen einer Aufhebung der Satzungen (*canones* oder *decreta*) der Allgemeinen Konzilien, die dem Papst nicht zustehe, und einer Dispens, die er im Einzelfall »zum Nutzen der Kirche« und »aus vernünftigen Gründen« gewähren könne.¹⁶⁰ Wie bereits erwähnt, empfahl Cusanus für alle wichtigen Entscheidungen eingehende Beratung mit den Kardinälen und ihre schriftliche Zustimmung. Er betonte jedoch, daß der Papst – auch mit Zustimmung der Kardinäle – nicht befugt sei, die Satzungen (*canones* = *decreta*) eines Allgemeinen Konzils in ihrer Allgemeingültigkeit aufzuheben.¹⁶¹ Vergleichsweise hatte das Basler Konzil in *Cogitanti* die

leben; Ringvorlesung . . . der Tübinger Juristenfakultät . . . 1962/63: Tübinger Rechtswissenschaftliche Abhandlungen 9 (Tübingen 1963) 168ff. und N. HORN, *Aequitas in den Lehren des Baldus* (wie Anm. 108). Vgl. auch P. G. CARON, *Aequitas et interpretatio dans la doctrine canonique aux XIII^e et XIV^e siècles*, in: Proceedings of the Third International Congress of Medieval Canon Law, Strasbourg, 2.–6. September 1968, hg. v. S. Kuttner: MIC.S IV (Città del Vaticano 1971) 131–141 und DERS., »*Aequitas est iustitia dulcore misericordiae temperata*« (*Hostiensis, Summa aurea*, lib. 5, tit. *De dispensationibus*, n. 1), in: »Lex et iustitia« nell'utrumque ius: radici antiche e prospettive attuali. Atti del VII Colloquio Internazionale Romanistico-Canonistico (12–14 maggio 1988), hg. v. A. Cian u. G. Diurni: *Utrumque Ius* 20 (Città del Vaticano 1989) 281–297.

¹⁶⁰ *De conc. cath.* II, 20: N. 188: »potestas superintenduntiae, quae est ad utilitatem ecclesiae in papa, non est proprie supra canones, sed ipsa declarat canones in occurrenti casu propter rationabiles causas locum non habere. Et sic dispensatio non est proprie iuris in sua radice relaxatio sed declaratio, et est apparens relaxatio tantum.« N. 189: »Ut autem bona consideratione et diligenti amplius causarum examinatio fiat, deputati sunt cardinales . . . quorum consilio et subscriptione examinentur causae, an ita fieri expediat.«

¹⁶¹ Ebd. 21: N. 193: »cardinales possint in particularibus casibus contra canones propter necessitatem aut utilitatem consulere et subscriptione sua firmare dispensationem, hoc tamen absque canonum praeiudicio tantum credo possunt, tollere autem cano-

Dispensgewalt des Papstes nur am Rande erwähnt, und auch Juan de Segovia ist in seinen Traktaten wenig darauf eingegangen.¹⁶² Berardi dagegen hatte den Papst in seiner Rede *Humanissimam* nicht nur als allerhöchsten Richter, sondern auch als uneingeschränkten Gesetzgeber bezeichnet.

In ihren Schriften über die Kirche als ein *corpus politicum* haben Jean Gerson, Giovanni Berardi und auch Juan de Segovia auf exemplarische Parallelen aus dem Bereich der weltlichen Politik hingewiesen, während dies in *Cogitanti* nicht der Fall war. Wie stand es um diese Frage in *De concordantia catholica*? Indem Nikolaus von Kues die Leitung der Kirche eindeutig in die Hände einer Hierarchie von Priestern legt, deren Ämter er, wie Dionysius Areopagita, als Teil der göttlichen Ordnung sieht, besteht wenig Anlaß, auf Vorbilder und Parallelen aus der weltlichen Politik zurückzugreifen.¹⁶³ Er vermeidet es sogar, von der Amtskirche als einem *corpus politicum* zu sprechen und zieht den älteren, auf Augustinus zurückgehenden Begriff der *ecclesia militans* vor.¹⁶⁴ Dabei bezeichnet Cusanus den Papst als *capitaneus* der streitenden Kirche, ein Titel der eher einen absoluten als einen beschränkten Herrscher andeutet, während vergleichsweise Juan de Segovia und das Basler Konzil in den Dekreten der XXIII. Sitzung den Papst als *pastor bonus*, einen gütigen, milden Herrscher, bezeichneten, der keine Entscheidung ohne Beratung trifft.¹⁶⁵

Im Vergleich mit den Schriften Gersons und dem Basler Brieftraktat *Cogitanti* hat Cusanus in *De concordantia* die Leitung der Kirche durch eine Priesterhierarchie, die Sakramente spendet, viel deutlicher hervorgehoben. Während sich die Ekklesiologie Gersons und der Basler Konzilsväter hauptsächlich an den Schriften des Augustinus orientiert hatte, überwiegt bei Cusanus ein von Proclus und Dionysius Areopagita beeinflusstes Verständnis der Kirche, bei dem eine Ämterhierarchie von Priestern eine zentrale Rolle spielt. Die philosophischen, religiösen und kirchenpolitischen Interessen des Cusanus als

nes universalium conciliorum absque consensu universalis concilii credo papam cum cardinalibus non posse.«

¹⁶² Zur päpstlichen Schlüssel- oder Dispensgewalt bei Juan de Segovia, siehe oben Anm. 115.

¹⁶³ *De conc. cath.* I, 6–10: h²XIV/1, N. 32–49, bes. 6: N. 32 über die kirchliche Hierarchie.

¹⁶⁴ Zur ekklesiologischen Literatur, siehe oben Anm. 6.

¹⁶⁵ *De conc. cath.* II, 2: h²XIV/2, N. 72: »*Romanus pontifex supremus capitaneus militantis huius ecclesiae et princeps in episcopatu fidei* ... « Zum Idealtypus des Papstes als milder Herrscher, der sich beraten läßt, in den Schriften des Juan de Segovia und im Dekret der XXIII. Sitzung des Basler Konzils, vgl. oben Anm. 113–115 und 145.

Theologen und als Kanonisten haben dazu beigetragen, seinen kirchentheoretischen Vorstellungen diesen stark hierarchischen Zug zu geben. Andererseits unterscheidet sich sein Kirchenbild von dem am *imperium Romanum* orientierten Kirchenbegriff des Giovanni Berardi, denn Cusanus betont in *De concordantia*, daß der Papst seinen Primat in der Kirche und nicht über die Kirche ausübt.¹⁶⁶ Cusanus erinnert auch daran, daß der Papst in seiner Rolle als Priester nur der erste unter den Bischöfen sei und sich von ihnen nur in der Jurisdiktionsgewalt unterscheide, ein Hinweis, der zwar konziliant klingt, aber keine juristischen Folgen für die päpstliche Machtstellung hat.

Trotz der formellen Anerkennung der Oberhoheit der Allgemeinen Konzilien in der Kirche hat Cusanus in *De concordantia* auf die Vorrechte des Papstes als des allerhöchsten Richters in der hierarchischen Amtskirche immer wieder hingewiesen. Es mag einen Leser, der von modernen Souveränitätsvorstellungen ausgeht, unbefriedigt lassen, daß Cusanus in *De concordantia* die Frage der höchsten Gewalt in der Kirche nicht in allen Einzelheiten klärt. Jedoch liegt hier nicht nur Unentschiedenheit, sondern auch ein tieferer Sinn des Titels vor, denn wenn für Cusanus im Jahre 1433/1434 alle Machtbefugnisse eindeutig entschieden gewesen wären, hätte er wohl einen Traktat *De potestate papae* oder *De potestate concilii* aber keine *De concordantia catholica* geschrieben. Anstatt sofort Partei zu ergreifen, hat Cusanus versucht, die widerstreitenden kirchenpolitischen Vorstellungen seiner Zeit aus einer theologisch-philosophischen Perspektive in Einklang zu bringen. E. Colomer und P. Sigmund haben gezeigt, welche Bedeutung die Schriften Ramon Llulls für den Begriff der Eintracht in *De concordantia catholica* hatten.¹⁶⁷ Cusanus war außerdem als ein *doctor decretorum* in der Analyse und der Harmonisierung widersprüchlicher Rechtsquellen geschult, und es ist naheliegend anzunehmen, daß die Kanonistik, deren großes Lehrbuch, das *Decretum Gratiani*, den richtungsweisen Untertitel *Concordia discordantium canonum* trug,¹⁶⁸ seine geistige Entwicklung und seine kirchenpolitischen Entscheidungen mitbestimmt hat.

¹⁶⁶ Ebd. 34: N. 257, Z. 13f.: »Quare illa Petri maioritas non fuit maioritas supra, sed intra ecclesiam.«

¹⁶⁷ Vgl. Ebd. I, 1: h²XIV/1, N. 4 und die Hinweise in: E. COLOMER, *Nikolaus von Kues und Raimund Llull aus Handschriften der Kueser Bibliothek*: QSGP 2 (Berlin 1961) und P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa* (wie Anm. 1) 59ff.

¹⁶⁸ FRIEDBERG I, 1 (wie Anm. 44).

Der in *De concordantia* geäußerte Konsensgedanke sollte nicht aus moderner Perspektive überbewertet werden. In der hierarchisch strukturierten Gesellschaft des spätmittelalterlichen Europa stellten sich die führenden Gruppen Konsens fast immer als Zustimmung zu einem von ihnen vorgeschlagenen Programm vor. Die Tatsache, daß Bischöfe, Äbte und andere Prälaten sowie einige Könige und der Kaiser gewählt wurden, bedeutete in der Regel nicht, daß sie nach ihrer Wahl von ihren Wählern beaufsichtigt wurden, sondern es wurde erwartet, daß sie regierten. Konsens kann nicht nur Mitbestimmung von unten, sondern auch Inpflichtnahme von oben bedeuten. Es ist zum Beispiel bezeichnend, daß Papst Bonifaz VIII., dessen Bulle *Unam sanctam* Cusanus im Jahre 1441 zitierte und der gewiß ein hierarchisches Kirchenverständnis vertrat, dennoch im *Liber sextus* unter den *Regulae iuris* den Rechtssatz *Quod omnes tangit debet ab omnibus approbari* anführte.¹⁶⁹ Auch Nikolaus von Kues hat Konsens nicht zu einem höheren Prinzip erhoben als das Prinzip einer von Gott eingesetzten hierarchischen Leitung der Kirche.

Den sorgfältigen Ausgleich zwischen den Vorrechten des Papstes und denen des Allgemeinen Konzils, den Cusanus in *De concordantia* im Jahre 1433/1434 mit Worten darzustellen suchte, war in der alltäglichen Kirchenpolitik der folgenden Jahre nicht mehr zu finden. Im Dezember 1436 entschied sich Cusanus mit Vorbehalt und dann im Mai 1437 endgültig für die päpstliche Partei. Im folgenden Jahrzehnt (1438 bis 1447) hat er mit Energie und Erfolg die Sache Eugens IV. in seinem Konflikt mit dem Basler Konzil in deutschen Landen vertreten.¹⁷⁰ Die Frage ist oft gestellt worden, wie der kirchenpolitische Frontenwechsel des Cusanus und die Veränderung seines Kirchenbildes zwischen 1433 und 1442 zu erklären sind. Wenn man die starke Hervorhebung einer Hierarchie von Priestern in der Kirche und der Vollgewalt des Papstes als allerhöchsten Richters in *De concordantia* gebührend berücksichtigt, erscheint der Frontenwechsel am ehesten erklärlich.

Als Cusanus im Frühjahr 1437 für Eugen IV. und gegen das Konzil von Basel Partei ergriff, waren seine Motive gewiß vielschichtig. Als Vertreter von Ulrich von Manderscheid konnte Nikolaus von Kues vor 1436 keine andere Stellung vertreten, als die Rechtmäßigkeit des Konzils in seinem ersten Konflikt mit dem Papst anzuerkennen. Die

¹⁶⁹ FRIEDBERG II (wie Anm. 44), 1122: *De regulis iuris*, *Regula XXIX* (wie Anm. 44).

¹⁷⁰ Vgl. den ausgezeichneten Überblick der Jahre 1438–1447, in: E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 1) 66–77.

betont hierarchische Tendenz der philosophischen und theologischen Interessen des Cusanus sowie sein Werdegang und seine lebenslängliche Tätigkeit als Kanonist sind als Beweggründe für seine Entscheidung bereits erwähnt worden. Es sollte auch berücksichtigt werden, daß die römische Kirche und das päpstlich-kanonische Recht dem Bürgerssohn aus Kues soziale und politische Aufstiegsmöglichkeiten boten, die ihm in der deutschen ständischen Gesellschaft und Kirche seiner Zeit versperrt geblieben wären.¹⁷¹ Nikolaus von Kues, der als Nichtadelliger im Trierer Domkapitel nicht aufgenommen werden konnte, ist für seine streitbaren Dienste von einem dankbaren Papst im Jahre 1449 zum Kardinal und im folgenden Jahre zum Fürstbischof von Brixen erhoben worden. Es wäre verfehlt, daraus rückwirkend zu schließen, daß sich Cusanus im Jahre 1437 nur oder vorwiegend aus karrierebedingten Gründen für die Partei Eugens IV. entschloß. Jedoch wird auch dieser Aspekt eine gewisse Rolle gespielt haben, denn im Dienste des Konzils wären seine Aufstiegsmöglichkeiten, selbst bei einem Sieg des Konzils von Basel, wohl geringer gewesen.

Obwohl Cusanus den Vorrechten des Papstes als des allerhöchsten Richters in der Kirche bereits in *De concordantia* breiten Raum einräumte, hatte er bei der ersten Konzilsauflösung in den Jahren 1432 und 1433 auf der Seite des Konzils gestanden. Auf dem Nürnberger Reichstag im Oktober 1438 hat er dagegen seine neue Einstellung bekundet, indem er den zweiten Versuch Eugens IV., das Konzil gegen den Willen der Mehrheit der Basler Konzilsväter aufzulösen, bzw. es nach Ferrara zu verlegen, verteidigte, und dabei die These vertrat, daß auch Allgemeine Konzilien irren könnten.¹⁷² Cusanus legte seine veränderte Einstellung in einem Schreiben an ein niederrheinisches Kartäuserkloster Anfang des Jahres 1441 dar, in dem er darauf hinwies, daß auch wenn nur wenige in einem Allgemeinen Konzil mit dem Papst übereinstimmen und viele gegen ihn stimmen, man dennoch die Anordnungen des Papstes befolgen müsse. Anschließend zitierte er die Bulle *Unam sanctam*, in der Papst Bonifaz VIII. die Notwendigkeit unterstrichen hatte, sich um des Heiles willen dem Papste unterzuordnen.¹⁷³ In einem Brief an Rodrigo Sanchez de Arévalo, den Gesandten des Königs von Kastilien, äußerte sich Cusanus im folgenden Jahre (1442) noch eingehender über die Oberhoheit des Papstes,

¹⁷¹ Vgl. STIEBER, *The ›Hercules of the Eugenians‹*, bes. 241–245 zu den Beweggründen der Entscheidung des Cusanus für die päpstliche Partei (wie Anm. 24).

¹⁷² AC I/2, Nr. 375.

¹⁷³ Ebd. Nr. 468.

den er dabei als *sacer princeps* bezeichnete, ein Titel, der ursprünglich für die römischen Kaiser verwendet wurde.¹⁷⁴ In diesem Brieftraktat verwandte Cusanus den bildhaften Ausdruck, daß die ganze Kirche im Papst »eingefaltet« (*complicatio*) sei. Mit anderen Worten, hier repräsentiert der Papst die Kirche, während das Allgemeine Konzil nicht mehr erwähnt wird. Anschließend hebt Cusanus hervor, daß bei Meinungsverschiedenheiten mit dem Papste, diesem also zu gehorchen sei.¹⁷⁵ Diesem Standpunkt ist Cusanus treu geblieben und hat das Prinzip einer vom Papst ausgehenden Reform der Kirche konsequent in den folgenden Jahren vertreten. Als Kardinal hat er während seiner großen Legationsreise (1451/1452) in deutschen Landen diesen Grundsatz allen vor Augen geführt und auch versucht ihn zu verwirklichen.¹⁷⁶

Zu dem Zeitpunkt (Dezember 1436) als Cusanus mit der päpstlichen Partei in Basel für die Konzilsverlegung nach Italien stimmte, beanspruchte das Basler Konzil die Leitung der Unionsverhandlungen mit den Griechen. Zur Bestreitung der Kosten eines solchen Unionskonzils hatten die Basler Konzilsväter im April 1436 einen Generalablaß verkündet.¹⁷⁷ Eugen IV. hatte gegen diesen Anspruch auf die Schlüsselgewalt seitens des Konzils erfolglos Protest erhoben und dann im Juni 1436 am päpstlichen Hof in Bologna eingehende Beratungen gehalten, bei denen eine Denkschrift, der *Libellus apologeticus Eugenii IV* entstand, in dem ausdrücklich gegen diese Politik der Basler Konzilsväter Stellung genommen wird.¹⁷⁸ Der Anspruch des Basler Konzils, bei der Ausschreibung von Ablässen und bei der Gewährung von Gnadengesuchen eine leitende Rolle einzunehmen, ging über die traditionelle gesetzgebende Funktion der Allgemeinen Konzilien hin-

¹⁷⁴ Der Brieftraktat an Rodrigo Sanchez de Arévalo vom 20. Mai 1442: CT II/3 (Heidelberg 1935) 106–112. Zur Notwendigkeit, dem Papst in Zweifelsfällen zu gehorchen, 110.

¹⁷⁵ Vgl. R. HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 542.

¹⁷⁶ Vgl. den alle früheren Arbeiten ersetzenden Aufsatz von E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues* (wie Anm. 1), eine Studie, die sich auf das von E. Meuthen und H. Hallauer gesammelte Material zur Legationsreise stützt, dessen Veröffentlichung in AC I/3 erwartet wird. Immer noch nützlich ist das Itinerar der Legationsreise, in: J. KOCH, *Nikolaus von Kues und seine Umwelt. Untersuchungen zu Cusanus-Texte IV. Briefe, Erste Sammlung*: CT IV/2 (Heidelberg 1948) 116–152.

¹⁷⁷ Zur symbolischen Bedeutung der Verkündigung des Generalablasses in der XXIV. Sitzung (14. IV. 1436) des Konzils, vgl. STIEBER, *Pope Eugenius* (wie Anm. 11) 33f. Der Text des Ablassdekrets: MCG II, 877–882.

¹⁷⁸ Zum *Libellus apologeticus*, vgl. STIEBER, *Pope Eugenius IV* (wie Anm. 11) 26–34.

aus, die sich in der Regel mehr mit Grundsätzen des Glaubens und der Kirchendisziplin als mit einer Vielzahl von Einzelfällen befaßt hatten. Andererseits hatten die Basler Konzilsväter nie ein dauernd tagendes Konzil beabsichtigt, sondern den Papst immer wieder gebeten, die Reformdekrete des Konzils als auch ihn verpflichtend zu bestätigen und auszuführen. Da sich Eugen IV. jedoch konsequent diesen Forderungen widersetzte, wurde das Basler Konzil entgegen der ursprünglichen Absicht der Konzilsväter zum Dauerkonzil.

Als sich Cusanus im Frühjahr 1437 für den Papst und gegen das Konzil entschied, nahm er gegen ein dauernd tagendes Konzil Stellung, das routinemäßig Gnadengesuche und Benefizialsachen annahm, die traditionsgemäß an den Papst gerichtet worden waren. Eine solche Beeinträchtigung der herkömmlichen Stellung des Papstes als des allerhöchsten Richters ließ sich mit dem Kirchenbild des Kanonisten Nikolaus von Kues nicht mehr vereinbaren. Zum besseren Verständnis des Frontenwechsels des Cusanus sollte auch berücksichtigt werden, was eine Stellungnahme für Konzil oder Papst in den Jahren 1432 und 1433 bedeutete und was sich im Frühjahr 1437 geändert hatte. In den Jahren 1432–1433 bewegten die Idee der Oberhoheit eines Allgemeinen Konzils und noch nicht präzise gefaßte Reformvorstellungen die Gemüter, während es fünf Jahre später darum ging, ob die Reformdekrete des Basler Konzils zu einer Veränderung der Verfassungsordnung der Kirche im Sinne einer beschränkten oder »gemischten« Monarchie führen würden. Eine solche Entwicklung hätte weder den geistigen noch den materiellen Interessen des Cusanus als religiöser Denker, als Kanonist oder als Kirchenpolitiker entsprochen. Es werden Beweggründe dieser Art gewesen sein, die ihn im Jahre 1437 in seiner Entscheidung beeinflussten, seine vielseitigen Fähigkeiten im Dienste der römischen Kirche als »Herkules der Eugenieaner« einzusetzen.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. Norbert Herold, Münster)

MEUTHEN: Ich kann weitgehend zustimmen, vor allen Dingen, was doch noch mit Nachdruck zu betonen ist, daß Sie die hierarchische Komponente aus *De concordantia catholica* so in den Vordergrund gestellt haben. Nun wird Herr Sigmund sagen, die andere Komponente ist auch da. Herr Sigmund hat das ja schon in seinem Buch gebracht.

Aber es war notwendig, glaube ich, daß das in diesem Vortrag auch von Ihnen gesagt wurde. Ich darf einige ergänzende, von Ihnen angeregte Gedanken noch äußern. Sie sprachen zum Schluß das Ablassrecht an, das kontrovers war. In diesem Zusammenhang ist der bekannte Ablasstraktat des Heymericus de Campo entstanden. Am Ende dieses Traktates, ich kann es jetzt nicht wörtlich zitieren, sagt Heymericus – er führt verschiedene Stellen pro und contra an: Wie man sieht, kann man die Stellen so und so benutzen. Und darum kann ich im Grunde auf die Frage, die mir hier vorgelegt wird, keine stringente Antwort geben. Damit hat Heymericus de Campo, glaube ich, etwas ganz Wichtiges gesagt. Es sind immer wieder dieselben Bibelstellen, die kontrovers ausgelegt werden. Die einen tun es so und die anderen anders. Das ist deprimierend, aber es ist vielleicht auch ein Ansatz für ökumenisches Denken. Das Problem, das in der Argumentationsstruktur dieser ganzen Diskussion steckt, ist dieses: Man ist gezwungen, von denselben Stellen auszugehen. Und das halte ich für einen sehr wichtigen Sachverhalt, daß solches klargestellt wird. Eine Einzelheit aus Ihrem Vortrag möchte ich noch ansprechen: Ich bin sehr dankbar, daß Sie auf *Cogitanti* hingewiesen haben. Diese Konzilsrede wird sehr unterschätzt, und ich bin sehr froh, daß Sie sie so in den Vordergrund gerückt haben. Dazu noch ein kleines Korollar: In seinem *Dialogus* von 1441 zitiert Nikolaus von Kues ja sogar *Cogitanti* in einer Nebensächlichkeit. Aber auch daraus ergibt sich, für wie wichtig er, 1441 noch, *Cogitanti* hielt. Er sagt nämlich, daß er als Gegenargument, um die Basler durch sich selbst zu schlagen, *Cogitanti* miteinander beziehen müsse. Das halte ich für hochinteressant. Etwas abrücken möchte ich von Ihnen, Herr Stieber, was die Distanzierung des Cusanus von seiner Position anbelangt. Ich kenne keine Stelle, wo er sich ausdrücklich von *De concordantia catholica* distanziert. Er hat mehrfach aber wohl gesagt, seine Position sei unverändert geblieben, wenn das auch so nicht stimmt. Aber er hat es gesagt. Herr Izbicki hat ja kürzlich eine Zusammenstellung von Stellen aus *De auctoritate praesidendi* und *De concordantia catholica* herausgegeben, wo man ihm nachweisen kann: Das hast Du früher gesagt, und Du willst uns doch nicht verdammtseufeln und hier sagen, das wäre dasselbe, wie das, was Du uns jetzt erklärst. Ich denke, die ganze Entwicklung des Cusanus ist doch wohl so, daß man von einem Mehr oder Weniger in der Frühzeit und der Spätzeit sprechen muß. Ich erinnere daran: In diesem Salzburger Statutenentwurf wird an zwei Stellen, und er hat das noch mehrfach getan, gerade das Wahlendekret von ihm wiederholt, und Sie haben ja

sehr großes Gewicht aufs Basler Wahlendekret gelegt. Damit kämen wir im Grunde genommen zu diesen Schwierigkeiten, die jeder Theoretiker hat, der sich in der damaligen Politik bewegt. Der Kompromißcharakter von *De concordantia catholica* ist schon klar. NvK ist viel zu klug, um nicht die ganze theologische und auch kanonistische Tradition zu verwerten. Das gehört ja zu seiner großen denkerischen Leistung. Und jetzt kommt der Theoretiker in die praktischen Schwierigkeiten. Da heißt es: Entweder so oder so. Und weil das so ist, gestatten Sie mir zum Schluß, daß ich dem *Brief an Rodrigo Sanchez*, den Sie zitiert haben, noch einen weiteren Brief gegenüberstelle. Dieser Brief, 1441 an Ebendorfer geschrieben, in dem er nun wirklich keine papalmonarchistische Position bezieht – er will ja über Ebendorfer an Friedrich III. herankommen – betont den Konsens und die Gemeinschaft in der Kirche. Aber man sieht: Cusanus handelt als Politiker bald so, bald so. Das macht ihn und unsere ganze Diskussion interessant.

STIEBER: Ich danke Herrn Professor Meuthen für die Hinweise. Ich glaube, daß man es so fassen kann: Die Entwicklung des Cusanus von *De concordantia catholica* bis zum Cusanus der frühen 40er Jahre entbehrt nicht einer inneren Logik. Dennoch muß festgehalten werden, daß er seine Stellung geändert hat. Cusanus hat sich, wie jeder politisch Handelnde, mit den politischen Veränderungen seiner Zeit auseinandergesetzt. Man sollte deshalb nicht nur *De concordantia*, sondern auch seine späteren Stellungnahmen zu kirchenpolitischen Fragen berücksichtigen. Politische Theorie ist niemals nur Theorie, sondern sie ist eine begriffliche Gestaltung, die aus Gegenwartsproblemen kommt. Und das wird bei Cusanus nicht anders gewesen sein.

SIGMUND: Wir können jetzt dieses Problem diskutieren. In meinem Artikel behaupte ich, daß es eine Änderung gab, aber es war eine kleine Änderung. Es gab noch ein Problemfeld: Die Kirche und der Papst. Cusanus sucht bis ans Ende seines Lebens nach einer Methode, um die Macht des Papstes einzuschränken. Es ging nicht um einen Absolutismus der Monarchie, sondern um eine Monarchie mit Begrenzungen. Und die Begrenzungen waren alle die Bischöfe oder die Kardinäle. Cusanus dachte während seines Lebens über die Beschränkung der Macht des Papstes nach. Er will eine Änderung in der Methode. Eine Beschränkung, nicht einen Wandel von der Oberhoheit des Konzils bis zur Oberhoheit des Papstes, aber eine Stellung in der Mitte.

STIEBER: Ich stimme dem bei, aber man sollte berücksichtigen, daß auch die Basler Konzilsväter im Grunde genommen nicht ein dauerndes Konzil wollten und auch nicht beabsichtigten, den Papst auszuschalten. Man sollte sich das Reformdekret über die Papstwahl und die Amtsführung des Papstes genau ansehen. Darin wird nicht ausgeschlossen, daß der Papst in Einzelfällen von den bestehenden Satzungen des Rechts dispensieren kann. Es ging jedoch darum, daß Eugen IV. sich weigerte, die Reformdekrete des Konzils als auch ihn verpflichtend anzunehmen. Man sollte das Basler Konzil nicht zu sehr mit einer konziliaren Kirchenführung identifizieren, denn ursprünglich hatten die Konzilsväter erwartet, daß der Papst ihre Reformdekrete in Kraft setzen würde, und daß sich das Konzil, unter Angabe des nächsten Allgemeinen Konzils, auflösen würde. Da aber Eugen IV. die Konzilsdekrete niemals annahm, wurde das Konzil zu einem Dauerkonzil, das mit einer, sich immer wieder verlängernden, verfassungsgebenden Versammlung in einer modernen Revolution verglichen werden könnte. Meine Interpretation wäre, daß das Konzil ursprünglich nicht beabsichtigte, in die Regierung des Papstes einzugreifen, sondern erst durch die Auflösungsversuche Eugens IV. auf diese Bahn gelenkt wurde.

Es ging ja später nicht um die Definition des Normalfalles, sondern es ging in den 1440er Jahren darum, ob der Papst ein Konzil auflösen kann und ob das Konzil dann darauf reagieren kann, indem es über den Papst als Richter sitzt und ihn seines Amtes enthebt. Dabei verstand sich die in Basel verbliebene Mehrheit der Konzilsväter als Repräsentant der Kirche. Cusanus hat sich dagegen mit der Minderheit für die Seite des Papstes entschieden und dann den Standpunkt vertreten, daß ein Allgemeines Konzil irren könne.

HOFFMANN: Ich habe eine Frage. Herr Prof. Meuthen hat besonders von der verschiedenartigen Auslegung der Quellen gesprochen, wenn ich richtig verstanden habe, der verschiedenartigen Benutzung des Vorgegebenen. Meine Frage ist: Bezieht sich das mehr auf die Geschichte um Nikolaus Cusanus oder auf die Benutzung heute, wie heute bzw. in der Entwicklungsgeschichte Cusanus benutzt wird? Das wäre meine Frage.

MEUTHEN: Heymericus spricht da seine Erfahrung aus, daß das zu seiner Zeit so gemacht wird. Und wir können das auch bestätigen. Es sind ja immer dieselben Stellen. Mt 16,18 kann man augustinisch interpretieren. Es ist von Ihnen ja gebracht worden, wie man Mt 16,18 interpretiert hat, so oder so. Und so gibt es Hunderte Bibelstellen, die

benutzt werden, ganze Arsenalen. Je mehr Bibelstellen man für eine Theorie beibringen kann, desto mehr hält man sie für richtig, wenn es auch nicht immer ganz hinlangt. Ungeheuer viel Rabulistik wird gerade damals mit Bibelstellen betrieben, um sie einsetzen zu können. Das ist also zeitgemäß.

HOFFMANN: Ich würde gerne dazu ein Wort sagen. Schon in dieser verschiedenartigen Benutzung der Quellen, der gleichen Quellen, die verschieden ausgelegt werden, zeigt sich ein Wandel der Methode, ein Wandel des Aspektes. Ich habe das ganz stark kennengelernt in der sogenannten Nominalismusforschung im 14. Jahrhundert. Dieselben Quellen werden von diesen Leuten benutzt aus der Hochscholastik, aus Augustinus, aber anders gedeutet. So kommt es dann zu einem Umschwung, den man gerade in dieser Form der Quellenbenutzung spürt.

SENGER: Herr Stieber, wenn ich mir einen Hinweis oder einen Verlängerungsgedanken noch erlauben darf: Von 1440 aus gerechnet, scheint mir die Distanz tatsächlich auch riesengroß, so groß wie die Distanz zwischen Rom und Basel, 600 km etwa, so groß ist die Distanz des Nikolaus zu dem, was in Basel passiert ist. Denn wenn ich bedenke, daß am Ende des christologischen Dritten Buches von *De docta ignorantia* ein Kapitel über die Kirche ist, wo es nur noch um einen spiritualistischen, eschatologischen Kirchenbegriff geht, dann sind all die Dinge, die in Basel so wichtig waren und Polaritäten erzeugt hatten, ganz obsolet geworden. Man muß aber auch wohl eingestehen, daß die Fragen der Struktur der Kirchenpolitik auch verschwunden sind. Und das ist ein Akzentwandel, der mir doch sehr gravierend erscheint. Und wenn man auch nicht eine Stelle beibringen kann, in der sich Nikolaus von *De concordantia catholica* distanziert hätte – warum sollte er das auch? –, so hielt er sie jedenfalls nicht mehr für aufnahmewert in sein Schriftkorpus. Und ich glaube, das zeigt doch tatsächlich den Wandel, und daran kommen wir nicht vorbei.

STIEBER: Ich kann Ihnen nur beistimmen. Ich wollte in meinem Beitrag vor allem darauf hinweisen, daß Cusanus nicht nur als Philosoph und religiöser Denker, sondern auch als Kanonist und Kirchenpolitiker gehandelt hat. In seinem Denken war die Rolle des Papstes als oberster Richter und Gesetzgeber von entscheidender Bedeutung. Diese kanonistisch-hierarchische Komponente schließt die theologisch- und philosophisch-hierarchische, auf die Sie hinweisen, nicht aus, sondern ergänzt sie.

KUSENBERG: Herr Prof. Stieber, in Ihrem Referat behaupten Sie, daß der Wechsel des Cusanus zur Papstpartei nicht nur aus Pfründen- und Karrieregründen zu erklären sei, sondern auch aus theologischen. Sie haben m. E. eine Tatsache unberücksichtigt gelassen, ich möchte sagen, m. E. die wichtigste theologische Leistung des Cusanus, nämlich die Entdeckung der Fälschung der ps.-isidorischen Dekretalien. Nicht nur die pipinische Schenkung hat er ja als Fälschung entlarvt, sondern auch die Entdeckung der ps.-isidorischen Dekretalien von 840. Hiermit sollte bekanntlich Anfang des 9. Jahrhunderts das Fundament gelegt werden für das Hervorheben des Bischofs von Rom aus dem Gesamtepiskopat. Und wenn dafür wirklich irgendein Funken von Hoffnung bestanden hätte, dann hätte man diese an sich doch ungeheuerliche Fälschung gar nicht nötig gehabt. Und somit ist das Resümee für mich, daß Cusanus für seinen unerklärlichen Wechsel zur Papstpartei nur Pfründen- und Karrieregründe hatte und daß dies keine theologischen Gründe sein können. Wie sehen Sie praktisch jetzt das Verhältnis dieser Leistung – Entdeckung der Fälschung – in Verbindung mit seinem gesamten Werk?

STIEBER: Zu Ihrer Frage betreffs des Umgangs des Cusanus mit den Quellen zur älteren Kirchengeschichte: Ich glaube nicht, daß er den Corpus der Texte des Ps.-Isidor als Fälschung betrachtet hat. Bei der Konstantinischen Schenkung, dem *Constitutum Constantini*, war es anders, diese hat er als Fälschung erkannt. Auf Dionysius Areopagita hat er sich wiederum als echte historische Person berufen. Nun zur Frage, ob es hauptsächlich karrierebedingte Motive waren, die 1437 zu Cusanus' Frontenwechsel führten. Ich glaube, daß er nicht nur um der Karriere willen handelte, denn bei dem Konflikt um die erste Konzilsauflösung Eugens IV. in den Jahren 1432–1433 hatte das Konzil gesiegt. Es war 1437 noch nicht abzusehen, ob der Papst aus diesem neuen Konflikt siegreich hervorgehen würde. Nikolaus von Kues ist also ein politisches Risiko eingegangen. Er hätte auch alles verlieren können und hat sich dennoch auf die Seite des Papstes geschlagen. Es war ein typischer Fall einer politischen Entscheidung, bei der die Chancen gleich standen, und bei der das persönliche Anliegen – im Fall von Cusanus der hierarchische Zug seines Denkens als Philosoph und als Kanonist – den Ausschlag gab. Andererseits haben Sie recht, daß er als Bürgerssohn wohl nur über den Papst zu einem Kirchenfürsten aufsteigen konnte. Als Nichtadeligem waren ihm in der deutschen Kirche seiner Zeit viele höheren Würden verschlossen. Er ist auch in Brixen nicht gewählt worden, sondern nur auf Grund seiner

Parteinahme für den Papst erst zum Kardinal und dann zum Fürstbischof ernannt worden. Man sollte aus dieser Tatsache jedoch nicht den Rückschluß ziehen, daß er sich deshalb 1437 so entschieden hat. Es war ein Wagnis, ein Risiko, und das hat er zum Teil auch aus innerer Überzeugung auf sich genommen.

CHRISTUS ALS »HAUPT« UND »FUNDAMENT« DER KIRCHE

Von Reinhold Weier, Trier

Die Formulierung meines Themas geht zurück auf Herrn Professor Dr. Rudolf Haubst. Er wollte, daß ich diesen Vortrag halte. Zwar hat er nicht ausdrücklich gesagt, was die Motive für seinen Wunsch waren. Jedoch meine ich, mit ziemlicher Sicherheit folgenden sachbezogenen Grund nennen zu können: Er wollte, daß die Ekklesiologie des Cusanus nicht nur in ihrer kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Bedeutung, sondern auch und nicht zuletzt von den tragenden Prinzipien des Glaubens aus betrachtet werde, das heißt aus dogmatischer Sicht.

Das von Haubst formulierte Thema enthält ein Zitat. Es findet sich in dem großen ekklesiologischen Werk, mit dem Cusanus seine literarische Tätigkeit 1433/34 eindrucksvoll eröffnet hat: in *De concordantia catholica*.¹

Wir werden damit in die frühe Zeit des Basler Konzils versetzt, in jene Zeit, in der Cusanus sehr optimistisch über die Möglichkeiten, den Auftrag und die Vollmacht des Konzils gedacht hat, in jene Zeit, in der er sogar sehr ungeschützt von einer Superiorität des Konzils über den Papst spricht.

Ich möchte das Thema in sechs Hauptpunkten entfalten, in denen ich einigermaßen dem Gang der geistigen Entwicklung des Cusanus folge.

I. Das Thema »Christus Haupt und Fundament der Kirche« in *De concordantia catholica* (Ende 1433/Anfang 1434)

Die Formulierung, um die es uns geht, gehört einem größeren Textabschnitt an, in dem Cusanus in sehr dichter und das Wesentliche zusammenfassender Weise von den tragenden Gedanken des Gesamtwerkes, zum mindesten aber des Zweiten Buches, spricht. In diesem denkt er hauptsächlich über die theologische Bedeutung des Konzils, nicht zuletzt des universalen Konzils, und über dessen Verhältnis zum

¹ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 24, Z. 6f.

Apostolischen Stuhl nach. Das Dritte Buch, das über das Kaisertum handelt, kann für unser Thema außer Betracht bleiben.

Bevor wir uns dem Text selbst zuwenden, der sich im Schlußkapitel des Zweiten Buches findet, einige Bemerkungen über das Erste Buch von *De concordantia catholica*.

Cusanus setzt ein mit einer trinitätstheologischen Grundlegung seiner Überlegungen zur Kirche und zu ihren Strukturen.² Dabei scheint zunächst das Wirken des Heiligen Geistes seine besondere Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Er ist der Geist der Liebe, der Einigung, des Zusammenklinges, der Konkordanz. Das Leben der Kirche kann nur gedeihen im Zusammenklang der verschiedenen Teile, Glieder, Stufen.³

Aber dieses erste und beherrschende Grundthema wird unterfangen durch ein zweites, das heißt es erhält seinen besonderen Charakter durch das zweite Thema. Im zweiten Thema erschließt sich die Eigenart des ersten: Christus ist das Haupt seiner Kirche.⁴ Der Zusammenhang der Glieder untereinander ist ein Zusammenklang mit Christus, dem Haupt. Von Christus geht die Einheit aus, auf ihn läuft sie zu.⁵ Es ist wie bei einer Reihe von eisernen Ringen, die mit einem Magnet in Verbindung gebracht werden. Vom Magneten wird der erste Ring angezogen und durch ihn hindurch wirkt er auf alle anderen der Reihe nach.⁶

Halten wir hier sogleich folgende Punkte fest, die im Blick auf die weitere Entwicklung des ekklesiologischen Denkens bemerkenswert bleiben werden. Erstens. Die Grundlegung ist trinitätstheologisch, nicht etwa nur christologisch. Zweitens. Das Thema des Gesamtwerkes, die Konkordanz, wird von Anfang an pneumatologisch gesehen. Der Heilige Geist ist die Urwirklichkeit aller *concordantia*,⁷ aller echten christlichen Eintracht. Drittens. Der pneumatologische Aspekt ist mit dem christologischen verbunden.

Nun noch einige Ergänzungen zum zweiten und dritten Aspekt.

² Ebd. I, 1: h²XIV/1, N. 6.

³ Ebd. N. 7.

⁴ Ebd. N. 5, Z. 16.

⁵ Ebd. Index capitulorum: R 1, Z. 11f. (S. 4) = Überschrift zu I, 3.

⁶ Ebd. 2: N. 10.

⁷ Ebd. 1: N. 6, Z. 3. 10–15; 2: N. 9, Z. 8–11. – In *De docta ignorantia* bevorzugt Cusanus den Ausdruck *connexio* anstelle von *concordantia*. Vgl. *De docta ign.* I, 9: h I, S. 18f., Z. 2–S. 19, Z. 14.

Leitgedanke der gesamten Schrift ist die »süße Konkordanz«⁸, wie Cusanus einmal emphatisch sagt. Die theologische Vertiefung gerade dieses Begriffes – eines pneumatologisch verstandenen Begriffes! – soll helfen bei der Lösung drängender kirchlicher Probleme: zur Klärung des Verhältnisses von Konzil und Papst und auch zur Befriedung der unruhigen Böhmen.

Das Konkordanz-Problem drängte sich ihm auf, weil es bei all seiner theologischen Tiefe zugleich juristisch-kanonistisch und kirchenpolitisch bedeutsam, ja brisant war. In welchem Verhältnis stehen Konzil und Papst zueinander? Wie ist der Konsens der Konzilsmehrheit, der *maior pars*, zu bewerten? Wie ist überhaupt das Verhältnis der Untergebenen zu ihren kirchlichen Vorgesetzten zu sehen?

Beleuchten wir das an einigen Beispielen, in denen besonders das pneumatologische Denken des jungen Nikolaus von Kues erkennbar ist.

Wann zeigt sich der Konsens eines universalen Konzils eindeutig als geistgewirkt? Cusanus antwortet: Wenn er nicht nur Konsens einer Mehrheit ist – Mehrheit gibt es ja überall! –, sondern wenn ein wahrer Konsens *aller* Konzilsteilnehmer⁹ zustandekommt, und zwar nicht etwa, weil sie unter offenem oder verdecktem Druck standen, sondern im Gegenteil, obgleich sie in völliger, größtmöglicher Redefreiheit um die Wahrheit gerungen haben. Ein ganz einmütig zustande gekommener Beschluß ist überhaupt nicht erklärbar als bloßes Menschenwerk. Er ist inspiriert vom Heiligen Geist.¹⁰ Dieser ist ja der Urheber von Friede und Eintracht.¹¹ Ein solcher Konsens ist daher unfehlbar.¹²

Nikolaus von Kues betont hier geradezu allergisch empfindsam die notwendige Freiheit. Und er denkt auch an ihr Umfeld und an ihre Teilmomente. Zur geistgewirkten Freiheit gehört, daß die Untergebenen die Beschlüsse annehmen.¹³

Und schließlich: die Freiheit auf dem Konzil darf durch niemanden und durch nichts eingeschränkt werden, damit sie wahrhaft geistgewirkt sei.

⁸ *De conc. cath.* I, Index capitulorum: h²XIV/1, R 1, Z. 3f. Ex concordantia omnium rationabilium spirituum per dulcissimam harmoniam ad Christum. – Ebd. 1: N. 4, Z. 7; II, 19: h²XIV/2, N. 167, Z. 19.

⁹ Ebd. 4: N. 80, Z. 2.

¹⁰ Ebd. 3: N. 77, Z. 1–6. – In falschen Konzilien (*conciliabula*) regierte die Furcht. Ebd. 5: N. 82, Z. 1–5; *De auctoritate presidendi in concilio generali* (1434): CT II/1, hg. von G. Kallen (Heidelberg 1935) 24f.

¹¹ *De conc. cath.* II, 4: h²XIV/2, N. 78, Z. 1–6.

¹² Ebd. 3: N. 77, Z. 5f.; N. 79, Z. 1f.; 8: N. 100, Z. 1–3.

¹³ Ebd. 9: N. 102, Z. 4f.; 11: N. 105–109; 12: N. 110, Z. 1f.

Also auch nicht durch den, der die Leitung im Konzil hat: durch den Papst und seine Legaten. Hier wird erkennbar, daß es ein pneumatologisches Anliegen ist, wenn Cusanus für die Freiheit des Konzils eintritt, und es wird verständlich, warum er die Vollmacht des Konzils in dieser frühen Zeit so stark betont.

Freilich soll nicht geleugnet sein, daß zum Verständnis gerade dieser seiner Position auch seine Verwicklungen ins kirchenpolitische Tagsgeschäft zu bedenken sind.

Ich fasse zusammen. Nikolaus von Kues entwickelt seine Hauptanliegen im Blick vor allem auf den Heiligen Geist. Er ist es, der die Einheit wirkt. Er ermöglicht Freiheit und Konsens in Einem, er ermöglicht das harmonische Zusammenklingen aller Stimmen in der Kirche. Um dieser Einheit und Freiheit willen soll die Autorität des Papstes nicht überbetont werden. Um ihretwillen spricht Cusanus damals von der Superiorität des Konzils über den Papst.¹⁴

In neuerer Zeit hat Yves Congar darauf hingewiesen, wie entscheidend wichtig für jede echte Ekklesiologie die Verbindung des christologischen und pneumatologischen Aspektes sei.¹⁵ Diese Verbindung ist bei Nikolaus von Kues sofort da. Im Vergleich mit der weiteren Entwicklung seines Denkens wird man allerdings sagen müssen, daß wichtige Einsichten, die sich aus dem pneumatologischen Denken für ihn ergeben, nicht oder nur in verwandelter Form weiterverfolgt werden.

Der Text des Schlußkapitels des Zweiten Buches, in dem sich die Formulierung unseres Themas findet, faßt zunächst die soeben behandelten Gedanken zusammen, ergänzt sie aber um einen wichtigen Punkt.

Zunächst das, was als Zusammenfassung des bisher Gesagten gelten kann:¹⁶

»Das Anliegen der vorliegenden Schrift besteht darin, die Konkordanz, durch die die Kirche subsistiert (in der sie geistig gründet), aus hohen und ersten Prinzipien zu erhellen. . . . Niemand zweifelt, daß Christus der Weg, das Leben und die Wahrheit ist, *das Haupt und das Fundament der Kirche*.«

¹⁴ Ebd. 17: N. 155, Z. 1f.; 34: N. 249, Z. 10f.; N. 259, Z. 9–12.

¹⁵ Y. CONGAR, *Der Heilige Geist* (Freiburg 1982) 160ff.

¹⁶ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 247, Z. 1–6: Labor omnis praecedentis opusculi concordantiam qua subsistit ecclesia incepit ex altis et primis principiis investigare . . . Nulli est dubium Christum esse viam, vitam et veritatem, caput et fundamentum ecclesiae.

Es folgen Hinweise auf Eph 4 und 5 und 1 Kor 10, wo Paulus hauptsächlich von der Kirche als Leib Christi (aber auch als dessen Braut) handelt.

Sodann kommt die Erweiterung des Gesagten. Deutlich werden Fundament- und Hauptsein Christi voneinander abgehoben. Zunächst wird Christus als *Fundament* der Kirche beschrieben. Sodann wird die Kirche charakterisiert mit Bezug eben darauf, daß Christus das *Haupt* ist.

Christus das Fundament der Kirche:¹⁷ »Vergleiche in der Glossa zu Mt 16: ›Du bist Petrus und auf diesen Felsen‹ und Augustinus in seinen ›Retractationen‹ und ›Über Johannes‹ und in vielen Predigten und viele andere, ja geradezu alle doctores.«

Gemeint ist, daß die Aussage vom Felsenfundament zunächst eine Aussage über Christus ist. Christus ist der Fels. Sodann ist es auch die Kirche, schließlich auch Petrus.

Cusanus fährt fort:¹⁸ »In dieser Kirche wird der Glaube nicht wanken, weil Christus erhört worden ist (vgl. Hebr 5, 7). Bis zum Ende der Zeit wird er mit den Nachfolgern der Apostel sein. Es wird immer Christgläubige geben, in denen Christus selber wohnt.«

Sodann die Aussage über das Verhältnis der Kirche zu Christus, dem *Haupt*: sie ist Leib, der seine geistige Gestalt von Christus her hat.¹⁹

»Daher heißt jener christusförmige Leib der Gläubigen, in dem Christus wohnen will, die katholische Kirche. In ihr wird immer der Weg und die Wahrheit sein, wie in ihr Christus ist.«

Vom »christusförmigen Leib« ist hier die Rede. Die Christus-Förmigkeit wird nach einigen Jahren ein Gedanke werden, der Nikolaus von Kues nicht mehr losläßt, ja sein ekklesiologisches Denken geradezu prägt.

¹⁷ Ebd. N. 247, Z. 7–10.

¹⁸ Ebd. N. 247, Z. 10–12.

¹⁹ Ebd. N. 247, Z. 13–16.

II. Die Neuorientierung im ekklesiologischen Denken des Nikolaus von Kues seit Mitte der Dreißiger Jahre

Der für die Biographie des Nikolaus von Kues so wichtige Übergang von der Parteinarbeit für das Konzil von Basel zum Parteigänger des Papstes erfolgte in der Mitte der Dreißiger Jahre oder etwas nachher. Für seine Ekklesiologie wirkt sich dieser Übergang unmittelbar aus in einer neuen Bewertung des Verhältnisses von Konzil und Papst. In *De concordantia catholica* hatte Cusanus unbekümmert die Superiorität des Konzils über den Papst ausgesprochen, zugleich aber doch auch die einzigartige kirchliche Vollmacht des Apostolischen Stuhles betont. Diese Vollmacht des Apostolischen Stuhles wird er fortan eindeutiger herausstellen.

Um sein ekklesiologisches Denken nach dieser Wende zu beschreiben,²⁰ wollen wir besonders folgende ekklesiologischen Darlegungen ins Auge fassen: Erstens das ekklesiologische Kapitel in *De docta ignorantia* (Buch III, Kapitel 12) 1440, ferner den *Dialog gegen den Irrtum der »Amedisten«* 1441,²¹ und schließlich den *Brief an Rodriguez Sanchez*, den Sprecher des Königs von Kastilien auf dem Reichstag zu Frankfurt 1442.²² Ein wenig mitberücksichtigen wollen wir seine *Briefe an die Böhmen*.

III. »Christus Haupt und Fundament seiner Kirche« in *De docta ignorantia* (1440) und in den Briefen an die Böhmen

In *De docta ignorantia* III, 12 (dem Kapitel *De ecclesia*) beginnt Cusanus mit einer Überlegung über den Glauben. Er meint den Glauben der einzelnen Christen, nicht vor allem den Glauben der Kirche als Glaubensgemeinschaft. Der Blick richtet sich nicht auf die Gemeinschaft als solche, sondern auf die einzelnen Menschen und ihren Weg zu Christus, ihren Weg zum Heil.

Der Weg der Christen findet seine Vollendung in Christus, in der Vereinigung mit ihm. Diese Vereinigung ist zwar schon daran, Wirklichkeit zu werden, vor allem aber ist sie verlangendes Voranschreiten in der Hoffnung.²³ Sie wird verwirklicht sein in der Ewigkeit in der Vollendung des Reiches Gottes.²⁴

²⁰ R. HAUBST, *Streifzüge in die cusanische Theologie* (Münster 1991) 465.

²¹ *Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, hg. von E. Meuthen, in: MFCG 8 (1970) 78–114.

²² CT II/1: S. 106–112.

²³ Vgl. auch *De docta ign.* III, 11: h I, S. 151–157

Die eschatologische Vereinigung mit Christus ist das den Cusanus faszinierende Hauptthema.

Im Unterschied zu *De concordantia catholica* wird die Kirche jetzt nicht mehr vor allem gesehen in ihren hierarchischen Abstufungen, sondern vor allem als Gemeinschaft der Glaubenden.²⁵

Diese Aussage allein genügt jedoch nicht, um seinen Leitgedanken zu kennzeichnen. Für sich allein wäre sie sogar irreführend. Nikolaus von Kues verwendet an dieser Stelle auch gar nicht etwa den Ausdruck der *congregatio fidelium*. Man darf nicht überhören: die Vereinigung der Glaubenden mit Christus ist das Entscheidende! Christus selber ist Mittelpunkt der Glaubenden, er zieht sie alle zu sich hin durch seinen Geist.²⁶ In Christus selber ist aller Glaube zusammengefaßt – aller Glaube und alle Liebe. Nikolaus von Kues zögert nicht zu sagen, daß in Christus selber der Glaube seine höchste Verwirklichung gefunden hat. In seinem Glauben, seiner Liebe ist jeder wahre Glaube und jede wahre Liebe eingeschlossen.²⁷ Jeder Glaubende muß sich dem Glauben Christi nachgestalten. Eben darin wird er *christiformis*.²⁸

Die Einigung mit Christus ist das unüberbietbare Ziel von allem. Die hypostatische Union ist die höchste denkbare Vereinigung, die Vereinigung von Gottheit und Menschheit. Diese höchste Einigung legt das Heil der Menschen grund. Sie wird ausgeweitet in der Einheit der Kirche mit Christus, mit der Kirche, die der Leib Christi ist. Sie ist gewirkt im Heiligen Geist. Es ist ein »Subsistieren«, innerlichst und geistig Gründen in dieser Einheit.²⁹ Ohne sie gibt es nicht ewiges Leben.

Es scheint fast, als würden die Glaubenden in solcher Einheit wie verschlungen. Nikolaus sieht sehr scharf, wie das eben nicht eintritt. In Christus behält jeder seine Singularität, seinen Platz, seine Freiheit.³⁰ Gerade weil er in Christus sich selber findet, seine eigene Vollkommenheit, findet er in ihm auch seine Freiheit.

²⁴ Ebd. 12: S. 161f., Z. 7ff.

²⁵ Ebd. S. 158, Z. 13–19.

²⁶ NvK hatte schon in *De conc. cath.* die *unio ad Christum* als *fundamentum* seiner Überlegungen bezeichnet: *De conc. cath.* I, 2: h²XIV/1, N. 9, Z. 1f. Umgekehrt gebraucht er noch in *De docta ign.* für die Bezeichnung der Einheit mit Christus den Ausdruck *concordantia*. *De docta ign.* III, 12: h I, S. 158, Z. 26: *Ut sit diversitas in concordantia in uno Jesu*. Vgl. auch ebd. S. 161f.

²⁷ Ebd. S. 158, Z. 4–6.

²⁸ Ebd. 11: S. 156, Z. 4.

²⁹ Ebd. 12: S. 158, Z. 17. 22–26.

³⁰ Ebd. 11: S. 155, Z. 10–13; 12: S. 161, Z. 21–23.

Die Wahrheit unseres Glaubens, das heißt, was seine eigentliche Wirklichkeit ist, subsistiert, gründet im Geist Christi – unter Wahrung der Ordnung der Glaubenden. So besteht Verschiedenheit in Konkordanz im Einen Jesus: *diversitas in concordantia*.³¹

Noch wirkt der Gedanke der Konkordanz weiter, schon beginnt der Blick sich zu richten auf das spätere Thema der *una religio in rituum varietate*.

Von der erhofften Vollendung im Reiche Gottes her ergibt sich die Eigenart des christlichen Strebens in der Gegenwart, also auf dem Pilgerweg. Schon jetzt sollen wir uns bemühen um möglichst tiefe Einigung mit Christus. Dies geschieht, indem wir die weltlichen Begierden überwinden und in einfältigem Glauben das Wort, das Christus ist, in uns aufnehmen. Da gibt es dann ein Voranschreiten »von Kraft zu Kraft« und zu immer größerer Einigung.³²

Die Einigung mit Christus im Gebet ist wie ein Vorgeschmack der ewigen Seligkeit. In diesem Sinn ist es mystisches Gebet.

Für die Einigung mit Christus hat zentrale Bedeutung das *sacramentum unionis*, die Eucharistie. Freilich hat Nikolaus von Kues dies nicht in *De docta ignorantia*, wohl aber in seinen sämtlichen Verlautbarungen zum Böhmenproblem dargelegt. Die augustinische Eucharistielehre, die als Leitbegriffe »Wort« und »Einheit« enthält, wird von ihm schwungvoll auf die Probleme seiner Gegenwart angewendet.³³

Interessant ist, daß in den *Briefen an die Böhmen* zugleich die Theologie des Petrusamtes einen Akzent erhält.³⁴ Darüber später.

In Christus kommt der Mensch zur Vollendung. Er, der Gottmensch, ist die Vollendung des Menschen. Dieser Gedanke wird in *De docta ignorantia* behandelt und in den Predigten immer wieder meditiert. Rudolf Haubst hat diesen Teil der Theologie des Cusanus mit

³¹ Vgl. o. Anm. 26.

³² *De docta ign.* III, 12: h I, S. 159, Z. 19f. *Die Predigt des Kardinals Nikolaus von Kues in der Abtei Montolivet am 5. Juni 1463*, hg. von G. v. Bredow, in: CT IV/3 (Heidelberg 1959) N. 22, S. 20, Z. 11–15.

³³ So schon in dem Gutachten für das Basler Konzil aus dem Jahre 1433 *De usu communionis* (*Ad Bohemos*, ep. II: p II/2, 5^r). Auch der letzte *Brief an die Böhmen* (vom 11. X. 1452 aus Brixen) bezieht sich auf die Eucharistielehre Augustins (*Ad Bohemos*, ep. VII: p II/2, 21^r). – Vgl. H. HALLAUER, *Das Glaubensgespräch mit den Hussiten*: MFCG 9 (1971) 73.

³⁴ *De usu communionis* (*Ad Bohemos*, ep. II: p II/2, 6^v–7^r). – Vgl. *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 256, Z. 21f. u. 29; N. 259, Z. 7f. – In derselben Zeit, in der NvK von der Superiorität des Konzils über den Papst spricht, lehrt er auch die einzigartige Bedeutung des Papstes für die Einheit der Kirche.

besonderer Liebe überdacht. Sein Schüler Stephan Schneider hat in seiner umfangreichen Dissertation die Vielfalt der Gesichtspunkte dieses Themas aufgezeigt und sie in Verbindung gesetzt zur Theologie Teilhard's de Chardin.³⁵

In Christus kann jeder Mensch sich selber finden, weil Christus die Vollendung des Menschen seiner Art nach ist. So ist in ihm die Vollendung jedes einzelnen zusammengefaltet enthalten. Christus ist uns näher, als wir uns selber sind. So können wir in Christus unsere Freiheit finden, weil wir in Christus uns finden.

Diese Gleichgestaltung mit Christus wird konkret in der Gleichgestaltung mit der Kirche. Leib und Glieder sollen einander »konform« sein. Diese *conformitas* verwirklicht sich für den einzelnen als Gehorsam. Sie ist *conformitas obedientiae*, wie Cusanus den Böhmen zu bedenken gibt.³⁶

IV. Der Brief an Rodriguez Sanchez (1442)

In anderer Weise, aber dann doch wieder sehr vergleichbar mit *De docta ignorantia*, beschreibt Nikolaus von Kues im *Brief an Rodriguez Sanchez* zwei Jahre später das Verhältnis der Kirche und besonders der einzelnen Christen zu Christus. Der Zusammenhang mit der »belehrten Unwissenheit«, der *docta ignorantia*, wird gleich zu Beginn hergestellt.

»In den gegenwärtigen Wirren«, so sagt Cusanus, »die die Kirche bedrängen, erlebt man, wie die Meinungen von Leuten, die als die gelehrtesten gelten, nach zwei Seiten auseinanderdrängen. Nun sollte man darauf aus sein, eine möglichst wahre Einschätzung der Dinge (eine *coniectura*) nach den Regeln der *docta ignorantia* zu finden«.³⁷

Cusanus geht aus von der Theologie des Wortes Gottes. In diesem ist alles. In ihm ist alles ins Sein hervorgegangen. Das Wort faltet alles in sich zusammen und alles ist durch das Wort auseinandergefaltet in der Vielfalt der Andersheit. Alles nimmt teil am Wort.

³⁵ ST. SCHNEIDER, *Die »kosmische« Größe Christi als Ermöglichung seiner universalen Heilswirksamkeit an Hand des kosmogenetischen Entwurfes Teilhard de Chardins und der Christologie des Nikolaus von Kues*: BCG VIII (1979) 214–261.

³⁶ *Ad Bohemos*, ep. V: p II/2, 14^v, Z. 21f. (1452 aus Regensburg). Vgl. HALLAUER, a. a. O. 73).

³⁷ *Brief des Nikolaus von Kues an Rodericus Sancius de Arevalo* (1442), hg. von G. Kallen, in: CT II/1, 106.

Sodann geht er über zur Heilsordnung und damit zur Betrachtung auch der Kirche. Die Gnade verhält sich zu Jesus Christus, wie die Geschöpfe sich zum Schöpfungswort verhalten. In Christus Jesus, in seiner menschlichen Natur, ist die menschliche Natur als solche mit der Gottheit hypostatisch vereinigt, in die hypostatische Einigung mit Gott hineingezogen.

Man kann sagen, daß Jesus alle, die selig werden sollen, in sich komplikativ zusammenfaltet.³⁸ Die Menschen können nur durch Anteilnahme an der Gnade Jesu die Seligkeit erlangen.

Christus hat in allem den Vorrang, und er ist das Haupt der ganzen Kirche. Die Kirche hat alles, was notwendig ist, damit wir die Seligkeit in ihm erlangen können. In ihr ist die Gnade Jesu auseinandergefaltet. Wir nennen die Kirche, die der Leib Christi ist, mystisch, weil sie nur durch seine Gnade auseinandergefaltet ist.

Wie in *De docta ignorantia* ist das Verhältnis der Kirche zu Christus durch das Begriffspaar *complicatio* – *explicatio*, Zusammenfaltung – Auseinanderfaltung, erläutert: jenes Begriffspaar, das in der Deutung des Verhältnisses von Gott und Welt so große Bedeutung für ihn gewonnen hat.

Die in diesen Texten zum Ausdruck kommende Ergriffenheit von der Tatsache der Christus-Verbundenheit aller Gläubigen wird Nikolaus von Kues nicht mehr loslassen. In seinen *Predigten* ist sie immer wieder zu erkennen. Aber auch in *De visione Dei* und in anderen Schriften.

Sodann zum Gedanken der *complicatio der Christen in Petrus* und seinen Nachfolgern. Damit ist vom Denkansatz her gesehen wenigstens zunächst nicht die *complicatio der Vollmachten*, sondern die *complicatio des Glaubens* gemeint.³⁹ (Eine andere Frage ist, ob dann nachher doch auch eine *complicatio der Vollmachten* ins Auge gefaßt wird.) Petrus ist der erste Bekenner der Gottheit Christi. »In ihm ist die Kirche selbst zusammengefaltet als im ersten Einen Bekenner Christi.«⁴⁰ Er hat begonnen, die Kirche auseinanderzufalten durch seine Lehre.

³⁸ Ebd.: Jesus benedictus omnes tales beatificandos est complicans. Omnes igitur rationales creaturae non aliter quam participatione gratiae Jesu foelicitatem ultimam consequuntur.

³⁹ Ebd. 108: Petrus a confessione petrae quae Christus est, nomen accipiens complicatam in se ecclesiam explicavit verbo doctrinae primo omnium. – Die Kirche ist unio fidelium in Petri confessione.

⁴⁰ Ebd.: In quo (Petro) est haec ipsa ecclesia complicative ut in primo uno confessore Christi.

Die Kirche nahm vom Bekenntnis des Petrus her durch göttliche Offenbarung, die ihm zuteil geworden ist, ihren Anfang. Sie ist die Vereinigung der Glaubenden im Bekenntnis des Petrus. Die Kirche nimmt allezeit am Bekenntnis des Petrus Anteil.

Für die weitere Entwicklung der Ekklesiologie des Cusanus haben diese Ausführungen Bedeutung. Werner Krämer zitiert aus den *Predigten* CLX (119), CXLIV (137) und CCLXXXVII (284).⁴¹

Zum Verständnis und ergänzend sind noch einige Punkte zu nennen.

1. Zur Bezeichnung des Papstes als Haupt der Kirche. Nikolaus von Kues sagt, die Kirche sei auf die bestmögliche Weise gegliedert. Sie müsse daher auch ein sinnenfälliges Haupt haben. Nikolaus konnte von dieser Voraussetzung wie von etwas Selbstverständlichem ausgehen. Denn auf dem Konzil von Konstanz war ja doch das bewegende Programm die Reform der Kirche an *Haupt* und Gliedern.⁴² Das »Haupt«, das war eben der Apostolische Stuhl.

2. Schon in *De concordantia catholica* hat Cusanus betont, welche Bedeutung dem Glauben des Petrus für die ganze Kirche zukommt. Sein Glaube wird niemals versagen, *deficere* (vgl. Lk 22,32) und in diesem Glauben wird der Glaube der universalen Kirche vor allem »Versagen« verschont bleiben.⁴³ Das Begriffspaar *complicatio* – *explicatio* war freilich noch nicht da.

3. Cusanus unterstreicht, daß nicht übersehen werden darf, worin die Grenzen päpstlicher Vollmacht liegen.⁴⁴ Fast zwanzig Jahre später, in der *Reformatio generalis* kommt er auf dieses Thema zurück. Rudolf Haubst bemerkt hierzu:⁴⁵ »Im Hinblick auf die Aufgabe der *aedificatio ecclesiae* suchte er ... Pius II. persönlich dazu zu bewegen, daß er seine eigene Amtsführung der Prüfung durch drei gewählte Visitatoren unterwerfe, um mit einem solchen Vorbild und Zeichen eine allgemeine Kirchenreform einzuleiten.«

4. Nicht nur in Petrus ist der Glaube der Kirche zusammengefoldet, sondern auch in Maria.

⁴¹ W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus*: BGPhTh N.F. 19 (1980) 287 Anm. 64–67. – HAUBST, *Streifzüge* 518; 542; 550f.

⁴² J. GILL, *Konstanz und Basel-Florenz*: Geschichte der Ökumenischen Konzilien, hg. von G. Dumeige und H. Bacht (Mainz 1967) 114ff.

⁴³ *De conc. cath.* II, 17: N. 146, Z. 20–38. NvK bezieht sich auf einen Vätertext, in dem ausdrücklich Lk 22,32 zitiert wird. – Vgl. *De conc. cath.* II, 34: N. 247, Z. 10–12.

⁴⁴ *Brief an Rodericus Sancius*: CT II/1, 110. – *De conc. cath.* II, 17: N. 140; N. 144.

⁴⁵ HAUBST, *Streifzüge* 544.

Rudolf Haubst hat in seinen »Streifzügen« gezeigt, welche erstaunliche Rolle die Mariologie im Denken und Predigen des Nikolaus von Kues einnimmt.⁴⁶ In einzigartiger Weise hat der Kardinal Maria als die große Glaubende beschrieben. So im Dialog *De annuntiatione*.⁴⁷ Er zeigt ihre Bedeutung für den Glauben aller Christen.⁴⁸ An anderer Stelle vergleicht er die wiedergeborene Seele nicht nur mit Maria, sondern kann sie »rundweg »Maria« nennen».⁴⁹

Den *Dialog über den Irrtum der Amedisten*,⁵⁰ der zeitlich zwischen *De docta ignorantia* und dem *Brief an Rodriguez Sanchez* einzuordnen ist, möchte ich der gebotenen Kürze wegen übergehen und auf den ausführlichen Kommentar von Erich Meuthen verweisen.⁵¹

V. Der Zusammenhang zwischen dem Thema »Christus Haupt und Fundament der Kirche« und der Betonung der Gleichgestaltung mit Christus

An der Stelle von *De concordantia catholica*, wo Nikolaus von Kues unser Thema formuliert, nennt er die Kirche einen Christus gleichgestalteten Leib, *corpus christiforme*⁵² (Der Blick ist auf den Leib der Kirche als ganzen gerichtet!). In *De docta ignorantia* und in vielen Predigten bezeichnet er die einzelnen Gläubigen als mit Christus gleichgestaltet, *christiformes*, und er weist sie hin auf das Ideal der *christiformitas*.⁵³

Man mag fragen, ob der Unterschied der Formulierung Zufall sei. Jedenfalls entspricht er einer Verschiebung seines ekklesiologischen Denkens. In *De concordantia catholica* betrachtet er die Kirche als Ganze

⁴⁶ Ebd. 430–459.

⁴⁷ *De annuntiatione gloriosissimae virginis Mariae devotus dialogus*: p II, f. 3^v–6^v.

⁴⁸ Ebd. 6^v.

⁴⁹ HAUBST, *Streifzüge* 458.

⁵⁰ *Dialogus concludens Amedistarum errorem*, vgl. o. Anm. 21.

⁵¹ MFCG 8 (1970) 24–77.

⁵² *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 247, Z. 14.

⁵³ *De docta ign.*: h I, S. 156, Z. 4. – Hier handelt es sich noch um einen einzelnen Ausdruck. In seinen Predigten verwendet ihn Cusanus dann immer häufiger. Dafür einige willkürlich gewählte Beispiele: *Sermo* XXXII: h XVII, N. 6, Z. 7f. (1444); *Sermo* CLXXXIII (177): V₂, f. 85^{rb}, Z. 49 (1455); *Sermo* CCXI (208): V₂, f. 127^{vb}, Z. 12 (1455); *Sermo* CCXXV (222): V₂, f. 146^{vb} (1456); *Sermo* CCXXIX (226): V₂, f. 151^{ra}, Z. 22 (1456); *Sermo* CCXLV (242): V₂, f. 179^{ra}, Z. 27 (1456); *Sermo* CCLX (257): V₂, f. 205^{ra}, Z. 32 (1457); *Sermo* CCLXV (262): V₂, f. 215^{vb}, Z. 12 (1457).

in ihrem hierarchischen Aufbau und in ihrer Beziehung zur weltlichen Macht, dem *imperium*. Später betrachtet er die Aufgabe des einzelnen Christen, aller einzelnen Christen, um mit Christus eins zu werden, ohne dabei ihre persönliche Eigenart einzubüßen.

Dabei spielt die Theologie des Wortes eine überaus wichtige Rolle. Indem wir auf das Wort *hören*, das Christus ist, werden wir ihm gleichförmig.

Das Hören auf Christus ereignet sich geschichtlich konkret, indem wir auf die Kirche hören. Denn in ihr spricht Christus. Solches Hören auf die Kirche ist aber nichts anderes als kirchlicher *Gehorsam*. Hierüber nun etwas ausführlicher.

Es kann kein Zweifel bestehen, daß Cusanus der Gehorsamspflicht große Bedeutung beigemessen hat. Dabei denkt er sowohl an den Gehorsam, den ein einzelner Untergebener seinen Vorgesetzten gegenüber schuldig ist, als auch an den Gehorsam ganzer Gruppen gegenüber ihrer höheren Autorität. Er denkt daran als disziplinäres Problem, er versteht den Gehorsam aber auch in einem religiösen Sinn. Er betrachtet die Gehorsamspflicht gegenüber bestimmten Anordnungen, und er betrachtet die Haltung des Gehorsams in ihrer inneren, geistlichen Bedeutung. So wie er in *De concordantia catholica* betont, daß er Wirklichkeit und Begriff der Konkordanz »aus höchsten Prinzipien« verstehen will, so tut er es auch gegenüber Wirklichkeit und Begriff des Gehorsams.

Auszugehen ist davon, daß Christus selber gehorsam war, gehorsam bis zum Tod.⁵⁴ Für uns Christen, so hat Cusanus erkannt, liegt alles Heil darin, Christus gleichgestaltet zu werden. Solche Gleichgestaltung ist in sich schon Gehorsam. Aber es geht bei ihr überdies gerade um Gleichgestaltung mit Christi Gehorsam im Leiden.

Christus ist das ewige Wort. Auf dieses Wort sollen wir hören, ihm glauben. Eben das ist Gehorsam.

In Christus ist alle Weisheit Gottes zusammengefaßt. Er ist das *Verbum abbreviatum*.⁵⁵ Dieses Wort, das Christus ist, ist in sich einfach. Es ist zusammengefaßt im Kreuz, schließlich sogar in einem einzigen Wort, im Ruf seines Todes.⁵⁶

Je höher wir in den Stufen der Erkenntnis aufsteigen, umso mehr ist solche Erkenntnis Einheit. Der Glaube ist Vollendung der natürli-

⁵⁴ Die Predigt des Kardinals Nikolaus von Kues in der Abtei Montoliveto am 5. Juni 1463, in: CT IV/3, N. 28 (S. 36, Z. 34ff.); N. 53, S. 48, Z. 37. S. 50, Z. 1f.

⁵⁵ *Sermo* CCLVIII (255): V₂, f. 200^a, Z. 12.

⁵⁶ *Sermo* XVII: h XVII, N. 3; *Sermo* CCI (197): V₂, f. 108^b, Z. 10f.

chen Erkenntnis. Er ist einfaches Hören und Glauben, einfacher Gehorsam. Die *simplicitas fidei* steht über dem Vielerlei philosophischer Lehren. Sie ist auch Einfachheit des Gehorsams.⁵⁷

In der Eucharistie ist Christus Brot des Lebens. In ihr nährt er den Menschen und gibt ihm Kraft, die weltlichen Begierden zu überwinden und ihm gleichgestaltet zu werden. So werden wir von Christus geweiht durch das Brot des Lebens und des Wortes.⁵⁸

Der christusförmige Gehorsam ist Koinzidenz des Höchsten der Erkenntnis und der schlichten Demut. Solcher Gehorsam ist Summe aller Tugenden. Schon Augustinus hat in dieser Richtung gedacht, wie Cusanus erkennt.⁵⁹

Der einfache Gehorsam ist der sichere Weg zum Heil. Schon in dem frühen Gutachten gegen den Irrtum der Böhmen betont Nikolaus von Kues diesen Gedanken. Die Böhmen hatten mit Nachdruck die Frage gestellt, welches der rechte Weg zum Heil sei. Cusanus sieht ihn im Gehorsam gegenüber dem Worte, das Christus ist.

Die Hussiten hatten ebenfalls den Gehorsam gegenüber Christus in seiner Bedeutung hervorgehoben, aber sie verbanden damit eine sehr kritische Einstellung gegenüber den kirchlichen Vorschriften und Anordnungen. Wir müssen Christus gehorchen, so sagten sie, gewiß. Aber sein Wort tritt uns nur verbindlich entgegen in der Heiligen Schrift.⁶⁰

Nikolaus setzt sich mit diesen Gedanken, die das reformatorische Schriftprinzip vorwegnehmen, nachhaltig auseinander. Das Wort Christi begegnet uns unmittelbar in der Verkündigung der Kirche. Ihr, der Kirche, ist die Heilige Schrift anvertraut, ihr ist aufgetragen, sie zu erklären.⁶¹ Diese Autorität der Kirche ist zusammengefaßt in der Autorität des Papstes.⁶² Ihm ist die Sorge für die Einheit der Kirche übertragen.⁶³ Wer seinem Wort folgt, kann ohne alle Bedenklichkeit

⁵⁷ *Sermo* CCLXV (262): V₂, f. 215^{rb}, Z. 23ff.

⁵⁸ *Sermo* CXCVI (191): V₂, f. 108^{vb}, Z. 30f.

⁵⁹ *Sermo* CCI (197): V₂, f. 115^{rb}, Z. 22ff.

⁶⁰ P. DE VOOGHT, *Jacobellus de Stribo* († 1429), *premier théologien du hussitisme*: BRHE 54 (1972) 177; 183–185; 193.

⁶¹ *De usu comm.* (Ad Bohemos, ep. II: p II/2, 6^v, Z. 10. – Vgl. *Ad Bohemos*, ep. VII (1452): p II/2, 20^r, Z. 36f.: *Sequitur igitur scripturae ecclesiam, quae prior est et propter quam scriptura et non econverso.*

⁶² Ebd. f. 8^r, Z. 31ff.

⁶³ Ebd. Z. 15ff. – Vgl. *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 259, Z. 7f. – E. VANSTEENBERGHE behauptet zu undifferenziert einen Gegensatz der Aussagen über den Papst in *De usu comm.* und *De conc. cath.* DERS., *Le cardinal Nicolas de Cues* (1401–1464) (Paris 1920) 216, Anm. 1.

vorangehen, er ist sicher auf dem Wege des Heils.⁶⁴ Cusanus hat in seinem Gutachten besonders ausführlich die Frage behandelt, welches Recht trotzdem die Vielheit der liturgischen Gebräuche und »Riten« hat. Er betont die Geschichtlichkeit, das Recht ihrer Vielfalt und zugleich die Notwendigkeit, sich dem Ganzen der Kirche und ihren Anordnungen einzuordnen, ja sich ihr gleichzugestalten.⁶⁵

Analog zu dem Anliegen, sich Christus gleichzugestalten, besteht auch die Sorge, sich der allgemeinen Kirche gleichzugestalten.⁶⁶

Der ältere Cusanus hat immer eindringlicher davon gesprochen, daß in der Gleichgestaltung mit Christus das christliche Leben zu seiner Erfüllung kommt. Zugleich betont er aber die Notwendigkeit schlichten kirchlichen Gehorsams.⁶⁷

Mit Liebe geht er bei Gelegenheit auch auf die evangelischen Räte ein: Armut, Keuschheit, Gehorsam.⁶⁸ Er vergißt nicht, die Bedeutung des Gehorsams hervorzuheben.

VI. Reformatio generalis (1459) und christiformitas

Im Jahre 1459 hat der Kardinal im Auftrag des Papstes eine Kurienreform vorbereitet. Seine Vorschläge sind ausgearbeitet in der *Reformatio generalis*.⁶⁹ Für unseren Zusammenhang ist bemerkenswert, wie er den Leitgedanken der *christiformitas* benutzt, um entscheidende Akzente zu setzen. Folgendes sind die Hauptgedanken:

Wer wahrhaft glaubt, hält die Gebote und sündigt nicht. Er kennt nur Christus und diesen als den Gekreuzigten.⁷⁰ Wir wollen uns also von den weltlichen Begierden freimachen und mit Christus gleichgestaltet, *christiformes*, werden – jeder an seinem Platz. Christus nahm unsere Gestalt an. Wir können nur in das Reich Gottes kommen, wenn wir die Gestalt Christi, unseres Herrn, annehmen, uns mit seiner *forma* überkleiden. Das geschieht durch Nachahmung.

⁶⁴ *De usu comm.*: p II/2, 9^r, Z. 25ff.

⁶⁵ Ebd. f. 5^{vb}.

⁶⁶ *Ad Bohemos*, ep. VI (1452): p II/2, 16^r, Z. 3–6.

⁶⁷ *Sermo CLXXIC* (172): V₂, f. 80^{ra}, Z. 35; *Sermo CLXXXV* (179): V₂, f. 108^{vb}, Z. 48ff.; *Ad Bohemos*, ep. v (1452): p II/2, 15^v, Z. 10f.: Nullam causam habent non simpliciter obediendi apostolicae sedi.

⁶⁸ *Die Predigt des Kardinals Nikolaus von Kues in der Abtei Montoliveto*, in: CT IV/3, N. 29, S. 22, Z. 4.

⁶⁹ *Reformatio generalis*, hg. von St. Ehses, in: HJ 32 (1911).

⁷⁰ Ebd. 283.

Christus, der König der Herrlichkeit, ist Zusammenfassung aller Tugend. Wir gelangen zur wahren Ruhe, das heißt zum ewigen Heil, wenn wir an der Tugendfülle Christi Anteil erlangen.⁷¹ Wir werden in die *forma Christi* hineingestaltet, besonders durch die Demut. Christus sagt: Lernt von mir, denn ich bin mild und demütig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen. Und nach der Fußwaschung: Ein Beispiel habe ich euch gegeben, damit ihr einander tut, wie ich euch getan habe.

In jenen, die Christi Gestalt annehmen, muß die Tugend lebendig sein. Sie ist das Leben des Geistes. Um ihretwillen soll das irdische Leben für nichts erachtet werden.

Den geistlichen Würdenträgern, die an erster Stelle die Reform verwirklichen sollen, legt er sodann ans Herz: »Nun, da wir alle Christen reformieren wollen, können wir ihnen keine andere *forma* vor Augen stellen, die sie nachahmen sollen, als diejenige Christi, von dem sie ihren Namen haben. Sie ist das lebendige Gesetz und die vollkommene Gestalt«. ⁷²

Nikolaus bleibt nicht bei dem abstrakten Gedanken der Christus-Gestalt stehen. Er sieht ihn vielmehr im Zusammenhang mit der Taufe. In schlichter Reinheit und Einfachheit wird sie dem Christen in der Taufe geschenkt: »All unser Bemühen muß darauf gehen, durch Buße gereinigt zu werden und die *forma* der Unschuld wiederzuerlangen, die wir im Bade Christi empfangen haben. Dann werden wir ihm ähnlich sein, wenn er in der Herrlichkeit des Vaters erscheint«. ⁷³

Die Visitatoren sollen darauf bedacht sein, alle Christen zu der ersten Form zurückzuführen, die sie in der Taufe angezogen haben.

Die Kirche ist der mystische Leib Christi. Durch den lebenspendenden Geist werden in ihm alle Glieder vereinigt. Die Verschiedenheit der Glieder der Kirche wird durch das Band der Liebe Christi umschlungen. Jedes Glied soll mit dem zufrieden sein, was ihm im Leibe zugeteilt ist. Entscheidend ist, für den belebenden Geist Gottes offen zu sein.

Zum *Schlusse* eine Bemerkung zu dem Satz, der diesem Symposium vorausgestellt ist: »Was alle betrifft, muß von allen gebilligt werden.« Dieser Satz ist dem Leitgedanken der kirchlichen Konkordanz zugeordnet, die ihrerseits einen pneumatologischen Hintergrund hat. In der Kirche soll geistgewirkte Eintracht herrschen.

⁷¹ Ebd. 284.

⁷² Ebd. 285.

⁷³ Ebd.

Die »Konkordanz« ist aber nicht der einzige Grundgedanke der cusanischen Ekklesiologie und auch nicht der sich am meisten durchhaltende. Eher bleibt Nikolaus von Kues bei dem Fundament, das er schon im zweiten Kapitel des ersten Buches von *De concordantia catholica* nennt: die *unio cum Christo*. Christus – Haupt und Fundament der Kirche ist Herzmitte seiner Ekklesiologie.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Professor Dr. Helmut Meinhardt, Gießen)

DE GANDILLAC: Eine sehr kleine Frage! Gibt es nicht doch einen Unterschied bei Cusanus zwischen *ecclesia ipsa* und *ecclesia coniecturalis*? Meine Frage ist diese: Wenn dieser Unterschied groß, zu groß ist, wird dann nicht der Gehorsam schwierig, manchmal zu schwierig?

WEIER: Zunächst einmal, wenn ich vielleicht noch etwas erweitern, amplifizieren darf, was Sie selbst gesagt haben. Cusanus hat von einer *ecclesia coniecturalis* gesprochen und damit ein Problem auf seine Weise gelöst, das mit großer Heftigkeit von den Hussiten ins Gespräch gebracht wurde, daß die wahre Kirche doch verborgene Kirche sei, eine Aussage, die dann auch bei Luther eine Rolle spielt. Die wahre Kirche ist die Braut Christi, der mystische Leib Christi, das sind nur die Erwählten, das sind die Heiligen. Man kann aber keinem an der Nasenspitze ansehen, ob er heilig ist. Und dem stellt sich Cusanus entgegen, sowie alle katholische Theologie sich dem entgegenstellt, daß die Kirche Christi nicht auch einen sichtbaren Charakter habe. Aber er ist in seiner Aussage durchaus vorsichtig, wie es ihm eben entspricht, sofort differenzierend. Er hat den von ihm entwickelten Begriff der *coniectura* gebraucht. Er sagt, es ist wie eine *coniectura*, daß man erkennen kann, wer zur Kirche Christi gehört.¹ Um es einmal sehr unscharf und ungefähr auszudrücken: Man weiß so ungefähr, was die sichtbare Kirche ist, jedenfalls so viel, daß es für das praktische Handeln ausreicht. Und nun spitzen Sie das Problem zu und sagen, was ist aber, wenn der Unterschied zwischen der wahren Kirche Christi, die die Brautkirche ist, die die Kirche der Heiligen ist, und der sichtbaren Kirche zu weit auseinandergeht, also z. B. wenn ein schlechter Papst da ist. Und da hat Cusanus wieder eine sehr klare

¹ Brief an Rodericus Sancius: CT II/1 (Heidelberg 1935) 108.

Auskunft gegeben. Er sagt, wenn der Papst in der Irrlehre ist, dann ist er nicht mehr Papst. Wenn er aber ein schlechtes Leben führt, dann sagt er, zumindest dann ab 1440, etwa so: Man muß ihn ertragen.

HEROLD: Ich möchte nochmals nach der Vermittlung fragen zwischen der Christologie, die Sie sehr eindrucksvoll dargestellt haben, und der politischen Theorie, die ja in der frühen Schrift schon vorliegt. Sie haben gezeigt, daß die Hoffnung auf Konsens mit der Freiheitsidee vermittelt wird, und das scheint mir ein wesentliches Verdienst zu sein. Dann wurde aber deutlich, daß die Einheit eher eine Vision ist, die metaphorisch beschworen wird, die sich besonders in Predigten bildreich vor Augen stellen läßt. Meine Frage: Heißt das nicht, daß die politische Theorie des Cusanus wie überhaupt die vorneuzeitliche Theorie im wesentlichen eine Konsenstheorie ist, die nicht auf die Möglichkeit eingerichtet ist, daß Konflikte bestehen und daß dennoch entschieden werden muß? Also, wieweit sind in der cusanischen Theorie Elemente, die sie als Konflikttheorie tauglich machen, die gerade dann, wenn eben diese Vision sich als bloße Vision erweist, noch funktioniert und friedentiftend wirken kann?

WEIER: Ich glaube, daß man nicht mit einer kompakten These antworten kann, sondern ein klein wenig verschiedene Bereiche der Antwort trennen muß. Zunächst was die Einmütigkeit im Konzil anbelangt, so ist das ja nicht nur die Auffassung des Cusanus, sondern darin steckt wirklich traditionelle Konzilstheologie, daß echte Konzilsentscheidungen nicht Mehrheits-, sondern einmütige Entscheidungen sind, daß es also nicht geht, was auch für die Gegenwart durchaus eine Bedeutung hat, Mehrheiten und Minderheiten auf dem Konzil gegeneinander auszuspielen. Die Wahrheit des Konzils ist das ganze Konzil. Und nur im ganzen Konzil ist der Hl. Geist gegenwärtig. Und mir scheint das eine durchaus brisante, auch für die Gegenwart brisante und wichtige Aussage zu sein. Das ist das eine. Und dann das andere: Die verschiedenen Situationen, in denen sich Cusanus befunden hat und die ich selber erwähnt habe, die Umstellung in den 30er Jahren, die ja in den verschiedenen Vorträgen immer wieder angesprochen und zum Teil auch entfaltet worden ist. Das ist natürlich eine sehr wichtige Sache. Und hier wäre auch wieder vom Dogmatischen her eine ganze Reihe von Dingen zu sagen. Und wir werden sicher auch heute nachmittag, wenn über die Repräsentation geredet wird, darüber noch Vieles erfahren. Ich möchte nur auf einen Punkt hinweisen, und hoffe, damit meinem Nachredner nicht vorzugreifen. Cusanus hat ja, als er sich vom Konzil von Basel getrennt hat, stark

akzentuiert, daß ein echtes Konzil nicht möglich ist ohne den Papst – ein Gedanke, der ja keineswegs der *concordantia catholica* widerspricht. Er hat ihn aber sehr viel stärker akzentuiert, und das ist aus der Zeit heraus natürlich auch begründet gewesen, denn es bestand ja die Herausforderung. Cusanus hat diese große Aufgabe gesehen, die Herr Meuthen in seinen Darlegungen über die Schrift »Dialog gegen die Amedisten«² so ausführlich dargelegt hat: daß das Ziel, das der Papst verfolgte, ihn überzeugte, das Ziel der Einheit und der Reform der Kirche, der Einheit mit den Griechen, und das Ziel der Einheit. Und dann haben Sie, Herr Meuthen, auch, was mich sehr interessiert hat, das Material zusammengestellt, in dem Cusanus dann diese Repräsentation des Rumpfkonzils in Basel sozusagen neu gedeutet hat. Er hat es gedeutet als ein abstraktes Konzil. Was ist das Konzil ohne den Papst? Das ist weiter nichts, als ein mathematisches Abstraktum. Das sind soundso viele Bischöfe zusammen. Aber diese Versammlung ist weiter nichts als eine bestimmte Anzahl von Bischöfen und Konzilsteilnehmern. Ihre Autorität ist nicht größer als wenn sie an verschiedenen Orten sitzen, weil theologisch gesehen nichts Neues zustande kommt. Und es kommt deshalb nichts Neues zustande, erstens: weil der Papst nicht dabei ist, und zweitens: weil diese Versammlung nichts hergibt für die Unio mit den Griechen und für die Reform der Kirche.

SIEBERG: Herr Professor, Sie hatten die cusanische Definition des Papstes als sinnenfälliges Haupt der Kirche erwähnt. Das ist eine Überlegung, die mir gekommen ist im Hinblick auf die Antwort, die Sie eben für die Beurteilungskriterien des Papstes nach Nikolaus von Kues gegeben haben. Sie sagten ja deutlich: Es gibt Beurteilungskriterien des Papstes, es muß sie sogar geben. Wie steht es dann aber mit der Bezeichnung »sinnenfälliges Haupt der Kirche«? Ist dies im symbolischen Sinne zu verstehen? Eine andere Frage hängt mit dem kirchlichen Gehorsam zusammen. Sie hatten da Figuren im cusanischen Denken angeführt, die zweifellos patriarchalisches Denken haben. Keiner kann sich davon lösen, und man kann den Freiheitsbegriff der christlichen Freiheit nicht mit den Ideen der französischen Revolution anfüllen. Das konnte auch Nikolaus von Kues nicht. Und Sie sagten, dieses Hören auf die Kirche wäre ein disziplinarisches Problem. Sind es nicht nur Äußerlichkeiten, die es nicht erlauben, den Christus-för-

² E. MEUTHEN, *Der Dialogus concludens Amedistarum errorem ex gestis et doctrina concilii Basiliensis*, in: MFCG 8 (1970) 11–114.

migen Leib, den der einzelne in seiner mystischen Erfahrung hat, mit der Kirche zu parallelisieren? Denn die Fragen, die die Hussiten gestellt haben, waren doch Fragen des Kirchenpolitischen. Und es ist doch zu erkennen in den Verhandlungen mit Byzanz und mit den Hussiten.

WEIER: Ich habe mir die zweite Frage notiert: Der Gehorsam gegenüber der kirchlichen Autorität und der Gehorsam gegenüber Christus. Sie haben selbstverständlich da einen sehr wichtigen Punkt genannt, und ich möchte sagen auch den Punkt, der mich selbst natürlich am meisten beschäftigt hat. Ich glaube, man muß hier tatsächlich, wie es Cusanus uns nahelegt, von den Prinzipien her denken. Cusanus ist überzeugt, daß uns das Wort Christi unmittelbar nur in der Kirche begegnet. Der Ton liegt auf unmittelbar. Und darin liegt das Hauptproblem in der Auseinandersetzung mit dem Schriftprinzip der Hussiten, das grundsätzlich in dieser abstrakten Form dem reformatorischen »sola-scriptura-Prinzip« entspricht. Cusanus hat schon in seiner ersten Schrift gegen die Böhmen sich eindeutig gegen dieses Schriftprinzip gewandt und dies damit begründet, daß es ja eine Zeit in der Kirche gab, in der überhaupt noch keine Schrift geschrieben war. Die Kirche ist es, die das Wort Christi weitergibt. Und in der Kirche begegnet uns das Wort Christi. Also müssen wir unmittelbar auf die Kirche hören. Damit ist dann in Verbindung mit dem Glaubensgehorsam (nicht disziplinärer Gehorsam) gemeint, daß der kirchliche Gehorsam gewissermaßen, um es einmal in einem Bild darzustellen, die Randbedingungen oder die Grenzbedingungen anzeigt, innerhalb deren sich dann dieses unmittelbare Hören auf Christus bewegt. Und ich meine, dies entspricht tatsächlich der katholischen Tradition.³

³ An dieser Stelle mußte die Diskussion aus Zeitgründen abgebrochen werden. Sie wurde fortgesetzt im Anschluß an das Referat von Klaus Reinhardt. Siehe unten 202 Anm. 1.

DIE REPRÄSENTANZ CHRISTI UND DER CHRISTGLÄUBIGEN IM KIRCHLICHEN AMT

Von Klaus Reinhardt, Trier

Das Thema, das mir gestellt ist, »Die Repräsentanz Christi und der Christgläubigen im kirchlichen Amt nach Nikolaus von Kues«, trägt deutlich die Handschrift von Rudolf Haubst. Er hat in den Jahren 1964 bis 1970 in mehreren Vorträgen, die jetzt auch in seinen »Streifzügen« zugänglich sind, Terminus und Idee der Repräsentation im Werk des NvK eingehend untersucht und das Besondere der cusanischen Amts-Auffassung auf den Begriff der doppelseitigen Repräsentation gebracht,¹ – eine Deutung des Cusanus, die mit Recht viel Zustimmung gefunden hat.² Gemeint ist damit, daß für Cusanus die kirchlichen Amtsträger, also konkret Papst, Bischöfe und Priester, gleichsam Doppelagenten sind, Stellvertreter Christi bei den Gläubigen und zugleich Beauftragte der gläubigen Gemeinde. »Der Bischof z. B. muß, um sein Amt ›in aedificationem ecclesiae‹ wirksam ausüben zu können, sowohl den Konsens seiner Diözese für sich haben (und diese also in diesem Sinne ›juridisch repräsentieren‹) als auch (und das ist theologisch das Entscheidende) als ein ›vicarius‹ und Repräsentant Christi (*personam Christi gerens*) seines Amtes walten.«³ So hat Cusanus nach Haubst den Gegensatz von hierarchischer und demokratischer Begründung des kirchlichen Amtes überwunden und eine zwischen Konziliarismus und Papalismus vermittelnde Position bezogen, innerhalb derer auch seine Wende vom Wortführer des Basler Konzils zum entschiedenen Anhänger Papst Eugen IV. verständlich wird.

¹ Siehe R. HAUBST, *Streifzüge in die cusanische Theologie* (Münster 1991), darin die Beiträge »Die leitenden Gedanken und Motive der cusanischen Theologie« (21–42, bes. 33), »Katholischer Ökumenismus – ökumenische Kirche« (479–500), »Wort und Leitidee der ›repraesentatio‹ bei Nikolaus von Kues« (501–526) und »Die Grundzüge der cusanischen Ekklesiologie« (527–551).

² Vgl. W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil*, in: *Der Begriff der repraesentatio im Mittelalter. Stellvertretung, Symbol, Zeichen, Bild*. Hg. von A. Zimmermann : MM 8 (Berlin 1971) 202–237, besonders 207; DERS., *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Münster 1980) 290 Anm. 73; H. HOFMANN, *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert* (Berlin 1974), besonders 307 und 319.

³ HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 509f.

Zu dieser Cusanus-Deutung wurde Rudolf Haubst nicht zuletzt durch die Theologie des II. Vaticanums angeregt. Das II. Vaticanum hat bekanntlich die Kirche als *communio* gesehen, als Gemeinschaft der einzelnen Gläubigen und als Gemeinschaft der Teilkirchen; auf der anderen Seite aber besteht kein Zweifel, daß das Konzil immer eine hierarchisch verfaßte *communio* im Auge hatte. Fasziniert von dem neu entdeckten Aspekt der *communio*, haben manche Theologen nach dem II. Vaticanum den Amtsträger ganz von der Gemeinde her interpretiert als deren Funktionär. Gegen solche demokratisierenden Deutungen des kirchlichen Amtes haben andere die unverzichtbare Christusrepräsentanz des Amtes betont⁴ und beide Aspekte in der Lehre von der Doppelseitigkeit des kirchlichen Amtes verbunden. Ob sie damit die Amtsproblematik wirklich gelöst haben, ist umstritten. Kritische Theologen sehen darin eher einen schlechten Kompromiß und meinen, in ihm komme nur die zwiespältige Ekklesiologie des II. Vaticanums zum Ausdruck, dem es nicht gelungen sei, die zwei gegensätzlichen Auffassungen der Kirche, die hierarchische und die communiale, miteinander zu versöhnen.⁵ Für andere Theologen dagegen hat die These von der Doppelfunktion des Amtes durchaus ihre Berechtigung; denn sie begründet das Amt im *Mysterium Christi*, der Gott bei den Menschen und die Menschen vor Gott vertritt.⁶ Diese christologische Erklärung der Doppelfunktion des Amtes wurde in der weiteren Diskussion durch eine trinitarische ergänzt.⁷ Wenn man

⁴ Siehe über diese Diskussion P. E. PERSSON, *Repraesentatio Christi. Der Amtsbegriff in der neueren römisch-katholischen Theologie* (Göttingen 1966), besonders 88–96; P. J. CORDES, »*Sacerdos alter Christus*«? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie, in: *Catholica* 26 (1972) 38–49; K. PETERS, *Die doppelte Repräsentation als verfassungsrechtliches Strukturelement der Kirche. Rechtstheologische Überlegungen zum II. Vatikanischen Konzil*, in: *TThZ* 86 (1977) 228–234; G. GRESHAKE, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes* (Freiburg i.Br. 1982) 31–106; M. KEHL, *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie* (Würzburg 1992) 430–436. Vgl. auch das Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie, vom 6. August 1983 (hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 49; Bonn 1983). Zum Problem im allgemeinen siehe K.-H. MENKE, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie* (Einsiedeln 1991) 60–61.

⁵ Vgl. A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella »Lumen gentium«* (Bologna 1975); H. J. POTTMEYER, *Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums – Ursache nachkonziliärer Konflikte*, in: *TThZ* 92 (1983) 272–283.

⁶ So z. B. schon Pius XII. in der Enzyklika *Mediator Dei* (DH 3850–3853). Siehe B. D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. In persona Christi – In persona Ecclesiae*. Préface de Y. M. Congar (Paris 1978).

⁷ Vgl. H. J. POTTMEYER, *Der Heilige Geist und die Kirche. Von einer christomonistischen zu*

nämlich den Priester als Repräsentanten der Gemeinde sieht, dann ist das, so sagt man, kein demokratisches, sondern weit eher ein pneumatologisches Amtsverständnis; denn es ist ja die vom Heiligen Geist erfüllte und geleitete Gemeinschaft, die den Priester zu ihrem Repräsentanten bestellt. Der Priester ist also deshalb ein Doppelagent, weil er die Sendung Christi und zugleich die des Heiligen Geistes weiterführt, und in beiden Funktionen erfüllt er den Auftrag des göttlichen Vaters.

Auf dem Hintergrund der eben skizzierten modernen Diskussion gewinnt die Frage nach dem Verständnis des Amtes bei Cusanus neue Aktualität. Wenden wir uns also der Auffassung des NvK zu, und zwar so wie sie vor allem in seiner programmatischen Schrift *De concordantia catholica*⁸ zu finden ist. In einem ersten Teil will ich auf die hierarchische Sicht des Amtes hinweisen, die im ersten Buch von *De concordantia catholica* vorherrscht. Der zweite Teil soll zeigen, wie, vor allem nach dem zweiten Buch von *De concordantia catholica*, das Leitungsamt in der Kirche vom Einverständnis des Volkes abhängig ist. Der dritte Teil des Vortrages wird einige Texte vorstellen, die beide Aspekte miteinander verbinden.

I. Die hierarchische Sicht des kirchlichen Amtes

1. Der Rahmen des Amtsbegriffs: das Kirchenverständnis des Cusanus

Das Amt steht nicht im Mittelpunkt des cusanischen Kirchenverständnisses; ja es kommt in der »wurzelhaften Betrachtung der Kirche«

einer trinitarischen Ekklesiologie, in: Tutzingen Studien 2 (1981) 45–55; Y. CONGAR, *Die christologischen und pneumatologischen Implikationen der Ekklesiologie des II. Vatikanums*, in: G. Alberigo, Y. Congar, H. J. Pottmeyer, *Kirche im Wandel. Eine kritische Zwischenbilanz nach dem Zweiten Vatikanum* (Düsseldorf 1982) 111–123.

⁸ Zum Verständnis der Kirche bei Cusanus, besonders in *De conc. cath.*, vgl. A. POSCH, *Die »Concordantia catholica« des Nikolaus von Cusa* (Paderborn 1930); H. PAETZOLDT, *Die Lehre des Nikolaus Cusanus von der Kirche auf Grund seiner Predigten* (Teildruck) (Diss. Breslau 1938); E. BOHNENSTÄDT, *Kirche und Reich im Schrifttum des Nikolaus von Cues: CSt III* (Heidelberg 1939); G. HEINZ-MOHR, *Unitas christiana. Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Kues* (Trier 1958); P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge, Mass., 1963); M. WATANABE, *The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his »De concordantia catholica«*: THR 58 (Genf 1963); G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981) 291–354.

überhaupt nicht vor.⁹ Dort wird die Kirche bestimmt auf der einen Seite durch das unsichtbare Haupt, Christus, der durch seinen Geist die vielen zusammenführt, und auf der anderen Seite durch die Gemeinschaft der Gläubigen, die als Braut Christi durch ihre freie Zustimmung ein Leib mit Christus wird.¹⁰

Trotzdem hat sich Cusanus keineswegs für eine reine Geist-Kirche ausgesprochen. Die irdische Kirche ist auf Zeichen und Vermittlungen angewiesen. Hier hat darum auch das Amt seinen unverzichtbaren Platz. Es gehört, wie er in *De auctoritate presidendi in concilio generali* betont, zum Wesen der Kirche.¹¹ Allerdings spricht NvK nicht vom Amt, sondern vom Priestertum, vom *sacerdotium*, das nach traditionellem Sprachgebrauch dem *imperium* gegenübersteht. Außerdem benutzt er, um den Platz des Amtes in der Kirche zu bestimmen, in erster Linie nicht den Begriff der Repräsentation,¹² sondern den der Seele, die zwischen Geist und Leib vermittelt¹³.

⁹ Über die »*ecclesia radicali consideratione*« vgl. *De conc. cath.* I, 1–5. Siehe dazu HAUBST, *Streifzüge* 527–531. Auch das Kapitel über die Kirche in *De docta ign.* III, 12 spricht nicht vom Amt. Nach ALBERIGO (*Chiesa conciliare* 302, wie Anm. 8) ist diese »unklerikale« Kirchauffassung weniger durch den Konziliarismus bedingt als vielmehr durch die laikale Spiritualität der *devotio moderna* und durch eine unitarische Kosmologie. Die Konziliaristen selbst hätten durchaus noch in klerikalischen Kategorien gedacht. Etwas anders urteilt Y. CONGAR, *Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart*: HDG III 3d (Freiburg i. Br. 1971) 12. Vgl. auch E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues, 1401–1464. Skizze einer Biographie* (Münster 1992) 16–18.

¹⁰ Mehrmals gebraucht Cusanus das Bild vom ehelichen Konsens, so in *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 164 und in II, 32: h²XIV/2, N. 236. Siehe zu dem Bild auch HAUBST, *Streifzüge* 536.

¹¹ *De auctoritate presidendi in concilio generali*, hg. von G. Kallen, in: CT II/1 (Heidelberg 1935) 20: »Unde ex hoc habemus administrationes et dignitates ab episcopatu ad papatum inclusive a Christo, mediante ecclesia, ordinatas propter vitare scisma. Et non sunt de essentia, sed de bene esse ecclesie. Sacerdotium autem est de essentia. Et quia accidentaliter sunt administratorie dignitates in ecclesia, tunc ad radicem potestatis sacerdotalis ligandi et solvendi in se nihil conferunt, quoniam in illa omnes sunt equales.«

¹² Zum Repräsentationsbegriff bei Cusanus siehe außer den in Anm. 1 und 2 genannten Werken P. PERNTHALER, *Die Repräsentationslehre im Staatsdenken der Concordantia catholica*, in: Cusanus Gedächtnisschrift (Innsbruck 1970) 45–99; J. HELMRATH, *Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme* (Köln 1987) 452–457; G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare* (wie Anm. 8) 315f. Vgl. zur Geschichte des Begriffs Repräsentation und verwandter Begriffe vor allem die Arbeiten von H. HOFMANN, *Repräsentation* (wie Anm. 2), K.-H. MENKE, *Stellovertretung* (wie Anm. 4) und B. HALLER, *Repräsentation* (in Politik und Recht), in: HWP 8 (Basel 1992) 812–826.

¹³ Der Vergleich des Priestertums mit der Seele kehrt auch in anderen Schriften des Cusanus wieder.

2. Der Ansatz zur Bestimmung des kirchlichen Amtes: das priesterliche Amt als die Seele der Kirche

Daß dem Priestertum eine Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen zukommt, hat Cusanus von Pseudo-Dionysius Areopagita übernommen.¹⁴ So wie in der himmlischen Hierarchie die Engel die göttliche Gnade an die Seligen vermitteln, so spenden in der kirchlichen Hierarchie die Priester die Sakramente an das gläubige Volk. In dieser streng hierarchisch geordneten Trias geht alle Aktivität von den Sakramenten aus; in ihnen ist der Geist Christi gegenwärtig, der die Menschen reinigt, erleuchtet und vollendet. Das gläubige Volk kann die Gnade nur passiv entgegennehmen. Die Priester stehen in der Mitte; sie sind passiv und aktiv zugleich; sie empfangen Gottes Gnade und geben sie weiter an das Volk.¹⁵

Cusanus geht nun über diese Vorstellungen des Areopagiten hinaus und vergleicht die vermittelnde Position des Priesters in der kirchlichen Hierarchie mit der Stellung der Seele in der anthropologischen Trias von Geist, Seele und Leib.¹⁶ So kommt er zu einer Dreiteilung der Kirche. Der Leib der Kirche ist das Kirchenvolk, das identisch ist mit dem *imperium*, dem Reich; die Seele der Kirche ist das

¹⁴ Im 15. Jh. erlangten die Ideen des Dionysius Areopagita neue Überzeugungskraft. Dies begünstigte eine hierarchische Gesellschafts- und Amtsauffassung. Vgl. A. J. BLACK, *Politische Grundgedanken des Konziliarismus und Papalismus zwischen 1430 und 1450*, in: R. Bäumer (Hg.), *Die Entwicklung des Konziliarismus. Werden und Nachwirken der konziliaren Idee: Wege der Forschung CCLXXIX* (Darmstadt 1976) 295–328, dort 313; J. LECLERCQ, *Influence and noninfluence of Dionysius in the Western Middle Ages*, in: Pseudo-Dionysius. *The Complete Works*. Translation by Colm Luibheid (New York 1987) 25–32.

¹⁵ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 32–34. Zum Einfluß des Pseudo-Dionysius auf NvK siehe L. BAUR, *Nikolaus Cusanus und Pseudo-Dionysius im Lichte der Zitate und Randbemerkungen des Cusanus* (Heidelberg 1941); ALBERIGO, *Chiesa conciliare* (wie Anm. 8) 303.

¹⁶ Zur Anthropologie und Psychologie des NvK siehe H. G. SENER, *Die Philosophie des Nikolaus von Kues vor dem Jahre 1440. Untersuchungen zur Entwicklung einer Philosophie in der Frühzeit des Nikolaus (1430–1440)*: BGPhTh NF 3 (Münster 1971) 24–54; G. SANTINELLO, *Das Leib-Seele-Verhältnis nach Nikolaus von Kues. Zwischen Platon und Pomponazzi*, in: M. Bodewig u. a., *Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus: MFCG 13* (Mainz 1978) 3–22. Obwohl sich die Kirche grundsätzlich für das dichotomische Leib-Seele-Schema entschieden hat, hat sich im christlichen Denken immer auch die auf Plato zurückgehende trichotomische Auffassung des Menschen behauptet, zumal ja auch das Neue Testament (1 Th 5, 23) davon Gebrauch macht. Siehe A. DIHLE, Art. *Psyche* (im Griechischen), in: ThWNT IX (Stuttgart 1973) 605–614 und E. SCHWEIZER, Art. *Pneuma* (Trichotomie), in: ThWNT VI (Stuttgart 1959) 393–394.

sacerdotium; das geistige Prinzip der Kirche schließlich ist der Geist Gottes und Christi oder auch Christus als das unsichtbare Haupt.¹⁷ Es ist offenkundig: dieses Modell von Leib, Seele und Geist der Kirche deckt sich teilweise mit dem bekannten paulinischen Bild von der Kirche als dem Leib Christi.¹⁸ Dadurch aber daß Cusanus den Leib primär zur Seele und nicht zum Haupt und zu den Gliedern in Beziehung setzt, oder anders ausgedrückt, dadurch daß er zwischen dem als Geist interpretierten Haupt und dem Leib als Mittleres die Seele einfügt, verändert er die traditionelle Vorstellung vom Leib Christi in nicht unerheblichem Maße und gibt zugleich dem priesterlichen Amt als der Seele der Kirche ein besonderes Gewicht.

Geistesgeschichtlich gesehen orientiert sich Cusanus damit wohl an dem platonisch-stoischen Organismus-Gedanken, der im 12. Jh. im Polycraticus des Johannes von Salisbury eine Renaissance erlebte.¹⁹ Wenn NvK die Seele der Kirche gerade mit dem Priestertum identifiziert, so stützt er sich dafür auf die Rede des Gregor von Nazianz über das Priestertum.²⁰ Gregor von Nazianz kennt allerdings keinen von der priesterlichen Seele zu unterscheidenden Geist. Das ist nicht ungewöhnlich. In anderem Zusammenhang legt Augustinus dar, daß die anthropologische Trichotomie von Geist, Seele und Leib bei der engen Verwandtschaft von Geist und Seele auch auf ein Zweier-Verhältnis reduziert werden könne.²¹ NvK dagegen bleibt im allgemeinen bei dem Dreier-Schema.²²

¹⁷ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 34, Z. 7–9: »Et sicut homo constituitur ex spiritu, anima et corpore, ita sacramenta huius corporis ecclesiae sunt unus spiritus et sacerdotium anima et fideles ut corpus.« Über die Verwendung des Bildes bei Cusanus und über dessen Herleitung von Gregor von Nazianz und Augustinus siehe R. HAUBST, *Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues* (Trier 1952) 145–152; DERS., *Streifzüge* (wie Anm. 1) 185.

¹⁸ Vgl. zur Geschichte dieses Bildes H. SCHLIER, Art. *Corpus Christi*, in: RAC III, 437–453; H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. Kirche und Eucharistie im Mittelalter. Eine historische Studie* (Einsiedeln 1969); E. H. KANTOROWICZ, *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters* (München 1990; dtv 4465); HOFMANN, *Repräsentation* (wie Anm. 2) 118–147, 281; SENER, *Die Philosophie* (wie Anm. 16) 28; HEINZ-MOHR, *Unitas christiana* (wie Anm. 8) 243–249.

¹⁹ Vgl. auch W. BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters* (Leipzig 1938), besonders 40–52.

²⁰ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 34. Vgl. GREGOR VON NAZIANZ, *Oratio secunda apologetica*, Kap. 3: PG 35,410; CSEL 46, 819. Von dort ist der Vergleich wohl über den Polycraticus des JOHANNES VON SALISBURY und über das *Speculum historiale* des VINCENTIUS VON BEAUVAIS in die mittelalterliche Gesellschaftslehre eingegangen. Vgl. dazu WILH. MÜLLER, *Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin* (Diss. München 1916) 46. Siehe auch *De conc. cath.* III, 41: h XIV/3, N. 583 mit der Anmerkung von G. Kallen.

²¹ Siehe AUGUSTINUS, *De natura et origine animae* IV, 23, 37: CSEL 60, 416–417.

3. Die verschiedenen Funktionen des Priestertums als Seele der Kirche.

Als Seele der Kirche empfängt das *sacerdotium* den Geist Gottes und vermittelt ihn an den Leib, an die Laien.²³ Ganz im Bild bleibend spricht NvK davon, daß das Priestertum den Gliedern des Leibes das Leben überhaupt, sodann das vegetative und das sinnliche Leben schenkt.²⁴ An anderer Stelle spricht er von einer *virtus regitiva, vivificativa et illuminativa*.²⁵ Man kann meines Erachtens aus diesen vereinzelt Hinweisen nicht folgern, NvK habe damit die Lehre von den drei Ämtern, dem Hirtenamt, dem Priesteramt und dem Lehr- oder Prophetenamt, im Sinn gehabt. In Wirklichkeit bestimmt er das priesterliche Amt viel mehr durch eine andere Trias, nämlich durch die Dreiheit von Weihe, Hirtenamt und dem Amt der Fürbitte. Es ist die Trias von *ordo*, *cathedra* und *officium intercessionale*.²⁶ Sie entspricht der himmlischen Trias von Gott, den Engeln und den Seligen.

Der erste und grundlegende Wesenszug des Priestertums ist die Weihe, der *ordo*, der selbst wieder aus drei Elementen besteht, dem göttlichen Geist, dem Charakter, den der Geist Gottes in der Weihe

²² Allerdings unterscheidet er nicht immer zwischen Seele und Geist, sondern spricht lieber von zwei verschiedenen Aspekten der einen Seele. Siehe *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 167, Z. 11–18. Vgl. dazu HAUBST, *Streifzüge* 206f., 535ff.

²³ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 34, Z. 9–12: »Sicut enim anima partim adhaeret corpori et partim spiritui et est medium, per quod spiritus influit in corpus, ita et sacerdotium se habet ad fideles, quare totum sacerdotium est ut anima una in corpore uno fidelium.« Vgl. auch III, 41: h²XIV/3, N. 580: »Sacerdotium quidem sanctum imperio superadditum, tamquam vera vitalis anima corpori, summopere venerandum est. Deus enim spiritus est, qui per medium sacramentorum, quorum ministri sunt domini sacerdotes, tamquam per animas corpori, id est fideli populo, gratiose coniungitur, ut homo sit in Deo . . . quia tota ista nostra ecclesia ex corpore et anima iuxta praefata constituitur, divino spiritu eandem ecclesiam per concordiam inhabitante et inspirante, ut sic ex spiritu divino, anima sacerdotali et corpore fidelium una omnium fidelium Christi ecclesia concorditer subsistat.«

²⁴ Ebd. I, 10: h²XIV/1, N. 47, Z. 6–8: »Et sic sacerdotium est ut anima una in uno corpore fidelium quae membris communicat vivificationem, vegetationem et sensationem.« Posch weist die *vivificatio* dem *ordo*, die *vegetatio* der *praesidentia* und die *sensatio* dem Mittleramt zu; vgl. POSCH, *Die »Concordantia catholica«* (wie Anm. 8) 76 Anm. 2. In *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 167 unterscheidet Cusanus die »*pars motiva, vegetativa et sensitiva*«.

²⁵ Ebd. I, 6: h²XIV/1, N. 34. Vgl. HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 493; POSCH, *Die »Concordantia catholica«* (wie Anm. 8) 75 Anm. 3.

²⁶ *De conc. cath.* I, 9–10: h²XIV/1, N. 44–49. Vgl. auch den Index capitulorum zu Kapitel 8 (h²XIV/1, R2), wo er das Priestertum in *ordo* – *praesidentia* – *cathedra* einteilt, die *cathedra* also dem Leib zuordnet.

dem Priester einprägt,²⁷ und dem Priester selbst. In der Ordination empfängt der Priester die eigentliche geistliche Vollmacht, die Vollmacht, die Sakramente zu spenden. Es gehört zu den Grundsätzen der cusanischen Ekklesiologie, daß, auch wenn einzelne Priester ihrem Auftrag untreu werden, die große Mehrheit doch den Heiligen Geist bewahren und in Glauben und Gesetz feststehen wird.²⁸

Aus dem *ordo* fließt die Leitungsvollmacht, die bei NvK mit verschiedenen Namen benannt wird: *virtus regitiva*, *virtus pastoralis*, *praesidentialitas* oder auch *cathedra*. Durch sie gleicht der Priester den Engeln, die nach dem Zeugnis der Bibel einzelnen Reichen oder Kirchenprovinzen vorstehen. Auch dieser Teil des priesterlichen Amtes ist wiederum durch die Trias von Geist, Seele und Leib geprägt. Der belebende Geist ist hier der Engel, der durch die *cathedra* mit dem sichtbaren Vorsteher verbunden ist. Die himmlischen Geister sind es denn auch, die die Wahrheit und die Unfehlbarkeit der *cathedra* garantieren, – ein weiteres Prinzip der cusanischen Ekklesiologie.²⁹

Schließlich ist da noch als dritte Funktion der priesterlichen Seele, die aus den beiden anderen hervorgeht,³⁰ das *officium intercessionale*, das fürbittende und opfernde Eintreten des Priesters vor Gott. Im Sinne der vorhin aufgezeigten Hierarchie ist es deshalb kraftvoller als das gewöhnliche Bittgebet, weil im Gebet des Priesters die Fürbitte der Seligen im Himmel am Werk ist.³¹

An dieser Lehre vom Priestertum fällt zunächst auf, daß es ganz vom Sakrament her konzipiert ist. Der Predigtauftrag des Priesters wird kaum erwähnt. Wie allerdings die Predigtstätigkeit des Cusanus beweist, hat er diesen Mangel später mehr als ausgeglichen; er hat keinesfalls über der Sakramentspendung den Dienst am Wort vernachlässigt.³²

²⁷ Vgl. ebd. I, 6: N. 34, Z. 1; 8: N. 42, Z. 14f.; 9: N. 44, Z. 4f.: »... sicut sacerdotii potestas ab ipsa trinitate robor capit et sancto spiritu regitur per medium characteris ordinis ...«

²⁸ Ebd. 8: N. 42–43.

²⁹ Ebd. 9: N. 44–45. Vgl. POSCH, *Die »Concordantia Catholica«* (wie Anm. 8) 74f.

³⁰ *De conc. cath.* I, 10: h²XIV/1, N. 46. Offensichtlich ist das eine Anspielung auf die lateinische Trinitätslehre, nach der der Heilige Geist aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht.

³¹ Wie POSCH, *Die »Concordantia catholica«* (wie Anm. 8) 75f., Anm. 3 erwähnt, weist die »Reformation des Kaiser Sigismund« das Amt der Fürbitte den Mönchen zu, den Priestern hingegen die Aufgabe der Seelsorge.

³² Vgl. dazu auch HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 552–572: Das Wort als Brot.

Ein weiteres Moment, das die cusanische Lehre vom *sacerdotium* charakterisiert, ist die streng hierarchische Begründung von oben her. Das Priestertum empfängt seine ganze Kraft vom Geiste Gottes und Christi. So steht der Priester in erster Linie als Repräsentant Christi vor und über der Gemeinde. Allerdings verwendet Cusanus für diesen Sachverhalt nie das Wort Repräsentation, sondern er nennt die Priester *vicarii*, Stellvertreter Christi, und sagt von ihnen, daß sie den Typus, das Abbild Christi an sich tragen.³³ Der Bezug zum sakramentalen Denken legt es nahe, diese Aussagen im Sinne der metaphysischen Teilhabe zu deuten, so daß der Priester die urbildliche Wirklichkeit des unsichtbaren Christus darstellt und vergegenwärtigt. Der Adressat dieser Darstellung, das gläubige Volk, erscheint ganz in der Rolle des passiven Empfängers. Diese Beobachtung wird durch die Aussage des Cusanus in der Inhaltsangabe zum sechsten Kapitel des ersten Buches von *De concordantia catholica* bestätigt: »In jedem Teilbezirk (*in qualibet parte*) umfaßt der oberste Hierarch in sich in repräsentativer Weise die niederen Wesen.«³⁴ Hier kommt eine ganz hierarchisch geprägte Vorstellung von Repräsentation zum Vorschein, die schon die spätere Idee der *complicatio* vorwegnimmt.

Ferner ist zu beachten, daß sich die eben zitierte Aussage über die Repräsentation der Kirche im Amtsträger speziell auf das Hirtenamt bezieht. Während der Priester als Träger der Weihegewalt unmittelbar im Namen Christi auftritt, kann er als Hirte nur im Zusammenhang mit der kirchlichen Gemeinschaft tätig werden. Diese Unterscheidung war in der Theologie etwa seit dem 12. Jh. geläufig.³⁵ Petrus Lombardus

³³ Vgl. HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 33–34, Anm. 45.

³⁴ *De conc. cath.*, Index capitulorum zu I, 6: h²XIV/1, R 1, Z. 37f.: »... et quomodo in qualibet parte supremus hierarcha in se repraesentative inferiora comprehendit.« Zur Bedeutung des Hierarchie-Gedankens in der mittelalterlichen Gesellschaftstheorie im allgemeinen siehe BERGES, *Die Fürstenspiegel* (wie Anm. 19) 52–58. Daß im ersten Buch von *De concordantia catholica* die hierarchische Bestimmung des kirchlichen Amtes vorherrscht, betonen BLACK, *Politische Grundgedanken* (wie Anm. 14) 318 und SIGMUND, *Nicholas of Cusa* (wie Anm. 8) 259f.

³⁵ Die Unterscheidung geht schon auf die Zeit der Kirchenväter zurück. MARLIANGEAS, *Clés* (wie Anm. 6) verweist auf die prosopographische Exegese der Kirchenväter, besonders die des Augustinus. In den Psalmen, so Augustinus, hören wir die Stimme Christi; bald spricht der Psalmist *in persona Christi capitis*, bald *in persona corporis ecclesiae*. In der Liturgie begegnet die Unterscheidung in der Form, daß der Priester *in persona Christi* und *in persona ecclesiae* handelt. Besonders ausgeprägt wurde die Unterscheidung in der Theologie. Augustinus kam in der Auseinandersetzung mit den Donatisten zu der Annahme, daß der unwürdige Spender die Sakramente zwar gültig spendet, weil er sie in Namen und Vollmacht Christi spendet, aber ohne

dus hatte aus der Lehre, der Priester repräsentiere die Kirche, die Folgerung abgeleitet, ein von der kirchlichen Gemeinschaft getrennter Priester könne keine Sakramente mehr spenden. In der Auseinandersetzung mit dem Lombarden kam es dann, z. B. bei Thomas von Aquin, zu der Unterscheidung zwischen der in der Weihe unmittelbar von Christus eingepägten Weihegewalt, der *potestas ordinis*, und der *potestas iurisdictionis*, der Hirtengewalt, die über die Weihe hinaus eine besondere kirchliche Sendung erfordert. NvK knüpft offenbar an diese Unterscheidung an, interpretiert sie aber doch in einem besonderen Sinn.³⁶

Wenden wir uns deshalb nun dem cusanischen Verständnis des kirchlichen Leitungsamts zu, das auf Grund der damaligen Auseinandersetzungen im Mittelpunkt seines Interesses stand.

II. Die Verwiesenheit des Leitungsamtes auf das Einverständnis des von ihm repräsentierten Volkes

1. Die Struktur des Hirtenamtes

Das Leitungs- oder Hirtenamt ist in sich wiederum dreifach gestuft. Mit seiner Wurzel, der von Christus verliehenen Gewalt zu binden und zu lösen, ist es im sakramentalen *ordo* verankert.³⁷ Es erschöpft sich aber nicht in der Spendung des Bußsakramentes, sondern besagt in seinem Kern ganz allgemein die geistliche Vollmacht der Amtsträger in der Kirche, die Jurisdiktionsgewalt. Wo diese auf die Kirche insgesamt oder auf einen ihrer Teile angewandt wird, da wird sie zur Regierungs- und Verwaltungsvollmacht,³⁸ und es kommt zu einer Aufgliederung des einen priesterlichen Amtes in die Ämter von Papst, Bischöfen und Pfarrern etc. Diese Unterschiede sollen uns hier nicht im einzelnen beschäftigen, zum einen deshalb, weil ihre Behandlung

Frucht, solange er nicht in der Gemeinschaft der Kirche steht. Zur Entwicklung im Mittelalter siehe GRESHAKE, *Priestersein* (wie Anm. 4) 85–89.

³⁶ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 116–117. Vgl. auch SIGMUND, *Nicholas of Cusa* (wie Anm. 8) 130; ALBERIGO, *Chiesa conciliare* (wie Anm. 8) 307f., 322; POSCH, *Die »Concordantia catholica«* (wie Anm. 8) 76f.

³⁷ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 116, Z. 9–15: »Unde cum potestas ligandi et solvendi, in qua fundatur omnis ecclesiastica iurisdictionis, sit immediate a Christo ...« Zur Geschichte siehe L. HÖDL, *Die Geschichte der scholastischen Literatur und Theologie der Schlüsselgewalt I*: BGPhMA 38/4 (Münster 1960).

³⁸ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 117, Z. 1f.

Gegenstand anderer Referate ist, zum anderen aber auch, weil Cusanus selbst die Gliederung des einen priesterlichen Amtes in die Rangstufen von Papst, Bischöfen und Priestern nur für das »bene esse«, nicht aber für das Wesen der Kirche als notwendig erachtet.³⁹ In der grundlegenden geistlichen Vollmacht sind nach ihm alle priesterlichen Amtsträger gleich.⁴⁰ Das gilt nicht nur bezüglich der Weihegewalt, sondern auch für die Jurisdiktionsvollmacht. Sie wurde von Christus allen Bischöfen, ja, wie Cusanus etwas zögernd, hinzufügt, auch allen Priestern gegeben,⁴¹ auch wenn deren Ausübung eingeschränkt werden kann. Grundsätzlich aber sind alle Priester auch in dieser Hinsicht *vicarii*, Stellvertreter Christi.⁴²

2. Die doppelte Legitimation der Leitungsvollmacht.

Diese Vollmacht haben die Hirten der Kirche unmittelbar von Christus erhalten. Aber das ist nur die eine Seite der Medaille. Besonders im zweiten Buch von *De concordantia catholica* kommt noch eine andere Sicht dazu. Weisungen der Vorsteher erlangen erst dann bindende Kraft, wenn sie von den Untergebenen rezipiert werden.⁴³ Ja, eine wahre und geordnete Herrschaft eines Menschen über andere kommt überhaupt nur so zustande, daß die von Natur aus freien und gleichen Menschen sich ein Oberhaupt wählen, dem sie sich freiwillig unterwerfen.⁴⁴ Es stellt sich die Frage: Kann man solche demokrati-

³⁹ Siehe das Zitat aus *De auct. praes.* in Anm. 11.

⁴⁰ Cusanus begründet dies einmal exegetisch; Christus habe allen Aposteln die Schlüsselgewalt übertragen (*De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 115). Sachlich steht dahinter wohl seine Auffassung vom Priestertum als der einen Seele der Kirche, die in den verschiedenen Gliedern des Leibes immer ganz und ungeteilt zum Ausdruck kommt.

⁴¹ Ebd. 13: N. 116: »Unde cum potestas ligandi et solvendi, in qua fundatur omnis ecclesiastica iurisdictionis, sit immediate a Christo . . . et quia ab illa potestate ligandi et solvendi est derivata iurisdictionis potestas, patet omnes episcopos et forte et presbyteros aequalis potestatis fore quoad iurisdictionem, licet non executionis.« Der Grund dafür, daß er auch die Priester miteinbezieht, liegt wohl darin, daß er die Jurisdiktionsvollmacht von der Weihevollmacht her versteht; im Mittelalter aber hat man die Bischofsweihe im allgemeinen nicht als eine eigenständige Stufe des *ordo* angesehen.

⁴² Vgl. HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 33.

⁴³ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 124: »Unde quia ex praehabitis patet radicem canonum quoad ligandi vigorem in consensu exsistere . . .«

⁴⁴ Ebd. 14: N. 127–131, besonders N. 127: »Unde cum natura omnes sint liberi, tunc omnis principatus . . . est a sola concordantia et consensu subiectivo. Nam si natura

schen Ideen, für die sich NvK auf das Naturrecht beruft, überhaupt auf die Kirche anwenden? Hat die Kirche nicht ihre eigene Struktur, die durch den Auftrag Christi festgelegt ist? Cusanus löst das Problem zunächst mit einem Sowohl-als-auch. Die Leitungsvollmacht in der Kirche kommt sowohl von oben wie von unten.⁴⁵ Die Vollmacht des Petrusamtes z. B. beruht einerseits auf göttlicher Anordnung, andererseits aber auch auf der Wahl und der Zustimmung der Untergegebenen.⁴⁶

Diese doppelte Begründung ist für Cusanus keineswegs ein schlechter Kompromiß.⁴⁷ Es waren nicht zuletzt theologische Überlegungen, die ihn zu einer Begründung des Amtes auch von unten her veranlaßten. Zunächst einmal weist er in einer heute allerdings nicht mehr überzeugenden Exegese darauf hin, daß Christus den Petrus nur mit dem Einverständnis der anderen Apostel zum Primas bestellt habe.⁴⁸ Bleibenden Wert dagegen haben seine theologischen Argumente. Gott selbst, so betont NvK, ist nur mit Zustimmung Mariens Mensch geworden.⁴⁹ Und so wie Christi Vereinigung mit seiner Braut, der Kirche, von beiden Seiten einen ehelichen Konsens voraussetzt, so kommt auch die geistliche Ehe des Bischofs mit seiner Diözese nur durch den gegenseitigen Konsens wirklich zustande.⁵⁰ Ferner gibt NvK zu bedenken, daß die Vollmacht des kirchlichen Vorstehers in erster Linie eine *gratia*, eine Gnade sei. Gnade aber wendet sich an den freien Menschen und schließt wenigstens im Grundsatz den Zwang aus.⁵¹ Vielleicht rührt die optimistische Wertung der mensch-

aeque potentes et aequi liberi homines sunt, vera et ordinata potestas unius communis aequi potentis naturaliter non nisi electione et consensu aliorum constitui potest, sicut etiam lex ex consensu constituitur . . .«

⁴⁵ Ebd., Index capitulorum zu II, 13: h²XIV/1, R 6: »... omnis ecclesiasticae potestatis administratio desursum et deorsum constituitur, quoniam mediator est ipse pastor inter deum et gregem . . .«

⁴⁶ Ebd. II, 13: h²XIV/2, N. 117: »Non nego tamen divinam potestatem concurrere auctorizantem et confirmantem . . . Ex quibus patet iurisdictionem in Romano pontifice ita constitui ex divino privilegio et electione, sicut in aliis administrationem ecclesiasticam habentibus . . .« Vgl. als Parallele in der neueren Theologie W. BEINERT (Hg.), *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge* (Freiburg i. Br. 1991).

⁴⁷ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 164, hier die Berufung auf die *ratio*, das *ius naturale* und das *ius divinum*.

⁴⁸ Ebd. 13: N. 117 und 119.

⁴⁹ Ebd. III, prooemium: h XIV/3, N. 289; er beruft sich hier auf Bernhard von Clairvaux. Vgl. Anm. 10 und Anm. 50.

⁵⁰ Ebd. II, 18: h²XIV/2, N. 164 und 32: N. 236.

⁵¹ Ebd. 34: N. 250: »Consideravi enim primo legem christianam liberrimam, ad quam

lichen Freiheit, die bei NvK öfter anzutreffen ist,⁵² daher, daß er sie als durch die Gnade befreite Freiheit versteht.

3. Das Hirtenamt als Repräsentation der Kirche.

Die Annahme einer doppelten Legitimation des kirchlichen Leitungsamtes, einer Legitimation von oben und von unten, führt nun aber nicht, wie man vielleicht meinen möchte, notwendigerweise zur Lehre von einer doppelten Repräsentation des Amtes. Vielmehr findet Cusanus das »medium concordantiae«, das die gegensätzlichen Begründungen des Amtes, die hierarchische und die demokratische, in Einklang bringt, in der Annahme, daß Gott durch Vermittlung der Menschen handelt.⁵³ So wird z. B. der Geist Gottes auf einem Konzil in der Weise wirksam, daß er die Bischöfe in einer strittigen Frage wie durch ein Wunder zum Konsens führt. So erfolgt auch die göttliche Legitimation des kirchlichen Amtes durch Vermittlung der Kirche. Der Träger des Hirtenamtes steht darum nicht als Repräsentant Christi der Kirche gegenüber, sondern er steht in der Kirche als ein Glied, das die vom Geist Gottes geleitete Gemeinde zu ihrem Repräsentanten bestellt hat; seine Repräsentation beruht immer auf dem stillschweigenden oder ausdrücklichen Konsens der Kirche.⁵⁴

nullus nisi sponte absque coactione accedit. Unde cum vita fidei nostrae sit ipse Christus, non est in ipsis ad salutem necessariis aliud quam ipse Christus et ad eum liberrimus accessus. Quare coactio proprie non est in ipsa ecclesia descensive a Christo, sed gratia est, quae a ipsa plenitudine fontis capitis in ipsum corpus Christi mysticum fluit.« Vgl. auch N. 260: »... omnis spiritualis potestas in libertate et non coactione quantum ad ipsam radicem qua a Christo est proprie fundatur.«

⁵² Vgl. K. KREMER, *Gottes Vorsehung und die menschliche Freiheit* (»Sis tu tuus, et Ego ero tuus«), in: R. Haubst (Hg.), *Das Sehen Gottes nach NvK*: MFCG 18 (Trier 1989) 227–252.

⁵³ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 249: »Et licet induxerim multa, tamen in hoc redi, quod, licet secundum plura sanctorum scripta potestas Romani pontificis a deo sit et secundum alia ab homine et conciliis generalibus, tamen videtur in veritate medium concordantiae per scripturas investigabile ad hoc demum tendere, quod ipsius pontificis Romani potestas quoad considerationem praeeminentiae, prioratus et principatus sit a deo per medium hominis et conciliorum, scilicet mediante consensu electivo.« – N. 262: »Hoc modo diffusius intendebar deducere omnem praesulatum ecclesiasticum et spiritualement a Christo mediante hominum assensu constitui ...«. – N. 264: »Resideo itaque in hac conclusione quod principatus ecclesiasticus ob unitatem ecclesiae et ad eius servitium et ministerium a deo ordinatus in realitate sua a Christo per ecclesiam constituitur.«

⁵⁴ »Repraesentatio est in consensu tacito vel expresso«, sagt Cusanus in einem Brief vom 8. 11. 1439; vgl. CT IV/1 (1944) 47.

Das verdeutlicht Cusanus im Bezug auf das Petrusamt durch die Exegese des viel umstrittenen Verses von Mt 16, 18: »Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam.«

Bis zu Augustinus hin war es weithin klar, daß mit dem Felsenfundament der Kirche Petrus gemeint sei, und der Vers also paraphrasierend so zu übersetzen ist: »Du bist Petrus, der Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen.« Erst Augustinus hat die Gleichung von Petrus und Petra zurückgewiesen. Petra, der Fels, meine im neutestamentlichen Sprachgebrauch immer Christus selbst. Christus hätte also dann in Mt 16, 18 gesagt: »Auf mich, den Felsen, will ich meine Kirche bauen, und auf mich bist auch du, Petrus, gebaut, denn dein Name ist ja von Petra abgeleitet«. ⁵⁵ Die augustinische Auslegung könnte in einem antipäpstlichen Sinn ausgelegt werden. So wurde sie auch von den Reformatoren meistens verstanden. Aber, wie der protestantische Kirchenhistoriker Karlfried Froehlich gezeigt hat, ⁵⁶ liegen die Verhältnisse im Mittelalter ganz anders. Fast alle Theologen des Mittelalters folgen der Deutung des Augustinus, ohne aber daraus irgendwelche antipäpstlichen Schlußfolgerungen abzuleiten. ⁵⁷ Umgekehrt sehen die Kanonisten, die im allgemeinen im Anschluß an das *Decretum Gratiani* die ältere Deutung vertreten und in Petrus und seinen Nachfolgern das Felsenfundament der Kirche sehen, darin durchaus nicht immer eine Bestätigung der päpstlichen Primatialgewalt. ⁵⁸ Wie wenig damals der Unterschied der beiden In-

⁵⁵ Vgl. A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Tu es Petrus. La péricope Matthieu 16, 13–19 dans l'œuvre de St. Agustin*, in: *Irénikon* 34 (1961) 451–499.

⁵⁶ K. FROELICH, *Formen der Auslegung von Matthäus 16, 13–18 im lateinischen Mittelalter* (Teildruck der Diss. Tübingen 1963); DERS., *Saint Peter, Papal Primacy and the Exegetical Tradition, 1150–1300*, in: Ch. Ryan (Hg.), *The Religious Roles of the Papacy: Ideals and Realities, 1150–1300 Papers in Mediaeval Studies* 8 (Toronto 1989) 3–44.

⁵⁷ Vgl. FROELICH, *Formen* (wie Anm. 56) 123. Selbst ein so entschiedener Vertreter der päpstlichen Primatialgewalt wie Juan de Torquemada kann auch die Deutung des Augustinus akzeptieren. Er unterscheidet dann zwischen Fundament im primären Sinn (Christus) und im sekundären Sinn (Petrus) oder Fundament, das vor und unabhängig vom darauf errichteten Bau besteht, und Fundament, das zum Bau selbst gehört. Vgl. JOHANNES DE TURRECREMATA, *Summa de ecclesia* II, 18–19 (Venezia 1561).

⁵⁸ Das *Decretum Gratiani* und die kanonistische Literatur vertreten im allgemeinen die Gleichung Petra = Petrus = römischer Papst. Aber es gibt Abweichungen; vgl. FROELICH, *Formen* (wie Anm. 58) 121–123; B. TIERNEY, *The Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism* (Cambridge 1955) 25; F. GILLMANN, *Zur scholastischen Auslegung von Mt 16, 18*, in: *AKathKR* 104 (1924) 41–53.

terpretationen bedeutete, zeigt die Tatsache, daß Cusanus zwar die Auslegung des Augustinus bevorzugt, aber auch die von Augustinus abgelehnte ältere Deutung heranzieht, um die gleiche These zu beweisen, daß nämlich Christus dem Petrus keine Vollmacht gegeben habe, die er nicht auch den anderen Aposteln gab.⁵⁹ Entscheidend ist für Cusanus bei der Exegese dieser Verse ein ganz anderes Problem, nämlich das der Repräsentation. Wen repräsentiert der Petrus, an den Christus seine Verheißung richtet? Die Antwort findet NvK wiederum bei Augustinus: Petrus repräsentiert die Kirche.⁶⁰ Manche Formulierungen des Cusanus erwecken den Eindruck, er wolle nun die *petra*, den Felsen von Mt 16, 18, mit der Kirche identifizieren und so den beiden traditionellen Interpretationen (*petra* = Christus, *petra* = Petrus) eine dritte hinzufügen: *petra* = Kirche.⁶¹ So hat offenbar Juan de Torquemada diese Deutung verstanden und sie mit Recht als absurd empfunden; denn dann hätte Jesus ja gesagt, er wolle seine Kirche auf die Kirche bauen.⁶² Aber diese Kritik trifft nicht die Position des Cusanus. Ihm ging es um das Problem der Repräsentation. Chri-

⁵⁹ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 156–157 und 34: N. 251–259. Dort N. 256 sagt Cusanus mit Berufung auf Hieronymus, wenn man die *Petra* mit Petrus identifiziere, dann müsse man bedenken, daß nach Apc 21, 14 alle Apostel Grundsteine der Kirche genannt werden. – In N. 251–255 geht Cusanus auf die Etymologie des Namens Petrus ein und bringt eine ganz ungewöhnliche Erklärung. Er leitet ihn nämlich aus dem hebräischen Wort *bet-ros*, Haupt des Hauses, d. h. der Kirche, ab. Während es für die Herleitung des Wortes *Kephas* von *kephalé* (Haupt) Vorläufer gibt, ist die Herleitung des Namens Petrus von *bet-ros* neu; Cusanus selbst bezeichnet sie in N. 253 als Einfall. Die von G. Kallen im Apparat zitierten Werke geben keinen Aufschluß über die Herkunft dieses »Einfalls«, der in *Sermo* CLX (119) wiederkehrt. Auch Froehlich kennt diese Etymologie des Petrus-Namens nicht; vgl. FROEHLICH, *Formen* (wie Anm. 56) 64–72 (Etymologie des Namens). Vielleicht hat NvK die *Beth-Ros*-Etymologie aus Einzelerklärungen des von ihm hier (N. 253) zitierten *Liber interpretationis nominum hebraicorum* des Hieronymus kombiniert; kurz nach »Petrus agnoscens« folgt Hieronymus unverbunden »Ros caput« (CCSL 72, 141); einige Seiten vorher steht »Beth domus« (CSEL 72, 119). Diese Vermutung haben neuerdings K. Froehlich und H. Pauli geäußert.

⁶⁰ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 157. Cusanus beruft sich auf AUGUSTINUS, *In Ioannis evangelium* tract. 7: CCSL 36, N. 14, S. 74 und tract. 124: CCSL 36, N. 5, L. 47–50; S. 684. Zur Deutung von Mt 16, 18 als Repräsentationsproblem vgl. FROEHLICH, *Formen* (wie Anm. 56) 92.

⁶¹ In der Tradition gibt es dafür als Vorläufer die These, mit *Petra* sei der feste, unerschütterliche Glaube gemeint, den Petrus als erster bekannt habe. Vgl. zu dieser Deutung FROEHLICH, *Formen* (wie Anm. 56) 126–145.

⁶² Vgl. FROEHLICH, *Formen* (wie Anm. 56) 122 mit Hinweis auf JOHANNES DE TURRECREMATA, *Tractatus notabilis*, conclusio XIV (Basel 1480) und *Quaestiones evangeliorum* (Basel 1480) f. 143^v.

stus, die absolute Wahrheit, so ist seine Auffassung, wird zunächst von der Kirche insgesamt, vom mystischen Leib Christi, repräsentiert, und die Kirche ihrerseits wird wiederum durch Petrus repräsentiert,⁶³ allerdings nicht durch Petrus allein. Es gibt Abstufungen in der Repräsentation der Kirche. Petrus repräsentiert die Kirche nach NvK wohl auf eine einzigartige, zugleich aber auch sehr unbestimmte Weise, während die Repräsentation im allgemeinen Konzil der Bischöfe der Wirklichkeit der Kirche näher kommt.⁶⁴

Als Beleg für das cusanische Verständnis von Repräsentation sind diese Aussagen von großer Bedeutung. Man hat immer wieder darauf hingewiesen, daß er hier offensichtlich Repräsentation nicht mehr als juridische Stellvertretung versteht, sondern sie im metaphysischen Sinn als Darstellung im Abbild, als Teilhabe (*figura, significatio*) begreift.⁶⁵ Das ist sicherlich richtig und für die weitere Entwicklung der cusanischen Ekklesiologie bedeutsam. Aber es ändert nichts an der Tatsache, daß Cusanus an dieser Stelle den Papst und die anderen kirchlichen Amtsträger nicht als Repräsentanten Christi betrachtet, die ihre Vollmacht unmittelbar von Christus empfangen und der Kirche gegenüberstehen, sondern als von der Kirche beauftragte Glieder, die der Gesamtkirche untergeordnet sind. Bekanntlich hat NvK in diesem Punkt seine Auffassung später geändert. Besonders eklatant tritt das in der Predigt zum Fest Peter und Paul aus dem Jahre 1454 zutage.⁶⁶ Dort erscheint Petrus nicht mehr als der Repräsentant der Kirche, der dieser Kirche untergeordnet ist, sondern vielmehr als der erste, der die ganze Kirche in sich eingefaltet trägt; die Kirche ist nichts anderes als die *explicatio Petri*. Das bezieht sich sowohl auf das Bekenntnis des Petrus wie auch auf die Schlüsselgewalt.⁶⁷

⁶³ *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 157: »Et quoniam hoc ita est quod Petrus a petra et petra ecclesia quae significat Christum, et propter hoc est corpus eius mysticum, ideo patet, quomodo Christus est veritas, petra – figura sive significatio Christi – ecclesia, huius autem petrae figura sive significatio Petrus. Unde sicut Christus est veritas, cuius figura et significatio est petra sive ecclesia, ita petra est veritas, cuius significatio et figura est Petrus. Ex quo clare patet ecclesiam supra Petrum esse, sicut supra illam est Christus.«

⁶⁴ Ebd. N. 158.

⁶⁵ Vgl. HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 515, der hier die Untersuchungen von J. Koch und G. Kallen zusammenfaßt.

⁶⁶ *Sermo* CLX(119), Brixen, 29. Juni 1454, Vat. lat. 1245, f. 2^{vb}–3^{ra}.

⁶⁷ Bereits im Brief an Rodrigo Sánchez de Arévalo (1442) sagt er: »In quo est haec ipsa ecclesia complicative ut in primo uno confessore Christi.« Vgl. CT II/1 (1935) 108. Im *Sermo* CLX (119) spricht er nicht nur vom Primat des Glaubens, sondern auch vom

Doch bleiben wir noch bei der Auffassung des frühen Cusanus in *De concordantia catholica*. Hier bejaht Cusanus offenbar den Anspruch der Konzilien von Konstanz und Basel, die universale Kirche zu repräsentieren. Allerdings hat er ihn dahin gehend ergänzt, daß für ihn auch der Papst eine unverzichtbare Repräsentanz der Gesamtkirche darstellt, freilich so daß das Petrusamt und die kirchlichen Ämter im allgemeinen ganz entschieden der Gesamtkirche und dem Konzil untergeordnet sind. Das erweckt den Anschein, daß sich NvK die konziliaristische Idee der Kirche zu eigen gemacht, ja sie zur Vollenendung geführt hat.⁶⁸ Gegen eine solche Interpretation sprechen die stark hierarchisch geprägten Vorstellungen des ersten Buches. Man könnte vielleicht sagen, die hierarchischen Vorstellungen beziehen sich auf die Weihegewalt, die »demokratischen« dagegen auf die Hirtengewalt. Aber Cusanus trennt nicht zwischen Weihegewalt und Hirtengewalt; die Hirtengewalt fließt, wie er sagt, aus dem *ordo*. Cusanus versucht das Problem meines Erachtens auf andere Weise zu lösen. In *De concordantia catholica* finden sich einige Aussagen, die das kirchliche Amt in doppelter Weise bestimmen, als Repräsentation Christi und zugleich als Repräsentation der Christgläubigen, auch wenn der Terminus Repräsentation nur im zweiten Sinn verwendet wird.

III. Ansätze zur Lehre von einer doppelseitigen Repräsentation im kirchlichen Amt

Im ersten Buch von *De concordantia catholica* greift NvK das Wort Cyprians auf, daß die Kirche im Bischof und der Bischof in der Kirche sei,⁶⁹ und erklärt es so, daß der Bischof als *persona publica* seine Diö-

Primat der Vollmacht. »Et omnes principes in ecclesia participant de principatu Petri sicut omnes fideles de fide Petri.« Vat. lat. 1245, f. 2^{vb}.

⁶⁸ So TIERNEY, *Foundations* (wie Anm. 58) 5 und 36. Differenzierter urteilen HAUBST, *Streifzüge* (wie Anm. 1) 514 und ALBERIGO, *Chiesa conciliare* (wie Anm. 8) 340–354.

⁶⁹ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 37, Z. 4f. F. Heiler nennt NvK einen »Cyprianus redivivus«; vgl. F. HEILER, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus: Die katholische Kirche des Ostens und Westens II: Die römisch-katholische Kirche 1. Teil* (München 1941) 299; zitiert nach E. MEUTHEN, *Kanonistik und Geschichtsverständnis. Über ein neu entdecktes Werk des Nikolaus von Kues: De maiori auctoritate auctoritatis sacrorum conciliorum supra auctoritatem papae*, in: *Von Konstanz nach Trient. Beiträge zur Geschichte der Kirche von den Reformkonzilien bis zum Tridentinum*. FS für A. Franzen. Hg. von R. Bäumer (Paderborn 1972) 147–170, dort 156.

zese darstellt und repräsentiert.⁷⁰ Damit ist wohl mehr als eine nur rechtliche Vertretung gemeint; der Bischof stellt vielmehr nach Art einer korporativen Persönlichkeit seine Diözese dar; sie ist in ihm in fast naturhafter Weise personifiziert.⁷¹

Deutlicher wird Cusanus im 19. Kapitel des zweiten Buches von *De concordantia catholica*. Dort versucht er die beiden Seiten des kirchlichen Amtes mit dem Begriffspaar Materie und Form zu fassen. Wie die Seele gemäß ihrem sinnlichen Teil aus der Potenz der Materie hervorgeht, gemäß ihrem rationalen Teil aber vom göttlichen Geist her stammt, so empfängt das Priestertum seine Leitungsvollmacht von unten, von den Gläubigen durch deren freiwillige Unterwerfung und Zustimmung; die geistliche Vollmacht aber kommt von oben, von Gott mittels der Sakramente. So entsteht ein »süßer Zusammenklang« (*dulcis concordantia*) beider Vollmachten.⁷²

Dem fügt Cusanus noch eine weitere Überlegung an, eine »schöne Spekulation«, wie er sagt. Im Volk, in den Laien, ist latent, *in potentia*, alle geistliche und weltliche Gewalt vorhanden. Damit sie aber akuiert wird, bedarf es der Information, der Gestaltung durch einen Strahl, so wie aus dem Boden erst unter dem Einfluß der Sonne die Pflanzen hervorsprossen.⁷³ Und diese Aktuierung erfolgt in der Kirche durch das priesterliche Amt, vermutlich durch Verkündigung und Sakramentspendung. Solche Vergleiche sind keineswegs nur Spielereien. Die Tatsache, daß in der modernen Theologie ohne Be-

⁷⁰ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 37, Z. 16–19: »Et haec est radix una propositi nostri, quod ecclesia est in episcopo per unionem. Et sic episcopus eos figurat et repraesentat, quia publica persona quoad istum concursus.« Siehe auch Anm. 34 und die dort zitierte Inhaltsangabe zu I, 6.

⁷¹ Vgl. zur Idee der Korporativpersönlichkeit im allgemeinen und ihrem Gebrauch bei Cyprian GRESHAKE, *Priestersein* (wie Anm. 4) 82–85.

⁷² *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 167: »Non quod potestas praesidentialis quae in praesidentibus est a populo ortum totaliter capiat, sed . . . tunc sacerdotium, quod est ut anima in ecclesia militanti – anima autem secundum eius motivam et sensitivam partem considerata educitur de potentia materiae, secundum autem rationalem eius partem considerata a deo est –, sic sacerdotium capit ab inferiori populo fidelium illam praesidentialem motivam, vegetativam et sensitivam potestatem – quae potestas exit de potentia materiae subditorum per voluntariam subiectionem –, a deo autem per sacramenta capit potestatem rationabilis animae, quae desursum venit, ut sic possit in dulci concordantia superna potestate per medium elicite et traditae potestatis influere in corpus subiectorum, quae ad salutarem unionem cum Christo capite perficiunt.«

⁷³ Ebd. N. 168. Vgl. auch die Bildworte von der Sonne und dem Mond in *De conc. cath.* III, 41: h XIV/3, N. 574, Z. 7–10 und N. 579, Z. 5–7.

zugnahme auf Nikolaus von Kues ähnliche Vergleiche zu finden sind, zeigt eher, daß es sich hier um Grundmuster theologischen Denkens handelt.⁷⁴

Das gilt auch für die Einordnung der Doppelfunktion des kirchlichen Amtes in die Heilsgeschichte. Cusanus verweist zunächst auf Christus als das Urbild des Amtsträgers.⁷⁵ Wie Christus steht auch der Amtsträger auf der Seite Gottes und zugleich auf der Seite der Menschen. Dann erweitert er diese christologische Sicht des Amtes zu einer trinitarischen. Überraschenderweise greift er dabei mit lobenden Worten die Drei-Reiche-Lehre des Joachim von Fiore auf. Das gläubige Volk stelle den göttlichen Vater dar, die Kleriker den Sohn und die Mönche den Heiligen Geist. So wie der Sohn aus dem Vater hervorgehe, so die Priester aus dem Volk; aus beiden aber, aus Klerikern und Laien, gingen die Mönche hervor.⁷⁶ NvK, der in seinen Aussagen über das baldige Weltende von den apokalyptischen Erwartungen des Joachimismus beeinflußt sein mag,⁷⁷ denkt hier nicht an drei sich ablösende aufeinander folgende Reiche,⁷⁸ sondern eher an ein Ineinander.⁷⁹ Gerade dann aber erstaunt der Vergleich des gläubigen Volkes mit dem Vater; da werden die Laien geradezu zum Urgrund der Kirche. Undeutlich bleibt dagegen die Rolle des dritten Standes, des Standes der Mönche. Cusanus mißt den Mönchen in seiner Ekklesiologie sonst wenig Bedeutung zu.⁸⁰ Vielleicht sieht er im dritten Stand eher die geistliche Gemeinschaft der Christen überhaupt, sodaß also aus

⁷⁴ Vgl. GRESHAKE, *Priestersein* (wie Anm. 4) 103: »Traditionell gesprochen, könnte man geradezu von ›materia‹ und ›forma‹ im Weihegeschehen sprechen: Die Zustimmung der Kirche macht den Kandidaten dazu geeignet (setzt ihn in potentia), daß ihm von Christus her (vermittelt durch beauftragte Amtsträger) das eigentlich Prägende (forma) der besonderen Sendung und Geistbefähigung zuerteilt wird.«

⁷⁵ Siehe *De conc. cath.*, Index capitulorum zu I, 13: h²XIV/1, R 6, Z. 10–11 und I, 5: N. 31, Z. 1–3.

⁷⁶ Ebd. II, 19: h²XIV/2, N. 168. Ganz anders ist die Zuordnung der drei göttlichen Personen zu Geist, Seele und Leib in I, 4: N. 23.

⁷⁷ Vgl. zu den apokalyptischen Anschauungen des NvK M. REEVES, *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism* (Oxford 1969) 422–428; H. DE LUBAC, *La posteriorité spirituelle de Joachim de Fiore I* (Paris 1979) 171–172; R. HAUBST, *Conspectus eorum quae Nicolaus hic* (i. in Sermone XXIII) *et alibi de aetatibus ultimisque diebus humanitatis coniecit*, in: h XVI, S. 380–383.

⁷⁸ Nach *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 157 folgt auf das Neue Testament, das das Alte abgelöst hat, unmittelbar die Herrlichkeit Gottes selbst.

⁷⁹ Es klingen hier wohl schon die Trinitätsanalogien von *materia – forma – conexio* oder von *potentia – sapientia – actus* an.

⁸⁰ Vgl. HEINZ-MOHR, *Unitas christiana* (wie Anm. 8) 36–38.

dem väterlichen Urgrund des laikalen Volkes durch das christologisch geprägte Priestertum die geistliche Gemeinschaft der Kirche hervorginge.

Es ist nicht möglich, hier die weitere Entwicklung im ekklesiologischen Denken des Cusanus zu verfolgen.⁸¹ Er hat sicher in den folgenden Jahren seine Auffassung vom Amt in der Kirche in vielerlei Hinsicht präzisiert. Philosophische Überlegungen (vor allem die Idee der *complicatio* und *explicatio*), die intensive Beschäftigung mit der Heiligen Schrift und nicht zuletzt seine konkreten Erfahrungen mit der Kirche haben ihn die Bedeutung des Petrusamtes deutlicher sehen lassen. Trotzdem aber wird man nicht sagen können, daß er seine Vision der Kirche, wie er sie in *De concordantia catholica* vorgestellt hat, später verworfen und die doppelte Betrachtung des kirchlichen Amtes, vor allem die Betrachtung von unten her, aufgegeben hätte.⁸² Sie hält sich in seiner Ekklesiologie eben so durch wie in der Christologie und findet sich auch noch in seiner letzten Äußerung zur Ekklesiologie, dem Entwurf zu einer Generalreform der Kirche.⁸³

DISKUSSION¹

(Gesprächsleitung: Professor Dr. Helmut Meinhardt, Gießen)

PASSOW: Meine Frage lautet: Wie hat Cusanus sich diese »Hierarchie« oder die Zustimmung »von unten« in der Praxis vorgestellt? Ist es überhaupt möglich, daß z. B. ein Priester, der im Laufe der Zeit nachlässig wird, »von unten« so kritisiert werden kann, daß er »von oben«

⁸¹ Vgl. dazu PAETZOLDT, *Die Lehre* (wie Anm. 8); MEUTHEN, *Nikolaus von Kues* (wie Anm. 9) 77–78; KRÄMER, *Konsens* (wie Anm. 2) 283–292; HAUBST, *Streifzüge* 515–518.

⁸² In *Sermo CCLXXX* (277) sagt er: »Sicut enim in ordine illo divini principatus, quae hierarchia dicitur, coincidit in descensu principatus ascensus subiectionis, – nam haec coincidentia est medium connexionis in quo subsistit –, etiam sic in cognitione.« Cod. Vat. lat. 1245, f. 265^{ra}. Zu bedenken ist auch, daß Cusanus in der Christologie von *De docta ignorantia* an die Betrachtung von unten her immer stärker gepflegt hat.

⁸³ Siehe ST. EHSES, *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: HJ 32 (1911) 274–297, dort 292: »In ipso enim collegio (sc. cardinalium) est quidam totius dispersae per orbem ecclesiae consensus; ideo et eligunt pastorem ecclesiae, et in quem ipsi consentiunt, ecclesia, quae in ipsis est repraesentative, etiam consentit. Faciunt igitur nobiscum quotidianum compendiosum ecclesiae concilium, quasi legati nationum, et sunt partes et membra corporis nostri mystici, sc. sanctae Romanae apostolicae et catholicae ecclesiae, et ipsi sunt in nobis, ut ecclesia in suo Pontifice, et nos in ipsis, ut episcopus in ecclesia.«

¹ Mit Fortsetzung der Diskussion zu dem Vortrag von R. Weier. S. o. 182 Anm. 3.

abberufen wird? Oder liegt der Hauptzweck der Hierarchie nur darin, daß der, der in der oberen Zone Amtsgeschäfte durchführt, prüfen muß, ob der ihm Untergebene auch sein Amt wirklich gut durchführt. Die Kirche hatte ja Regeln und Methoden, um auch Priester aus der Kirche auszustoßen.

REINHARDT: Herr Meuthen hat ja gestern dazu schon Vieles gesagt. In dem Entwurf zur Generalreform der Kirche ist einmal davon die Rede, daß die Visitatoren nicht nur die unteren Instanzen visitieren sollen, sondern auch das Kardinalskollegium und im Prinzip auch den Papst.

MEINHARDT: Darf ich direkt dazu noch Herrn Meuthen fragen, da die Frage sicher noch mehrere interessiert. Ist bekannt, daß Cusanus Konsequenzen gezogen hat, wenn ein Geistlicher etwa »von unten« her überhaupt nicht akzeptiert wurde?

MEUTHEN: Ja, das kommt während seiner Legationsreise vor. Das ist aber nichts Außergewöhnliches. Wenn ein Geistlicher beschuldigt wird, dann setzt Cusanus einen Kommissar ein – er macht das nicht selbst. Oder die Sache wird ordentlich vor einem Offizial und von der kirchlichen Gerichtsbarkeit verhandelt.

HALLAUER: In Brixen ist das ähnlich. Er ist natürlich auch disziplinarisch vorgegangen, und manchmal mit einer beträchtlichen Härte.

MEUTHEN: Darf ich vielleicht zu etwas anderem noch eine Frage stellen? Zwar etwas am Rande, aber doch noch des Nachkartens wert: Cusanus betont, daß der Geistliche auf Grund der Rezeption durch die Gemeinde oder durch das Volk seine Legitimation bekommt. Dieses Phänomen der Rezeption möchte ich hier generell unterstreichen, insbesondere im Hinblick auf den Wechsel von Basel zu Eugen IV. Eine wesentliche Argumentationsbasis in den Jahren von 1438 bis 1447 ist bei Cusanus diese: Aber jetzt wird ja Eugen IV. von Kastilien rezipiert, jetzt wird er da, nun dort rezipiert, jetzt haben auch die ihn rezipiert, usw. Das heißt, Cusanus baut auf dieser Rezeption Eugens IV. als Oberhaupt der Kirche durch diese Kirche weitgehend seine Argumentation auf. Nun könnte man einwenden: Das gefällt uns gar nicht so gut, weil er selbst jetzt diesen numerischen Aspekt miteinbezieht. Das ist wieder typisch für Cusanus, diese schwierige Situation. Er greift natürlich die allmählich immer größer werdende Obödienz Eugens IV. als ein Argument auf. Die ehemalige Minderheit in Basel wird jetzt zur erdrückenden Mehrheit in der Gesamtkirche. Das ist ein Argumentationsstrang von ihm zugunsten der Rezeption.

WEIER: Ich darf das vielleicht unter dem Gesichtspunkt des Gehorsams betrachten. Ich habe von den Texten her den Eindruck, daß das Thema der Rezeption von Konzilsentscheidungen, und darum geht es ja hauptsächlich, mehr in *De concordantia catholica* zur Sprache kommt als später. Aber eine andere Sache hält sich durch. Und das ist die Betonung, daß die Gehorsamspflicht nur solange besteht, wie der Amtsträger sich innerhalb seines Amtsauftrages bewegt. Und wenn der Amtsträger seine Amtsvollmacht überschreitet, daß dann die Gehorsamspflicht nicht mehr besteht. Das ist ein Punkt, den er auch zu einem Zeitpunkt gesagt hat, als er in dieser außerordentlich starken Weise betonte, wie der kirchliche Glaube, damit aber auch die kirchliche Vollmacht, in Petrus komplikativ enthalten sei. Auch da hat er diesen Gesichtspunkt aufrechterhalten und sich also nie dafür ausgesprochen, daß man eine absolutistische Gewalt in der Kirche aufrichten dürfe. Das hat er immer ausgegrenzt.

BILANIUK: Cusanus war seiner Zeit voraus, als er die trinitarische Dimension der Kirche ausgearbeitet hat, wie Sie erwähnt haben. Sogar das II. Vatikanum hat die trinitarische Dimension nicht beachtet. Und das ist eigentlich sehr traurig. Wenn wir alle Texte der Hl. Schrift, besonders des Neuen Testaments, analysieren, dann ist es ganz klar, daß Oikos und Oikonomos in bezug auf das Haus des Vaters und des Haushalters äußerst wichtig sind. Das ist gerade sehr schön und weitreichend, daß Cusanus das erkannt hat, weil in letzter Konsequenz die drei göttlichen Personen eben die ersten drei Personen der Kirche sind. Alles andere ist diesen drei Personen untergeordnet. Ausschließlich christologische oder sogar christomonistische Auffassungen über die Kirche können zu einer Katastrophe führen, zu einer Spaltung, wie es auch geschehen ist. Christus und der Heilige Geist sind als Boten des Vaters in die Heilsgeschichte geschickt worden; und infolgedessen haben sie die Kirche gegründet für den Vater und mit dem Vater im Auftrag des Vaters. Das eigentliche Haupt der Kirche bleibt Gott der Vater.

WEIER: Ein klein wenig wundert mich, daß Sie sagen, das II. Vatikanische Konzil habe die Ekklesiologie nicht trinitarisch verstanden. In *Lumen Gentium*, im ersten Kapitel, ist als Grundlage und erste Hauptaussage über die Kirche gesagt, daß sie trinitarisch zu verstehen sei. Also das ist mir nicht ganz verständlich, wie Sie das meinen.

BILANIUK: Nirgends ist im II. Vatikanum gesagt, daß Gott der Vater Haupt der Kirche sei. Es gibt eine Referenz zur Aussage Cyprians, die eine Andeutung an die trinitarische Struktur der Kirche gibt, aber nirgends ist gesagt, daß die Kirche die Kirche der Hl. Trinität sei.

WEIER: Ich muß Ihnen widersprechen. Vielleicht gibt es diesen Ausdruck nicht. Ich habe Lumen Gentium nicht hier liegen. Aber in Lumen Gentium bezieht sich die zweite Nummer auf den Vater, die dritte auf den Sohn, die vierte auf den Hl. Geist, und dann folgt die zusammenfassende Aussage.

HOFFMANN: Darf ich darauf erwidern. Die Diskussion, die hier entstanden ist, hat schon einen Vorgänger im theologisch-literarischen Bezirk, und zwar in der vielfach wiederholten Rezension der Werke von Hans Urs von Balthasar. Dieser große Theologe der Gegenwart knüpft an die griechische Theologie, vor allem an Maximus Confessor, an. Und in den Rezensionen ist gesagt worden, daß für die Gegenwart eine betont patriarchalisch-patristische Auffassung im Sinne der Paternitas für die Rezeption des Christentums gewisse Schwierigkeiten auslöst. Ich glaube, daß wir uns hier auf einem Gebiet bewegen, wo es auch in der Gegenwart verschiedene Auffassungen der Rezeption der Offenbarung gibt; sie greifen bis in die Patristik zurück. Und sie haben auch zu einer unterschiedlichen Auslegung in der Kirche Ost und West geführt. Von der Mediaevistik her würde ich sagen, daß wir anfangen, uns mit einem insolubile zu beschäftigen.

REINHARDT: Ich könnte noch ergänzen, daß Cusanus meistens die westliche Auffassung der Trinität zugrunde legt, daß also der Geist aus Vater und Sohn hervorgeht. Aber bei manchen Vergleichen geht er von der östlichen Trinitätsauffassung aus, vor allem wenn er sich an Dionysius Areopagita anlehnt. Er versucht offenbar, beiden Seiten gerecht zu werden.

SIEBERG: Ich habe noch eine Frage im Hinblick auf die Repräsentation und die allgemeine Begründung, die hier über das Konzil gesagt wurde. Man darf doch eins nicht übersehen, daß die Publizistik und die auf die kirchenpolitische Situation bezogene Argumentation des Cusanus hier eine Rolle gespielt hat, insbesondere in seiner Abqualifizierung des Rumpfkonzils in Basel. Das ist ein ganz anderer Strang, der auch noch da ist, und man muß das deutlich scheiden, um nicht nur eine einseitige Ablehnung des Konzils zu sehen. Denn diese Argumentation hat doch bei ihm gerade im Hinblick auf die Argumentation für Eugen IV. eine gewaltige Rolle gespielt. Und was Herr Prof. Meuthen gesagt hat, das steht direkt daneben, nämlich, daß das auch als Rezeption gesehen wurde. Es bleibt aber noch etwas anderes: Das Konzilsverständnis ist ja auch, heute morgen ist es angekommen, die maior pars. Das ist in den Konzilien seit 1215, glaube ich, verankert worden. Maior pars ist nicht die Mehrheit, sondern maior pars

wurde ja begriffen, weil man die Mehrheit nicht als solche nehmen kann, als quantitative Mehrheit. In der Repräsentation des Konzils kommt ja auch ein elitäres Bewußtsein zum Ausdruck. Und davon ist auch Cusanus nicht abgewichen. Die Bischöfe und die Theologen finden sich zusammen, was ja in der ganzen Universitätsgeschichte nachzuvollziehen ist. Welche Rolle dabei die Laien spielten, ist nie geklärt worden. Das zeigen ja die Untersuchungen über die weit angelegten Teilnehmerverzeichnisse der Konzilien, wahrscheinlich im Hinblick auf den französischen König, auf die Fürsten schlechthin, die ja Laien waren, sodaß also das volkskirchliche Problem von heute, Laienbeteiligung, nicht zur Diskussion gestanden hat.

REINHARDT: Ich habe mich im wesentlichen auf die frühe Phase beschränkt (*De concordantia catholica*) und deshalb das nicht berücksichtigt, was Sie gesagt haben, die Polemik gegen das Rumpfkonzil in Basel und den Wandel in der Repräsentationsvorstellung auf Grund eben dieses Tatbestandes. Auch im dritten Punkt, den Sie angesprochen haben, nämlich die elitäre Auffassung des Konzils, stimme ich Ihnen weitgehend zu; es war wirklich nicht einfach eine demokratische Veranstaltung. Ich habe »demokratisch« auch immer in Führungszeichen gesetzt. Es war ja in erster Linie ein Konzil der Bischöfe, zu dem theologische Experten herangezogen wurden, und nicht einfach ein Konzil aller Gläubigen.

GESTRICH: Wir haben gesehen, daß die Legitimation des Amtes durch zwei Dinge bestimmt ist: Durch die Einsetzung mit Weihegewalt »von oben« und durch die Akzeptanz »von unten«. Nun hat zu der Frage, wie Akzeptanz geschieht, Prof. Meuthen eben sehr plastisch dargestellt, wie zwischen 1438 und 1448 aus einer Minderheit eine Mehrheit wurde, also die Akzeptanz wuchs und wuchs, bis sie zur Mehrheit wurde. Auf der anderen Seite sagen wir, die Akzeptanz und die Herstellung der Akzeptanz, das geschah nicht in dem Sinne, wie wir es heute demokratisch sehen, nämlich durch bloße Mehrheitsentscheidung. Ich meine aber dennoch, und vielleicht können Sie mir da helfen, diesen Zweifel zu beseitigen, daß vieles von dem, was Mehrheitsentscheidung war, ja damals auch eine Rolle gespielt hat. Cusanus mußte die Mehrheit der deutschen Fürsten, die Mehrheit der deutschen Bischöfe, hinter sich bringen, um zu dieser Akzeptanz, wie eben geschildert, zu kommen. Und in den vielen Reichs- und Fürstentagen wurde ja sicherlich abgestimmt, und Cusanus ging dann als Sieger daraus hervor, wenn er die Mehrheit hinter sich hatte. Vielleicht können Sie dazu nochmal Stellung nehmen, ob nicht Maiorisierung durch Abstimmung zu dieser Akzeptanzbildung gehörte.

REINHARDT: Das ist wohl mehr eine Frage an die Historiker. Herr Stieber war heute früh etwas zurückhaltender in dieser Frage.

KREMER: Ich habe, Herr Kollege Reinhardt, nur eine ganz einfache Frage. Sie haben wohl in Folge von Zeitknappheit auf vieles verzichtet, was Sie auch ausdrücklich vermerkten. Wann wird zum ersten Mal der Ausdruck *repraesentare*, der in *De concordantia catholica* noch nicht verwendet wird, für die Begründung des Amtes sowohl »von unten« wie »von oben« verwendet?

REINHARDT: Der Ausdruck *repraesentatio* wird schon in *De concordantia catholica* verwendet als Repräsentation der Kirche, aber nicht so, daß der Priester als Repräsentant Christi bezeichnet wird. Das kommt nicht vor, offenbar auch sonst nicht, soweit bekannt. Dafür gebraucht Cusanus andere Ausdrücke: *typum Christi gerens*, *vices Christi gerens*, *forma Christi*; aber von *repraesentatio* spricht er in diesem Zusammenhang nicht.

WEIER: Das Problem, das jetzt angesprochen ist, ist wahrscheinlich mehrschichtig. Was man sicher sagen kann und was auch Prof. Haubst in seinen Streifzügen und in einem früheren Aufsatz, den er da aufgenommen hat, gesagt hat, ist, daß der Ausdruck der Repräsentanz in den 40er Jahren selten wird und sogar verschwindet. Erst gegen Ende seines Lebens taucht er wieder auf. Es scheint, daß also Cusanus an diesem Ausdruck zumindest keine sehr große Freude gefunden und nicht mehr das Bedürfnis empfunden hat, ihn zu verwenden. Das ist das mindeste, was man sagen kann. Vielleicht kann man aber auch einige Andeutungen hintergründiger Art sehen. Repräsentation, das ist Repräsentation der Kirche. Und auf dem Konzil von Konstanz war das ausdrücklich ausgesprochen, daß das Konzil, das universale Konzil, die gesamte Kirche repräsentiert. Das wurde als Glaubenssatz empfunden, und auch Cusanus ist von dieser Voraussetzung und auch von dieser Denkrichtung ausgegangen: Repräsentation der Kirche. In der zweiten Hälfte der 30er Jahre stellte sich auf einmal heraus, daß das problematisch ist, indem nämlich der Papst selbst ein Konzil beruft und in der Sicht des Cusanus Basel nicht mehr ein Konzil ist. Hier sieht er auf einmal, daß das nicht so einfach ist mit der Repräsentanz der Kirche, sondern daß hier qualifiziert werden muß. Und die Qualifikation ist zum Teil auch durch die Baseler selbst gekommen. Sie, Herr Meuthen, haben in MFCG 8 darauf hingewiesen und die Stellen angeführt, wo die Baseler selbst den Gesichtspunkt nennen, der dann für Cusanus – wobei ich nicht behaupten will, auf Grund dieser Stelle –, tatsächlich bestimmend geworden

ist: Sie sind unmittelbar auf Christus hin, die Frage des Christusbezuges.² Die »Repräsentanz der Kirche«, das konnte noch pneumatologisch verstanden werden; *consensus omnium*: da wirkt der Hl. Geist. Aber dann stellt sich die Frage des Christusbezuges. Das Konzil spricht vom Christusbezug, das Konzil ist unmittelbar auf Christus hin. Cusanus denkt jetzt plötzlich anders: Petrus ist unmittelbar auf Christus hin. Er ist der große Christusbekenner. So wird der Christusbezug, dogmatisch gesprochen, die christologische Perspektive, führend und es kommt plötzlich eine Qualifikation: für *Repraesentatio* der Kirche, auch wenn jetzt der Ausdruck *Repräsentatio* nicht mehr gebraucht wird, aber begrifflich hängt das eng zusammen, Christusbezug wird *repräsentatio Christi* ebenso, wenn er von *christiformitas* spricht. Was ist denn *christiformitas* anders als *repräsentatio Christi*? Und dann verschiebt sich natürlich Vieles, auch in der Bewertung und Beurteilung.

STIEBER: Ich wollte erst Herrn Professor Reinhardt für seine Ausführungen danken, besonders für seine klare Unterscheidung in der älteren Augustinus-Tradition und vorher, Petrus-Petra. Das ist sehr hilfreich für das Verständnis dieser Tradition auf dem Basler und dem Konstanzer Konzil. Nun hätte ich eine Bemerkung zur Repräsentanz des Basler Konzils. Es fiel dabei das Wort *elitär*, aber man sollte vielleicht eher sagen *klerikal*, weil es doch eine sehr breite Repräsentanz des Klerus war. Ich möchte unterstreichen, daß das Basler Konzil die Laien sehr wenig berücksichtigte. Das Konzil bemühte sich zwar um die Anerkennung durch Fürsten und Könige, jedoch mußten sich diese durch Prälaten vertreten lassen. Sogar Vertreter von Königen durften, wenn sie Laien waren, nicht an den Diskussionen und Abstimmungen in den Deputationen und Generalkongregationen des Konzils teilnehmen. Da sich die meisten Könige durch Bischöfe oder andere Prälaten vertreten ließen, wurde das Problem etwas verdeckt. Oft mußte ein solcher königlicher Vertreter entscheiden, ob er als Repräsentant seines Königs oder für sich selbst als Bischof sprechen sollte. Der französische König (Karl VII.) hatte an einem Punkt einen Ritter als seinen Vertreter geschickt, und dieser durfte in einer Basler Generalkongregation nicht sprechen, sondern nur zuhören. Das Modell für diese Praxis ist sehr alt. Es sind die Provinzialsynoden der Westgoten in Spanien, an denen einige Laien zwar als Zuhörer teil-

² *Dialogus concludens Amedistarum errorem*, in: MFCG 8 (1970) 11–114: N. 9, Z. 8f. u. Z. 15; N. 13, Z. 12.

nahmen, aber weder sprechen noch abstimmen durften. Das Basler Konzil verhielt sich politisch äußerst unklug. Es hat z. B. an König Albrecht II. einen Vertreter (Johannes von Ragusa) entsandt, der fast wörtlich sagte: in Glaubenssachen gebietet die Kirche und ihr als Laien habt zu gehorchen – und das direkt zu dem deutschen König. Die Idee einer selbständigen Vertretung der Laien findet man im Konziliarismus an und für sich nicht. Meines Erachtens handelte Eugen IV. in dieser Beziehung viel konzilianter und politisch klüger. Als Beispiel würde ich die Konkordate nennen, in denen er den Fürsten weitgehende Zugeständnisse bei der Kontrolle von kirchlichen Pfründen machte, die das Basler Konzil in den Händen des Klerus belassen wollte.

von BREDOW: Ich habe nur eine Frage. Es wurde immer wieder der Gegensatz von *Maiorisierung* einerseits und dem *pneumatologischen*, d. h. dem Wirken des Heiligen Geistes, gesprochen. Dazu habe ich eine naive Frage: Wie macht es der Heilige Geist, wenn das Wunder schließlich geschieht, daß die Bischöfe alle gemeinsam zur Einheit kommen? Ich meine, er benutzt auch unsere konkreten Verhältnisse, die bei der Maiorisierung der Mächtigen große Bedeutung haben. Der Hl. Geist kann unauffällig unter Benutzung *menschlicher Wünsche in neuer Beleuchtung* das anscheinend nur weltliche Interesse hinüberführen zu seinem Ziel. Dann wäre sein Wirken kein Gegensatz zum Irdischen, sondern seine Verwandlung.

REINHARDT: Der Hl. Geist wirkt natürlich durch die Menschen.

WEIER: Was Sie sagen, ist die Zuspitzung des Cusanus selber. Er sieht das selbst, daß ein *consensus omnium* bei völliger Redefreiheit menschlich nicht zustandekommen kann. Und eben darin sieht er den Beweis: Wenn dann trotzdem ein solcher *consensus omnium* bei völliger Redefreiheit eintritt, daß dann wirklich ein Eingreifen des Hl. Geistes vorliegt. Und eben darin, in dieser menschlich völligen Unwahrscheinlichkeit, die dann doch Wirklichkeit wird, sieht er die gewissermaßen erfahrbare Wirkung dessen, was der Hl. Geist tut, daß der Hl. Geist hier eingreift und daß er etwas zustande bringt, was menschlich einfach unmöglich ist. In diesem Zusammenhang gebraucht er den Ausdruck, daß ein solcher Beschluß so sicher vom Geist gewirkt ist, daß er unfehlbar ist: das ist ganz sicher, der kann nur göttlich sein.

PRÖPSTL: Akzeptanz wird ja primitiverweise durch Stimmabgabe im Rahmen der Wahl oder dergleichen erreicht. Bei der deutschen Königswahl waren die Stimmen nicht gleichwertig. Da gab es Erst-

Zweit- und Letztstimmen. War im Konzil auch eine solche Hierarchie der Stimmen maßgeblich für Entscheidungen?

REINHARDT: Da bin ich überfragt. Herr Meuthen müßte da eher antworten können.

MEUTHEN: Das Prinzip »one man – one vote«, das Sie ansprechen, ist in der Tat so praktiziert worden, zum größten Leidwesen des Erzbischofs von Mainz, der ja einer der mächtigsten Bischöfe in der Kirche war. Er erklärte, ich gehe nicht nach Basel, ich lasse doch meine Stimme nicht gleich wiegen mit der eines niedrigen Klerikers ebendort. Das nur als Kommentar dazu.

DAS VERHÄLTNISS VON PAPST UND BISCHÖFEN NACH CUSANUS UND SEIN POSTULAT EINES »STÄNDIGEN KLEINEN KONZILS«

Von Paul E. Sigmund, Princeton/USA

Nikolaus von Kues war der wichtigste und vielseitigste Theoretiker des Konziliarismus im 15. Jahrhundert. Sein bedeutendstes ekklesiologisches und politisches Werk, *De concordantia catholica* (*Von der allgemeinen Eintracht*), stützte sich auf Kirchengeschichte, kanonisches Recht, Theologie, Philosophie und Verfassungsgeschichte des Heiligen Römischen Reiches. Dieses Werk sollte ursprünglich eine eindrucksvolle Synthese darstellen, die die auf dem Konzil von Basel aufkommenden Streitigkeiten zwischen Papst und Konzil aufheben sollte, wurde aber schließlich eine umfassende Synthese des Denkens im Mittelalter über Vertretung, Zustimmung und Autoritätsstrukturen in der Kirche und dem Reich.

Während frühere Autoren, wie Otto von Gierke, John Neville Figgis und Andreas Posch, das Werk als eine Vorwegnahme der späteren Lehre von der Volkssouveränität interpretiert haben, hat die jüngere Forschung seine hierarchischen und quasi oligarchischen Gesichtspunkte hervorgehoben.¹ Alle stimmen darin überein, daß es erstens des Cusanus Ziel war, es der Kirche als organische Gemeinschaft zu ermöglichen, die Macht des Papstes zu begrenzen, wenn dieser sie mißbrauchte, und daß zweitens Cusanus wichtige theoretische und institutionelle Beiträge zur Entwicklung des Konstitutionalismus im Westen leistete.²

¹ O. VON GIERKE, *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III (Berlin 1881) 602. J. NEVILLE FIGGIS, *Studies in Political Thought from Gerson to Grotius* (New York 1916) 69. A. POSCH, *Die »Concordantia catholica« des Nikolaus von Cues* (Paderborn 1930) 94. F. OAKLEY, *Natural Law, Conciliarism and Consent in the Later Middle Ages* (London 1984) 79 bezeichnet seine Theorie »quasi-oligarchisch«. P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge/Mass. 1963) betrachtet sie als sowohl hierarchisch als auch egalitär.

² Siehe P. E. SIGMUND, *Das Fortleben des Nikolaus von Kues in der Geschichte des politischen Denkens*, in: MFCG 7 (1969) 120–128. In letzter Zeit habe ich festgestellt, daß eine Verbindung zu John Lockes *Second Treatise* besteht, nämlich durch den englischen Konstitutionalist und Schriftsteller aus dem 17. Jahrhundert, George Lawson, in dessen *Politica sacra et civilis* (1659) er Cusanus' Unterstützung für gesellschaftliche

Das übergreifende Konzept, das Cusanus seinem gesamten Werk zugrunde legt, ist die *concordantia*. Sie ist »das Prinzip, nach dem die katholische Kirche in Einheit und Vielfalt übereinstimmt«³. Diesem Prinzip entsprechend ist Nikolaus bemüht, die auseinandergehenden und manchmal widersprüchlichen Elemente der Kirchenverfassung, wie sie die Quellen offenlegen – hauptsächlich die Schriften der Kirchenväter und die Erklärungen der ersten acht ökumenischen Konzilien –, in Einklang zu bringen. Besonders brauchbar für des Cusanus Zweck sind die Niederschriften des Vierten Konzils von Konstantinopel (869–870), das von der Römisch-Katholischen Kirche als das achte ökumenische Konzil betrachtet wird, dessen ökumenischer Status aber von den östlichen Kirchen verneint wird. Nikolaus stützte sich auch auf kanonisches Recht, das die Quelle einiger, aber nicht aller seiner historischen Zitate ist. Er findet im kanonischen Recht auch Theorien über Konsens, die auf Korporationstheorie und Naturrecht beruhen und seinem Thema eine universelle Qualität verleihen. Diese Theorien liefern zusammen mit den historischen Quellen die Grundlage seiner Theorie für die geeignete Reichsverfassung. Alle diese Theorien stimmen darin überein, daß vertretende Konzilien eine zentrale Rolle einnehmen. Diese Konzilien sollen der direkte oder indirekte Ausdruck der Zustimmung derjenigen sein, die der geistlichen oder weltlichen Autorität unterliegen.

Dem Thema des Symposions entsprechend wird dieser Beitrag die Argumente untersuchen und auswerten, die Cusanus für zwei Institutionen von Konkordanz, Repräsentanz und Konsens vorstellt: 1. das universale Konzil, das in erster Linie als Treffen aller Bischöfe gedacht ist. 2. ein permanentes Konzil von Kardinälen, um den Rat und die Zustimmung der Kirche zu päpstlichen Handlungen zu geben. Ich werde auch einige seiner späteren Schriften untersuchen, um die These zu vertreten, daß er, trotz seines Wandels 1437 von einem Verfechter des Konziliarismus zu einem Anhänger des Papstes, weiterhin glaubte, daß die Kirche in der einen oder anderen Weise eine willkürliche Macht des Papstes beschränken sollte.

Die meisten Darstellungen des Konziliarismus von Cusanus betonen vor allem seine Rechtfertigung der Überlegenheit des Konzils als der Verkörperung der Zustimmung der Kirche zu Gesetz und Regie-

Beschränkungen der Regierenden zustimmend kommentiert. Locke las Lawson 1679, kurz bevor er *Two Treatises of Civil Government* zu schreiben begann.

³ Concordantia enim id est, ratione cuius ecclesia catholica in uno et pluribus concordat, . . . *De conc. cath.* I, 1: h²XIV/1, N. 4, Z. 3f.

rung. Diese Zustimmung ist nach dem Naturrecht erforderlich für eine legitime Gesetzgebung und Regierung über die Menschen, »die gleich mächtig und gleich frei« sind.⁴ Sein ursprüngliches Argument in *De concordantia catholica* betont jedoch stärker das Konzil als Treffen aller Bischöfe, die die ganze Kirche vertreten sollen. Das Argument der ursprünglichen Freiheit und Gleichheit wird erst in der Mitte von Buch II angeführt, und zwar in einem Kapitel, wo es erst, wie G. Kallen aufgezeigt hat, in einer zweiten Fassung von *De concordantia catholica* zu finden ist.⁵

In Buch I, das die erste Formulierung seines Arguments enthält, liegt der Schwerpunkt auf der zentralen Stellung des Episkopats in der Kirchenverfassung. In Kapitel 6 heißt es, daß »die Eintracht im Körper der Kirche die Dreifaltigkeit darstellt«, weil sie aus Sakramenten, Priesterschaft und Gläubigen besteht.⁶ Innerhalb der Priesterschaft besteht eine Hierarchie, in der die Bischöfe den höchsten Rang einnehmen. Die Bischöfe sind »in Rang und Priesteramt gleichgestellt, aber es gibt abgestufte Unterschiede in ihrer Regierungsverantwortung (*regitivam curam*)«. Diese Hierarchie »zeigt eine gewisse Eintracht des einzelnen und vieler«, dadurch daß eine unterschiedliche Ordnung in bezug auf die Regierungsverantwortung innerhalb eines Episkopats besteht. Nikolaus zitiert Cyprianus und Hieronymus bezüglich des gleichen Status aller Apostel, mit Petrus an der Spitze, um so »ein Schisma zu vermeiden«.⁷ Es besteht nur eine einzige Lehrbefugnis (*cathedra*), wahrgenommen durch die Bischöfe, aber es besteht eine hierarchische Organisation, »analog zu weltlichen Regierungen«. Die Kirche ist vereinigt im Bischof, der sie als eine »öffentliche Person« vertritt.⁸

Nikolaus behauptet, daß Dionysius Ps.-Areopagita in seiner *Kirchlichen Hierarchie* »eine hierarchische Ordnung vom höchsten Pontifex bis hinunter zum Laienstand« beschreibt.⁹ Aber in Kapitel 5–7 seines Werkes verliert Dionysius in der Tat kein Wort über den Papst und weist den Bischöfen die höchste Position zu. In N. 41 und 42 von *De*

⁴ Ebd. II, 14: h²XVI/2, N. 127, Z. 17ff.

⁵ Siehe Vorwort von G. Kallen in der überarbeiteten Ausgabe *De conc. cath.* I/1: h²XIV/1, S. IX–XII sowie G. KALLEN, *Die handschriftliche Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues*: CSt VIII/2 (Heidelberg 1963).

⁶ *De conc. cath.* I, 6: h²XIV/1, N. 32.

⁷ Ebd. N. 35

⁸ Ebd. N. 37.

⁹ Ebd. N. 34.

concordantia catholica löst Nikolaus den Widerspruch der zwei verschiedenen Vorstellungen von Kirchenhierarchie auf, indem er folgende Unterscheidung macht: einmal zwischen der »Ordnung der Religion«, die aus neun Chören besteht, angefangen vom Bischof bis zu denjenigen, die die Tonsur erhalten haben, und der Ordnung der »Regierungsmacht (*virtus regitiva*)«, die aus Papst, Patriarchen und Erzbischöfen, Bischöfen, Erzdiakonen und Dekanen, Priestern, Diakonen und Subdiakonen besteht. Im nächsten Paragraphen zitiert er Cyprianus, wenn er sagt, daß der »größere und bessere Teil der Beichtväter fest im Glauben steht«. Damit will er eine andere These aufstellen, nämlich daß die Priester immer am wahren Glauben festhalten.¹⁰ Hier wird der Widerspruch zwischen seinen hierarchischen Ansichten und einer scheinbar mehrheitlich bestimmten Auffassung von Priesterschaft wieder aufgelöst. In Kapitel 14 erläutert er, daß die wahre Kirche sich aus »dem größeren Teil der Christgläubigen, die zugleich mit ihrem Hirten Petrus und seinem Stuhl verbunden sind«, zusammensetzt.¹¹ »Auf diesem Stuhle selbst des Petrus saßen, so kann man lesen, die ersten drei Patriarchen, nämlich der römische, der alexandrinische und der antiochenische, und mit ihnen alle dazu gehörigen Bischöfe«. »Von ihnen ist der römische Patriarch der hervorgehobeneren«. ¹² Auch wenn gewisse Päpste und Bischöfe der Häresie verfallen sind, wird die Nachfolge bis ans Ende der Welt Bestand haben, ohne Schaden zu nehmen. Als Christus sagte, der Glaube des Petrus werde nicht versagen (Lk 22,32), meinte er damit den Glauben der ganzen Kirche.¹³

Der vorsitzende Bischof vertritt je seine Kirche, und der Papst vertritt die ganze Kirche. So wie Petrus der Fürst der Apostel war, so ist der römische Pontifex der Fürst der Bischöfe, und die Bischöfe haben die Nachfolge der Apostel angetreten. Petrus erhielt seine Macht von Gott, wobei die Apostel gleichzeitig zustimmten, d. h. »durch die einträchtige Übereinkunft der Apostel«. Heute nimmt das römische Bistum die gleiche Stellung ein. Somit ist jeder Gläubige dem Papst unterstellt, aber nur solange wie dieser »Haupt des gesamten Körpers, das heißt des Glaubens« und nicht ein Häretiker ist – bei Entscheidungen über Glaubensfragen ist er dem universalen Konzil unter-

¹⁰ Ebd. N. 43. Für ähnliche mehrheitliche Fehlinterpretationen des Cyprianus siehe *De conc. cath.* II, 4: N. 79; II, 26: N. 211; III, Vorwort, N. 270.

¹¹ Ebd. I, 14: N. 59.

¹² Ebd. N. 57.

¹³ Ebd. N. 58.

stellt.¹⁴ Dieses universale Konzil besteht aus dem Papst oder seinen Legaten in Gemeinschaft mit allen Bischöfen.¹⁵ Cusanus schließt daraus, daß das römische Bistum den Primat aufgrund der Gabe Gottes, seiner weltlichen Bedeutung und der Statuten des Konzils besitzt.¹⁶

Der Konziliarismus von Cusanus in Buch I beruht in erster Linie in seiner Auffassung von der Kirche als einer Föderation gleicher Bischöfe mit dem Papst an der Spitze, »um ein Schisma zu vermeiden«, als Ausdruck der einträchtigen Übereinkunft der Gläubigen, die von den Bischöfe vertreten werden (»personifizieren«). Die Einzelheiten, wie diese Vertretung umgesetzt werden soll, sowie das Machtverhältnis zwischen Papst und Bischöfen werden in Buch I ausgearbeitet. In der Ausarbeitung dieser Einzelheiten kann man einen Übergang von einer mehr oder weniger »oligarchischen« Auffassung von den Bischöfen, die gleichzeitig die Nachfolger der Apostel und die Vertreter der Gläubigen sind, ohne von diesen gewählt worden zu sein, zu einem mehr »demokratischen« Interesse mit Wahlprozeduren und exakten juristischen Beziehungen unter den Mitgliedern des Konzils und zwischen der Kirchenhierarchie und den Gläubigen, erkennen.

In Buch II wird weiter argumentiert, daß die Auffassung von den Bischöfen als Nachfolger der Apostel in ihrem Verhältnis zum Papst dem Verhältnis der Apostel zu Petrus nachgebildet ist. Nikolaus zitiert kanonisches Recht, den heiligen Hieronymus und den heiligen Augustinus, um seine These der Gleichheit der Apostel zu verteidigen.¹⁷ Ursprünglich gab es einen einzigen Episkopat und erst später die Aufteilung in Diözesen. Als Nachfolger der Apostel sind alle Bischöfe gleich in Macht, und die höheren Ämter sind ihrem Charakter nach Verwaltungsämter.¹⁸ Diese administrative Autorität kommt von Gott und der Zustimmung der Untergebenen.¹⁹ Petrus wurde von Christus mit dem Einverständnis der Apostel erwählt, und alle Bischöfe übernehmen seine (Petri) Regierungsmacht, damit »sie Entscheidungen im Konzil treffen, weil sie die Prinzen und Regenten der Kirche sind«.²⁰ Falls sich der Papst in interne diözesane Angelegenheiten einmischt, muß dies durch schweigende Zustimmung erfolgen,

¹⁴ Ebd. 15: N. 61.

¹⁵ Ebd. II, 1: N. 69.

¹⁶ Ebd. I, 16: N. 66.

¹⁷ Ebd. II, 13: N. 115.

¹⁸ Ebd. 13: N. 116.

¹⁹ Ebd. N. 117.

²⁰ Ebd. N. 118.

und das Konzil sollte Appellationen an Rom einschränken, wie es in der Vergangenheit der Fall war.²¹ »Der Papst ist nicht der universale Bischof, sondern der erste über anderen«.²²

Nikolaus zitiert die Niederschriften der früheren Konzilien, um zu belegen, daß das Konzil in erster Linie aus Bischöfen zusammengesetzt wurde. Nur sie legten Glaubenslehren fest, obwohl die Niederschriften darauf hindeuten, daß erfahrene Kirchenmänner (*periti*) – wie er selbst – zugelassen werden und daß Laien als Augenzeugen unterschreiben konnten.²³ Das universale Konzil ist dem Papst, der irren kann und geirrt hat, übergeordnet. Das Konzil kann ihn nicht nur in bezug auf Irrtümer in der Lehre, sondern auch in bezug auf Machtmißbrauch korrigieren.²⁴

In Buch I hatte Cusanus andere Ränge, je nach Regierungsverantwortung einschließlich der des Patriarchen und des Erzbischofs, erwähnt. Diese kommen erneut in Buch II vor. Cusanus zitiert sein Lieblingskonzil, Konstantinopel IV, wonach das Konzil »aus den fünf Patriarchen-Sitzen besteht«.²⁵ Dieses Konzil von Konstantinopel beschreibt die Verwaltungsämter sowohl der Patriarchen als auch des Erzbischofs wie des Papstes – Ämter, die die Verantwortung für einen einzigen Episkopat als der Nachfolge Petri teilen, aber deren Regierungsverantwortung »auf der Grundlage von Zustimmung basiert«.²⁶ Das Konzil ist allerdings sowohl den Patriarchen als auch dem Papst übergeordnet.²⁷ Diese übergeordnete Stellung beruht hauptsächlich auf seinem Charakter als Versammlung der Bischöfe, die die ganze Kirche als Nachfolger der Apostel vertreten. Petrus war »Oberhaupt der Apostel«, wenn man sie »als Individuen betrachtet, aber Diener, wenn man sie als Mitglieder der Gemeinschaft betrachtet«.²⁸

²¹ Ebd. N. 120–121.

²² Ebd. N. 126.

²³ Ebd. 16: N. 138–139.

²⁴ Ebd. 17: N. 140–155.

²⁵ Ebd. 3: N. 75.

²⁶ Ebd. 13: N. 117–118.

²⁷ Ebd. 17: N. 145.

²⁸ Ebd. 34: N. 206.

II

Ein neues Argument für das Konzil, das in einen breiten philosophischen Rahmen eingefügt ist, wird in der zweiten Fassung von Buch II eingeführt. In Kapitel 14, N. 127, erklärt Cusanus, daß, »da alle Menschen von ihrer Natur her frei sind«, Regierung und Gesetz nur »auf Einverständnis und Zustimmung der Untergebenen« beruhen dürfen. Da die Menschen »von Natur gleich mächtig und gleich frei sind«, kann die Autorität des Regenten, der sowohl hinsichtlich der Macht als auch hinsichtlich des Gesetzes den Untergebenen gleichgestellt ist, natürlicherweise nur von deren Wahl und Zustimmung kommen. Kanonisches Recht, aber auch göttliches Recht und Naturrecht fordern die Wahl der Bischöfe durch den Klerus mit Zustimmung des Volkes und Billigung des Metropoliten.²⁹ Alle Ämter der Kirchenregierung sind von Christus »durch die Vermittlung menschlicher Zustimmung« begründet.³⁰

Kirchengesetz und Regierung werden jetzt einer umfassenderen Kategorie untergeordnet, die jede Regierungsautorität und jede Art von Gesetz einschließt. Dies stellt die Verbindung zu den Vorschlägen einer Reichsreform in Buch III dar, das mit einer Reihe von sehr starken Argumenten über die Notwendigkeit der Zustimmung eröffnet wird. Cusanus ist bei diesen Argumenten beeinflusst von dem Werk *Defensor Pacis* des Marsilius von Padua. Seine Vorschläge unterscheiden sich aber wesentlich von denen des Marsilius.³¹ In dieser Weise sollten die Gesetze angenommen werden: »durch die allgemeine Zustimmung aller oder zumindest durch die Zustimmung der Weisen und Berühmten und mit dem Einverständnis der anderen«.³² Die anderen stimmen deshalb zu, weil »das Regieren der Weisen und die Unterwerfung der Unwissenden« durch Gesetze, die »von den Weisen formuliert und vom Papst akzeptiert werden«, in Einklang gebracht werden.³³ »Gesetzgebung sollte von allen angenommen werden, die an sie gebunden sein sollten, oder von einer Mehrheit oder deren Vertreter, denn was alle betrifft, sollte von allen gebilligt werden«.³⁴

²⁹ Ebd. 32: N. 237.

³⁰ Ebd. 34: N. 262.

³¹ P. E. SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism*, in: JHI 23 (1962) 392–402.

³² *De conc. cath.* III, Vorwort: h XIV/3, N. 270.

³³ Ebd. N. 275.

³⁴ Ebd. N. 276.

Die Zustimmung des Volkes ist aufgrund »ihrer gemeinsamen gleichen Geburt und der gleichen Naturrechte aller Menschen« gefordert.³⁵ Einige verschiedene Körperschaften sind in Buch III beschrieben, die die Zustimmung zu weltlichem Gesetz und Regierung geben sollten. In Kapitel 12 wird von einem Konzil des Adels und der Bischöfe gesprochen, das Gesetzesvorlagen³⁶ zustimmt, und ebenso von einem täglichen Konzil aus Ratgebern eines jeden Königreiches. In Kapitel 25 wird das universale Konzil des Reiches beschrieben, das aus Prinzen und den Führern der Provinzen und der großen korporativen Gruppen³⁷ besteht. In Kapitel 35 empfiehlt Cusanus eine jährliche Reichsversammlung in Frankfurt, die aus Wählern und Richtern aus den von ihm vorgeschlagenen ständigen Provinzgerichtshöfen besteht. Diese Versammlung kann auch alle Fürsten einschließen, wenn die Bedeutung der Zusammenkunft es erfordert.³⁸ Cusanus hatte früher die Rolle der Wähler bei der Wahl des Kaisers beschrieben – eine Rolle, die mit der Zustimmung des »Adels und der Führer beider Stände, des Klerus und des Volkes«, ausgeübt werden sollte.

In der Kirche gibt es eine komplexere Struktur. »Gemeindepfarrer und Vikare (sollten) gewählt werden oder zumindest sollten passende Maßnahmen für eine Zustimmung zu ihrer Ernennung ergriffen werden. Dann sollte der Klerus den Bischof mit der Zustimmung des Laienstandes wählen, die Bischöfe sollten die Metropoliten mit der Zustimmung des Klerus wählen. . . Die Metropoliten (Erzbischöfe) der Provinzen sollten mit der Zustimmung der Bischöfe die Vertreter der Provinzen wählen, . . . die Kardinäle, und die Kardinäle sollten den Papst wählen – wenn möglich mit der Zustimmung der Metropoliten«.³⁹ Cusanus gesteht allerdings ein, daß eine Beratung mit den Erzbischöfen zu lange dauern könnte.

Hier führt Cusanus eine weitere Erneuerung für die Kirchenregierung ein, nämlich die Umwandlung des Kardinalskollegiums in eine ständige vertretende Körperschaft (*continuum concilium representativum*) als Teil der zentralen Kirchenverwaltung. Diese Körperschaft sollte neu organisiert werden, um ihre Legitimität von der ausdrücklichen Zustimmung der Kirche herzuleiten.⁴⁰ Nachdem Cusanus im

³⁵ Ebd. 4: N. 331.

³⁶ Ebd. N. 376–377.

³⁷ Ebd. 25: N. 470.

³⁸ Ebd. 35: N. 519.

³⁹ Ebd. II, 18: N. 164.

⁴⁰ Ebd. 15: N. 132.

nächsten Absatz die relativ späte Entwicklung des Kardinalkollegiums kommentiert hatte, und nachdem er Konstantinopel IV in der Frage der Entsendung von Metropolitane und Vertretern der Provinzen zu den Konzilien der Patriarchen zitiert hatte, argumentiert er, daß die Vertreter der Provinzen der Kirche zu Kardinälen gewählt werden sollten. Die Kardinäle sollten das kleine ständige Konzil bilden, das verpflichtet ist, jegliche wichtige Maßnahme des Papstes oder dessen Abweichungen vom kanonischen Recht zu unterschreiben.⁴¹ Cusanus fügt hinzu, daß seltsamerweise zu seiner Zeit ausländische Kardinäle, die sich in Rom aufhielten, nicht an päpstlichen Entscheidungen teilnahmen, »was absurd ist, besonders dann, wenn es sich um Fälle handelt, die die universale Kirche betreffen.«

Cusanus hatte schon auf die Rolle der Kardinäle als Vertreter der römischen Kirche und sogar der universalen Kirche⁴² und als »Vertreter der Provinzen«⁴³ hingewiesen. In diesen Funktionen stimmen sie der die ganze Kirche betreffenden Gesetzgebung zu und wählen im Namen der universalen Kirche den Papst.⁴⁴ Jetzt scheint er direkte Wahlen durch die Kirchenprovinzen zu empfehlen.

Dies würde in der Tat die konstitutionelle Stellung der Kardinäle ändern, da sie, wie Cusanus erkennt, seit dem 11. Jahrhundert die Vertreter der Priester der Diözese Rom waren. Seine Argumentation aber ist folgende: Genauso wie der Klerus in jeder Diözese durch seine Vertreter (im Fall von Rom die Kardinäle) der Übertragung oder dem Verkauf von Kirchenbesitz zustimmt, müssen die Kardinäle als Vertreter der ganzen Kirche Dispensen vom kanonischen Recht, das für die ganze Kirche gilt, zustimmen.⁴⁵

Das folgende Kapitel ist einer Aufzählung von Präzedenzfällen aus Gallien, Spanien und Afrika gewidmet. Diese Präzedenzfälle betreffen die Schaffung von vorübergehenden Körperschaften durch die Konzilien der Provinzen oder Königreiche, die sich mit Angelegenheiten befassen, die zwischen den einzelnen Konzilien auftreten. Cusanus folgert daraus, daß »dasselbe im Falle der Kardinäle geschehen sollte, die die Provinzen der römischen Kirche in ihrem täglichen Konzil vertreten würden.«⁴⁶

⁴¹ Ebd. 18: N. 165.

⁴² Ebd. 11: N. 106.

⁴³ Ebd. 15: N. 136.

⁴⁴ Ebd. 13, N. 117.

⁴⁵ Ebd. 21: N. 191–193.

⁴⁶ Ebd. 24: N. 202.

Es ist möglich, daß Cusanus den Vorschlag für die Kardinals-Wahl von Pierre d'Ailly, einem Kardinal beim Konzil von Konstanz (1414–1418), übernahm. In seiner Schrift *De potestate ecclesiastica*, 1417 geschrieben und als N. 165 im Katalog der Bibliothek in Kues aufgeführt (ein Teil davon möglicherweise von Cusanus selbst niedergeschrieben), schlug Pierre d'Ailly vor, daß »einige Leute aus jeder Provinz gewählt werden, die das Kardinalskollegium bilden sollten, die die Kirche mit und unter dem Papst regieren und die Fülle seiner Macht mäßigen sollten.«

Obwohl er diese nicht ausdrücklich mit der Wahl der Kardinäle beauftragt, empfiehlt Cusanus die Einrichtung von Konzilien entweder auf der Grundlage der Kirchenprovinzen oder der Nationen, die die Kardinäle wählen könnten.⁴⁷ In Kapitel 25 von Buch II⁴⁸ plädiert er für regelmäßige Provinzialsynoden »und der universalen Synode eines jeden Königreichs oder einer jeden Nation«. Er empfiehlt, daß Berufungen von den diözesanen Gerichtshöfen nicht an Rom, sondern an »die Provinzsynoden oder an die universalen nationalen Konzilien von Frankreich, Spanien oder Deutschland gerichtet werden sollten.« (Berufungen in Italien sollten an Rom gerichtet werden, nicht als Oberhaupt der universalen Kirche, sondern als Oberhaupt der italienischen »Nation«.) Die spätere cusanische Sichtweise des Kardinalskollegiums als Vertretung der »Nationen« und nicht der Kirchenprovinzen wird somit schon teilweise in *De concordantia catholica* vorweggenommen.⁴⁹

Die in *De concordantia catholica* beschriebenen Strukturen stellen also einen ehrgeizigen Versuch dar, sowohl Kirche als auch Staat durch gewählte und ernannte Körperschaften verfassungsgemäß zu gestalten. Diese Körperschaften scheinen erstaunlich modern in ihren Ansprüchen für alle der Regierung unterstellten Menschen zu sprechen. Das Programm hatte offensichtlich einige Lücken, insbesondere im Hinblick auf Anwendung von schweigender Zustimmung und –

⁴⁷ Das Konzil von Konstanz hatte sich schon früher in vier Nationen organisiert: Spanien, Frankreich, Deutschland und Italien.

⁴⁸ *De conc. cath.* II, 25: h²XIV/2, N. 205.

⁴⁹ Siehe SIGMUND, *Nicholas of Cusa* 103–105 zur Auseinandersetzung über Kardinal D'Aillys Einfluß auf Cusanus. Zum allgemeinen Hintergrund siehe FR. OAKLEY, *The Political Thought of Pierre D'Ailly* (New Haven 1964). Für Vorschläge in Basel für eine gleiche Vertretung der vier Nationen im Kardinalskollegium (Andreas de Escobar) oder für ein Minimum von vier Kardinälen aus jeder Nation, wenn möglich von dieser Nation gewählt (der Ausschuß von Glaubensfragen) siehe JOH. HALLER, *Concilium Basiliense* I (Basel 1896) 213 und 241–242.

im Falle des Reiches – im Hinblick auf den Versuch einer Legitimierung von nicht repräsentativen, erblichen korporativen Körperschaften. Das Programm zeigt allerdings die schöpferische Kraft des Cusanus, seine Fähigkeit, die von ihm wahrgenommenen zugrunde liegenden legalen und verfassungsrechtlichen Prinzipien der Kirche und des Reiches zu erfassen und ihnen institutionellen Ausdruck zu verleihen. Hinter seinen Vorschlägen steht eine anspruchsvolle Auffassung der menschlichen Freiheit und der Notwendigkeit der Begrenzung von willkürlicher Macht.

III

Die institutionellen Vorschläge des Cusanus haben die darauffolgende Polarisierung der Meinungen auf dem Konzil in Basel und ein zunehmend radikales, gegen den Papst gerichtetes Programm nicht überlebt. Dieses Programm gipfelte 1439 in der Absetzung von Eugen IV. und der Wahl eines Gegen-Papstes. Als Cusanus 1437 erkannte, daß Papst Eugen IV. bessere Aussichten auf Verhandlungen zur Wiedervereinigung mit den Griechen anbot, verließ er das Konzil, um den Papst zu unterstützen. Auf den Treffen des Deutschen Reichstages trat er nunmehr als »Herkules der Eugenianer« gegen das Basler Konzil auf. Allerdings hörte er nicht auf, sich für die Begrenzung päpstlicher Macht einzusetzen und der in seinen Augen notwendigen Zustimmung der gesamten Kirche institutionellen Ausdruck zu verleihen.

Cusanus wurde vom Papst in die Delegation berufen, die über die spätere Beteiligung der Ostkirche, einschließlich des Kaisers und des Patriarchen von Konstantinopel, auf dem Konzil von Ferrara-Florenz (1438–1439) verhandelte. Das Konzil verkündete eine kurzlebige Wiedervereinigung der griechischen und römischen Kirche (Sie dauerte nur bis zur Rückkehr der Delegierten nach Konstantinopel). Cusanus kehrte im Juni 1438 nach Deutschland zurück, um sich für die Anerkennung des Papstes durch den Kaiser und die deutschen Fürsten einzusetzen. Im Oktober 1438 besuchte er den Nürnberger Reichstag, wo er ein aus *De concordantia catholica* abgeleitetes Argument einführte, wonach das Baseler Konzil nicht von Gott inspiriert sein konnte, da es tief gespalten war und so die für jedwede Festlegung in Glaubensfragen nötige einmütige Zustimmung nicht geben konnte.⁵⁰

⁵⁰ *De conc. cath.* II, 4: N. 19; II, 15: N. 137. S. DRTA XIII, hg. von H. G. Beckmann (Stutt-

Auf einem Provinzialkonzil in Mainz führte Cusanus schließlich an, daß die Absetzung von Papst Eugen IV. durch das Rumpfkonzil am 25. Juni 1439 ungültig war, weil sie nur von wenigen Bischöfen und, mit Ausnahme von Kardinal Louis Aleman von Arles, von keinem Erzbischof beschlossen wurde.⁵¹ Die Ansicht des Cusanus, daß das Konzil bloß aus Bischöfen bestand, wurde so ein wichtiges Argument im Streit mit den Verteidigern von Basel.

Gegen Basel setzte er auch sein früheres Argument für die Überlegenheit des Konzils ein, wonach das Konzil am besten die Zustimmung der Kirche vertrete. In Briefen von Ende 1439 führte er aus, daß Basel kein Konzil der universalen Kirche war, da »ein wesentlicher Teil der Kirche nicht zustimmte.« Zudem erklärte er, daß Könige und Fürsten, ferner »die italienische Nation« und die Kirche in der ganzen Welt gegen die Vorgehensweise »dieser wenigen« waren. In einer Abkehr von seiner früheren Theorie fügt er hinzu, daß dann, »wenn ein Teil des Konzils dem römischen Pontifex zugehörig ist – auch wenn ein viel größerer Teil gegen ihn ist –, der mit dem Papst vereinigte Teil die Kirche und damit das Konzil ausmacht«. An anderer Stelle unterstreicht er aber: »Wenn die ganze Kirche, dargestellt durch ihre regierenden Bischöfe oder ihre Vertreter«, einer Meinung ist, »sollte sich der Papst der einmütigen Zustimmung der Kirche beugen«. Während Cusanus früher von allen Bischöfen als Nachfolger auf dem Lehrstuhl von Petrus gesprochen hatte, die die Unfehlbarkeit des Lehrstuhls auch im Falle der Häresie einzelner Päpste sicherten, schrieb er 1439, daß der aus Papst und Kardinalskollegium bestehende »Apostolische Stuhl« »sich niemals geirrt habe und sich niemals irren werde, da auf diesem Fels, so glauben wir, die Kirche gegründet wurde.«⁵² So sind die Kardinäle nicht nur Mitglieder des »ständigen Konzils« der zentralen Verwaltung der Kirche, sondern sind jetzt Garanten der Unfehlbarkeit Roms geworden.

1441 und 1442 war Cusanus wieder Mitglied der Delegationen des Papstes, die auf dem Treffen des Reichstages für die Aufgabe der

gart-Gotha 1925) 206. Auch Auseinandersetzung in SIGMUND, *Nicholas of Cusa* 232–234.

⁵¹ Der endgültige Absetzungsbeschluß wurde nur von sieben Bischöfen gebilligt, aber über 300 Priester und Doktoren der Theologie nahmen daran teil. Siehe C. J. HEFELE-H. LECLERCQ, *Histoire des Conciles* VII/2 (Paris 1916) 1069. Auch DRTA XIV, hg. von H. Weigel (Stuttgart 1936) 348.

⁵² Siehe J. KOCH, *Briefwechsel des Nikolaus von Kues*, in: CT IV/1 (Heidelberg 1944) 39f., 42f., 46f. und 49.

neutralen Haltung der deutschen Fürsten hinsichtlich Papst und Konzil plädierten. Eines seiner Hauptargumente war gegen den Rückgriff des Konzils auf die »Arithmetik« (im wesentlichen eine Person, eine Stimme) gerichtet. Er griff die Tatsache an, daß das Konzil sogar den untersten Rängen in der Kirchenhierarchie Stimmrecht einräumte. Cusanus zitierte einen Fall, in dem der Diener eines Bischofs eingesetzt wurde, um mit seiner Stimme eine Patt-Situation zu entscheiden. Auf dem Reichstag von 1442 zitierte Cusanus aus dem Wortschatz seines philosophischen Werkes *De docta ignorantia* (1440), wonach er »die in der Kirche entfaltete« (*explicata*) Macht im Papst als kausalem Prinzip enthalten (*complicatorie*) beschrieb.⁵³ In einem Brief aus demselben Jahr an den Gesandten des Königs von Kastilien im Reichstag, Rodrigo Sanchez de Arevalo, schrieb er auch, daß er das Verhältnis von Papst und Konzil genau nach den Regeln der »belehrten Unwissenheit« darstellen werde. Er beschreibt die Kirche als die »Entfaltung« des Glaubens von Petrus (*explicatio Petri*), die durch die verschiedenen Ränge der Kirche spezifiziert (*contractas*) wird.⁵⁴

Aber sogar in seiner neuen Theorie über das Verhältnis von Papst und Kirche ist Cusanus nicht bereit, dem Papst unbegrenzte Macht zuzugestehen. Zur Begründung schreibt er: »Es gibt keine absolute Macht zu regieren außer der von Gott in der Höhe. . . Wenn er (der Papst) etwas anordnet, das dem Aufbau (*aedificationem*) der Kirche nicht zugute kommt, gibt es keine Pflicht, ihm zu gehorchen«, besonders dann nicht, wenn er sich in untere Kirchenämter einmischt – obwohl er Dispensen aus Gründen der Nützlichkeit und der Notwendigkeit erteilen kann. Darüber hinaus stimmt es mit dem kanonischen Recht überein, wonach ein der Häresie verfallener Papst verurteilt werden kann,⁵⁵ obwohl Cusanus feststellt, daß kein Papst, der offiziell als Inhaber des Lehrstuhls sprach, jemals eine häretische Doktrin verkündigt habe. Auch wenn der Papst »die Statuten der heiligen Väter aus einem persönlichen oder nicht würdigen Grund« verletzt, kann die Kirche sich ihm als Gesamtheit »entziehen«. In dem genannten Brief gibt er nicht an, wie dies geschehen soll. Er hatte aber auf dem Reichstag 1441 behauptet, daß sich die Bischöfe im Falle einer Krise treffen können, »um die Erfordernisse der Kirche zu behandeln«.

⁵³ Siehe DRTA XVI/1, hg. von H. Herre (Gotha 1921) 423. Siehe auch *De docta ign.* III, 2: h I, S. 124, Z. 4–9; vgl. auch II, 3: S. 69, Z. 22–S. 70, Z. 16.

⁵⁴ Der Text des Briefes an Rodrigo ist als Anhang 3 gedruckt in *De auctoritate presidingi in concilio generali*, hg. von G. Kallen, in: CT II/1 (1935) 106–112.

⁵⁵ Decretum, D40, c. 6.

Dies dürfte allerdings nur in Einmütigkeit geschehen, da »es besser wäre, einen schlechten Papst zu tolerieren als die Kirche zu spalten«. ⁵⁶

Cusanus setzte seine diplomatischen Bemühungen auf späteren Reichstagen fort, aber das Papsttum konnte erst mit dem Wiener Konkordat von 1448 die volle Anerkennung des Kaisers und der deutschen Fürsten erlangen. Dieses Konkordat hatte unter anderem gefordert, daß die Bischöfe durch die Domkapitel gewählt werden sollten, »es sei denn, ein klarer Grund hätte ihn (den Papst) dazu geführt, mit dem Rat der Kardinäle eine würdigere und geeignetere Person zu ernennen«. Inzwischen war Cusanus von Eugen IV. zum Kardinal ernannt worden, was dessen Nachfolger Nikolaus V. bestätigte. 1450 wurde er zum Bischof von Brixen in Tirol ernannt. Ein großer Teil des folgenden Jahrzehnts war durch den Konflikt mit den geistlichen und weltlichen Autoritäten seines Bistums gekennzeichnet.

Sein Freund und ehemaliger Mitkonziliarist Aeneas Silvius Piccolomini bestieg 1458 als Pius II. den Papststuhl. Er ernannte Cusanus zum Generalvikar des Kirchenstaates. Pius II. erließ außerdem die Bulle *Execrabilis* (1460), die Berufungen auf das Konzil gegen den Papst verbot. 1461 schlug Cusanus ein Reformkonzil in Mantua vor (Das Konzil sollte auch einen Kreuzzug gegen die Türken organisieren.), das Fürsten, Prälaten und Botschafter, aber »nicht jeden Kopisten und Schulmeister wie in Basel« einschließen sollte. ⁵⁷ Die Konzilien wurden jedoch einberufen, um die Gesetzgebung des Papstes umzusetzen, nicht um dem Kirchengesetz zuzustimmen, wie es für die Konzilien für die Diözesen und die Provinzen charakteristisch war, die Cusanus in Brixen und während seiner Reformmission in Deutschland veranstaltet hat. ⁵⁸

Aber selbst zu diesem späten Zeitpunkt tauchen Ideen aus *De concordantia catholica* wieder auf. Als Pius II. um Vorschläge für ein päpstliches Reformprogramm bat, arbeitete Cusanus einen Vorschlag zur Einrichtung eines »ständigen Kardinalskonzils«, das die ganze Kirche vertreten soll, aus. Sein Entwurf verlangte, daß, obwohl die Macht des Papstes von keinem »menschlichen Gesetz« beschränkt sei, der Papst verpflichtet sei, »die Statuten der heiligen Väter« – vermutlich die Dekrete der ökumenischen Konzilien – zu wahren. Im Sinne des Pap-

⁵⁶ Siehe DRTA XV/2, hg. von H. Herre (Gotha 1914) 772.

⁵⁷ SIGMUND, *Nicolas of Cusa* 297.

⁵⁸ Siehe E. MEUTHEN, *Die Synode im Kirchenverständnis des Nikolaus von Kues*, in: Staat, Kultur, Politik-Beiträge zur Geschichte Bayerns und des Katholizismus, (Kallmünz/Opf. 1992) 11–25.

stes stellt Cusanus in diesem Entwurf Amt und Aufgabe des Kardinalskollegiums dar.

»In diesem Kollegium selbst gibt es eine gewisse Zustimmung zu der ganzen über die Welt verbreiteten Kirche; darum wählen sie den Hirten der Kirche, und demjenigen, dem sie ihre Zustimmung geben, stimmt auch die Kirche, die in ihnen repräsentiert ist, zu. Sie bilden also mit uns ein abgekürztes, tägliches Konzil der Kirche, gleichsam als Legaten der Nationen. Sie sind Teile und Glieder unseres mystischen Leibes, nämlich der heiligen römischen, apostolischen und katholischen Kirche. Und sie sind in uns wie die Kirche in ihrem Papst ist, und wir sind in ihnen wie der Bischof in der Kirche ist.«⁵⁹

So tauchen die Themen, die er schon als junger Mann erörterte, am Ende seines Lebens wieder auf. Die Kirche besteht immer noch in erster Linie aus Bischöfen. Der Papst wird immer noch durch die Canones der ökumenischen Konzilien eingeschränkt, vor allem wird die Zustimmung der Kirche in einer ständigen Körperschaft ausgedrückt – in dem »abgekürzten täglichen Konzil« –, die aus Kardinälen besteht, die jetzt »die Nationen« vertreten und nicht die Provinzen der Kirche. Cusanus hat eine Entwicklung hin zu einem Papstanhänger durchgemacht, aber er bleibt sich der Notwendigkeit für sowohl theoretische als auch institutionelle Beschränkungen des päpstlichen Absolutismus bewußt. Er geht nicht auf die Frage ein, ob die Kardinäle über die Wahl und die Beratung des Papstes hinausgehen könnten; auch nicht, ob sie »die Statuten der heiligen Väter« – einschließlich die, die die Wahl der Bischöfe betreffen – geltend machen könnten.

Die in *De concordantia catholica* ursprünglich ausgedrückte Vision von der Kirche ist abgeschwächt worden, aber der Glaube an kollegiale Vertretungsstrukturen und an die Teilnahme der Bischöfe und des Laienstandes an kirchlichen Entscheidungsprozessen blieb bestehen. Die von Cusanus erörterten Themen sind während und seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil in der katholischen Kirche wieder aktuell geworden. Die Suche nach besseren Ausdrucksformen des *consensus fidelium* und der Ansichten der Bischöfe dauert an. Dieses Suchen kann von einer Untersuchung der Vorschläge des schöpferischen und vielseitigen Denkers Nikolaus Cusanus profitieren.

⁵⁹ Übersetzt aus *Reformatio generalis*, abgedruckt in ST. EHSES, *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: HJ 32 (1911) 292.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. Norbert Herold, Münster)

BILANIUK: Auf diesem Gebiete ist Cusanus nicht sehr originell gewesen. Denn er hat sehr vieles aus den Ostkirchen übernommen. Z. B. bestand die beständige Synode (*Synodos endemousa*) im byzantinischen Patriarchat schon seit dem 10. Jahrhundert und wurde von den fünf Metropolitane, dem Protosynkelos und Oikonomos in einer Person und den Patriarchen vertreten. Was die Wahlen angeht: In sehr vielen Ostkirchen bestehen bis heute die Wahlen, die nicht nur Bischöfe, sondern auch Priester und Laientum oder Optimaten des Laientums betreffen. Das bestand schon zur Zeit des Cusanus. Er wußte davon. Darum hat er aus der Praxis der Ostkirchen sehr viel ausgeliehen.

SIGMUND: Die Praxis der Ostkirche ist sehr wichtig für Cusanus, nicht erst nach seiner Reise nach Konstantinopel, sondern schon aufgrund seiner Studien von den ersten Konzilien. Ich fand es interessant, daß für ihn das IV. Konzil von Konstantinopel (das 8. ökumenische Konzil in der römischen Kirche) das wichtigste war. Dieses wurde von der östlichen Kirche nicht als ökumenisches anerkannt, weil es zu politisch war. Ein Kaiser hatte nämlich seinen Vorgänger ermordet, dann hat er den Papst eingeladen, um die Schwierigkeiten zwischen den beiden Kirchen zu diskutieren. Und er hat alles versucht, um die Hilfe des Papstes zu erhalten. Das war 869/70. Aber Cusanus benutzte dieses Konzil und dessen Konzeption der Patriarchenwahl. Eine Reihe von Reformen hat er direkt aus der Geschichte des Konzils übernommen. Wahrscheinlich hat er nach seiner Reise nach Konstantinopel auch noch etwas darüber gefunden. Aber seine Grundkonzeption hatte er schon vorher unter östlichem Einfluß entworfen.

WEYER: Ich hätte zwei Fragen zur *reformatio generalis*. Die erste: Sie sprachen in Ihrem Vortrag von dem Unterschied der Abstimmungsrechte der Kardinäle, daß es nun eine Abstimmung nach Nationen und nicht mehr nach Kirchenprovinzen sein sollte. Meine Frage ist: Worin besteht der Unterschied der Stimmeffizienz? Welche Bedeutung hat dieses modifizierte Abstimmungsrecht hinsichtlich der Stimmeffizienz auf dem kleinen oder einem großen Konzil? Steht dahinter eine Stärkung der ortskirchlichen Regionen und eine stärkere Ablösung vom Zentralismus Roms?

SIGMUND: Eine Repräsentanz der Provinzen vertritt Cusanus in *De concordantia catholica*. Später neigt er mehr zu einer Repräsentanz der

Nationen in Rom, da er glaubt, daß ein Konsens auf der Ebene der Nationen leichter möglich sei.

WEYER: Ich habe Sie richtig verstanden: Cusanus vermutete eine verstärkte Möglichkeit, den Konsens innerhalb der Kirche und in erster Stufe innerhalb des Kardinalskollegiums zu erreichen?

SIGMUND: Ja, denn *legati nationum* erwiesen sich als praktikabler als *legati provinciarum*.

WEYER: Darf ich noch eine zweite Frage stellen? Darf man das Wiederaufgreifen von Ideen aus *De concordantia catholica*, also aus der Baseler Zeit und den 30er Jahren, in der *reformatio generalis* interpretieren als eine zumindest teilweise Rückwendung zum konziliaristischen und als Abwendung vom papalistischen Standpunkt?

SIGMUND: Als etwas permanentes in seinen Reformen sehe ich die Notwendigkeit einer Begrenzung von absoluter Macht. Und dann sucht er nach einer Institution, um die Macht zu begrenzen.

MEUTHEN: Zum letzten zunächst noch einmal: Cusanus ist ein ganz großer Politiker. Das kann man an diesem Beispiel wieder erläutern. Er macht Erfahrung mit den Nationen. Die Nationen bestimmen insbesondere im Zusammenhang mit dem Basler Konzil eben die päpstliche Politik in einem noch stärkeren Maß als es vorher der Fall war. Ich führe diesen Wandel, daß die Kardinäle *legati nationum* und nicht nur *legati provinciarum* sind – obwohl er so argumentiert: Wie können sie denn ihre jeweiligen Pflichten in den Provinzen erfüllen? –, auf diesen Realitätssinn des Cusanus zurück. Er sieht: Die Provinzen werden nicht die Zukunft entscheiden. Die Zukunft werden die Nationalkirchen, das Staatskirchentum in Europa bestimmen. Das ist die große Einsicht, die dahintersteht, wenn er die *legati provinciarum* gegen die *legati nationum* auswechselt. Darum geht es jetzt in der lateinischen Kirche. Generell meine ich folgendes: Man muß wohl die Gesamtentwicklung der Regierungsorgane in der damaligen Zeit, und zwar auch im weltlichen Bereich, sehen. Und da haben wir eine Dreistufigkeit. Zunächst ist da der Monarch an der Spitze, dann ist da noch der Hofrat, also das Gremium, das um ihn herum ist, und schließlich die Ständeversammlung. Das kann man sozusagen als Normalfall ansehen. Und ist das, was Cusanus für die Kirche hier vorschlägt, nicht durchaus parallel dazu zu sehen? Da ist der Papst, da ist das Kardinalskollegium, das ja schon existiert und seit dem 12. Jahrhundert mitregiert, wie z. B. später bei den Konsistorialprälaten. Über diese wird von Papst und Kardinälen im Konsistorium abgestimmt. Der großen Ständeversammlung entspricht das Allge-

meine Konzil. Die Parallelität ist kaum zu bestreiten. Cusanus ist hier wirklich ein politischer Mensch, der die Realität seiner Zeit in diese Theorie umsetzt.

SENGER: Ich habe ein Problem. Es mag ja sein, daß sich in einem solchen Kardinalskollegium, das die Legaten der Nationen bilden, ein permanenter Konsens zwischen Primas und Kardinälen, die stellvertretend für die Nationen stehen, bildet. Man kann darin formaliter ja auch einen umfassenderen Konsens gegeben sehen, nämlich den Konsens der Nationalkirchen, der ja durch ihre Legaten gegeben ist mit der römischen Kirche. Aber ein Problem der Alltagspraxis tut sich doch auf. Wenn die Kardinäle permanent in Rom sitzen, werden sie ja ihren Nationen fremd. Sie sind dann nur noch ›Kurienkardinäle‹. Allmählich wird der Konsens ausgezehrt. Haben Sie dazu etwas in ihren Überlegungen gefunden?

SIGMUND: Ja, heute noch ist das ein Problem. Aber Cusanus wurde immer als der deutsche Kardinal gesehen. Man kann aus den Diskussionen mit Pius II. erkennen, daß er zu deutsch war, z. B. in der Entscheidung über die Bischöfe von Schlesien. Er hat deutsche Bischöfe gesucht, nicht polnische. Er war überzeugt, ein Vertreter von deutschen Interessen zu sein. Und in seiner *reformatio* denkt er über Vertreter anderer Nationen genauso.

De GANDILLAC: Freilich war Cusanus ein praktischer Mensch. Aber er war auch ein Utopist. Er hat geträumt, und er hat *De pace fidei* geschrieben. Er hat schon in *De concordantia catholica* geschrieben, daß der Papst nicht eine absolute Macht über das ganze Christentum besitzt, sondern nur im Rahmen des lateinischen Abendlandes, des römischen Patriarchats. Der Weg bleibt offen für eine Versöhnung der getrennten Glieder der ganzen Kirche. In seinem Denken gab es immer eine Hoffnung auf eine Organisation, in der alle Länder, alle nationalen Gemeinschaften mit ihren Sitten und Gebräuchen eine neue Welt bilden sollten. Das ist zwar nur ein Horizont, eine Vision, und doch, wie ich es glauben darf, eine zeitlebens für ihn bleibende Vision.

STIEBER: Ich könnte vielleicht noch hinzufügen, daß man diese cusanischen Vorschläge für das Kardinalskollegium auf dem Hintergrund der Gravamina nördlich der Alpen sehen sollte, nämlich daß zu viele Italiener im Kollegium waren. Darüber wurde schon auf dem Konzil von Konstanz verhandelt, und in den Konkordaten wurde verankert, daß eine größere Gleichheit der Vertretung im Kardinalskollegium für alle Nationen da sein sollte. Allerdings wurde es damals dem Papst überlassen, für eine gleichere Besetzung im Kardinalskol-

legium zu sorgen. Da sich aber Martin V. konsequent nicht daran hielt, sondern wieder überwiegend Italiener ins Kardinalskollegium aufnahm, wurde dieser Vorschlag auf dem Basler Konzil erneut aufgegriffen. Und da gab es zwei Lösungen: Die erste, die sich in Basel fast durchgesetzt hätte, zielte in die Richtung einer Repräsentanz der Kirchenprovinzen. Dieser Vorschlag findet sich auch in *De concordantia catholica*. Das war aber nicht eine Idee, die Cusanus einfach aus der Luft gegriffen hatte, sondern sie entstand aus der Diskussion 1433 in Basel. Da man sich nicht einigen konnte, ob England als kleines Land genauso viele Vertreter wie Frankreich und Deutschland haben sollte, kam man schließlich zu dem Schluß, daß keine Nation mehr als ein Drittel der Kardinäle stellen sollte. Dieser Kompromiß wurde in Basel in das Dekret der XXIII. Sitzung über die Wahl des Papstes und die Reform des Kardinalskollegiums aufgenommen. In der in Basel vorgeschlagenen Formulierung ließ man dem Papst zwar die Wahl der Kardinäle, aber sie bedurfte der schriftlichen Zustimmung derer, die schon dem Kardinalskollegium angehörten. Es ist interessant, daß Cusanus diesen Gedanken später nicht aufgreift, sondern dem Papst allein die freie Entscheidung über die Kandidaten überläßt. Wir haben hier ein Beispiel, wie Cusanus Reformprojekte, die in Basel kursierten, verwertet, indem er sie in einem Sinne interpretiert, der zwischen der Position der extremen Konziliaristen und den Interessen des Papstes vermittelt. Cusanus steht auch hier gewissermaßen zwischen den Fronten.

MERTES: Ich wollte folgende Frage anschneiden: Die katholische oder lateinische Kirche hat sich ja mit dem Gedanken der Demokratie insgesamt total versöhnt und ist in vielen Bereichen für die Demokratie und die Entwicklung der Menschenrechte eingetreten. Außerdem ist der jetzige Papst auch versöhnt mit der Französischen Revolution, wie Alfred Grosser auf dem Europa-Kongreß der Uniapac im September 1988 in Aachen feststellte.¹ Meine Frage ist diese: Wenn man die idealen Vorstellungen von Cusanus mit dem vergleicht, was zur Zeit in der Kirche besteht: Könnten wir da eine Demokratie in der Kirche anführen, wie sie in einer modernen Demokratie gang und gäbe ist?

SIGMUND: Eine interessante Frage! Ich habe darüber geschrieben. Ich habe ferner einen Vortrag über das Thema »Katholische Kirche und die Demokratie«, und neulich einen anderen über das Thema »Die

¹ A. GROSSER, »L'Europe de demain: Une volonté politique, un défi éthique, un socio-économique«. Schlußrede von A. Grosser auf dem Europa-Kongreß der Uniapac am 24. Sept. 1988 in Aachen.

katholische Kirche und der Kapitalismus« gehalten. In beiden Fällen kann man einen Wandel erkennen. Für den Kapitalismus in *Centesimus Annus*. Aber im Falle der Demokratie haben wir Mitte des 19. Jh. eine kirchliche Reaktion gegen sie. *Syllabus errorum* von 1864 enthält eine Erklärung, wonach es ein Irrtum ist, zu glauben, der Papst solle sich mit dem Fortschritt, der Freiheit und der modernen Zivilisation abfinden. In der Enzyklika *Pacem in terris* von Papst Johannes XXIII. und dann in den Konzilsdokumenten *Gaudium et spes* sind die Begriffe, wie die Religionsfreiheit, Freiheit in Ausübung und Freiheit von Glaubenszwang enthalten. *Gaudium et spes* enthält auch Äußerungen zur Demokratie. Denn dort sagt die katholische Kirche: Demokratie ist die beste Regierungsform im Staat. In der Kirche gab es einen Anfang von Demokratisierung: nämlich Pfarrgemeinderäte, Bischofssynode und Konsultationen zwischen Vatikan und den Bischöfen. Aber in den letzten Jahren gibt es eine Gegenreaktion. Die Befreiungstheologen sprechen sogar von einer Kontrarevolution. Dennoch gibt es Anzeichen für das von Papst Johannes XXIII. geforderte Aggiornamento in der Kirche. Interessant ist, daß Kardinal Doepfner von München sich während des II. Vatikanischen Konzils an den Ideen des Cusanus über die Kirche orientiert hat.

KONKORDANZ UND KONSENS IN KIRCHE UND RESPUBLICA CHRISTIANA

Inhaltliche Tragweite und geschichtlicher Hintergrund

Von Werner Krämer, Dortmund

Historische Darstellungen haben selbst ihre Geschichte. Als Rekonstruktionen komplexer Abläufe oder von Theoriengeschichten spiegeln sie nicht nur die jeweiligen Wissensgrenzen wider, sie enthalten auch die Wertimplikationen der Epoche, in der sie entstehen. Für das Konzil von Basel und das Kirchenverständnis des Basler Konziliarismus sind kirchenpolitisch motivierte Urteile und päpstliche Verurteilungen in der Weise wirksam geworden, daß das Quelleninteresse zwischenzeitlich politisch oder konfessionell bestimmt war, die Forschung insgesamt vernachlässigt wurde oder Historiker für die Traktatliteratur der Basler wenig Verständnis aufbrachten. Für die Cusanus-Forschung bedeutete dies, daß die ekklesiologischen Werke des Nikolaus von Kues zu wenig im Kontext vergleichbarer oder alternativer Denkweisen gelesen werden konnten; außerdem ist bis heute umstritten, welche Bedeutung er selbst der *De concordantia catholica* im Lauf seiner kirchlichen Entwicklung zugemessen hat. Mit Forschungen zur Rechtsgeschichte, vor allem aber durch neue Fragestellungen in der Ekklesiologie und der Geschichte der politischen Theorie wurde das Interesse am Denken der Basler auf breiter Basis geweckt; dabei war auch die Einsicht leitend, es sei methodisch gefordert, in die Epoche zurückzugreifen, in der Theologen und Kanonisten alternative Traditionen von Gemeinschafts- und Verfassungstheorien diskutierten und für ihre Zeit formulierten. Ein solches Interesse gab es schon im Kontext des Ersten Vatikanischen Konzils.

Um Einseitigkeiten im aktuellen Kirchendenken zu überwinden, hat Yves Congar im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils die Geschichte der Ekklesiologie als eine Pendelbewegung zwischen zwei Polen charakterisiert: »zwischen der Tendenz, eine Ekklesiologie von der *ecclesia* selbst her aufzubauen, die man als Hauptgegenstand betrachtet, und von den Begriffen *populus, congregatio, corpus, communio, unitas* usw. – und der Tendenz, sie von der Realität der *potestas* her aufzubauen, genauer gesagt, vom Papsttum, das als *caput, cardo, fons, fundamentum, plenitudo potestatis* betrachtet wird.«¹ Das Konzil hat

¹ Y. CONGAR, *Zusammenfassung*, in: Das Konzil und die Konzile. Ein Beitrag zur Ge-

dann durch die öffentlichen Auseinandersetzungen und mit seinen Konstitutionen ein Bewußtsein geschaffen für die unterschiedlichen Deutungen der Kirche. Deren Umschreibung als messianisches Volk auf dem Weg und deren Betrachtungsweise als freiwillige Gemeinschaft der an Christus Glaubenden treten dabei in den Vordergrund. Diese qualifiziert das Konzil: »Die Gesamtheit der Glaubenden . . . , kann im Glauben nicht irren. . . . wenn sie ›von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien‹ ihre allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten äußert – cum . . . universalem suum consensum de rebus fidei et morum exhibet.«²

Mit dieser Begriffssuche ist auch die wichtigste theologische Grundfrage angesprochen. Bei allen Auseinandersetzungen über die Verfassungsprinzipien ist die *eschatologische Dimension* des Kirchenverständnisses nicht zu unterschlagen. Die Kirche sieht sich auf dem Weg zum Reich Gottes und sucht dabei auch Mittel der Sicherung, vor allem für die Glaubensinhalte. Diese sind nicht frei konstituierbar, sondern sind der Glaubensgemeinschaft³ auch vorgegeben. Institutionelle Sicherungen sind keine Glaubensquellen wie Schrift und Tradition, sondern Erkenntniswege. Einige Verfahren der Urteilsbildung und der Verkündigung sind freilich durch die Schrift und die bisherige Tradition qualifizierbar oder als kirchengemäße begründbar, insofern die Kirche eine freie Glaubensgemeinschaft ist. Aber es gibt keine endgültig beste Kirchenverfassung. Damit ist die Frage der Bedeutung von Zustimmung und Verständigung in der Kirche theologisch eingeordnet.

Ein zweiter Anstoß, die herrschenden Verständnisse von Gesellschaft und Staat gegenwärtig neu zu hinterfragen, kommt von den Vertretern des Kommunitarismus. Angesichts der fortschreitenden Individualisierung und Politikverdrossenheit in den westlichen Demokratien fragen sie nach den motivationalen und vor allem nach den verfassungsmäßigen Voraussetzungen für Einbindung und Mitarbeit der Bürger in überschaubaren Gemeinschaften des vorstaatlichen Be-

schichte des Konzilslebens der Kirche (Stuttgart 1962) 384; dabei betont Congar, daß nach dem Text des Vaticanum I das Konzil nicht bloß an der Unfehlbarkeit des Papstes teilnimmt, »es ist ein eigenes und echtes Subjekt der Unfehlbarkeit« (388).

² Zweites Vatikanisches Konzil, *Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen gentium* Nr. 12, in: LThK Vat II, I, 189.

³ Das Kirchenverständnis dieses Bischofskonzils war ein derart weiter Rückgriff in die Tradition, daß die deutschen Übersetzer die alte Bezeichnung der Kirche als *multitudo fidelium* nicht erkannten; vgl. *Lumen gentium* Nr. 23, in: LThK Vat II, I, 229 und allen anderen Übersetzungen.

reichs. Dabei interessieren sich die Staats- und Rechtsphilosophen, die Soziologen und Politikwissenschaftler, die auf der Suche nach einer Konzeption von *civil society* sowie verfassungsergänzenden und demokratiestützenden *communities* sind, für Theorietraditionen vor der Vereinnahmung der Bürgergesellschaft durch den Liberalismus, vor John Lockes Vertragsmodell.⁴

1. Deutungsrichtungen: historisches und reformerisches Erkenntnisinteresse

In dieser Situation eines Aufbruchs rekonstruieren wir auf diesem Symposium aus unterschiedlichem Erkenntnisinteresse ein Stück Geschichte, um uns die Aussagen des Nikolaus von Kues über die Kirche und politische Gemeinschaft zu vergegenwärtigen.

Diese Formulierung könnte signalisieren, jemand wolle Nikolaus wie einen Zeitgenossen studieren oder mit dem Ziel, in seinen Aussagen die epochenübergreifende Wahrheit zu finden, ohne sich näher für die Gründe zu interessieren, warum er in einer bestimmten Konstellation für eine Position geworben und warum er bestimmte Zielvorstellungen für insgesamt vorrangig hielt. Solch abstrakt-anachronistischer Relektüre treten Historiker zu Recht entgegen.

Ihre Betrachtungsweise deckt die geschichtlich-situative Verflochtenheit der Beteiligten, den historischen Kontext und die historische Bedeutung von Begriffen sowie den bezeichneten Sachverhalt auf und zeigt Entwicklungen in ihren Diskontinuitäten. Diese Arbeiten sind für jede Art verstehender Deutung unabdingbare Voraussetzung. Das historische Erkenntnisinteresse ist aber zunächst an detailgenauen Rekonstruktionen orientiert. Gefordert sind allerdings auch Rekonstruktionen in Form von Überblicken, Gesamtbildern und Einordnungen.

Bei der Wahl des historischen Gegenstands und des Zugangs, bei seiner Beleuchtung und Konstrastierung und bei den Systematisierungen kommen allerdings unabdingbar tradierte Überzeugungen, ge-

⁴ J. G. A. POCKOCK, *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption* (Frankfurt 1993); A. HONNETH, *Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus*, in: PhR 38 (1991) 83–102; DERS. (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften* (Frankfurt 1993). Vgl. auch H. BARON, *Bürgersinn und Humanismus im Florenz der Renaissance* (Berlin 1992); R. BELLAH, *Die Religion und die Legitimation der amerikanischen Republik*, in: *Religion des Bürgers*, hg. v. H. Klegler und A. Müller (München 1986) 42–63.

genwärtige Sichtweisen und Positionen ins Spiel. Dieser wissenschaftstheoretische Hinweis läßt nur einen Ausweg aus dem skizzierten Dilemma zu. Danach erscheint es erforderlich, die eigenen und die der wissenschaftlichen Disziplin spezifischen Voraussetzungen nach Möglichkeit zu explizieren. Oft sind es dann Forschungsüberblicke mit deskriptiver Vorgehensweise und positionen-analytischer Zielsetzung, die neue Betrachtungsweisen zur Folge haben. Bedeutsamer für die Korrektur tradiertter Denkformen erscheint aber, sich durch Erschließen von neuen Quellen und Traditionssträngen auf den hermeneutischen Zirkel einer adäquateren Verstehensweise einzulassen. Nikolaus hat diesen Weg beschritten.

Unter diesem Gesichtspunkt kann man die Frage stellen, ob ein weiteres Erkenntnisinteresse begründbar ist, wenn nur die Voraussetzungen der eigenen Betrachtungsweise offengelegt werden: Ist es vertretbar, die Aussagen des Nikolaus von Kues, die er in seiner Zeit mit einer mehr oder weniger deutlich rekonstruierbaren Zielsetzung gemacht hat, für die Gegenwart lebendig und wirksam werden zu lassen? Läßt sich also ein Erkenntnisinteresse legitimieren, das Grundaussagen und Überblicke sucht, um den eigenen, epochebestimmten Horizont zu erweitern und um dadurch eine Handlungsorientierung zu gewinnen?

Mit dem Interesse einer nur vorläufigen Orientierung möchte ich daher zunächst versuchen, alternative Positionen⁵ zu markieren. Die Gegenüberstellung von Monarchietheorie und Korporationstheorie (universitas-Konzept) hat hier ausschließlich heuristischen Charakter. Sie soll Fragen provozieren und ermöglichen, vorläufige Antworten zuordnen zu können:

Welche Grundvorstellungen von Herrschaft und Gemeinschaft lassen sich trotz der historischen Vielfalt unterscheiden und gegenüberstellen? Welche Stellung haben nach dem einen und dem anderen Denkmodell die Amtsträger? Welcher Verantwortung werden sie unterworfen, welche Rolle wird den Untergebenen zugeschrieben? Welches Verständnis von Vertretung liegt vor? Wie sollen Entscheidungen für das Leben der Gemeinschaft getroffen werden – und zuletzt: Welchen Stellenwert mißt man in dem einen und in dem anderen Denkmodell der *gesellschaftlichen Wirklichkeit* zu? Welche Bedeutung hat die Praxis?

⁵ Vgl. auch A. J. BLACK, *Politische Grundgedanken des Konziliarismus und des Papalismus zwischen 1430 und 1450*, in: R. Bäumer (Hg.), *Die Entwicklung des Konziliarismus* (Darmstadt 1976) 294–328.

Das Vorhaben ist nur in der beschriebenen verengten Zielsetzung einer ersten vorläufigen Orientierung möglich und soll immer diesen Charakter behalten. Denn schon die Benennung der polaren Theorien oder Denkmodelle ist mit Schwierigkeiten verbunden und kann angezweifelt werden.

2. Konträre Vorstellungen von Herrschaft und Gemeinschaft

2.1 Die Monarchie-Theorie

Die Vertreter der ersten Position gehen davon aus, daß jede Herrschaft sich von oben aus dem einen Ursprung entfaltet: Wie in Gott dem einen Weltenherrn, so vertreten sie, liegt in dem einen Oberhaupt die Fülle der Macht, deren Weitergabe erfolgt durch Delegation und Konzession. Der *princeps* ist Fundament der Einheit. Er lenkt die Gemeinschaft auf das Gesamtwohl.⁶ In ihm liegt die Quelle allen Rechts.⁷ Insofern sich in ihm die *ratio divina* verkörpert, wird seine Wahl als *designatio personae* gedeutet, die Wähler bezeichnen nur die von Gott ausersehene Person.⁸ Die Amtsübertragung als solche erfolgt durch den Akt, daß der Bezeichnete seine Wahl annimmt. Der *princeps* trägt daher tendentiell Verantwortung nur vor Gott; er steht über den Gesetzen und kann von niemandem gerichtet werden. Ein Ausscheiden aus dem Amt ist in der Regel nur durch seine Resignation möglich. Amtsinhaber dürfen ihre Nachfolger nicht durch Gesetze binden.⁹

Nach dieser Herrschaftstheorie sind Einheit und Ordnung der Gemeinschaft durch eine gestufte Orientierung nach oben garantiert. Friede, Sicherheit und eine effiziente Leitung der Gemeinschaft sind durch die Letztentscheidung gesichert. Das Repräsentationsverständnis tendiert dahin, im Vorgesetzten sei die Macht von oben gegenüber der Gemeinschaft verkörpert, im Sinn der Personifikation vertreten.

⁶ Vgl. etwa THOMAS VON AQUIN, *De regimine principum* I, 1–3; DERS., *Summa theologiae* II/I, q. 91 a. 1; DERS., *Summa contra gentiles* IV, q. 76

⁷ Rückgriff vieler Autoren auf das *Corpus Iuris Civilis Institutiones* I, 2, 26: *quod principi placuit, legis habet vigorem*.

⁸ AUGUSTINUS TRIUMPHUS, *Summa de potestate ecclesiastica* q. 2 a. 7 (Rom 1584) 35: *terminatio personae*.

⁹ *Corpus Iuris Civilis Digestae* I, 3, 31: *princeps solutus legibus*; vgl. C. 9 q. 3 (*Corpus Iuris Canonici*, hg. v. Friedberg I, 610): *Nemo iudicabit primam sedem*, auch die Konzilien sind dem Papst untergeordnet c. *Significasti*, X, I 6 (Friedberg II, 50); c. 20 *Innotuit*, X, I 6 (Friedberg II, 62): *successoribus suis nullum potuit in hac parte praeiudicium generare, pari post eum*.

Zur Legitimierung dieser Theorie verweisen ihre Vertreter vor allem auf die eigenen Denkvoraussetzungen: In Analogie zu Gott als dem einen Ursprung der Welt und Leiter der menschlichen Gemeinschaften muß es eine einheitliche Leitung durch einen Menschen geben. Die Gesellschaften würden zerfallen, wenn nicht der Eine die nach ihren Eigeninteressen strebenden Menschen auf das Gemeinsame hinordnet, und die natürliche Bestimmung der Menschen, in Gesellschaft zu leben, würde verfehlt.

Insofern die Teile dem Ganzen ähnlich sein sollen, wird diese Herrschaftstheorie für die Kirche¹⁰ und für das Reich¹¹ vertreten, und sie soll gleichermaßen in beiden Bereichen auch für alle untergeordneten, regionalen und personalen Gemeinschaften gelten. Von beiden Seiten gibt es Versuche, den grundsätzlichen Dualismus von Kirche und Reich, im Sinn der Verabsolutierung des monarchischen Gedankens, aufzubrechen und der geistlichen (Hierokratismus) oder der weltlichen Macht (Laizismus) den Vorrang einzuräumen.

Die These, Christus habe seiner Kirche die beste Verfassung¹², eine monarchische Regierungsform, eingestiftet, wird dann auf dem Basler Konzil von den Vertretern der Kurie und unter den Theologen vor allem von Johannes von Torquemada, Johannes González und Heinrich Kalteisen vertreten.¹³ Im Anschluß an diese Ekklesiologie entwickeln Kanonisten und Legisten während und nach Abschluß des Basler Konzils das System der modernen (absolutistischen) Monarchietheorie.

2.2 Die Korporationstheorie (universitas-Konzept)

Die Vertreter der alternativen Position stellen für ihre Argumentation vor allem die Aussagen der Schrift, der Kirchenväter und der Konzilien zusammen, in denen die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden

¹⁰ Vorrang dieser Denkweise seit HUMBERT A SILVA CANDIDA, *Adversus simoniacos* III, 24 (MGH Liblit 1) 229: docemur Deum supra omnia diligere monadem; vgl. dessen (?) Sammlung *Diversorum sententiae patrum* (N. 12): plenitudo potestatis papae, rezipiert als c. 4 *Ad honorem*, X, I 8 (Corpus Iuris Canonici, hg. v. Friedberg II, 101).

¹¹ Seit den Karolingern wird dem Kaiser der Titel *vicarius Dei* zugeschrieben.

¹² So, unter Vernachlässigung des eschatologischen Vorbehalts, im Anschluß an Aristoteles' Einschätzung: THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles* IV, 76 (Marietti N. 4108): regimen ecclesiae optime ordinatum.

¹³ Vgl. dazu auch den Beitrag von J. W. STIEBER, *Der Kirchenbegriff des Cusanus ...*, s. o. 87–162; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Münster 1980) 46; 299ff.

beschrieben ist. Für ihre Herrschaftstheorie stützen sie sich auf die Theorien der Romanisten und Kanonisten über die Korporation (*universitas, corpus, collegium*), die von diesen aber nicht nur als Gegenstand der Rechtswissenschaft aufgefaßt, sondern immer auch als lebendiger Träger der Rechtstradition begriffen wurde. Dabei wird die *universitas*, als Vielheit oder Gesamtheit, nie als bloße Summe von einzelnen, sondern nach dem *Corpus Iuris Civilis* immer in ihrer rechtlich geordneten Form als Beschlußkörperschaft verstanden. Allerdings hat sich seit den Glossatoren und Dekretalisten eine weite Begriffsfassung der Korporation durchgesetzt, so daß mit »*universitas*« nicht nur konkrete Rechtsgemeinschaften, sondern jede als Rechtsträger auftretende Gesamtheit bezeichnet wird, wenn sie sich nur durch eine immanente Einheit auszeichnet. Auch auf die Gesamtkirche, auf die *ecclesia universalis*, wird entsprechend der alten Rechtstradition der *universitas*-Begriff angewandt.¹⁴

Die Verteidiger der Konzilsvorstellungen greifen auf diese Deutung der Kirche als Korporation zurück. Sie unterscheiden zwischen der weltweit durch den Papst geleiteten Kirche und der Situation, wenn die Kirche im Konzil versammelt ist. Im ersten Fall, *prout ecclesia universalis distributive consideratur*, ist jeder einzelne als solcher Untertan seiner Vorgesetzten und deren Anordnungen. Im Versammlungsfall, *ecclesia universalis collective considerata*, tritt aber die Kirche als Korporation auf. Sie hat sich versammelt in der Rechtsform ihres kollektiven Vertretungsorgans, in dem sich die Glaubengemeinschaft als solche artikuliert.¹⁵

¹⁴ O. VON GIERKE, *Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland*, in: *Das deutsche Genossenschaftsrecht* III (Berlin 1881); B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge ²1968); P. MICHAUD-QUANTIN, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le moyen-âge latin* (Paris 1970); J. P. CANNING, *The Corporation in the Political Thought of the Italian Jurists*, in: *History of Political Thought* 1 (1980) 9–23; A. BLACK, *The conciliar movement*, in: *The Cambridge history of medieval political thought*, hg. v. J. H. Burns (Cambridge 1988) 573–587.

¹⁵ Konzil von Basel, *Responsio synodalis Cogitanti*, hg. v. MANSI XXIX, 249 C: *omnes singulares homines particularesque ecclesiae ipsi pontifici oboedire debent nisi in his, quae huic sacrae synodo et cuilibet alteri legitime congregatae praeiudicium generarent*. JOHANNES VON RAGUSA, *Tractatus de ecclesia* III, 12, hg. v. F. Sanjek (Zagreb 1983) 290f.; DERS. *Tractatus de auctoritate conciliorum* III: Basel UB Cod. A IV 17, fol. 260^v; JOHANNES VON SEGOVIA, *Tractatus de sanctitate ecclesiae et generalis concilii auctoritate* avis. 6/7: München, Staatsbibl., Cod. lat. 6605, fol. 97^v: *civitas ist ein Kollektivbegriff: quasi civium unitas*; vgl. W. KRÄMER, *Konsens* 94; 177; 214; 230–233; 324f.; 330f.; 352.

Mit dieser Differenzierung können die Konziliaristen an die korporationstheoretischen Aussagen der Tradition und auch einiger Monarchietheoretiker anknüpfen, die Macht falle bei Sedisvakanz und in anderen Fällen an das Kollegium oder die Gesamtheit zurück, die Macht liege quasi in fundamento bei der Kirche als ganzer.¹⁶ Von diesem Zugang her bringen sie ihre Vorstellungen in die Auseinandersetzungen. Der Denkansatz der Konziliaristen ist bei der entwickelten Korporationstheorie, ihr Erfahrungsansatz beim universitas-Verständnis der neuen Orden und Organisationen sowie bei den Stadtrepubliken zu suchen. Dieses Denkmodell geht von der Aufwertung des Rechtsstatus der Mitglieder der korporativen Gemeinschaften, auch der Stadt-Bürger (oder des Volkes) aus. Nikolaus von Kues kann sich für die Vorstellung begeistern, daß alle natürlichen, politischen und geistlichen Kräfte in potentia im Volk liegen.¹⁷

Vertreter der Korporationstheorie (universitas-Konzept) gehen von dem Grundsatz aus, daß die Macht potentiell bei der Gesamtheit liegt; sie sehen die Bedeutung der Wahlen darin, daß durch diese die Herrschaftsbefugnis auf die Amtsinhaber übertragen wird. Von daher bestimmt die Gesamtheit Grenzen und Kontrolle der Amtsmacht; in Fällen des Fehlverhaltens kann sie zusammentreten und das Gesamtwohl definieren. Denn jede Gemeinschaft hat als solche ein Recht auf Selbstdarstellung (nach einigen Traditionen hat sie auch das Recht auf Nachprüfung, der Korrektur und das Recht der Gesetzgebung). Im Privatrecht werden die Mitglieder als einzelne (*singuli*) betrachtet, und alle sind Untergebene (*subditi*), jeder einzelne ist ein Privatmann und ein Untergebener (*subiectus*). Im Öffentlichen Recht und im Versammlungsfall werden die Mitglieder einer Gemeinschaft aber nicht mehr als einzelne angesehen, denn als universitas betrachtet sind die *subiecti* gemeinsam formeller Träger (»Subjekt« als Kollektiv) der Konsens-Entscheidungen.¹⁸

¹⁶ Vgl. TIERNEY, *Foundations* 127ff.; 138; 152; 222f.; 235ff.; KRÄMER, *Konsens* 57, 295 und 214; HEINRICH KALTEISEN, *Consilium super auctoritate papae et concilii generalis*: Bonn UB Cod. S 327, fol. 4^v: mortuo papa auctoritas ecclesiasticae iurisdictionis remanet in ecclesia universali; ... papa actu, ecclesia habitu et aptitudinaliter habent eandem auctoritatem.

¹⁷ *De conc. cath.* II, 19: h²XIV/2, N. 168.

¹⁸ Vgl. Anm. 15; zur anthropologischen Grundlegung: *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 127, Z. 13–20: cum natura omnes sint liberi, tunc omnis principatus ... est a sola concordantia et consensu subiectivo; ebd. 34: N. 261, Z. 14–17: Qui prius liberrimi erant eligendo super se praesidem, se ei subiciunt. Unde ex hoc fundamento dicitur potestatem coactivam aut principis aut legis ex approbatione subiectorum ... robur

Dieses Verständnis von einer lebendigen, selbständig sich entfaltenden Gemeinschaft und einer Herrschaft, die sich nur aus der Sorge für das Heil der Glaubenden rechtfertigen kann, hat die Mehrheit der Basler Konzilsmitglieder auf die Kirche übertragen und für die Konzilssituation beansprucht. Dabei unterscheiden sie zwischen der Kirche als Institution (*ecclesia visibilis* als *corpus politicum*) und der Glaubensgemeinschaft (*corpus Christi mysticum*), ohne beide zu trennen, aber mit dem Ziel, die theologische Sehweise der Kirche als Gemeinschaft, die den Glauben verlässlich weiterträgt und von Christus eine spirituelle Macht erhalten hat (*Christus caput ecclesiae, papa caput ministeriale*), gegenüber der Tendenz der bloßen Verwaltung und der Verrechtlichung aufzuwerten.¹⁹ Für die theologische Betrachtungsweise der Kirche steht das Allgemeine Konzil als Ort der Verständigung und als Beschlüßkörperschaft für die Verlebendigung der Glaubensgemeinschaft, für die Letztentscheidung in allen Glaubensfragen und für die Reform der Kirche als Institution: *Christus praesidet concilio, papa praesidet in concilio*.²⁰

Von daher verstehen die Basler die Einheit der Kirche nicht als Ergebnis amtlichen Handelns, sondern als dynamische Bewegung aller Glaubenden auf Christus und die gemeinsamen Ziele der Glaubensgemeinschaft.²¹ Die Amtsträger sind auf dem Weg der freien Übereinkunft und im Glauben an Gottes Zuwendung, durch Wahl und Weihe, zu bestellen. Dann vergegenwärtigen diese auch das Volk

habere. Zum Sprachgebrauch: ARISTOTELES, *Politik* III, 11, hg. v. E. Rolfes (Hamburg 1990) 100, Z. 17–19: jeder einzelne . . . alle zusammen; *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 5–8: *omnis potestas . . . a subiectis exoritur, . . . publica et communis persona ac pater singulorum vocetur . . . omnium collective subiectorum sibi creaturam cognoscit, singulorum pater existat*; ebd. II, 34: h ²XIV/2, N. 259, Z. 9–13: *praesidentia est super singulos. . . omnium collective, quoniam sic ecclesiam faciunt, minister* (Hervorhebungen nicht im Original). Das Neutrum als Kollektiv-Singular findet sich bei MARSILIUS VON PADUA, *Defensor pacis* III, 3, hg. v. Scholz S. 612; hg. v. Kusch S. 1102: *tam principans quam subiectum, quae sunt elementa prima civilitatis cuiuslibet*.

¹⁹ *Cogitanti*, hg. v. MANSI XXIX, 246 E: *«ecclesia» enim mater et magistra omnium fidelium ac etiam corpus Christi nuncupatur, cuius caput ipse dominus Jesus Christus*; *De conc. cath.* I, 5–6: h ²XIV/1, N. 29–39; JOHANNES VON SEGOVIA, *Relatio super materia bullarum de praesidentia*, hg. v. P. Ladner, in: ZSKG 62 (1968) 31–113, hier § 56ff., 90; bei KRÄMER, *Konsens* 212–219.

²⁰ *De conc. cath.* II, 18: h ²XIV/2, N. 156, Z. 6–N. 157, Z. 38; *Tractatus de auctoritate praesidendi*, hg. v. G. Kallen (Heidelberg 1935) 10; J. HELMRATH, *Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme* (Köln 1987) 417–425.

²¹ Vgl. JOHANNES VON RAGUSA, *Tractatus de ecclesia* II, 3–9, hg. v. F. Sanjek 62–92.

vor Gott und Gott vor dem Volk, und sie haben demgemäß eine doppelte Verantwortung. Über die personale und theologische Repräsentation geht es den Baslern zentral um eine rechtmäßige und rechtsgültige Vertretung der Gesamtkirche in ihrer Vielfalt und in ihrer Einheit. Solche Stellvertretung kann nur in einem Kollektivorgan erfolgen, in dem die Differenzierungen abgebildet und zur Verständigung geführt werden, um der zu vertretenden Wirklichkeit möglichst nahe zu kommen.²² Bei der theologischen Rechtfertigung des universitas-Konzepts verweisen die Basler darauf, daß die Korporationsidee korrespondiert mit der Verheißung Christi, in der Versammlung seiner Jünger präsent zu sein; sie erinnern daran, daß Gott die Menschen zur Freiheit berufen hat. Sie verweisen auf die Komplementarität der Ordnungs- und Verkündigungsaufgabe, die das Konzil in seiner Arbeitsform angemessener berücksichtigt. Zur Rechtfertigung ihres Weges berufen sie sich auf die Gemeindeversammlungen und Wahlen in der Urkirche und argumentieren, nur im Konzil könne die Vielfalt der Charismen dargestellt werden.²³

Mit Blick auf beide Theorien ist noch daran zu erinnern, daß viele Konzilsmitglieder zunächst in einem praktischen Monarchismus beheimatet waren, erst durch den Austausch in Basel haben sie das korporative Kirchenverständnis kennengelernt oder vertieft. Nikolaus von Kues ist durch sein Studium in Padua mit der korporativen Denkweise vertraut, aber auch er entwickelt erst nach dem Abschluß seines Beitrags für die Reformarbeit des Konzils, den er *Libellus de ecclesiastica concordantia* nennt, in einem Nachtrag seine geschlossene Konsenstheorie.²⁴

Die Monarchie- und die Korporationstheorie (universitas-Konzept) stehen einander nicht nur als methodische Konstrukte, sondern auch als Denkformen geradezu in Unversöhnlichkeit gegenüber. Hier ist zu ergänzen, daß die meisten Konzilsmitglieder nicht nur Entwicklungen durchmachten, sondern auch die vermittelnde Komplementarität gesucht haben. Die Basler Konziliaristen sehen den Papst als *rector*, nicht

²² W. KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation auf dem Basler Konzil*, in: MM 8 (1971) 202–237; DERS., *Konsens* 326–337; R. HAUBST, *Wort und Leitidee der »Repraesentatio« bei Nikolaus von Kues*, in: MM 8 (1971) 139–162; HELMRATH, *Das Basler Konzil* 452–455.

²³ Vgl. JOHANNES VON SEGOVIA, *Relatio super materia bullarum de praesidentia* § 111f.; zur Tradition vgl. H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation* (Frankfurt 1983) 141–147.

²⁴ *De conc. cath.* II, 8–15: h²XIV/2, N. 97–137 und 34: N. 247–267.

als *princeps* oder *dominus* der Kirche; sie wehren sich kollektiv und mit einer korporationstheoretischen Programmatik gegen die frühe Auflösung des Konzils. Aber das Konzil sucht trotz des ständigen Drucks von seiten Eugens IV., den Papst nicht mit juristischen Mitteln²⁵ zu entmachten, und es akzeptiert die päpstlichen Präsidenten, nachdem gesichert ist, daß das Konzil frei diskutieren und frei entscheiden kann.²⁶

Die Theorie der Basler läuft nicht auf einen Egalitarismus hinaus, sie propagieren nicht eine Volkssouveränität, bleiben vielmehr einer Amtssouveränität verhaftet. Ihr Grundsatz, daß installierte Macht durch die Gesamtheit begrenztbar ist, weil sie von ihr ausgeht, stärkt den Konstitutionalismus. Demgegenüber haben die Herrscher die Monarchietheorie als gelungene Rationalisierung angesehen, ihre Zentralmacht auszubauen. In langen Debatten suchen die Basler ihrem theoretischen Anspruch gerecht zu werden, daß die Geltung und Anerkennung der Konzilsbeschlüsse auf dem Verständigungsverfahren im Konzil beruhen. Sie an ihren anspruchsvollen Ziele zu messen und auch die mögliche Diskrepanz zu ihrer Praxis herauszuarbeiten, ist unerlässlich, weil die Praktikabilität der Theorien mit zur Beurteilung gehört.

3. Begriffssuche im *Libellus de ecclesiastica concordantia*

Nikolaus verfaßt seine Schrift nach dem Aufruf des Konzilspräsidenten Julian Cesarini, Beiträge zur Reform der Kirche zu erarbeiten.²⁷ Damit ist die erste praktische Zielsetzung seiner Publikationsarbeit benannt: Es geht um die Reform an Haupt und Gliedern. Dieses Reformziel, so die Basler Konzilstheologen, müsse bei der Bekehrung der Herzen als Gesinnungsreform beginnen; die Reform setzt aber als generelle Orientierung das Bild einer besseren Kirche voraus, und mit ihr ist der ekklesiologische und kirchenpolitische Streit um die schrift- und traditionsgemäße Stellung der Allgemeinen Konzilien verbun-

²⁵ Vgl. die Diskussion über eine Nichtigkeitsklausel im Wahldekret: KRÄMER, *Konsens* 24–68.

²⁶ *Super admissione praesidentium in concilio nomine domini Eugenii papae IV*, Sessio XVII: COD (Freiburg 1973) 476f.

²⁷ *Concilium Basiliense*, hg. v. J. Haller u.a. (Nendeln/Liechtenstein 1971) II, 355, Z. 8; 358, Z. 34; 388, Z. 9. Wie stark Nikolaus von Kues an der Reformdiskussion beteiligt war, bezeugt Cod. Cus. 168, dessen zweiter Teil die Originalstücke enthält, die bei Cesarini eingingen und von ihm bearbeitet wurden; hrsg. in: *Concilium Basiliense VIII*.

den, weil diese sich in der Geschichte als die bedeutsamste Institution für die Glaubens- und Rechtsentwicklung der Kirche erwiesen haben. Die Frage nach der Autorität der Allgemeinen Konzilien und der Gültigkeit ihrer Beschlüsse berührt den *status ecclesiae generalis*.²⁸

Nikolaus hat dieses Vorhaben im Lauf seiner Arbeit bekanntlich erweitert und seiner Abhandlung über die Kirche und das Reich den Titel *De concordantia catholica* gegeben.²⁹ Er sucht und liefert historische Beweise mit der Voraussetzung, die Kontinuität der Tradition und die je ältere Tradition führten näher zur Wahrheit. Während für sizilianische und französische Legisten der Aufweis aus der Geschichte nur eine Beurteilung unter anderen ist, zeigt Nikolaus einerseits eine kritischere Einstellung gegenüber den Quellen und deren Deutungen, andererseits aber auch eine Hochachtung vor der Geschichte als mehr oder weniger gelungene Konkretion des göttlichen Heilswirkens, als aufgehobene Erfahrungen der Menschen, die von daher eine bleibende Orientierung des Zusammenlebens beinhaltet.³⁰ Mit dieser Betrachtungsweise und diesem Beweisverständnis betreibt er ein intensives Quellenstudium über die Stellung der Konzilien in der Geschichte der Kirche.

Seine systematisch fortschreitende Suchbewegung und Beweisführung kann man allerdings nur erfassen, wenn man die Schrittfolge in Nikolaus' Arbeitsgang rekonstruiert und ihr entsprechend den Gang der Argumentation inhaltlich nachvollzieht. Dies bedeutet, daß man

²⁸ Y. CONGAR, *Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche*, in: W. Kern/ J. B. Metz (Hg.), *Gott in Welt*, FS Karl Rahner (Freiburg 1964) II, 135–165; DERS., *Konziliare Struktur oder konziliare Regierungsform der Kirche*, in: *Con(D)* 20 (1983) 501–506.

²⁹ Vgl. A. POSCH, *Die »De concordantia catholica« des Nikolaus v. Cues* (Paderborn 1930); F. MERZBACHER, *Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter*, in: *ZSRG.K* 39 (1953) 274–361; G. HEINZ-MOHR, *Unitas Christiana. Studien zur Gesellschaftsidee des Nikolaus von Cues* (Trier 1958); G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981) 293–331; H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)* (Frankfurt 1983) 59–109; P. E. SIGMUND, *Nicholas of Cusa and medieval political thought* (Cambridge Mass. 1963); M. WATANABE, *The political ideas of Nicholas of Cusa with special reference to his »De concordantia catholica«* (Genf 1963); DERS., *Authority and Consent in Church Government*, in: *JHI* 33 (1972) 217–236; H. G. WALTHER, *Imperiales Königtum, Konziliarismus und Volkssouveränität* (München 1976) 230–260; E. REIBSTEIN, *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Texte und Studien zur politischen Theorie des 14.–18. Jahrhunderts* (Freiburg 1972) I, 63–86.

³⁰ Vgl. des Nikolaus Rechtsverständnis in *De conc. cath.* II, 21: h²XIV/2, N. 191: quod per istud sacrum concilium lex fieri aut verius ius antiquum posset innovari.

die einzelnen Textstücke (die Kapiteleinteilung erfolgt später) in der Reihenfolge liest, in der er sie erstellt hat. Die in der zweiten Textstufe erarbeiteten Abschnitte, dazu gehören auch viele längere Nachträge, hat Nikolaus später in den thematischen Zusammenhang über die Konzilien eingeordnet; diese enthalten aber nicht nur eine deutlich fortgeschrittenere Argumentation, sie geben auch Antworten auf Überlegungen, die in Kapiteln angestellt wurden, die ihnen jetzt nicht mehr vorausgehen. Die anderen Erweiterungen sind leichter als selbständige Folgearbeiten des Quellenstudiums oder der Entwicklungen auf dem Konzil zu erkennen; sie repräsentieren entweder inhaltlich neue Themenstellungen wie die Abhandlung über das Reich, oder sie haben eine funktionelle Bedeutung wie das kurz vor Abschluß der Gesamtstudie erstellte Register (in dem Einzelthemen mit der ausgearbeiteten Begriffssprache und der fertigen Theorie auch neu charakterisiert und begründet werden³¹) und die Vorworte zum Gesamtwerk und zum dritten Buch, oder sie stellen Konklusionen dar und stehen von daher als eigene Kapitel am Ende des jeweiligen Buches.³²

Rekonstruiert man den ursprünglichen Argumentationsprozeß, so ergibt sich folgendes Bild. Nikolaus hat das Kirchenverständnis sorgfältig aus der Tradition, *radicali consideratione*, erarbeitet. Demnach ist es die weltweite, epochenübergreifende Gesamtkirche (und in ihr das Priestertum als der tragende Stand), welche die Trägerin der Verheißungen Christi ist; ihr ist die Beständigkeit im Glauben zugesagt. Diese Aussage gilt auch für die *sedes prima*, im strengen und eigentlichen Sinn aber nur für die *ecclesia Romana universalis* (Buch I).

Danach hat Nikolaus die geschichtliche Entwicklung und die Stellung des Allgemeinen Konzils der fünf Patriarchate, d.h. der Gesamtkirche, untersucht; ihm gegenüber unterscheidet er das allgemeine Patriarchatskonzil. Er erarbeitet schrittweise die Bedingungen für die ordentliche Beschlußfassung auf dem Universalkonzil. Dazu gehören die ordentliche Einberufung, die Präsenz der römischen Kirche, die Öffentlichkeit des Verfahrens, die Redefreiheit, die Anhörung der gegnerischen Parteien, vor allem aber die einmütige (zwischen den Le-

³¹ Vgl. etwa das *Register* zu II, 16 in *De conc. cath.*: h²XIV/1, R 7, Z. 1f.: quod ex consensu firmitas synodica dependet, videndum, qui interesse debeant; der in dieser Phase entwickelte Konsensbegriff wird vom Inhalt des in der ersten Textstufe erarbeiteten Kapitels II, 16 insofern nicht eingelöst, als Nikolaus Laien nicht als Mitglieder zum Konzil zulassen will; sie sollen nur Angehörige des Konzils mit beratender Stimme sein. Vgl. Anm. 44.

³² Vgl. die schematische Darstellung S. 265.

gaten Roms und den anderen Teilnehmern) Beschlußformulierung und die Urteilsverkündung unter Zustimmung (fast) aller Konzilsmitglieder.³³

Dabei hat er zugleich fortlaufend Grundsätze für die Legitimierung der Konzilsbeschlüsse erarbeitet und je neu formuliert: Der Prozeß des freien Sich-auf-einander-Zubewegens und die einmütige Beschlußfassung sind Zeichen dafür, daß das Urteil geistbestimmt ist.³⁴ Denn »je größer die Einmütigkeit, desto unfehlbarer das Urteil« des Konzils, wobei Mehrheiten nicht quantitativ zu gewichten, sondern als Gruppen größerer Konkordanz anzusehen sind.³⁵

Nikolaus bearbeitet dann aus den Quellen die Frage nach dem Teilnehmerkreis (die Laien sind nur als Berater zuzulassen), er greift auch aktuelle Auseinandersetzungen auf (Epikie des Papstes, Nichtigkeitsklausel, Superiorität) und schließt zunächst seine Publikation mit einer scharfen Analyse der Reformbedürftigkeit der Kirche, vor allem der Kurie und der Amtsträger, unter dem theologischen Gesichtspunkt, daß diese das Leben der Gläubigen auf das Heil in Christus auszurichten haben.

In dieser Phase seiner Arbeit ist die »Konkordanz« die zentrale Leitidee. In ihr sieht er das fundamentale, alles Sein und alles Leben konstituierende Prinzip, das in Gott seinen Ursprung hat, das sich ebenso in der Einheitsbewegung aller Glaubenden auf Christus und im Bemühen der Menschen um Einheit und Gemeinschaft manifestiert.³⁶ In der Suche nach Übereinstimmung kann man der grundlegenden Wahrheit näherkommen. Von daher wird sowohl die wissenschaftliche Methode der Kanonisten³⁷ wie auch die jeweilige Übereinkunft des Koordinationsausschusses des Basler Konzils als »Konkor-

³³ *De conc. cath.* II, 4: h²XIV/2, N. 80: *plura necessaria sint, maxime tamen ... communis omnium sententia* (eigenhändiger Nachtrag in Tr).

³⁴ Ebd. 3: N. 77, Z. 3–6: *si tunc concordantia sententia aliquid fuerit diffinitum, per sanctum spiritum censetur inspiratum et per Christum in medio congregatorum eius nomine praesidentem infallibiliter iudicatum*; ebd. 4: N. 78, Z. 1: *ex concordantia procedit diffinitio*.

³⁵ Ebd. N. 79, Z. 2–12.

³⁶ Ebd. I, 1: h²XIV/1, N. 6: *omne esse et vivere per concordantiam constituitur*; vgl. ebd. 6: N. 32; im Register (h²XIV/1, R1, Z. 3–5; Textstufe 3) formuliert er dann: *ecclesia consistit ex concordantia omnium rationabilium spiritu per dulcissimam harmoniam ad Christum, veritatem, viam et vitam, qui est sponsus ecclesiae*.

³⁷ Vgl. ebd. II, 9: h²XIV/2, N. 101, Z. 13: *non potest radicalius fundamentum canonum investigari quam concordantia*; ebd. 34: N. 249, Z. 5: *concordantia scripturarum*; weitere Belege bei KRÄMER, *Konsens* 268f.; 324.

danz« bezeichnet. Das theoretische und das praktische Bemühen um Annäherung und Einmütigkeit bis hin zum Erreichen einer »faßbaren« Übereinstimmung im Beschlußverfahren wird von Nikolaus nicht nur als notwendig, sondern als die Legitimation für alle kirchlichen Glaubensentscheidungen angesehen.³⁸

Eine handlungsleitende Bedeutung gewinnt der Konkordanzbegriff zunächst nur für die am (Konzils-)Prozeß Beteiligten. Als theologisch-metaphysisches Prinzip bezieht Nikolaus dann die Konkordanz, mit Hinweis auf den Ehekonsens und die Beziehung Christi zur Kirche, auf das Einigende zwischen den Leitenden und allen Glaubenden und beschreibt sie auch in einer doppelten Bewegung: Die Leitungsvollmacht geht nicht allein vom Volk aus. Zur Konkordanz kommt es vielmehr dadurch, daß das Priestertum seine lebensnahe Führungskompetenz aus dem Volk, die vernünftig-geistliche Leitungsbefähigung aber über die Sakramente von Gott bezieht, so daß die göttliche Macht in die Gemeinschaft der Untergebenen einfließt und sie zur heilvollen Gemeinschaft mit Christus führt.³⁹ In dieser Version hat die Leitidee der Konkordanz als Einmütigkeit zwischen Priesterkirche als *anima* und Volkskirche als *corpus* eine Dualität zur Voraussetzung, was nicht heißt, daß sie zwangsläufig einen Dualismus fördert. Als Sozialprinzip läßt sie aber einer Theologie der direkten Gnadenzuwendung Gottes an alle Menschen und der Geistunmittelbarkeit, wie für das Konzil formuliert, zu wenig Raum für die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden und von Glaubensbewegungen, die als Subjekte *collective* nach Übereinstimmung untereinander suchen. Damit gewinnt das Konkordanzprinzip in dieser Form nicht die Funktion einer Generalklausel, wie die Zieldefinitionen *ad aedificationem ecclesiae* oder *ad bonum commune*, weil es nicht so weit konkretisiert wurde, daß Konkordanzforderungen auch vonseiten der Glaubensgemeinschaft oder von Glaubensbewegungen als Ansprüche an die Amtsinhaber gerichtet werden können. Diese Zielvorstellung wurde nur in der Konsens- und Korporationstheorie entwickelt. Demgegenüber behält die Konkordanzmethode als eigene Denkfigur der Orientierung an der Spannungsmitte zwischen extremen Positionen oder als Suche

³⁸ *De conc. cath.* II, 4: h²XIV/2, N. 78: si ex concordantia procedit diffinitio, tunc ex sancto spiritu processisse creditur, quoniam ipse est auctor pacis ac concordiae, et non est humanum varios homines in unum congregatum in summa libertate loquendi constitutos ex una concordantia iudicare, sed divinum.

³⁹ Ebd. 18: N. 164: ut unum corpus in concordantia constituatur ex subiectis et praesidente; vgl. ebd. 19: N. 167, Z. 9–21.

nach Korrelation und Korrespondenz zeitgenössischer Quellen ihre Bedeutung.⁴⁰

Den Konsensbegriff gebraucht Nikolaus in dieser Phase noch nicht eindeutig, etwa mit dem Ziel einer systematischen Darstellung und Begründung seiner Position. Sein Begriffsgebrauch ist vielmehr kontextspezifisch, der Begriffsinhalt folgt der Bedeutung der jeweils zitierten Quelle, die er in freier, sehr eigenständiger Formulierung wiedergibt. »Konsens« steht für die Zustimmung des Papstes, des Metropoliten, des Konzils oder der Gemeinden, für die schweigende Duldung der päpstlichen Reservationspraxis, für die Beipflichtung der Apostel zum Rang des Petrus, für die Eintracht in der Gemeinschaft, für die Verständigung zwischen den Wählern, für den Ehekonsens oder auch für die Wahl der Amtsträger. Neben diesem konkret gegenstandsbezogenen Gebrauch erhält »*consensus*« in einigen Formulierungen die Bedeutung eines Strukturbegriffs, weil er oft im Sinn eines Rechtsprinzips mit verbindlichem Handlungscharakter verwendet wird und seine Nichtbeachtung (*dissensus*) das Ergebnis der (Rechts-)Handlung nicht zustande kommen läßt oder nachträglich zunichte macht. In dieser Bedeutung findet und zitiert Nikolaus Allgemeinaussagen über Verfahrensweisen in der Kirche, über die Amtsträger und über das Konzilsgeschehen, die immer auch eine grundsätzliche theologische Deutung des Konsenses beinhalten; zur Verdeutlichung und im Vorgriff auf den Gedankengang sei hier schon auf das bekannte Hormisdas-Zitat verwiesen: »*Ibi enim deus, ubi simplex sine pravitare consensus*.«⁴¹

Mit seinem Rückgriff auf das Dekret Gratians und die Konzilsakten eröffnet er sich einen Blick auf eine als verbindlich angesehene Tradition, in der Konsensverfahren eine offensichtlich größere Geltung besaßen als in der von ihm erfahrenen Gegenwart. In diesem Kontext erhalten Aussagen und Vorschriften ein besonderes Gewicht, in denen die Überzeugung zum Ausdruck kommt, daß die Menschen als Personen und als Volk eigene Rechte besitzen.⁴² Von diesen her sind die

⁴⁰ Ebd. 34: N. 264, Z. 4-8: Et quaecumque argumenta aut pro ea parte, quod principatus coactivus a deo in ecclesia sit tantum, aut ex alia parte quod ipse coactivus principatus ex electione sive consensu hominum seu ecclesiae tantum existat, ad hoc medium concordantiae meo iudicio veraciter reducuntur. Vgl. ebd. III, 2: h XIV/3, N. 295, Z. 10: nullam invenio concordantiam ad ea, quae de illa donatione (sc. Constantini) leguntur.

⁴¹ Ebd. II, 19: h ²XIV/2, N. 167, Z. 25f.; dieses Zitat übernimmt Nikolaus in seinen systematischen Nachtrag über den Konsens (zweite Textstufe) ebd. 10: N.104, Z. 12f.

⁴² Zusammengestellt bei KRÄMER, *Das Menschenbild im politischen Denken des Nikolaus von Kues*, in: MFCG 13, FS für Rudolf Haubst, (1978) 229-233.

traditionellen Forderungen nach Wahlen, die Konzeptionen der Vertretung, die Verständigungspflicht der Vertreter wie auch die Vorschriften über die Zustimmungspflicht seitens der kirchlichen Amtsträger oder seitens des Volkes entwickelt. Andererseits hat Nikolaus aus den Quellen erhoben, daß schon in der frühen Kirche die Vorstellung aufkam, universelle Entscheidungen seien ohne die *prima sedes* nicht möglich, und in Glaubensfragen hätten nur die Bischöfe das Recht der Beschlußfassung.⁴³

Im Kontext beider Aussagestränge entwickelt Nikolaus schrittweise seine Konsentheorie. Zu deren Darstellung kann man das von ihm in der dritten Textstufe verfaßte *Register* heranziehen, um die aus der Retrospektive und in einer theoretisch geklärten Begriffssprache vorgenommene Gewichtung der einzelnen Argumente wahrzunehmen, nicht aber um »Gliederung und Gedankengang« der suchend systematisierenden Argumentationsfolge darzustellen.⁴⁴

Zunächst geht Nikolaus davon aus, daß solche, die unvereinbar auf ihrem eigenen Urteil beharren, keine Kirchenversammlung veranstalten.⁴⁵ Mit Augustinus hält er fest, daß Christus seinen Beistand, seine Wahrheitszusage und seine Macht nicht einem einzelnen, sondern der Kirche *als ganzer* gegeben hat, auch eigens der *ecclesia sacerdotalis*. Die Vertretung der Kirche als Gesamtheit in Glaubensfragen ist aber, von der Glaubengemeinschaft her gedacht, aufgrund der wirklichkeitsnäheren Repräsentation durch das Konzil besser gewährleistet als durch den Papst. Wie für die Frage der gemeinschaftsgerechteren Vertretung gilt für den *ordo ecclesiasticus*, daß die Amtsinhaber von allen gewählt werden, denen sie vorstehen. Kirchliche Macht konstituiert sich nach dem göttlichen Recht und dem Naturrecht wesentlich aus der Zustimmung.⁴⁶

⁴³ *De conc. cath.* II, 16: h²XIV/2, N. 138.

⁴⁴ Diese Unterscheidung (vgl. Anm. 31) ist für jede differenzierte Darstellung der *De concordantia catholica* unerläßlich; H. J. SIEBEN, *Traktate und Theorien zum Konzil* 81–109, vermengt die einzelnen Argumentationsschritte, weil er sich für seine Wiedergabe zu sehr am *Register* orientiert.

⁴⁵ So im Anschluß an Isidors Konzilsdefinition in *De conc. cath.* II, 1: h²XIV/2, N. 69, Z. 9f.: qui enim sibi dissentiunt, non agunt concilium; dem korrespondiert die spätere Aussage ebd. 32: N. 240, Z. 19f.: si quid aliquorum consensu fieri debet, eorum dissensu dissolvitur factum.

⁴⁶ Ebd. 18: N. 163, Z. 12–14: omnis ordo ecclesiasticus rectoribus utitur, in quibus deum ad unum devenitur, isti autem rectores per consensum iure divino et naturali constitui debent.

In anderen, später verwendeten Zitaten begegnet Nikolaus einem Konsensbegriff, der wieder bildhaft die Parallele zum Ehekonsens sucht; er wird als konstitutiv für die Gemeinschaftsbildung in der Form angesehen, daß Amtsträger und Volk durch gegenseitige Zustimmung zu einem (Sozial-)Körper werden.⁴⁷ Dieser Begriff beruht auf der Vorstellung einer harmonischen Konkordanz zwischen Herrschern und Beherrschten und gibt zu wenig Raum für die aktiven Rechte der Glaubensgemeinschaft. Aber Nikolaus verbindet entsprechend seinem Argumentationsstand dieses Zitat mit Aussagen, in denen »Konsens« als die Verständigung von Gleichen begriffen wird, die durch ihre gegenseitige Verständigung und ihre gemeinsame Einverständniserklärung über einen Menschen diesen zum Amtsträger bestimmen. Dieser Konsensbegriff beinhaltet die Notwendigkeit kirchlicher Wahlen zur Amtsbestellung.⁴⁸ Ein ansprechend formuliertes, verpflichtendes Beispiel findet Nikolaus in einer Glosse zur Apostelgeschichte:

»consensus multitudinis quaesiverunt duodecim omnium fidelium, qui discipuli vocabantur, et hoc, ut exemplum darent, quoniam hic ordo servandus est in ordinandis: eligere debet populus et ordinare episcopus.«⁴⁹

Diese verpflichtende Orientierung bekräftigt Nikolaus zum Abschluß der ersten Textstufe noch mit einem theologischen Syllogismus: Das Volk hört auf die Priester (Mal 2, 7), kann aber für deren falsche Lehren nicht entschuldigt werden. Hätte der Amtsinhaber nicht die Zustimmung, wäre die Bestrafung des Volkes ungerecht. Das öffentliche Wohl verlangt also, Amtsträger durch Wahl und Konsens zu berufen.⁵⁰

In seinem Nachtrag über die Wahl hält Nikolaus dann entsprechend dieser theologischen Deutung der Kirche als Volk Gottes fest, daß dort Gott präsent ist, wo unter den Menschen Verständigung durch Wahlverfahren erfolgt, und daß Gottes Gnade den zum Vorsitzenden macht, der durch allgemeine Zustimmung gewählt wird.⁵¹ Wahlkonsens und Weihe sind für ihn also die Konstitutiva für die Amtsinhaberschaft in der Kirche.

⁴⁷ Ebd. 32: N. 232, Z. 12f.: si unum corpus spirituale constitui debet ex episcopo et plebe, tunc consensus necessarius videtur, ut ibi de matrimonio carnali dicitur.

⁴⁸ Ebd. N. 233, Z. 23: electio autem consensui aequiparatur.

⁴⁹ Ebd. N. 234, Z. 25–29.

⁵⁰ Ebd. N. 241.

⁵¹ Vgl. Anm. 41; *De conc. cath.* II, 19: h. 2XIV/2, N. 167, Z. 28f.: ille divina gratia praeferatur, qui communi consensu eligitur.

4. Der Konsens als Prinzip des Naturrechts

Nach Abschluß dieses seines *Libellus de ecclesiastica concordantia* nimmt Nikolaus nochmals die Arbeit auf, um sich der alles (nämlich die Geschäftsordnung, die Präsidentenrolle und auch den Fortbestand des Konzils) entscheidenden Frage zu stellen:

»Es gibt immer noch Zweifel darüber, ob die Beschlüsse der Konzilien durch den präsidierenden Papst (oder seine Legaten) unter Mitberatung des Konzil gefaßt werden – oder ob diese Beschlüsse durch das ganze Konzil aufgrund dessen Konsenses ihre Rechtskraft erhalten.«⁵²

Diese Frage will er abschließend geklärt haben, obwohl er zuvor schon aus den Quellen die grundlegenden Antworten gegeben hat. Trotz des breit angelegten und mit der historischen, kanonistischen und theologischen Methode geführten Diskurses der Legitimierung kirchlicher Herrschaft verfolgt er ausdrücklich die spezielle Frage weiter: Welche Autoritätsgrundlage wurde in der Tradition als die maßgebliche dafür angesehen, daß die Konzilsbeschlüsse als allgemeine Statuten oder Kanones eine bindende Gesetzeskraft haben? Wer konstituiert nach allgemeiner Überzeugung die Konzilsbeschlüsse?

Es hatte vielleicht Einwände auf seinen *Libellus* von Vertretern der monarchischen Position gegeben, oder Nikolaus sucht von sich aus, die in Basel heftig umstrittene Frage mit dem Ziel einer eindeutigeren Antwort oder einer gelungenen Komplementarität der beiden Positionen zu klären. Auf dem Konzil könnte er, neben seinem Eintreten für die Reform, mit seiner Stellungnahme klärend in die Auseinandersetzung eingreifen.

Nikolaus begründet in den ersten fünf Kapiteln seines Nachtrags über den Konsens zunächst ausführlich seine Position (II, 8–12), um sich dann vor diesem Hintergrund mit den Argumenten auseinanderzusetzen, die sich auf die *plenitudo potestatis* des Papstes stützen (II, 13–15).

(1) Zuerst analysiert er die Unterschriftenlisten der alten Konzilien, weil die Unterzeichnungspraxis für ihn der Beleg dafür ist, daß die Rechtskraft der Konzilskanones nicht vom Papst oder Präsidenten abhängt, sondern daß sich ihre Gesetzeskraft aus der einmütigen Zustimmung der Teilnehmer begründet.⁵³ Denn die Autorität des Kon-

⁵² Ebd. 8: N. 97, Z. 2–7.

⁵³ Ebd. N. 99, Z. 11–N. 100, Z. 19: Ideo ad firmitatem et consensum manifestandum et

zils ist eine Form der Binde- und Lösemacht, die Christus der Gesamtkirche und dem Priestertum übertragen hat.⁵⁴ Nur auf einem Konzil, das als Versammlung eine Provinz, ein politisches Gemeinwesen oder die Gesamtkirche vertritt, kann dieser Akt der gegenseitigen Verständigung und »kollektiven« Zustimmung erfolgen.⁵⁵ Dies wird Nikolaus in der letzten Phase seiner Arbeit mit dem korporationstheoretischen Begriff *collective* umschreiben.

Die Vollmacht, auf dem Konzil Beschlüsse zu fassen, liegt also nicht beim Papst als dem Präsidenten, sondern folgt aus der Zustimmung der Teilnehmer. Dieses Urteil ist durch das *Naturrecht* legitimiert, und nach ihm gibt es kein geltendes Recht ohne die Zustimmung der Mitglieder der Gemeinschaft, auf die sich die Gesetze beziehen.⁵⁶ Für die Gesamtkirche und das Universalkonzil kann also die Rechtsgewohnheit der Päpste auf ihren Patriarchatskonzilien nicht den Grundsatz

ad omnia roborandum quae actitabantur episcoporum subscriptiones secundum synodicam consequentiam annectebantur in fine. . . . Ex qua re sequitur iuxta subscriptiones praetactas vigorem statutuorum canonum in concilio non ex papa nec capite concilii, sed ex unico concordanti consensu vigorem habere. . . . Et si aliquando reperitur papam de consilio concilii hoc statuuisse, quod tamen numquam legitur in antiquis conciliis, hoc tamen de consilio affirmativo, per quod consensus habebatur, intelligendum est. . . . Nec propter auctoritatem dictantium fuerunt canones, sed quia aliorum consilium concurrebat et similiter consensus, qui ex subscriptione convincitur.

⁵⁴ Ebd. 10: N. 101: Synodalis auctoritas ex potestate ligandi et solvendi ecclesiae et sacerdotio a Christo tradita robur accipit, cum eo, quod in medio congregatorum propter nomen Christi Christus indubie est, et congregatis in unum spiritus domini inspirat.

Zur Legitimierung des Urteils aus dem Konsens nimmt Nikolaus Belegstellen aus dem bisher erarbeiteten Text wieder auf: Papst Hormisdas (ebd. N. 104); vgl. seine Deutung von Gregor I. (ebd. 20: N. 173) mit ebd. 13: N. 124: die Synode beschließt nicht nur aufgrund der Autorität der Konzilsmitglieder, sondern aller Glaubenden, »universali consensu«.

⁵⁵ Ebd. 11: N. 106: recte illa sunt canonica statuta, quae sunt synodice constituta quoniam synodus repraesentat secundum suam qualitatem aut provinciam aut regnum aut universalem ecclesiam. Quidquid enim synodice sic constituitur, secum apportat et acceptionem et confirmationem, licet robur in usu vigeat.

Das Kardinalskonzil erfüllt diese Forderung, sonst wären die päpstlichen Dekretalen ungültig. Vgl. ebd.: N. 106–108.

⁵⁶ Ebd.: N. 109, Z. 1–10: Non nego tamen papam ad consultationem respondere, persuadere et scribere semper potuisse, sed dico de statutis, quae vim canonum habent, et decretis, quae ligant universaliter . . . quod canonum statuendorum auctoritas non solum dependet a papa, sed a communi consensu. Et contra hoc conclusionem nulla praescriptio vel consuetudo valere potest, sicut nec contra ius divinum et naturale, a quo ista conclusio dependet.

aufheben, daß die Konzilsmitglieder aufgrund ihres Konsenses Beschlüsse fassen und nicht bloß durch Beratung am Urteil teilnehmen.⁵⁷

(2) Zur Verteidigung seiner aus der altkirchlichen Konzilstradition begründeten Konsenstheorie setzt sich Nikolaus mit den Grundaussagen der Monarchietheoretiker auseinander. Die Thesen von der dem Papst allein verliehenen göttlichen Macht, von der Machtfülle der römischen Pontifices gegenüber der Teilbefugnis aller anderen und vom Petrusamt überprüft er (vor dem Hintergrund der universitas-Theorie) hinsichtlich ihrer biblischen Grundlage.⁵⁸ Er wiederholt das Urteil, Petrus habe keine größere Macht von Christus erhalten als die anderen Apostel; er habe nur eine größere Leitungsfunktion aufgrund der Zustimmung der anderen Apostel innegehabt, aber keine Macht über sie.⁵⁹ Daraus schließt er auf die Gleichstellung der Bischöfe (vielleicht aller Priester). Rangordnungen beruhen allein auf dem positiven Recht. Die päpstliche Jurisdiktion wird nach der Korporationstheorie und einer Theologie umschrieben, welche die solidarischen Entscheidungen als gottgewollt versteht.⁶⁰ Dabei fällt auf, in welcher positiver Weise Nikolaus die Verhaltensweisen der Menschen, Glaubenspraxis, Brauchtum und Gewohnheit, einschätzt und als rechtskonstitutiv wertet. Dem korreliert das Urteil, der Papst ist kein Oberbischof, und die Rechtskraft der Allgemeinen Konzilien gründet nicht im Papst, sondern in der Zustimmung aller.⁶¹

⁵⁷ Ebd. 12: N. 110f.

⁵⁸ Ebd. 13: N. 113, Z. 6–12 mit Hinweis auf FRANCESCO ZABARELLA, *Super primo Decretalium commentaria*; vgl. TIERNEY, *Foundations* 220–237; WALTHER, *Imperiales Königtum* 208–212.

⁵⁹ *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 115, Z. 6–23.

⁶⁰ Ebd. N. 117: cardinales nomine universalis ecclesiae papam eligere et per hoc, quod per se illam subiectionem universalis ecclesia subicit electo, administratio illa in ipso cum illa translata iurisdictione in eum per electionem facit papam. Non nego tamen divinam potestatem concurrere auctorizantem et confirmantem . . . Ex quibus patet iurisdictionem in Romano pontifice ita constitui ex divino privilegio et electione, sicut in aliis administrationem ecclesiasticam habentibus. Et sicut gradualis maioritas principatus etiam eodem modo constituitur ex divina ordinatione et electione sive consensu subiectorum . . . Petrum apostolis volentibus a Christo principem constitutum, sic et in aliis administrationem habentibus. Vgl. ebd. N. 123: Nec illud . . . obstat, quia, si sine rectore universitas statuere non posset, exercitio iurisdictionis apud eum existente, non tamen sequitur econverso rectorem sine universitate, in qua est habitus et potestas, statuere posse. . . . Sic dicimus omnem synodum patrum, quia habet condendi potestatem statuta, habere etiam et iurisdictionem.

⁶¹ Ebd. N. 126.

Als Grundlagen seines Entwurfes nennt Nikolaus das Naturrecht und die Vernunft, in der dieses Recht begründet ist und damit in den Menschen selbst liegt. Dem Naturrecht darf kein gesetztes Recht widersprechen. Denn von Natur aus haben alle Menschen gleiche Macht und sind gleich frei. Die gerechte, ordentliche Macht eines gleichmächtigen Menschen kann daher nur durch die Wahl und die Zustimmung der anderen zustande kommen.⁶² Der Wille des Gewählten ist nicht Gesetz, der Vorangesetzte ist nicht *solutus legibus*, sondern ist an die Gesetze gebunden.⁶³

Jedes Gesetz muß vernünftig und zumutbar sein; es darf der Landessitte nicht entgegenstehen; nur wo eine Vorschrift in den allgemeinen Gebrauch der Menschen und der Gerichte übergegangen ist, können wir von einem »Gesetz« sprechen. Das Recht wird durch Übereinstimmung, Gebrauch und Annahme in Kraft gesetzt. Deshalb werden nur die von einem allgemeinen Konzil erlassenen Vorschriften als *canones* bezeichnet. Kirchliches Recht kann nicht von *einem* allein gesetzt werden. Diesem Grundsatz folgte die frühe Kirche, dann trat an die Stelle der römischen Patriarchatssynode das Kardinalskollegium.⁶⁴

Ein Fundament der monarchistischen Argumentation ist die Rechtsregel: »Keine Synode ist gültig, wenn sie nicht vom Apostolischen Stuhl anerkannt wurde.« Nikolaus widerlegt diesen Satz historisch für die Allgemeinen Konzilien, sie brauchen für ihre Gültigkeit keine Bestätigung (*confirmatio*) im Sinn eines eigenen Rechtsakts des Papstes. Andererseits läßt er durch sein Urteil erkennen, daß er den »Konsens« als ein universelles Sozialprinzip der Verständigung der Glaubens- und Rechtsentwicklung zu verstehen gelernt hat. Nach seiner Theorie, daß der Konsens *aller* das konstitutive Element der Konzilsbeschlüsse ist, urteilt er konsequent mit Blick auf beide repräsentativen Instanzen in der Kirche: Einerseits gilt, daß ohne die Zustimmung des Papstes ein Allgemeines Konzil, das über Glaubensfragen entscheidet, nicht (allgemein)gültig wäre. Das Konzil muß aber, dies ist von seiten des Papstes zu beachten, bei der Beschlußfassung seine Eigenständigkeit behalten. Andererseits entspricht es nicht

⁶² Ebd. 14: N. 127; Quelle ist ARISTOTELES, *Politik* I, 5.

⁶³ *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 129: si omne id ius esset, quod pontifex Romanus vellet, quia tunc iniuste sentire nequiret. Quare oportet quod eius iudicium canonibus stringatur quibus subest, et per quos examinatur sententia, an secundum eos sit iusta vel ne. Vgl. REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 71.

⁶⁴ *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 130f.

der Wahrheit, ein rechtmäßiges Konzil sei derart von der Autorität des Papstes abhängig, daß jeder seiner Beschlüsse ohne Zustimmung des Papstes null und nichtig wäre; dann wäre nämlich das Urteil nicht die Beschlußfassung des Konzils, sondern nur das Urteil eines seiner Mitglieder.⁶⁵

Für die Ebene der Beschlußkörperschaft kann hinsichtlich des zu sichernden Vorrangs des Konzilskonsenses und der Form der Konsensbildung im Konzil festgehalten werden: In dieser Urteilsbildung des Nikolaus von Kues kommt nicht nur sein konkordanzverpflichtetes und insofern vernetzendes Denken zum Ausdruck, sondern diese komplementäre ekklesiologische Konsenstheorie kann (mit Blick auf die weitere kirchenpolitische Entwicklung) auch als realistisch und zukunftsweisend bezeichnet werden.⁶⁶ Damit ist aber weder die Theorie des *consensus omnium fidelium* im Verhältnis zum Konzil noch die praktische Einlösung dieser Theorie beantwortet.

5. Konsens als Einbindung der Machttträger oder der Untergebenen

Die bisher entwickelte Kritik an der These von der Vollmacht des Papstes stützt sich auf die Konzeption von der Superiorität der Kirche als Gesamtheit. Obwohl alle Macht von oben kommt, gibt es in der

⁶⁵ Ebd. 15: N. 133, Z. 4–14: nullam ratam synodum, quam ipsius apostolicae sedis non firmat auctoritas ... hoc verum est, absque scilicet universali synodo universalis ecclesiae. Ebd. N. 136, Z. 4–11: Fateor de constitutionibus fidem tangentibus verum esse quod, sedis apostolicae auctoritas nisi interveniat, ratae non sunt, immo ipsius pontificis Romani consensus intervenire debet, cum sit princeps in episcopatu fidei; sic et in aliis omnibus constitutionibus, quoniam ipsae robur a concordia synodica recipiunt ... robur ex omnium concordia dependet; ebd. N. 137: Non tamen hoc est verum, quod in synodo rite congregata admissis admittendis et rite celebrata auctoritas ita etiam ab ipso capite depondeat, quod nisi in quamcumque diffinitionem consentiat, quod tunc illa diffinitio sit nulla, quia tunc iudicium non esset synodi, sed unius tantum, quod implicat.

⁶⁶ Vgl. auch die Theorie von JOHANNES VON SEGOVIA, *De sanctitate ecclesiae*, av. 10: Clm 6605, fol. 109^r und fol. 117^v: decreta, quae fiunt in generali concilio, necdum ex auctoritate a Christo concessa ecclesiae, sed ex communi omnium fidelium assensu obtinent firmitatem, quia videntur transisse quasi in naturam contractus et habere vim de iure naturae, quod dictat pacta inita ex communi multorum consensu ab aliquo infringi non debere ... Cum igitur papa per se aut suos praesidentes similiter et cardinales interessentes concilio una cum assensu praelatorum, totius cleri, principum christianorum ac populi fidelis, qui per se aut suos oratores aut nuntios repraesentantur, in aliquod decretum consenserunt, contra ius naturae esse videtur, quod per quemcumque ex dictis, etiamsi maximus omnium singillatim sit praedicatum, decretum absque aliorum consensu et fortassis contra infringatur.

Kirche keinen gottgegebenen Oberbischof, der Papst ist *iudex fidei* als *primus super singulos*. Nach dem monarchistischen Kirchenverständnis setzt der princeps das Recht, er wird als *solutus legibus* bezeichnet und bedient sich der freien Auslegung und der freien Anwendung oder Nichtanwendung der Gesetze (so tendenziell das papalistische Epikieverständnis⁶⁷). Das korporative Denken geht davon aus, daß jede Gemeinschaft mit ihrem Rektor, nur als solche ist sie generationenübergreifende juristische Person, ein Recht auf Selbstbestimmung hat. Nicht einer individuellen Person kommt die *superioritas* (Souveränität) zu, sondern sie liegt zugleich beim Herrscher als *administrator universitatis* und der Gesamtheit. Der Rektor bestimmt die Verwaltung nach Maßgabe der allgemeinen Zielvorstellungen, der Verfassungsgepflogenheiten und der Gesetze. Grundlage dieser Herrschaftsform ist die Zustimmung. Konsens bedeutet hier zunächst abstrakt, daß das Gemeinschafts- und Rechtsleben sowie die Administration auf einer Einverständniserklärung der Gesamtheit beruhen. Konkret wird der Konsens mindestens dadurch, daß der Gemeinschaft als solcher ein Recht auf Selbstdarstellung, also auf Versammlung mit Artikulationscharakter, zugesprochen wird, oder sie kann nachprüfen, kontrollieren oder eigene Beschlüsse fassen. Bleibt das Konsensverständnis als Zustimmung zur Gesellschafts- und Rechtsentwicklung ein theoretisches Prinzip, kann seiner monarchietheoretischen Verwendung nichts entgegengesetzt werden. Der Konsensbegriff wird dann *praktisch* dazu mißbraucht, die politische Einbindung der Untergebenen in das Herrschaftssystem sicherzustellen. Auch der Konkordanzbegriff muß mit praktischen Forderungen und Regelungen verknüpft sein, damit das Einmütigkeitsprinzip tatsächlich zum größeren Wohl der Gesamtheit der Beherrschten und nicht nur zur Herrschaftsstabilisierung führt. Von dieser Betrachtungsweise des *consensus omnium* her sind die weiteren Aussagen und die politischen Auseinandersetzungen um praktische Fragen der gegenseitigen Anerkennung anzugehen.

Im dritten Buch von *De concordantia catholica*⁶⁸ bringt Nikolaus von Kues seine Erkenntnisse aus der Quellenforschung systematisiert für

⁶⁷ Vgl. HEINRICH KALTEISEN, *Allegatio contra auctoritatem et gesta concilii Basiliensis*: Salamanca Cod. 2504, fol. 147^v: *epikia est ›virtus annexa principi‹* (ARISTOTELES, *Nik. Ethik* V, 14), *cum qua potest et debet dispensare contra statuta etiam ab ipso facta, quando subest causa rationalis*; vgl. BLACK, *Politische Grundgedanken* 323.

⁶⁸ Das Prooemium zu diesem Buch ist, von einigen Nachträgen abgesehen, die letzte Arbeit am Text; vgl. h²XIV/1, S. XXXIII.

die Herrschaftsordnung des politischen Gemeinwesens zur Geltung. Dabei hat er das *sacrum imperium* im Blick; nach einer grundsätzlichen Betrachtung der weltlichen Macht handelt er über die Rolle des Kaisers auf dem Allgemeinen Konzil, über den Reichstag und schlägt eine Reichsreform vor.

Seine Denkweise der Konkordanz führt ihn dazu, von einer grundsätzlichen strukturellen Entsprechung von Kirche und Reich, von »*sacerdotium*« und *imperium*, auszugehen. Beider Macht stammt von Gott und den Menschen.

Aber ihr Verhältnis zueinander ist durch gegenseitige Unabhängigkeit bestimmt, auf dieser Grundlage ist die *concordia* gefordert. Gegen die Vertreter der Lehre von der päpstlichen Oberherrschaft betont Nikolaus die Eigenständigkeit der kaiserlichen Macht: Die Wahlbeauftragten des Reiches handeln nicht im Auftrag des Papstes.⁶⁹ Die Wahl des Kaisers basiert auf dem naturrechtlich legitimierten Konsens der Wahlbeauftragten. Das Volk als ganzes ist der Idee nach Subjekt, d. h. bei den mit gleichen natürlichen Rechten ausgestatteten Menschen liegt die ganze Herrschaftsmacht (auch die Legislative) der Substanz nach. Da die Individuen die Wahlakte selbst nicht ausüben können, wird anstelle des expliziten (Wahl-)Konsenses eine *subiectio spontanea* als konstitutives Element angenommen; der Gewählte soll sich als Schöpfung der quasi kollektiv versammelten *subiecti* betrachten.⁷⁰ Eine Bestätigung der Königswahl durch den Papst ist für Nikolaus undenkbar.⁷¹

Der Reichstag ist in Parallele zum Allgemeinen Konzil konzipiert.⁷² Die jährliche Abhaltung des Reichstags⁷³ und häufige Versammlungen

⁶⁹ *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 327, Z. 5–7: Non est igitur eo modo concedendum electores a Romano pontifice potestatem eligendi habere, sic quod, nisi ipse consentiret, non haberent, aut si vellet, ab ipsis tollere posset. Vgl. WALTHER, *Imperiales Königtum* 255; REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 77ff.

⁷⁰ *De conc. cath.* III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 2–14: omnis superioritas ordinata ex electiva concordantia spontaneae subiectionis exoritur, et quod populo illud divinum seminarium per communem omnium hominum aequalem nativitatem et aequalia naturalia iura inest, ut omnis potestas, quae principaliter a deo est sicut et ipse homo, tunc divina censeatur, quando per concordantiam communem a subiectis exoritur, ut sic constitutus, quasi in se omnium voluntatem gestans in principando, publica et communis persona ac pater singulorum vocetur. . . , dum se quasi omnium collective subiectorum sibi creaturam cognoscit, . . . Hoc est illud ordinatum spiritualis colligantiae divinum matrimonium in radice durativae concordantiae assitutum, per quod ista respublica optime ad finem aeternae felicitatis summa pace dirigitur. Zur Begriffsverwendung vgl. Anm. 18.

⁷¹ Ebd. N. 338.

⁷² Ebd. 25: N. 469–481; N. 471, Z. 5f.: Et dum simul conveniunt in uno compendio

auf allen Ebenen stellen dem Konzept nach ein Repräsentativsystem dar, in dem die Stände das Volk auf unterschiedlichen Stufen vertreten. Nikolaus fürchtet selbst, daß König und Fürsten unter dem Deckmantel des Gesamtwohls ihre Partikularinteressen verfolgen und dann das Volk als Reaktion auf diese Herrschaft seine Unterordnung abwirft.⁷⁴ Die Neuordnung des Gerichtswesens und des Wahlverfahrens gehören daher zu den wichtigsten föderativen Reformvorschlägen, ein neues Steuersystem und ein ständiges Heer soll die Zentralgewalt stärken.⁷⁵

Im Epilog zum dritten Buch formuliert Nikolaus von Kues seine Grundsätze: freiwillige Unterordnung aller oder wenigstens der Mehrheit einerseits und eine Herrschaftsform, die aus allgemeiner Zustimmung und Wahlen hervorgeht andererseits, konstituieren ein harmonisches Zusammenleben.

Wird hier eine Gesellschaft gezeichnet, die nur Bestand hat, wenn Individuen und Gruppen sich statisch mit ihrem vorbestimmten gesellschaftlichen Ort identifizieren? Ist der Konkordanzgedanke zur Eingliederung der Untertanen formuliert, oder wird er verbunden mit dem Ziel einer praktikablen Beteiligung an der Herrschaft? Erst am Ende der zweiten Textstufe bezeichnet Nikolaus mit dem Wort »Konkordanz« nicht mehr nur die (in Ständegesellschaften doch sehr ungleiche) Einigungspflicht der Herrschenden und der Beherrschten,⁷⁶ nicht mehr nur die Einmütigkeit auf der Standesebene,⁷⁷ er verbindet »Konkordanz« mit dem Ursprung der Macht; *concordantia* steht dann an der Stelle des korporationstheoretisch geklärten Konsensbegriffs.⁷⁸

repraesentativo, totum imperium collectum est; vgl. REIBSTEIN, *Volkssouveränität* I, 85f.

⁷³ *De conc. cath.* III, 34: h²XIV/3, N. 508: prima radix est instituere annuos conventus generales et hoc Basiliensi concilio incipere et in futuris regulam dare.

⁷⁴ Ebd. 30: N. 503, Z. 6–8: Et sic nobilibus inter se altercantibus ius omne in armis propriis quaerentes surgunt populares, quoniam, sicut principes imperium devorant, ita populares principes.

⁷⁵ Ebd. 33–39; vgl. JOH. BÄRMANN, *Cusanus und die Reichsreform*, in: MFCG 4 (Mainz 1964) 74–103; E. MEUTHEN, *Modi electionis. Entwürfe des Cusanus zu Wahlverfahren*, in: K. D. Bracher u. a. (Hg.), *Staat und Parteien*, FS R. Morsey (Berlin 1992) 3–11.

⁷⁶ Vor dem Mißbrauch derer, die aus theologischen Aussagen gesellschaftliche Analogien erschließen, ist nicht geschützt: *De conc. cath.* I, 1: h²XIV/1, N. 4, Z. 2: concordia enim est id, ratione cuius ecclesia catholica in uno et in pluribus concordat, in uno domino et pluribus subditis. Vgl. ebd. 4: N. 20, Z. 4–10: Ex quo patet papam cum patriarchis et omnibus christianis unum tale corpus constituere. . . . Necesse est ergo concordantiam illam esse in uno et pluribus, in uno capite et pluribus membris.

⁷⁷ Ebd. II, 15: h²XIV/2, N. 136, Z. 8: ipsae (scilicet constitutiones concilii) robor a concordia synodica recipiunt.

Sind aber die gesellschaftlichen Konflikte in dieser Sozialtheorie realitätsentsprechend berücksichtigt, auch solche, die Nikolaus selbst zu bearbeiten hatte? Nach der Monarchietheorie sind Konflikte tendenziell abweichendes Verhalten, weil der Herrschende als *persona publica* auch das Gesamtwohl verkörpert. Korporationstheoretiker sprechen von der Zustimmung »aller«, oft sogar im Sinn einer aktiven Mitwirkung. In der politischen Wirklichkeit der hierarchischen Gesellschaften sollen die Höhergestellten der Idee nach aus Verantwortung vor Gott und für das Gesamtwohl die Interessen der Niedrigeren mitvertreten. Der Konsensgedanke und das Einheitsdenken können dazu verleiten, die Herrschenden eingebunden zu sehen, ohne ihre Macht und ohne die mit der Macht mitwachsende Destruktivkraft realistisch eingeschätzt zu haben. Nikolaus hat die Verselbständigung der Mächtigen gesehen. Hat er auch für die Untergebenen soziale Rechte formuliert und gefordert, die zugleich eine »Konkordanz« der Kleinen, ihre Partizipation an der Rechtsentwicklung und Verwaltung und zugleich eine Beschränkung der Mächtigen beinhalten? Der Historiker Helmut Walther ist der Ansicht, in diesem Entwurf sei im gesellschaftlichen wie im internationalen Bereich das Souveränitätsproblem durch das Einheitsprinzip verdrängt.⁷⁹

Die Beobachtung, daß Nikolaus von Kues den Bürgern (*subiecti*) im Verbalstil aktive Fähigkeiten zuschreibt, zeigt sein Bemühen, sie als Träger von Rechten und Entwicklungen anzuerkennen: Die *subiecti* wollen die Macht des Königs nach der Verfassung geregelt sehen.⁸⁰ Für die Kirche hatte er, entsprechend der Korporationstheorie, dem Papst die freie Verwaltung der Kirche zugesprochen, bei Vergehen oder Unfähigkeit könne er aber abgesetzt werden; die *subiecti* können ihm *communi concilio* aus denselben Gründen ihren Gehorsam aufkündigen.⁸¹

⁷⁸ Ebd. III, 4: h XIV/3, N. 331, Z. 5–7: *omnis potestas . . . per concordantiam communem a subiectis exoritur*; vgl. ebd.: N. 339: *potestas electiva hac concordantia venit*.

⁷⁹ WALTHER, *Imperiales Königtum* 258ff.; Vgl. Innozenz III., Dekretale *Per venerabilem*: MIGNE PL 214, 1132: *rex superiorem in temporalibus minime recognoscat, superioritas als mittelalterliche Formulierung des Souveränitätsproblems*.

⁸⁰ *De conc. cath.* III, 12: h XIV/3, N. 376, Z. 2–7: *Studium regentis debet esse, ut per concordiam leges ordinet. Unde opportunum est in concilio utriusque status primatum et praesulum cuncta universalia rem publicam tangentia statui et ordinari. Illius vero sic per concordiam constituti exsecutor rex esse debet, quoniam est ipsa constitutio regula, secundum quam subiecti potestatem regis ordinatam esse volunt. Seine freie Disposition (Epikie) gilt nur für die Generalklauseln. Zur Begriffsverwendung vgl. Anm. 18.*

⁸¹ Ebd. II, 18: h ²XIV/2, N. 161, Z. 11–13.

Hat Nikolaus im Schlußkapitel des zweiten Buches, das er als vorletztes verfaßte, den *consensus omnium* auf die Glaubenden hin präzisiert? Sein erstes Thema ist die Glaubenssicherheit der Kirche; das Universalkonzil erreicht den höheren Grad der Unfehlbarkeit, weil es den Glaubenskonsens aller vertritt.⁸² »Einheit der Glaubenden« im Sinn von Christenversammlung bedeutet ja nichts anderes als »Kirche« oder »Konzil«. Der Papst steht über jedem einzelnen und über jeder einzelnen Ortskirche (*distributive*), aber gegenüber allen Glaubenden als Versammelte (*collective*), weil sie dann Kirche sind, ist der Papst *minister*.⁸³ Für die Mitwirkung und für alle »kollektiven« Entscheidungen, wie etwa die der Gehorsamsverweigerung, sehen die Korporationstheoretiker die Notwendigkeit der Verständigung und der förmlichen Beschlußfassung. Wie die anderen Konzilstheologen hat Nikolaus neben der Identifizierung des Universalkonzils mit der Kirche ein System von Synoden und Versammlungen vor Augen; dieses kann man (nach den vorangegangenen Überlegungen) aber nur mit dem Hinweis als Repräsentativsystem bezeichnen, daß die Vorsitzenden in den Teilsynoden eine beschlußleitende Funktion oder eine Machtstellung gegenüber den Mitgliedern haben. In der Kirche soll allerdings die *plenitudo fontis gratiae* (nicht *potestatis*) vorrangig sein, die in den mystischen Leib fließt. Macht von Personen und Gesetzen über Menschen gibt es in der Kirche nur *ex approbatione subiectorum*, aufgrund der Bestätigung aller Glaubenden.⁸⁴

Während seiner Abschlußarbeiten an *De concordantia catholica* liest Nikolaus Marsilius von Padua; die dort zitierten Aristoteles-Passagen sprechen ihn derart an, daß er für das dritte Buch ein eigenes Vorwort⁸⁵ formuliert, um die exzerpierten Passagen in sein Werk aufzunehmen. Die Bestätigung seines Konsensgedankens durch den griechischen Philosophen ist zumindest ein Ziel dieser Nacharbeit. Der Grundgedanke läßt sich so zusammenfassen: Die Staaten haben ihren Ursprung in der Sozialität der Menschen und in den Gesetzen, die auf allgemeiner Zustimmung beruhen. Daher muß alles, was zur Erhaltung des Gemeinwesens dient, mit der Zustimmung aller Bürger ver-

⁸² Ebd. 34: N. 248.

⁸³ Ebd. N. 259, Z. 8–17: Quare unitas fidelium est illa, ad cuius servitium et observatiam praesidentia est super singulos. . . . dictum salvatoris, quod maior inter apostolos distributive debeat esse, omnium collective, quoniam sic ecclesiam faciunt, minister. . . . potestatem habeat pastoralis curae, non sic omnibus collective iuxta praemissa.

⁸⁴ Ebd. N. 261, Z. 16f.

⁸⁵ Ebd. III, Prooemium: h XIV/3, N. 269, Z. 1 und N. 270, Z. 12.

handelt werden. So wird die Mehrheit des Volkes den rechten Weg und das jeweils Nützliche nicht verfehlen. Andernfalls aber wäre ein natürlicher Antrieb (*appetitus naturalis*) sinnlos, was den Philosophen als unannehmbar gilt; denn der Mensch ist ein auf Gemeinschaft und öffentliche Verantwortung angelegtes Lebewesen und neigt von Natur aus zu einem Leben in staatlicher Ordnung.⁸⁶

Die Aussage, die Mehrheit des Volkes werde den rechten Weg ebenso wenig verfehlen, wie die Mehrheit des Priestertums vom wahren Gesetz nicht abweichen werde, klingt hier wie ein (von der überschaubar-elitären Bürgergesellschaft Athens in die Ständegesellschaft des Römischen Reiches transponiertes) soziales Apriori der cusanischen Sozialtheorie der gesellschaftlichen Konkordanz. Von daher kann keine der Einzelaussagen zum alleinigen Schlüssel der Deutung erhoben werden, weder die Aussage über die Sozialnützlichkeit der Genossenschaften, über die Herrschaftsformen, welche ihre Gesetzgebung auf die Zustimmung aller oder wenigstens der Weisen stützen, über die Wahlmonarchie, noch die Aussage über die natürliche Unterordnung (*naturalis servitudo*) der Einfältigen.⁸⁷ Nikolaus hat sein Werk mit einem neuplatonischen Ordnungsentwurf begonnen; mit dem Fortgang seines Quellenstudiums hat er sehr bald erkannt, daß in der gesamten vordekretalistischen Ekklesiologie die Zustimmung (*consensus*) der Glaubenden ein konstitutiver Bestandteil der kirchlichen Amtsvergabe und der Verwaltung ist. Diese Tradition, ihre theologischen Begründungen und kanonistischen Belege, hat er in seiner insgesamt korporationstheoretisch argumentierenden Konzeption ausgebreitet. In dem Maß, in dem er die Zustimmung (der Betroffenen oder aller) rechtsphilosophisch mit dem *ius divinum et naturale* begründet, gewinnt sein Konsensbegriff auf diesem Fundament die Form eines naturrechtlichen Prinzips, das neben die theologische Aussage tritt, alle Macht stamme von oben (Röm 13). Nikolaus ist bewußt, daß Gottes Wirken nicht als ein den Menschen gleichwertiges Handeln verstanden werden kann und daß er den Menschen weder ihre

⁸⁶ Vgl. ebd. N. 269f. Wieweit Marsilius von Padua die politische Theorie des Aristoteles umformt, analysiert P. E. SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism*, in: JHI 23 (1962) 392–402.

⁸⁷ *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 270, Z. 2; N. 270, Z. 3 und N. 276, Z. 4; N. 271, Z. 1; N. 281, Z. 3; N. 283, Z. 16; vgl. WALTHER, *Imperiales Königtum* 248: »In seinen Überlegungen zum Konsens geht er zwar von einer gleichgroßen Freiheit aller Menschen aus, läßt aber das hierarchische System sich durch freiwillige Unterwerfung der *stulti* und *fatui* konsolidieren.«

Verantwortung untereinander noch ihre Eigenständigkeit abnimmt. Für den theologisch besonnen argumentierenden Kanonisten ist die gesellschaftliche Frage der Souveränität (*superioritas*) keineswegs vor-entschieden. Deshalb ist die Rekonstruktion seines Argumentations-ganges von der theologisch deduzierten, gesellschaftsabstrakten Lei-tidee der *concordantia* hin zum praxisanalytischen, dann aber natur-rechtlich begründeten Prinzip des *consensus* so spannend. Denkvor-aussetzungen sind unabdingbar. Eine Sozialtheorie ist daher daran zu prüfen, wie konsequent sie ihre Voraussetzungen und Prinzipien mit praktischen Vorschlägen verbindet, die diesen entsprechen und den Bedürfnissen der Menschen ihrer Zeit gerecht werden.

6. Differenzierungen im Konsensbegriff und Praxisfelder

Nikolaus von Kues hat in seiner Herrschafts- und Gemeinschaftstheorie theologisch und naturrechtlich begründet, daß Leitungsmacht und Gesetze auf dem Konsens der Betroffenen beruhen müssen. Diese These wird von den Monarchietheoretikern zurückgewiesen, obwohl die Rechtsgeschichte seit dem Altertum für alle Bereiche des Rechts Gemeinschaften als juristische Personen kennt und für diese Körperschaften das Zustimmungsprinzip als konstitutiv anerkennt. In der Theologiegeschichte und in der Praxis der Kirche gibt es ebenfalls die Tradition, den Konsens als konstitutiv für kirchliches Handeln anzusehen. In der ausgebauten Korporationstheorie (*universitas*-Konzept) meint das Prinzip, die Glaubens- und die Bürgergemeinschaft als eigentlichen Träger der Glaubens- und Rechtsentwicklung anzuerkennen; demnach haben die Herrschenden den Willen und die Zielvorstellungen möglichst aller Mitglieder in Entscheidungen einzubeziehen. Nikolaus hat nicht zuerst das Prinzip formuliert und dann Konkretionen vorgenommen, sondern hat Entscheidungsprozesse und deren Strukturen, hat Aussagen über Praxis, Bräuche und Gewohnheitsrecht studiert. Nach der hier bisher verfolgten Vorgehensweise, die argumentative Klärung seiner Leitideen nachzuzeichnen, dürfen also Hinweise darauf nicht fehlen, welche Manifestationen des Gesamtwillens er beim Formulieren seiner Theorie aufgegriffen und für welche Problemkreise er handlungsleitende Zielvorstellungen als Forderungen formuliert hat.

6.1 Bedingung für den consensus omnium: Repräsentationstheorien

Schon in überschaubaren Gemeinschaften sind für die Wahl- oder Beschlußversammlungen Grundsätze (förmliche Einberufung, Beachtung von allgemeinen Richtlinien und früheren Beschlüssen, Redefreiheit, Verständigung und geordneter Prozeß der Urteilsbildung) zu beachten, damit die Mitglieder dem Urteil zustimmen. Für Beschlüsse mit gesamtkirchlicher Geltung⁸⁸ oder für Gesetze, die für alle Bürger der politischen Gemeinschaften eines Landes gelten sollen, stellt sich zusätzlich die Frage, wer im Namen aller beschließen kann. Nach der Monarchietheorie wird die Gesamtheit vom Herrscher verkörpert. Die Korporationstheorie unterscheidet zwischen der einfachen Verwaltung durch den Rektor mit seinem Leitungsstab und den klärenden, richtungsweisenden Beschlüssen für die Gesamtheit. Für diese Fälle sind Beschlußkörperschaften vorgesehen, die sicherstellen sollen, daß das Selbstdarstellungsrecht der Gesamtheit und die inhaltliche Mitentscheidung durch die Mitglieder »kollektiv« in rechtlich faßbaren Formen gewährleistet sind. Wie der Konsens der *multitudo fidelium* in der Kirche oder der Bürgerkonsens im politischen Gemeinwesen darzustellen und in den dynamischen Entscheidungsprozessen als Interessenvertretung durchzuhalten ist, an deren Ende oft weitreichende Beschlüsse mit einem Gültigkeitsanspruch für alle gefaßt werden, darum geht der Rechtfertigungsstreit zwischen den unterschiedlichen Repräsentationstheorien.

Bei der theologischen Legitimation stützen sich die Basler auf die Korporationstheorie, um grundsätzlich zwischen der universellen Glaubensgemeinschaft (*corpus mysticum*), greifbar in den Aussagen von Schrift und Konzilien, und der aktuellen Kirchenverwaltung (*corpus politicum*), greifbar in den päpstlichen Dekretalen, zu unterscheiden. Mit dieser Theorie verteidigen sie die kollektive, als der Gesamtheit adäquate Form der Vertretung und den höheren Rang der Beschlußkörperschaft gegenüber der personifizierten Darstellung der Kirche im Papst.⁸⁹ Während seines Argumentationsganges legt Nikolaus Ausdrucksweisen der vormundschafftlichen, personalen Typisierung der Kirche durch den Papst⁹⁰ zunehmend ab, betont die der Ge-

⁸⁸ Vgl. J. WOHLMUTH, *Verständigung in der Kirche* (Mainz 1983); DERS., *Die Konzilien von Konstanz und Basel*, in: G. Alberigo (Hg.), *Geschichte der Konzilien* (Düsseldorf 1993) 234–290; 275ff.

⁸⁹ Belege bei KRÄMER, *Die ekklesiologische Auseinandersetzung um die wahre Repräsentation*; DERS., *Konsens* 326–337 und nach dem Sachregister; HELMRATH, *Das Basler Konzil* 452–455.

⁹⁰ Die Ausdrucksweise »significare« und »figurare« folgt Augustinus, vgl. *De conc. cath.*

samtheit übertragene Autorität und verwendet körperschaftliche Rechtsbegriffe dafür, daß der Konsens aller im Universalkonzil vertreten ist.⁹¹ In gleicher Weise unterscheidet er zwischen Konzilsbeschlüssen und päpstlichen Erlassen, um in einer präzisen Begriffssprache die Frage diskutieren zu können, ob eine uneingeschränkte Gültigkeit vorliegt oder eine Bestätigung durch die Praxis hinzukommen muß.

Hinsichtlich der Vertretung der Gesamtkirche hat Nikolaus allerdings dem *sacerdotium* (*qua anima corporis*) eine eigene und doch gesamtheitliche Repräsentation zugesprochen.⁹² In Glaubensfragen sieht er den Konsens aller Glaubenden auch im Priestertum allein vergegenwärtigt. Die Priester vertreten die »Gläubigen« im Konzil. Von daher sind für den »*consensus omnium*« praktisch nur die rechte Einberufung, die Zusammensetzung des Konzils und der Prozeß der Verständigung zu regeln; darüber hinaus gilt es, die wichtige Frage zu entscheiden, welche Einmütigkeit bei welchen Glaubensaussagen erreicht sein soll, um sie als Beschlüsse zu fassen. Ohne eine solche Entscheidung könnte ein quantitativ verstandenes Mehrheitsprinzip dominieren. Mit dieser Engführung auf die Vertretung der Priesterkirche im Konzil ist Nikolaus hinter sein argumentativ erarbeitetes, naturrechtlich begründetes Konsensprinzip theologisch zurückgefal-

II, 18: h²XIV/2, N. 157, daher ebd. N. 163: *quisque praesidens figurata generalitate subditos figurat*; »vicem gerere« findet u. a. sich bei THOMAS VON AQUIN, *Summa contra gentiles* IV, 76 (Marietti N. 4108b): *quia praesentiam corporalem erat ecclesiae subtracturus, oportuit, ut alicui committeret, qui loco sui universalis ecclesiae gereret curam*; so in der zweiten Textstufe nur für Petrus, vgl. *De conc. cath.* II, 18: h²XIV/2, N. 251; vgl. *De usu communionis* II: p II/2, f. 12^r: *typum Christi gerentes*. Die theologische Vorstellung der *personificatio* findet ihren Niederschlag in der Formulierung des Konzils von Florenz *Exsultate Deo* vom 22. Nov. 1439: H. DENZINGER, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen* (Freiburg 1991) Nr. 1321.

⁹¹ *De conc. cath.* II, 11: h²XIV/2, N. 106: *synodus repraesentat secundum suam qualitatem aut provinciam aut regnum aut universalem ecclesiam*

⁹² Hier kommen die neuplatonischen Gedanken zur theologischen Beschreibung des Priestertums zum Tragen; vgl. *De conc. cath.* I, 9: h²XIV/1, N. 44: *Quoniam sicut sacerdotii potestas ab ipsa trinitate robor capit . . . , sic praesidentialitas, quae ex sacerdotio fluit descensive et comparative ad fideles; Tractatus de auctoritate praesidendi* (KALLEN S. 28): *Et licet sacerdotium collectum synodice non constituat totam ecclesiam, et licet papa repraesentet totam ecclesiam, sicut concilium sacerdotium (sacerdotum) repraesentat, tamen verior est ipsa repraesentatio concilii quam papae . . . Insuper veritas non est tantum universali ecclesiae promissa, sed ipsi etiam sacerdotio et parti illi ecclesiae regitivae; ad quam veritatem appropinquat universale concilium proxime, quia ibi sacerdotium totum est in actu vel potentia.*

len. Auch der Praxis des Basler Konzils, das Laien nicht per se ausschloß, und seiner eigenen vorläufigen Lebenspraxis wurde er mit dieser Repräsentationstheorie nicht gerecht.

6.2 Konsens durch Praxis oder Verweigerung: die Kraft der Gesetze

Nikolaus steht in einer Rechtstradition, die für die Gültigkeit von Statuten fordert, neben der ordentlichen Beschlußfassung und der Veröffentlichung sei zusätzlich ihre Anerkennung durch die Befolgung notwendig.⁹³ Man kann sich bewußt machen, daß die Mehrheit der Menschen als Glaubende oder Bürger ihren Willen nicht argumentativ, sondern durch Handeln artikuliert; auch die meisten unserer rechtlich oder sittlich relevanten Äußerungen sind praktischer Natur. Die Tatsache, daß die Menschen die Gesetze beachten, sieht Nikolaus nicht als einen Hinweis auf größere Rechtssicherheit an; es geht ihm gerade nicht um das wissenschaftstheoretische Problem kanonistischer Klassifikation von Gültigkeitskriterien. Er macht die Rechtsgültigkeit päpstlicher Gesetze von der Annahme abhängig, weil er das Annehmen als ein Handlungsfeld der Menschen erkennt, die als Träger von Moral, Rechten und Bedürfnissen ihren praktischen Konsens artikulieren.⁹⁴

Als Beleg für diese These stehen viele Aussagen von *De concordantia catholica*, in denen nicht nur die Hochschätzung des Brauchtums, sondern dessen Gleichstellung mit den Gesetzen zum Ausdruck kommt. Nikolaus vertritt die Position, in bestimmten rechtlichen Zusammenhängen habe das Nicht-Beachten oder das Nicht-Praktizieren, also die rechtlich und sittlich relevante Verweigerung der Untergebenen, die Bedeutung, daß dadurch Gesetze ihre Kraft verlieren.⁹⁵ Für die Rechtsentwicklung und die Gültigkeit von Gesetzen überhaupt nennt Nikolaus drei verbindliche Kriterien: die Heilige Schrift, die Konzilien und die *consuetudo*, das Gewohnheitsrecht.

⁹³ *De conc. cath.* II, 11: h²XIV/2, N. 105: quod statutum suum (scilicet papae) non sufficit quod sit publice promulgatum, sed oportet quod acceptetur et per usum approbetur; vgl. *Corpus Iuris Canonici*, Post c. 3 D. 4: *Leges* instituuntur, cum promulgantur, firmantur, cum moribus utentium approbantur; vgl. K. GANZER, *Päpstliche Gesetzgebungsgewalt und kirchlicher Konsens*, in: R. Bäumer (Hg.), *Von Konstanz nach Trient*, FS A. Franzen (München 1972) 173–175; KRÄMER, *Konsens* 356ff.

⁹⁴ Vgl. *De conc. cath.* II, 13: h²XIV/2, N. 120: Cum ergo usu communi sit hoc introductum et ex usu consensus elicitur, patet quod efficacia huius vigorem ex consensu recipit.

⁹⁵ Nachweise bei GANZER, *Päpstliche Gesetzgebungsgewalt* 172–175; KRÄMER, *Konsens* 353–358.

Die Praxis der Menschen als Gültigkeitskriterium zu bezeichnen und dem *Nicht-Praktizieren*, dem *non-usus*, eine die Gesetzesgültigkeit beendende Kraft zuzuschreiben, setzt einen bestimmten Handlungsbegriff voraus: Das Handeln der Menschen wird nicht mehr als ein Umsetzungsprozeß von vorgegebenen Orientierungen oder Vorschriften verstanden, der immer auch von oben gesteuert werden muß. Die Menschen werden nicht mehr nur als Ausführende von Vorschriften und Befehlen verstanden. Ihr Handeln wird als ein eigenständiger, reflexiver Prozeß aufgefaßt. Es wird von seiten der Vorgesetzten damit gerechnet, daß im Handeln eine Verantwortung sichtbar werden kann, die bei der Gesetzesformulierung nicht erkennbar war. »Die Tendenz des Cusanus geht also auf einen Konsens, der sich oft erst in einem längeren Prozeß geschichtlich realisiert.«⁹⁶

Dem *Nicht-Praktizieren*, dem *non-usus*, eine derogative Kraft zuzuschreiben bedeutet, der Glaubensgemeinschaft und der Bürgerschaft, aber auch den Glaubens- und Sozialbewegungen in beiden Bereichen, eine Mitentscheidungskompetenz aus der Handlungsreflexion einzuräumen. Auf diese Weise kann der Subjektcharakter der Gesellschaft⁹⁷ und der Kirche entwickelt oder wiederhergestellt werden.

Am Prinzip der Rezeption hat Nikolaus von Kues das Basler Konzil nach 1437 gemessen: Er hat ihm vorgeworfen, seine Dekrete seien nicht von der Gesamtkirche rezipiert worden. Immerhin hat er selbst als Bischof von Brixen die Reformdekrete des Konzils für diese Diözese eingeführt und als Generalvikar von Rom auf deren Grundlage einen Reformentwurf erarbeitet.

⁹⁶ E. MEUTHEN, *Konsens bei Nikolaus von Kues*, in: D. Albrecht u. a. (Hg.), *Politik und Konfession*, FS K. Repgen (Berlin 1983) 11–29; 23f.

⁹⁷ JOHANNES PAUL II. *Laborem exercens*, Nr. 14: *subiectiva societatis condicio*; DERS., *Sollicitudo rei socialis*, Nr. 15; DERS., *Centesimus annus*, Nr. 13; 46; 49: *subiectivitas societatis*; »Subjektcharakter der Gesellschaft« bedeutet, die Autonomie der intermediären Gruppen anzuerkennen und Strukturen für deren Beteiligung und deren Mitverantwortung zu schaffen. Dies fordern die Kommunitaristen, deren eine Gruppe auf spätmittelalterliche Traditionen zurückgreift, um gegenüber dem Liberalismus die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften analysieren und neu formulieren zu können; vgl. Anm. 4. Für die Kirche fordern Theologen, Kirchenrechtler und Bewegungen seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil mit Nachdruck solche aktive Beteiligung in neuen Mitbestimmungsformen.

Schematische Darstellung der Textstufen I bis V (ohne Marginaladditionen durch Helwig von Boppard und ohne des Nikolaus eigene Marginalien)⁹⁸

De concordantia catholica

Libellus de ecclesiastica concordantia:

Vorwort *Currit* (im Apparat zu N. 4)

I, 1–17	II, 1–5; 7	II, 16–18; 20	II, 26–33
N. 33–68	N. 69–96	138–166; 169–190	N. 208–246
ecclesia	concilia	concilium universale	reformatio

II, 6	II, 19	II, 21	II, 22–25
N. 85f.	N. 167f.	N. 191ff.	N. 194–207
forma electionis	Wahl	Dispens	concilium provinc.
II, 8–15			
N. 97–137			
consensus			

	III, 1–40
	N. 292–566
	imperium
Kapiteleinteilung und Register R 1ff.; Vorwort <i>Exposcunt</i>	N. 1–3

	II, 34
	N. 247–267
conclusio:	principatus papae a Christo mediante consensu ecclesiae
	III, 41
	N. 567ff.
	Schlußrede

Prooemium zu Buch III N. 268–291

⁹⁸ Zur Redaktionsgeschichte: G. KALLEN, *Die handschriftliche Überlieferung der Concordantia catholica des Nikolaus von Kues* (Heidelberg 1963); DERS., *Praefatio editoris*, in: h²XIV/1, S. IX–XXXVII. Vgl. E. MEUTHEN, in: ZKG 76 (1965) 386ff.; W. KRÄMER, in: HZ 209 (1969) 143–150; DERS., in: MFCG 7 (1969) 164ff.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. Hermann Schnarr, Trier)

PAULI: Herr Professor Krämer, ich will mir nur eine Bemerkung erlauben, die sich nicht auf der Höhe Ihrer Darlegungen hält und sich insbesondere nicht gegen die gegenwärtige Bedeutsamkeit dessen richtet, was Sie gesagt haben. Ich will nur eine historische Bemerkung machen. Man hat im Mittelalter wohl nicht immer unter dem Begriff *De monarchia* das abgehandelt, was wir uns modern gemeinhin darunter vorstellen. Ein gutes Beispiel ist etwa Dantes Schrift, die die Alleinherrschaft zwar im Titelbegriff führt, tatsächlich aber mehr auf Marsilius von Padua voraus als auf Augustinus Triumphus zurückweist. Man konnte über die Legitimität der Herrschaftsausübung auch in einer monarchischen Staatstheorie selten subtil nachdenken, und im Grunde hat ja schon die römische *lex regia* die Legitimität der Herrschaftsausübung auf einen Übertragungsakt begründet. Ich will sagen: Ihre Entgegensetzung von Konsensdenkern und »Monarchisten« erscheint mir als vielleicht etwas zu scharf. Man konnte sich im 15. Jahrhundert auf Grund seiner persönlichen Lebenserfahrung in einer Situation sehen, für Entscheidungen zu optieren, die Ihrer Konfrontation in gewisser Weise querliegen, in der praktischen Lebensoption, und ich glaube, genau in diese Situation des »Querdenkers« ist Nikolaus von Kues schließlich gekommen.

KRÄMER: In Ihren Ausführungen sehe ich zwei unterschiedliche Fragerichtungen angesprochen. Zunächst sehe ich ein terminologisches Problem, eben das der Titulatur. Wir kennen die Position von Dante. Er trägt als Dichter eine aktuelle Papstkritik vor, weil er den Frieden durch den Kaiser, durch die nach göttlichem Weltenplan selbständige weltliche Macht, gesichert sehen will. In der Literaturgattung der eklesiologischen und gesellschaftstheoretischen Trakate, die mit dem Titel *De monarchia* versehen sind, finde ich mit diesem Ausdruck die Zielsetzung angezeigt, die ich modellhaft verkürzt dargestellt habe. Hier scheint mir die Verwendung des Monarchiebegriffs recht eindeutig. Zum zweiten: Im Konzilsgeschehen durchlaufen alle Theologen und Kanonisten eine beachtliche Entwicklung, die meisten bewegen sich hin zu einer korporationstheoretischen Argumentation, auch für die Kirche als Ganze. Diese werfen den Verteidigern des *status monarchicus ecclesiae* vor, sie müßten, um im Kontext der gesellschaftlichen Entwicklung die Zukunft der Kirche zu sichern, ihr statisches Denken aufgeben und für einen Konstitutionalismus eintreten. Des Nikolaus

Bemühen in dieser Phase ist eindeutig dadurch gekennzeichnet, daß er die *plenitudo potestatis*-Konzeption konsenstheoretisch aufzuheben sucht. Die Entwicklung seiner Kirchentheorie im Wandel seiner späteren politischen Einstellung habe ich schon andernorts dargestellt.

STIEBER: Ich habe eine Anfrage über Ihre Verwendung des Ausdrucks Subjekt und als Gegensatz Objekt der Herrschaft bei der Gemeinschaft. Sie bezeichneten die Gemeinschaft als Subjekt. Ich wollte nur anfragen, ob das nicht im Vergleich zur traditionellen Verwendung problematisch ist, weil man als Untertan, *subiectus*, englisch: *subject*, französisch: *sujet*, in der Regel gerade den unter dem Prinzen Stehenden bezeichnet. Sie haben es natürlich im gegensätzlichen Sinne von Objekt-Subjekt als Unterschied verwendet. Ich frage mich, ob dieser Sprachgebrauch von Subjekt als Träger der Herrschaft bei einer Gemeinschaft nicht zur Verwirrung führen kann.

KRÄMER: Es könnte sein, daß ich mißverstanden wurde. Das Wort Objekt ist in meinem Vortrag nicht gefallen. Ich sprach immer von Subjekt und muß sagen, das meine Ausführungen einen hypothetischen Charakter haben.

Wir alle kennen die Bedeutung des Wortes *subiectus* es heißt Unterworfenener, Untertan. Ich hätte deutlicher sagen können, diese Bedeutung hat das Wort als Theoriebegriff im Singular: Wird die Kirche oder eine Gesellschaft *distributive* betrachtet, dann ist jeder einzelne *subiectus* und jede einzelne *subiecta*, d. h. als einzige Gläubige oder Bürger sind sie den Anordnungen und der Verwaltung der Kirche, der Stadt oder Respublica unterworfen. Die Theologen, Kanonisten und Legisten, die der Gesamtheit als Korporation Rechte zusprechen, nennen zuerst das Recht auf Selbstdarstellung (dann aber auch das Recht der Korrektur oder der Legislative). Diese Gesamtheit der *subiecti*, die *universitas collective* betrachtet, ist die Bürgerversammlung.

Von dieser Versammlung der *subiecti* als Trägerin von Rechten und Entscheidungen, so lautet meine hypothetische Vermutung, kommt der neuzeitliche Begriff »Subjekt« in der politisch-sozialen Sprache. Zu der sprachlichen Brücke habe ich in der Literatur keine Hinweise gefunden.¹ Philosophen sprechen von dem Subjekt als der menschlichen Person, die beim Verarbeiten aller Betrachtungsweisen und Verstandesurteile identisch bleibt und zum Träger dieser Urteile wird. In

¹ Vgl. aber J. BIARD, Art. *Subjekt*, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften IV (Hamburg 1990) 474–480; M. LUTZ-BACHMANN, *Geschichte und Subjekt. Zum Begriff der Geschichtsphilosophie bei Immanuel Kant und Karl Marx* (Freiburg 1988).

der Rechts-, Geschichts- und Sozialphilosophie bedeutet der Kollektivsingular »Subjekt«, der sich jeder Individualisierung sperrt, daß Menschen gemeinsam Träger von Entwicklungen sind. Von daher erkläre ich die Formulierungen, daß gesellschaftliche Gruppen als »Subjekt« gesellschaftlicher Veränderungen bezeichnet werden. Bei Versammlungen und konziliaren Prozessen sind Christinnen und Christen die relevanten Rechts- und Entscheidungsträger. Johannes Paul II. spricht in seinen Sozialenzykliken mehrfach vom »Subjektcharakter der Gesellschaft«, den es zu beachten gilt oder den totalitäre Systeme mißachtet haben. Er denkt an überschaubare Gemeinschaften mit institutionellem Charakter, in denen sich Menschen entfalten und über die sie die gesamtgesellschaftlichen Belange bestimmen können.

SCHNARR: Das Eigenartige an Ihrer These ist ja, daß das Passive zum Aktiven geworden ist, wenn ich Sie richtig verstanden habe. Das Subjekt-sein ist etwas Passives; dadurch, daß man passiv Subjekt wird, wird man aktiv.

KRÄMER: Der passive Singular *subiectus*, der einzelne ist als einzelner immer Untertan, wird aufgrund der Praxis der Bürgerversammlung zu einem »Subjekt«, zu einem aktiven Kollektiv. Daß diese *subiecti* uns in der Entwicklung der politischen Sprache nicht als Pluralwort begegnen, sondern im Sprachgebrauch als (Kollektiv-)Singular erscheinen, ist das in meiner These zu klärende Problem.

MEUTHEN: Ich erwarte jetzt aus dem Kreise der Philosophen eine begriffsgeschichtliche Klärung. Wenn ich recht orientiert bin, ist damals *subiectum* bei den Philosophen genau das, was wir als Objekt bezeichnen. Und irgendwann, ich glaube im 18. Jh. erst, ist diese ganz eigenartige Uminterpretation des Begriffs Subjekt erfolgt. Ich bin kein Philosoph, aber die Philosophen werden Beiträge hierzu liefern können. In der Sache ist das Gesagte vollkommen richtig, nur von der Begrifflichkeit aus hätte ich da auch gewisse Bedenken.

WREGE: Ich möchte den Dank für Ihren Vortrag in eine Frage ummünzen und so ausdrücken: Sie haben ja formuliert, daß die Gemeinschaft ein Recht auf Selbstdarstellung hat. Ich springe einmal aus der Subjekt-Objekt-Problematik heraus. Meine Frage ist jetzt die, ob Sie im Sinne der Kategorien von Troeltsch an die Stelle der Gemeinschaft auch die Gesellschaft setzen würden. Die Problematik dürfte deutlich sein. Für Troeltsch ist die Gemeinschaft ein Sozialkörper, der seine Identität durch Außenabgrenzung sichert. Die Gesellschaft dagegen hat ihr Pathos und ihre Identität darin, daß sie alle umfaßt. Kann man also sagen, daß auch die Gesellschaft schon bei Cusanus ein Recht auf

Selbstdarstellung in diesem Sinne hat? Ich möchte einen kleinen Hinweis für die Antwort geben: Ich bin hermeneutisch genug darüber unterrichtet, wie schwierig es ist, in neuzeitlichen Kategorien die Texte von spätmittelalterlichen Autoren darzustellen. Aber immerhin hat ja das reizvolle Ungleichgewicht in Ihrem Vortrag mich ermutigt, dieses Ungleichgewicht zwischen dem monarchischen und dem universalen Modell, diese neuzeitliche Frage hier einzubringen.

KRÄMER: Ich glaube, ich kann keine eindeutige Antwort auf Ihre Frage geben. Sie haben hingewiesen auf die moderne Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft: Man könnte auch noch auf den Soziologen Ferdinand Tönnies hinweisen, der »Gemeinschaft« von den zwischenmenschlichen Beziehungen her denkt und Konsens und Konkordia als Ausdruck des »gemeinschaftlichen« Willens der Menschen versteht. Die »Gesellschaft« ist demgegenüber durch Politik und Wirtschaftsbeziehungen bestimmt. Gesellschaft ist aber ein in der Regel metaphysisch begründeter Universalbegriff. Sie ist Adressat für universelle ethische Forderungen. In meinem Vortrag habe ich von Gemeinschaft gesprochen, wenn ich überschaubare, organisch bestimmte Sozialgebilde vor Augen hatte. An ihrer Lebensform ist ja die Korporationstheorie mit der Formulierung der Rechte der Mitglieder gegenüber dem Rektor und der Gemeinschaft als juristischer Person entwickelt worden. Aber ich habe auch versucht, dem Rechnung zu tragen, daß die Dekretalisten die Korporationstheorie dann auf die Gesamtkirche übertragen haben. Seidem steht *universitas* als Rechtsfiktion auch für die Gesamtheit der Bürger des Reiches. Das Recht der Selbstdarstellung praktiziert die Gesamtkirche im Allgemeinen Konzil. Nikolaus zeichnet daneben für die Respublica ein System der Vertretung des Volkes, nicht nach Bezirken, sondern nach organisch und korporativ verfaßten Gemeinschaften, die sich in *uno compendio repraesentativo*, im Reichskonzil, zusammenfinden. Auf diesem Weg der gemeinschaftlichen Partikularvertretungen gewinnt er eine Vertretung der universellen (gesellschaftlichen) Gesamtheit der Bürger im Reich.

BOVENTER: Ich habe mit Dankbarkeit vermerkt, Herr Professor Krämer, daß Sie aus einer gewissen Leidenschaft für die Gegenwart gesprochen haben, und diese Interpretation des Cusanus gefällt mir sehr. Was die Subjektqualität eines katholischen Christenmenschen heute betrifft, so können wir bei ihm nicht nur Trost finden, sondern auch viel Ermutigung, denn wir tun uns ja außerordentlich schwer in unserer Kirche mit der Subjektqualität, die allerdings hier aufkläre-

risch wohl inzwischen verstanden werden muß. Ich habe jetzt zwei Fragen. Die erste Frage betrifft dieses Gegenüber von reformerischem und historischem Erkenntnisinteresse. Sie würden es also für durchaus legitim halten, hier gewissermaßen die Leidenschaft für unsere Zeit mit zum Schwingen zu bringen. Das haben Sie ja gesagt. Das hätte ich gerne von Ihnen noch einmal expliziert. Und dann zweitens die Frage, im Blick auf einen Cusanus des frühen Basler Konzils und einen anderen Cusanus der späteren Phasen: Entwertet und relativiert dieser Bruch nicht die Aussagen seiner konziliaristischen Phase? Muß man das nicht in der Biographie festhalten?

KRÄMER: Ich beginne mit Ihrer zweiten Frage. Ich kann das Symposium nicht rekonstruieren, weil ich die vorhergehenden Tage nicht anwesend sein konnte. Aber ich denke, daß hier bis in die letzten Lebenstage des Nikolaus von Kues sein Reformziel und sein Reformvorschlag deutlich wurden. Nikolaus konzentriert sich darauf und hält die Forderung aufrecht, daß Repräsentanten durch Wahlen ihr Amt erhalten und Kollektiventscheidungen im Konsensverfahren Vorrang haben, weil ein einzelner (*solus, singulus*) die Gesamtheit letztlich nicht adäquat repräsentieren kann und auch nicht hinreichend legitimiert ist, Beschlüsse zu fassen. Ihre Frage ist ein weites Feld, zu dem es unterschiedliche Zugänge und Antwortansätze gibt: Selbst in den ersten Konzilsjahren haben die Theologen unter Außen- und Zeitdruck ihre Stellungnahmen verfaßt und sie haben sich dennoch über ihre Positionen auseinandergesetzt, nicht konfliktfrei, nicht konfliktscheu. Die beachtlichen Entwicklungen vieler Konzilsmitglieder sind ein deutliches Zeichen dafür. Spätestens mit der Ortsfrage für das Unionskonzil mit der Ostkirche entstehen zwei Parteien, es geht um praktische Fragen, um Diplomatie und auch um die Einschätzung der Freiheit auf dem Konzil. Danach vertritt der einzelne nicht nur eine Position, er steht immer auch auf einer der beiden Seiten. Ich habe mich dazu bekannt, daß Nikolaus von Kues nicht nur wegen seiner Kompetenz, alte griechische Kodizes für die Unionsverhandlungen zu beschaffen, nach Konstantinopel ging, daß er nicht nur mit Blick auf die Machtfrage seinen Wechsel entschied, sondern auch immer als Generalziel die Einheit der Kirche verfolgte. Er bleibt in gewisser Weise ein Denker der Einheit. Die Frage nach der Bedeutung seiner Ekklesiologie und seiner Theorie von der Respublica, die Frage, ob nicht der Bruch mit dem Basler Konzil seine Aussagen entwertet, hätte ich nicht auf die eine Entscheidung zugespitzt. Im tagespolitischen Geschäft übernahm Nikolaus einen unaufschiebbaren Auftrag.

In der Folgezeit ging es um die Konsistenz seiner Position, aber auch um neue Denkweisen. All dies muß nicht seine Grundposition verändert haben. Weil er sich in seinen späteren Lebensjahren konzeptionell und praktisch für die dann mögliche Form der Kirchenreform eingesetzt hat, sehe ich auch Kontinuitäten in der Zielsetzung. Soviel zu Ihrer zweiten Frage.

Die Frage nach alternativen Erkenntnisinteressen im Spektrum unserer Denkvoraussetzungen habe ich eingeführt, weil ich der Ansicht bin, daß wir von den in der Epoche vorherrschenden Fragen- und Denkwissen zusammenhängen sowie von impliziten, über Sprache und Gemeinschaftsformen vermittelten Grundanschauungen und Werturteilen gar nicht absehen können. Hierzu gibt es eine breite wissenschaftstheoretische Auseinandersetzung und auch einen gewissen Konsens. Immerhin sind autoritative, eher politisch motivierte Urteile über das Basler Konzil als Apriori in die Forschung eingegangen. Das Postulat der »Wertfreiheit« war von Max Weber auf die Person des Forschers bezogen. Heute geht es vielmehr darum, Forschungsgebiete *wertbewußt* anzugehen, also zu versuchen, die impliziten Denkvoraussetzungen und Wertimplikationen kritisch zu klären und offenzulegen, statt Wertfreiheit zu behaupten.

Die Schriften des Nikolaus von Kues auch einmal unter dem Gesichtspunkt zu lesen, was man als Theologe für die Ekklesiologie der Gegenwart lernen kann, halte ich unter der Voraussetzung für legitim, daß dieses reformerische Erkenntnisinteresse offengelegt und die mit ihm verbundenen Denkvoraussetzungen reflektiert werden. Mit dieser Motivation habe ich hoffnungsvolle Einsichten bei Nikolaus und den Basler Theologen gewonnen: über die Bedingungen der Vertretung der Glaubenden, über die Frage der Urteilsfindung im Verständigungsprozeß und der theologischen Begründung dieser Urteilsform, über die Wertschätzung der Glaubens- und Rechtspraxis des Volkes sowie über die Freiheit und die Rechte der Menschen, die ihnen bei der praktischen Verwirklichung von Beschlüssen einzuräumen sind.

HEROLD: Ich möchte Sie zwei Dinge fragen, die aber zusammengehören. Das eine betrifft das Verhältnis von säkularen und kirchlichen Organisationsformen. Sie haben auf die Kaiserwahl oder die Reformvorschläge zur Kaiserwahl angespielt und von der Konstitution durch das Volk gesprochen. Herr Sigmund hat gestern darauf aufmerksam gemacht, daß das im wesentlichen aber nur eine Akklamation war, die für die eigentliche Wahl keine Bedeutung hat. Er hat aber die konzi-

liare Bewegung sehr viel stärker gewichtet und in ihr die Linie gesehen, die zur modernen Souveränität führt. Würden Sie das ähnlich bewerten, daß nämlich in der konziliaren Theorie – auch der des Cusanus – stärkere Impulse als im säkularen Bereich vorhanden sind, die diese Volkssouveränität vorbereiten. Das ist der eine Punkt. Damit zusammenhängend ist die Frage nach Cusanus als Denker der Einheit. Sie selbst haben gesagt, daß die Konflikte zu wenig berücksichtigt worden sind. Ich habe das als Ihr Urteil verstanden. Das ist natürlich unter modernen Gesichtspunkten ein Manko, weil moderne politische Theorien Konflikttheorien sind auf Grund der veränderten Verhältnisse. Wie weit würde Cusanus als Denker der Einheit noch Wegweisungen oder Hinweise geben, die es auch erlauben, mit modernen Konflikten umzugehen?

KRÄMER: Bei Nikolaus sind Begriffe wie Konflikt, Streit, Uneinigkeit oder Zwiespalt Gegenbegriffe und negativ besetzt, weil sie wie ihre positiven Entsprechungen immer mit der Wahrheitsfrage verbunden sind. Das Konzil hat in vielen Auseinandersetzungen praktisch bewiesen, wie durch Diskussion und Verständigung eine Übereinkunft möglich ist. Diese Prozesse wurden aber aufgrund der Diskrepanz zwischen Wahrheitsanspruch und Autorität theoretisch nicht intensiv genug, eben als praktische Verfahrensweisen der Wahrheitssuche, reflektiert. Nikolaus betreibt keine Konfliktverschleierung, aber er hat offensichtlich keine hinreichenden Kategorien, soziale Konflikte, welche zusätzlich die Machtfrage einschließen, zu bearbeiten. Die Vorstellung allerdings, Konflikte für die Zielklärung positiv zu nützen, setzt einen bloß subjektiven Zugang zur Wahrheit voraus. Eine Zwischenlösung im Sinn des faulen Kompromisses, der nicht mehr auf dem Weg zum Gesamtziel liegt, ist für Nikolaus nicht denkbar. Dies wäre vielleicht für unser Verständnis von Konfliktlösung in Erinnerung zu rufen.

Die Frage nach der Wirkungsgeschichte des Konziliarismus ist spannend, weil sich in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung die Formulierung findet, »daß Regierungen ihre rechtmäßige Macht aus der Zustimmung der Untergebenen herleiten«. Sie erinnert an Nikolaus von Kues. Für die Wirkungsgeschichte des Konziliarismus gibt es innerkirchlich viele Einzelhinweise wie etwa die selbständigere Entwicklung von Ortskirchen, die Aufwertung der Bischöfe in der Kirchenverfassung und gelegentliche Versuche von Konzilsappellationen. Für die Kirche gibt es aber immer auch die Rückwirkung von seiten des weltlichen Absolutismus und von seiten des demokrati-

schen Umfelds, so etwa auf eine Diözese in den Vereinigten Staaten, die eine Bischofswahl unter Beteiligung aller Gläubigen durchgesetzt hat. Die Wirkung des Konziliarismus für die moderne Volkssouveränität zu beschreiben, dazu fehlen noch Detailkenntnisse, und weder sind die Fragerichtungen noch der Urteilsrahmen geklärt. Um die These von Herrn Sigmund aufgreifen zu können, muß ich allerdings zurückfragen, weil ich einige Worte akustisch nicht verstanden habe.

HEROLD: Indirekt hat Locke beispielsweise über einen Autor George Lawson² von Cusanus Kenntnis gehabt. Elemente, die bei Cusanus aufgetaucht oder vorhanden sind, gehen auf diesem indirekten Wege dann auch in die moderne politische Theorie ein. Und zwar noch stärker als die Ideen der konziliaren Bewegung und sogar stärker als die Ideen aus dem eigentlich politischen Bereich. So habe ich das gestern verstanden.

SIGMUND: Ich habe über die Wahlen, das System von Wahlen in der Kirche, vom Gemeindepfarrer bis zum Papst und auch über die Vertretung der Kirche durch die Kardinäle, das kleine Konzil, gesprochen. Und ich habe gesagt: Beim Reich waren die Wahlen keine echten Wahlen. Denn nur die Kurfürsten und eine Versammlung von Vertretern, aber nicht die Mehrheit haben gewählt.

SCHNARR: Es steht uns leider keine Zeit mehr zur Verfügung. Wie interessant Ihr Vortrag war, zeigt, daß wir die Diskussion abbrechen müssen. Ich danke Ihnen. Ich hätte selbst gerne eine Frage gestellt, Konsens in Glaubensfragen, Konsens in Verwaltungsfragen oder in politischen Fragen. Aber wir müssen das dann untereinander ausmachen. Ich danke Ihnen.

² G. LAWSON, *Politica sacra et civilis* (London 1960).

NIKOLAUS VON KUES ALS BISCHOF UND LANDESFÜRST

Von Hermann J. Hallauer, Bonn-Bad Godesberg

Nur acht Jahre regierte Cusanus als Fürstbischof in Brixen. Es sollten die schwersten seines Lebens werden. Voller Hoffnungen und Pläne hatte er 1450 sein Amt aus der Hand des Papstes empfangen, eine Aufgabe, zu der er sich nicht gedrängt habe, wie er später Bernhard von Waging bekennt¹. Doch einmal in die Pflicht genommen, schien er entschlossen, in seiner kleinen Diözese all jene pastoralen Ideen und kirchenpolitischen Reformvorstellungen zu realisieren, die er erstmals im Februar 1451 in Salzburg vorgestellt,² während der anschließenden Legationsreise aber nur mit wechselnden Erfolgen hatte anregen können.³

Er sah sich zudem am Gipfel einer ungewöhnlichen Karriere angelangt: Der Bürgersohn aus dem kleinen Moseldorf, zum Kardinal kreiert, wurde nun als Bischof von Brixen in den erlauchten Kreis der Fürsten des Hl. Römischen Reiches aufgenommen.⁴ War Brixen seine konkrete Utopie? Stand vor seinen Augen ein Bistum mit einem blühenden religiösen Leben und Klöstern, die geprägt waren von ei-

¹ NvK an Bernhard von Waging, Brixen, 1454 IX 9. E. VANSTEENBERGHE, *Autour de la Docte Ignorance*: BGPhThMA 14 (Münster 1915) Nr. 26, 149f.

² NvK, Entwurf zu Provinzialstatuten, (1451, vor II 3/8). SALZBURG, Abtei St. Peter, StA, Hs. A 203, f. 51^r–59^r. Zukünftig AC I/3, Nr. 1000. Vgl. auch E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues und die deutsche Kirche am Vorabend der Reformation*, oben 39–77.

³ Dazu: J. KOCH, *Der deutsche Kardinal in deutschen Landen*: KSCG 5 (1964); auch in: J. KOCH, *Kleine Schriften I*: SeL 127 (Rom 1973) 475–500. E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/1452*: Abh. Göttingen, 3. Folge, Nr. 179 (1989) 421–499. E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues, 1401–1464. Skizze einer Biographie* (Münster 1992) 91f.

⁴ Hier kann nur eine kleine Auswahl der umfangreichen Literatur angeführt werden: F. A. SINNACHER, *Beyträge zur Geschichte der bischöflichen Kirchen Säben und Brixen in Tyrol VI* (Brixen 1828, Neudruck 1992) 337ff.; A. JÄGER, *Der Streit des Cardinals Nicolaus von Cusa mit dem Herzoge Sigmund von Österreich als Grafen von Tirol* (Innsbruck 1861, Neudruck 1968). (Nach wie vor die ausführlichste Darstellung, wenngleich bisweilen tendenziös); DERS., *Geschichte der landständischen Verfassung Tirols* (Innsbruck 1885, Neudruck 1970) 2, 2, 134ff.; E. VANSTEENBERGHE, *Le cardinal Nicolas de Cues (1401–1464)* (Paris 1920, Neudruck 1963) 140ff.; die zahlreichen Beiträge in: *Cusanus Gedächtnisschrift*, hg. von N. Grass (Innsbruck 1970) (abk. CGS); W. BAUM, *Nikolaus Cusanus in Tirol* (Bozen 1983).

ner *perfecta observantia et reformatio*, wie er es seinem Tegernseer Vertrauten vorschwärmte?⁵ Sah er sich als sorgender Landesvater eines gerecht regierten Territoriums? Ich möchte die Frage mit »ja« beantworten. Doch es sollte ganz anders kommen.

In dem hier gesetzten engen Rahmen ist es nicht möglich, ein geschlossenes Bild dieser acht oder zwölf Jahre zu entwerfen, über die wir dank einer selten guten Quellenlage glänzend unterrichtet sind.⁶ Daher beschränke ich mich darauf, einige Aspekte, die mir besonders wichtig erscheinen und die gleichsam exemplarisch seine Intentionen und sein Wirken beleuchten können, herauszugreifen, um anschließend eine Bewertung zu versuchen.

Vorweg seien zwei Probleme hervorgehoben, denen in den folgenden Jahren eine entscheidende Bedeutung zuwachsen wird: Die Hypothek, wider den Willen des Domkapitels,⁷ des Landesfürsten⁸ und des Kaisers⁹ das Bistum erlangt zu haben und, teilweise daraus resultierend, der Konflikt mit Herzog Sigismund, welcher, nie völlig beigelegt, bis zur Gewaltanwendung und schließlichen Vertreibung eskalierte. Wie ein Menetekel bedrohen sie eine erfolgreiche Arbeit.

Doch wenden wir uns zuerst dem Bischof und Seelsorger zu. Seine ekklesiologischen, pastoralen und reformerischen Vorstellungen

⁵ E. VANSTEENBERGHE, *Autour* (Anm. 1) 152. Ähnlich 1457 an den Propst von St. Dorothy in Wien: KLOSTERNEUBURG, StA, UK D 1457 V 22.

⁶ Eine umfassende Präsentation der Quellen zukünftig in AC II.

⁷ AC, Nr. 907; 908; 940. Vgl. auch E. VANSTEENBERGHE, *Le cardinal* (Anm. 4) 166ff.; W. BAUM, *Nikolaus von Kues wird Bischof von Brixen*, in: *Der Schlern* 60 (1986) 379–388. Zum damaligen Besetzungsrecht: K. WOLFSGRUBER, *Das alte Brixener Domkapitel in seiner rechtlichen und sozialen Stellung*, in: *AÖKR* 13 (1962) 48ff.

⁸ *Dum michi Nicolaus papa proprio motu de illa paupercula ecclesia providisset, restitit usque ad biennium d. Sigismundus*. NvK an Paolo Morosini, (1462 X): BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 426. Während der Wahl des Leonhard Wiesmayr am 14. III. 1450 hielten sich Herzog Sigismund und der Bischof von Augsburg in Brixen auf. BRI-XEN, BA, HA 27 324, f. 14^v. NvK 1457: *Me autem ab apostolica sede misso ad hanc ecclesiam contra ducis voluntatem*. BOZEN, StA, Lade 34, nr. 20, A (und weitere Überlieferungen). Dazu die Bemerkung Nikolaus V. in AC, Nr. 940: *quomodo capitulum Brixinense ibidem in hospicio ipsius ducis congregatum, quando multi armati, quos dux advocavit, domum circumdederunt, duce instante, quod Leonardus plebanus in Tyrolis eligeretur*. Zum Widerstand des Herzogs gegen die Provision des NvK vgl. auch AC, Nr. 903; 904; 906.

⁹ Friedrich III. reklamiert in einem Schreiben vom 23. III. 1450 an das Domkapitel seine ihm 1445 von Eugen IV. zugebilligten sowie die aus dem Konkordat resultierenden Rechte. Or.: BRI-XEN, Kapitelsarchiv, ohne Signatur. Freundlicher Hinweis von Herrn Eduard Scheiber, dem ich für seine vielfältige Hilfe zu tiefem Dank verpflichtet bin.

zeichnen sich bereits im Erstlingswerk, der *De concordantia catholica* ab,¹⁰ um dann in seinem Entwurf zu den Salzburger Provinzialstatuten eine für uns bedeutsame Aktualisierung zu erfahren.¹¹ In dieser Kontinuität müssen wir sein Wirken als Bischof sehen.

Erneuerung des religiösen Lebens: Mit diesem Vorsatz nahm er im April 1452 Besitz von seiner Diözese. Ihm war bewußt, daß der Erfolg stehen und fallen würde mit einer Reform des Säkular- und Regularklerus. Denn einen Wandel durfte man nur erhoffen, wenn vom Oberhirten bis zum letzten Kuraten die Botschaft Christi vorgelebt würde. Zum zentralen Thema seiner vier uns bekannten Diözesansynoden¹² machte er daher die Stärkung des Pfarrklerus durch Anmahnung eines würdigen Lebenswandels, Anhebung der Bildung – alle Geistlichen wurden beispielsweise zur Lektüre des ›*Libellus de fide et sacramentis*‹ des Hl. Thomas verpflichtet¹³ –, durch Sicherung der materiellen Grundlagen, Abschirmung vor der oft unseriösen Konkurrenz fremder Kleriker, nicht zuletzt seitens der Mendikanten.¹⁴ Gleichzeitig arbeitete er damit einer Aushöhlung der Pfarrechte entgegen. Hierzu dienten mehrere Synodaldekrete, in denen immer wieder die Zehntpflicht eingeschränkt wurde,¹⁵ ebenso seine Maßnahmen gegen eine überbordende Sammelpraxis durch Bettelorden und Hospitalier.¹⁶ Vertiefung des religiösen Lebens versprach sich der Bischof auch von einer Reform des Gottesdienstes, wobei ein entsprechendes Dekret aus der Zeit der Legationsreise als Vorbild diente.¹⁷ Hinzu traten aus-

¹⁰ Dazu die einschlägigen Beiträge von W. Krämer, E. Meuthen, P. E. Sigmund und J. W. Stieber im vorliegenden Band. Außerdem: E. ISERLOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues*, in: MFCG 4 (1964) 54ff.

¹¹ S. Anm. 2.

¹² J. BAUR, *Brixener Synoden von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, in: Der Schlern 24 (1950) 305ff.; H. HÜRTEN, *Akten zur Reform des Bistums Brixen*. CT V. Brixener Dokumente (Heidelberg 1960) 42ff.

¹³ G. BICKELL, *Synodi Brixinenses saeculi XV* (Innsbruck 1880) 37. Dazu auch: R. HAUBST, *Die Rezeption und Wirkungsgeschichte des Thomas v. Aquin im 15. Jh., besonders im Umkreis des Nikolaus von Kues (†1464)*, in: ThPh 49 (1974) 252–273; E. MEUTHEN, *Thomas von Aquin auf den Provinzialkonzilien zu Mainz und Köln 1451 und 1452*, in: Köln. Stadt und Bistum in Kirche und Reich des Mittelalters. Festschrift für Odilo Engels (= Kölner Histor. Abh. 39, Köln-Wien 1993) 641ff..

¹⁴ Synodaldekret, 1453 II 7. BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 37.

¹⁵ H. HÜRTEN, *Akten* (Anm. 12) 20f.; 48ff.; dazu auch: N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker, Quellenkritiker und Jurist*, in: CGS (Anm. 4) 166ff.

¹⁶ A. MISCHLEWSKI, *Die Auseinandersetzung des Nikolaus von Kues mit den Antonitern*: Innsbrucker Histor. Studien 9 (1986) 19ff.

¹⁷ Als Vorlage diente das Dekret *Decet dominum*, erstmals publiziert am 25. Juni 1451,

fürliche Weisungen gegen ungebührliche Veräußerlichungen des liturgischen Geschehens, gegen bedenkliche Auswüchse der Volksfrömmigkeit und ein Verbot zur Gründung neuer Bruderschaften.¹⁸ Individualistische und partikularistische Tendenzen bekämpfend, suchte er zugleich auch die Einheit zu stärken. Der Bischof schärfte die Präsenzpflicht des Klerus ein, ging hart gegen Simonie vor. In einer Predigt vor dem Klerus der Kathedralkirche vom März 1454¹⁹ geißelte er die Unsitte, Gebühren für geistliche Handlungen zu erheben oder gar vor der Beichte Geld einzufordern, ein Skandal, den er bereits in den Salzburger Statuten von 1451 brandmarkte.²⁰ *Est enim idolatria*, ruft er seinen Zuhörern entgegen, *quia finem sacrorum convertunt in temporale commodum*. Während er einerseits, nicht zuletzt aus wirtschaftlichen Erwägungen, die übergroße Zahl der Feiertage einschränkt, mahnt er andererseits bei seinen Diözesanen die Sonn- und Feiertagsheiligung an.²¹

Obwohl Cusanus, selbst von Zweifeln gequält,²² dem Vorbild entscheidendes Gewicht beimaß, wußte er dennoch aus Erfahrung, wie notwendig ständige Kontrollen waren, um die Menschen auf den Weg der Umkehr zu führen, da diese, wie er in seiner *Reformatio generalis* anmerkte, nur selten eigene Fehler erkennen.²³ Außerdem standen dem Oberhirten jene immer wiederkehrenden Gravamina vor Augen und die bis zum Verdruß sich wiederholenden Dekrete mit den bekannten Pönandrohungen, Indizien der Wirkungslosigkeit bloßer Ver-

zukünftig AC I/3, Nr. 1409. Dazu J. KOCH, *Nikolaus von Cues und seine Umwelt*: CT IV. Briefe. (1944/48) 112; E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise* (Anm. 3) 457ff.

¹⁸ G. BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 44ff.; HÜRTEN, *Akten* (Anm. 12) 36–38; Dazu N. GRASS, *Cusanus und das Volkstum der Berge* (Innsbruck 1972) 19ff.

¹⁹ *Sermo CXLVII* (140): Cod. Vat. Lat. 1245, f. 30^r–31^r.

²⁰ Im Kapitel: *Que circa symoniam: quod omnia sacramenta, spiritualia et annexa spiritualibus libere absque quocumque munere prestantur. Quod omnia sacramenta gratis et libere per curatos conferantur*. SALZBURG, St. Peter, StA, Hs. A 203, f. 51^r–59^r. Zukünftig AC, Nr. 1000.

²¹ N. GRASS, *Cusanus und das Volkstum* (Anm. 18) 33ff.; E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise* (Anm. 3) 492f.

²² *Sermo CXLVI* (139) vom 10. III. 1454: *Nota: Suggestio diabolica, quae se ingerit, ut quis se dignum putet ad preessendum et quod iam tantus sit, quod angelorum manibus portabitur, quando exegerit. . . est superbia.*: Cod. Vat. Lat. 1245, f. 40^r.

²³ ST. EHSES, *Der Reformentwurf des Kardinals Nikolaus Cusanus*, in: HJ 32 (1911) 285. Die von Ehse angeführten Hss. sind zu ergänzen durch: EICHSTÄTT, *Ordinariatsarchiv*, B 230. Zur *Reformatio generalis* vgl. jetzt: M. WATANABE, *Nicolas of Cusa and the reform of the Roman curia*, in: *Humanity and divinity in Renaissance and Reformation, Essays in honor of Charles Trinkaus* (Leiden-New York-Köln 1993) 185ff.

bote. Daher maß er dem Instrumentarium der Visitation und im Verein damit den jährlichen Diözesansynoden entscheidende Bedeutung zu.²⁴ In den knapp sieben Jahren, die er in seinem Bistum weilte, präsiidierte er vier Diözesansynoden²⁵ und ordnete zusätzlich zwei außerordentliche Klerusversammlungen an,²⁶ während seine Vorgänger in den 50 Jahren seit der Jahrhundertwende ganze fünfmal zu einer Synode eingeladen hatten.²⁷ Regionale Kleruskapitel unterstützten jene Arbeit, dazu bestimmt, die Intentionen des Oberhirten auch dem jüngsten Hilfsgeistlichen zu vermitteln. Die uns vorliegenden umfangreichen Akten gewähren einen tiefen Einblick in das sittliche, kulturelle und religiöse Leben der Alpenbewohner und legen ein glänzendes Zeugnis seiner geistlichen Fürsorge ab. Nicht wenige Brixener Bischöfe nahmen sich später die Synodaldekrete und Reformbeschlüsse des Kardinals zum Vorbild.²⁸

Entscheidende Hilfe erhoffte sich Nikolaus von Kues von seinem Domkapitel und den Klöstern der Diözese. Wir können das Bemühen verfolgen, die Kanoniker für seine Reformideen zu gewinnen. In einer Predigt anlässlich der Visitation des Kapitels im Frühjahr 1454 legt er dar, wie sich in seinen Augen das Zusammenspiel – heute würden wir von Teamarbeit sprechen – zwischen Bischof und Kapitel entwickeln sollte.²⁹ Mit *adiutores*, Helfern spricht er sie an, überträgt den Kanonikern Pfarrvisitationen, bezieht sie in die Reform der Klöster ein, betraut sie mit der Abhaltung der vorhin erwähnten regionalen Kleruskapitel, läßt sie die liturgischen Bücher in den Pfarreien überprüfen.³⁰ Doch zu bald mußte er erkennen, daß beide grundverschiedenen Welten angehörten. Er sah sich von Teilen des Kapitels mißver-

²⁴ In seiner Predigt vom 12. III. 1454 geht NvK ausführlich auf die Pflichten eines Visitors ein und verurteilt die Priester, die *sub pietatis specie quasi in otio delicientur*. *Sermo CXLVII* (140): Cod. Vat. Lat. 1245, f. 30^r.

²⁵ G. BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 31ff.; H. HÜRTE, *Akten* (Anm. 12) 42ff. Vgl. auch N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 190ff.

²⁶ Im Februar 1458 und im März 1460.

²⁷ J. BAUR, *Brixener Synoden* (Anm. 12) 307f.

²⁸ Aus einer Fülle von Zeugnissen: 1477 erneuert B. Golser die Verordnung des NvK über Kirchenfeste (BRIXEN, Priesterseminar, Ms. B 4); 1494 übernimmt Melchior von Meckau das Ehedekret des NvK in das Obsequiale Brixinense (N. GRASS, *Volkstum* [Anm. 18] 84ff.); 1684 läßt B. Paulinus Mayr die Statuten des NvK für die Waldschwester im Halltal erneuern (SALZBURG, Abtei St. Peter, StB, Hs. b II 49). Zwei Jahre später werden sie von B. Johann VIII. bestätigt (BRIXEN, Konsistorialarchiv, Visitationsprotokolle 22, p. 162–267).

²⁹ *Sermo CXLV* (138): Cod. Vat. Lat. 1245, f. 38^{r-v}.

³⁰ BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 48.

standen, ja abgelehnt. Streit brach aus. Nun verbittert, hielt er ihnen Verrat vor, obwohl Bischof und Kapitel eigentlich eine Einheit darstellen, *una pars*, wie er ihnen schreibt.³¹

Noch der Illusion anhängend, in seinen Domherrn eine Stütze der Reformbemühungen zu finden, eröffnete er die Visitation des Kapitels und formulierte in der bereits zitierten Ansprache das wohl aufschlußreichste Bekenntnis seines oberhirtlichen Selbstverständnisses: *Pontifex pater dicitur et subditi pueri eius sunt*. Zugleich ist er auch deren Lehrer und Diener. So wie dem Vater Gehorsam gebührt, so schulden ihn die Priester dem Bischof: *Necessaria est obedientia et contra inobedientes coercitio*, um dann zu erklären, warum Gesetze und Statuten, die ihre Verpflichtung ableiten *ex potestate episcopali*, verbunden sind mit Strafandrohungen, nämlich *ut metu poenarum conservetur oboedientia*.³²

Es mag befremden, wie stark sich Cusanus auf eine Dialektik von Strafe, Furcht und Gehorsam stützt, doch begegnen wir hier dem Juristen, dessen formalistisches Rechtsverständnis mit einem ständigen Rekurs auf die *canones* und römische Verordnungen nicht selten irritieren. Zu häufig ertönt der Ruf nach Strafe, zu wenig Raum wird der Epikeia gewährt.

Besondere Aufmerksamkeit schenkte der Bischof den Klöstern seines Bistums, den Abteien Stams und St. Georgenberg, dem Prämonstratenserstift Wilten, dem Konvent der Waldschwestern im Halltal, dem Kollegiatstift Innichen, den Chorherrn in Neustift, den Klarrissen in Brixen und den Benediktinerinnen in Sonnenburg. Seine Versuche, letztere zu reformieren – ihm stand dort die Äbtissin Verena von Stuben gegenüber –, entwickelten sich zu einer Tragödie, die nicht wenig zu seinem Scheitern beitrug.

Obwohl Nikolaus von Kues während der Legationsreise enttäuschende Erfahrungen mit den partikularen Interessen der Orden und deren Streben, sich der bischöflichen Jurisdiktion zu entziehen, machen mußte, suchte er sogleich nach seiner Ankunft in Brixen den Kontakt zu den Klöstern, ja umwarb sie förmlich: In den ersten sechs Wochen unternahm er Antrittsbesuche in Neustift, Innichen, Wilten und Stams, verlieh den Jubelablaß,³³ weihte Altäre,³⁴ bestätigte Privilegien,³⁵ verfaßte persönlich auf Bitten der Brüder Frankfurter Statu-

³¹ BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 85; BRIXEN, BA, HA 7335.

³² *Sermo* CXLV (138): Cod. Vat. Lat. 1245, f. 38^r. Vgl. Anm. 29.

³³ Für die Abtei Stams: STAMS, StA, R VII 1, p. 3–4.

³⁴ 1452 IV 16: Altarweihe Neustift. NEUSTIFT, StA, WW 29.

³⁵ 1452 V 29 für die Abtei Stams: STAMS, StA, C/G VIIIA, nr. 8; für die Stams inkorporierte Pfarrei Mieming: STAMS, StA, R/G XI, nr. 2; ebd., Additiones f. 178^v.

ten für deren Einsiedlei.³⁶ Geleitet von dem Streben, die Klöster in sein Reformprogramm einzubinden und sie zu Zentren der religiösen Erneuerung auszubauen, übertrug er den Äbten von Stams und Wilten sowie den Pröpsten von Neustift und Innichen die Überprüfung der liturgischen Bücher.³⁷ Mehrfach setzte er jene Prälaten ein als Visitatoren, suchte auch ihren Rat.³⁸

Allerdings war dem Bischof Unterstützung seiner Ziele nur in solchen Klöstern beschieden, die selbst vom Geist der Erneuerung durchdrungen waren. Folgerichtig ordnete er sehr bald, noch unter Berufung auf Salzburger Synodaldekrete,³⁹ Visitationen der einzelnen Konvente an. Dabei knüpfte er, wie bereits während der Legation,⁴⁰ an bewährte Reformströmungen in den einzelnen Orden an, wie Melk, Bursfeld, Windesheim oder Raudnitz.

Um den Erfolg seiner Maßnahmen auf Dauer zu sichern, gliederte er den Brixener Klarissenkonvent der Straßburger Observantenprovinz an und berief, sozusagen als Sauerteig, Schwestern aus Nürnberg nach Brixen.⁴¹ Ehe er den Waldschwestern im Halltal neue Statuten entwirft, nimmt er Verbindung auf mit dem Provinzial der Augustinereremiten in Bayern.⁴² Für Neustift erbat er aus Magdeburg vier Chorherren der Windesheimer Kongregation.⁴³ Zwei Reformeiferer,

³⁶ H. HALLAUER, *Johannes Frankfurter und die Waldbrüderstatuten des Nikolaus von Kues*, in: CGS (Anm. 4) 376–379. Eine weitere und bisher unbekannte Kopie der Statuten: AUGSBURG, Staats- und Stadtbibliothek, 4^o Cod. 47, f. 2^r–3^v.

³⁷ BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 39f.

³⁸ Die Beziehungen zu Neustift gestalteten sich besonders eng. Wenigstens achtmal predigte der Kardinal in diesem Kloster. Mehrmals vidimierte der Propst wichtige Urkunden für NvK. Am Palmsonntag des Jahres 1454 lud er alle Neustifter Chorherren zu einem Festessen in seine Brixener Residenz. BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11. Vgl. auch H. HALLAUER, *Nikolaus von Kues und das Chorherrnstift Neustift*, in: Festschrift Nikolaus Grass I (Innsbruck 1974) 309–323.

³⁹ INNSBRUCK, TLA, Stift Sonnenburg U 91 und 92; ebd. Hs. 2336, p. 74–76; 76–79.

⁴⁰ I. ZIBERMAYR, *Die Legation des Kardinals Nikolaus Cusanus und die Ordensreform in der Kirchenprovinz Salzburg*: RGST 29 (Münster 1914) 44ff.; FR. HUBALEK, *Aus dem Briefwechsel des Johannes Schlitpacher von Weilheim (Der Codex 1767 der Stiftsbibliothek Melk)*, Diss. Wien (maschinenschr.) 1964, 61f.; M. BRUCK, *Die Melker Reform im Spiegel der Visitationen*. Diss. Wien (maschinenschr.) 1985, 30ff. E. MEUTHEN, *Die deutsche Legationsreise* (Anm. 3) 474f.

⁴¹ H. HALLAUER, *Nikolaus von Kues und das Brixener Klarissenkloster*, in: MFCG 6 (1967) 75ff.

⁴² BOZEN, StA, Lade 18, nr. 2, E; SCHWAZ, Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz, Cod. 76, p. 20–23; BRIXEN, Priesterseminar C 9, p. 43. G. FUSSENEGGER, *Nikolaus von Kues und die Waldschwestern im Halltal*, in: CGS (Anm. 4) 397.

⁴³ Einer der Chorherren war Hermann von Halle, d. i. Hermann Ryd de Rene. Als Prior

die er während der Legationsreise schätzen gelernt hatte, Hermann von Halle, Prior von Neuwerk und Propst Eberhard Woltmann von Magdeburg, konnte er als Visitatoren für Neustift und Wilten gewinnen.⁴⁴ Um die Wiltener Prämonstratenser dem in seinen Augen verderblichen Einfluß von Prémontré zu entziehen, gliederte er das Stift der sächsischen Circarie an und nahm ihm damit die Exemption, eine Rechtsinstitution, welche ihm ohnehin mißfiel, da sie die Einheit der Kirche schädige. Zu seiner großen Enttäuschung mißlang das Vorhaben, die junge und energische Priorin Anna zusammen mit drei oder vier aufgeschlossenen Nonnen aus dem Frauenkloster St. Peter zu Salzburg nach Sonnenburg zu verpflanzen.⁴⁵ Verena von Stuben wußte es zu hintertreiben und konnte sich dabei auf das stillschweigende Einverständnis des Herzogs verlassen.⁴⁶

Nikolaus von Kues, sich als Hirte inmitten seiner Herde verstehend, scheute keine Strapazen, um selbst weit abgelegene Pfarreien persönlich zu visitieren, Kirchen, Kapellen und Altäre zu weihen, das Wort Gottes zu verkünden. Im Juli 1452 ritt er in das 1400 m hoch in den Dolomiten gelegene Vigo di Fassa, konsekrierte Chor und drei Altäre in der umgebauten Kirche,⁴⁷ erneuerte gleichzeitig die Lehen und ging dabei den Beschwerden der Dorfbewohner nach.⁴⁸ Im Sommer 1455 baten Bauern aus dem äußersten Ahrntal, wenig unterhalb des Passes über die Krimmeler Tauern, den Kardinal, der gerade in Bruneck weilte, eine zu Ehren des Hl. Geistes erbaute Kapelle einzuweihen. Leicht hätte er die Aufgabe delegieren können. Doch nein, er machte sich persönlich auf, ritt den weiten und beschwerlichen Weg, nahezu 50 km, bis nach Prettau, ordnete die Dotation des Kirchleins,⁴⁹

von Neuwerk war er 1451 NvK begegnet. Vgl. dazu PH. N. PUELL, *Heiligmäßiger Lebenswandel des seligen Hartmanni, Bischofen zu Brixen in Tyrol* (Brixen 1768) Anhang S. 40; H. HALLAUER, *Chorherrenstift Neustift* (Anm. 38) I, 313 mit Anm. 30.

⁴⁴ Am 3. V. 1455 beauftragt NvK den Abt von Stams, den Propst von Neustift und Hermann von Halle mit der Visitation von Wilten. NEUSTIFT, StIA, VV 49; ebd. Cod. 5a, f. 94^v; ebd. Cod. 5c, f. 291^v. H. LENTZE, *Nikolaus von Cues und die Reform des Stiftes Wilten*, in: DERS., *Studia Wiltinensia* (Innsbruck 1964) 73–94, vor allem 82–89.

⁴⁵ VANSTEENBERGHE, *Autour* (Anm. 1) 124ff. Nr. 10; 11; 15; 18.

⁴⁶ NvK an Paolo Morosini: *eas contra suum arbitrium fovit in rebellione et in censuris apostolicis sicut et hodie facit*. BERNKASTEL-KUES, StIB, Cod. 221, p. 426.

⁴⁷ C. MICHELOTTI, *Nicolò Cusano e la chiesa di Santa Giuliana in Val di Fassa*, in: *Studi Trentini* 64 (1985) 69–75.

⁴⁸ BOZEN, StA, BL I, f. 330^r; f. 500^r; f. 502^r; BOZEN, StA, Lade 73, nr. 24, A, f. 5^r. Vgl. auch F. GHETTA, *La Valle di Fassa, Contributi e documenti* (Trient 1974) 407.

⁴⁹ Or. (in duplo): PRETTAU, Pfarrarchiv; Kopien: BRIXEN, Konsistorialarchiv, Akt Prettau V, f. 83; ebd., Priesterseminar, Ms. C 9, p. 47. Eine Ablaßverleihung des NvK

weihte es und predigte vor den Talbewohnern, die in großer Zahl zusammengeströmt waren. Ausgehend von einem Vers des Lukas-evangeliums erläutert er seinen Zuhörern die Aufgabe eines Oberhirten: *Qui ut salvator et medicus animarum infirmos recipit et in domo visitat. Recipit (quoque) peccatores ad confessionem, ipsos instruit et non vitat, sed eis communicat, quamdiu sunt appropinquantes ad audiendum et oboedientum.*⁵⁰

Ähnlich im Herbst 1458, als er sich entschloß, die weit abgelegene Brixener Exklave Veldes, im heutigen Slowenien gelegen, zu visitieren. Am letzten Tag seines Besuches ließ er die Bewohner zusammenrufen, um sie nach dem Gottesdienst ausführlich über die historisch gewachsene Bindung an das Hochstift Brixen zu belehren, beginnend mit der Schenkung Heinrichs II. im Jahre 1004.⁵¹

Nicht weniger überzeugend sind seine Predigten. Nahezu 180 sind uns aus den kurzen Brixener Jahren überliefert.⁵² Erst im Vergleich mit seinen bischöflichen Amtsbrüdern des 15. Jhs. ermessen wir die Singularität seines pastoralen Eifers.⁵³

Die ersten Wochen in Brixen vermitteln davon ein glänzendes Bild. Mit geradezu hektischer Aktivität geht er ans Werk, so als habe er nach den Rückschlägen während der Legationsreise alle Hoffnungen auf sein Bistum verlegt. Es ist hier nicht möglich, das Programm jener Tage vorzustellen. Allein aus den sechs Wochen zwischen der Ankunft in Brixen und seiner Reise zum Reichstag nach Regensburg Ende Mai 1452 sind uns nahezu 70 Belege seines pastoralen Wirkens erhalten. Schon die physische Leistungsfähigkeit setzt uns in Erstaunen.

vom 22. VI. 1455: PRETTAU, Pfarrarchiv (Kopie). Vgl. auch SINNACHER VI (Anm. 4) 658f.; AB III, Nr. 1778. J. INNERHOFER, *Taufers, Ahrn, Prettau* (Bozen 1982) 80.

⁵⁰ *Sermo CXCI* (185): Cod. Vat. Lat. 1245, f. 100^v.

⁵¹ BOZEN, StA, Cod. 146, f. 174^v; Übersetzung: SINNACHER (Anm. 4) VI, 463; W. BAUM, *Deutsche und Slowenen in Krain* (Klagenfurt 1981) 57f.; 234. Vgl. auch O. REDLICH, *Die Traditionsbücher des Hochstiftes Brixen vom 10. bis in das 14. Jahrhundert*: Acta Tiro-lensia I (Innsbruck 1886, Neudruck 1973) XXV.

⁵² *Sermones CXXII-CCLXXXVIII* (116–285)

⁵³ Z. B. heißt es von den Kölner Erzbischöfen des Spätmittelalters: »Daß sie das ihnen übertragene Lehramt persönlich durch die Predigt wahrgenommen haben, ist nirgendwo auch nur andeutungsweise bezeugt.« W. JANSSEN, *Der Bischof, Reichsfürst und Landesherr (14. und 15. Jh.)*, in: *Der Bischof in seiner Zeit. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner*, hg. von P. Berglar und O. Engels (Köln 1986) 217. Vgl. auch E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues*, in: *Rheinische Lebensbilder III* (1968) 52; DERS., *Nikolaus Cusanus*, in: *Lindenthaler Gespräche 1985–1987* (Köln 1988) 49.

Bereits jetzt wird ein Charakteristikum seiner Arbeitsweise deutlich: Die dingliche Konkretheit der Maßnahmen. Er verschmäht es nicht, selbst scheinbar Nebensächliches anzusprechen, und man spürt dabei, wie er sich einfühlen kann in die Welt des schlichten Dorfpfarrers oder den Alltag im Konvent. Nicht allgemeine Regeln publiziert er, sondern auf die praktische Seelsorge abgestimmte Anweisungen, eindeutig und faßbar, orientiert an den Menschen und für die Menschen, so wie er sie in seiner Kindheit im Moseldorf erlebte.

Eine eigenartige Spannung fasziniert uns dabei: hier der geniale Denker, dem wie kaum einem anderen seines Jahrhunderts eine Zusammenschau glückt, dort eine Liebe zum Detail, die bisweilen ein Lächeln entlocken kann. Etwa wenn er den Pfarrer von Albeins anweist, all jenen den 40-tägigen Ablaß zu verweigern, die vorzeitig die Sonntagsmesse verlassen oder sich gar vor der Predigt drücken.⁵⁴ Der Bischof sorgt sich, daß man die Gräber nicht tief genug aushebt, so daß Seuchengefahren aufkommen. Daher sollen die Toten wenigstens 7 Fuß tief in die Erde gebettet werden, und er empfiehlt dem Kuraten, für die Totengräber eine entsprechende Meßlatte anfertigen zu lassen.⁵⁵ Er bohrt sich geradezu fest in kleine Dinge, sucht den Makrokosmos im Mikrokosmos, reflektiert und stößt so zur Wahrhaftigkeit des Kleinen vor. Im Umfassen des Größten und Kleinsten, so wurde bemerkt, offenbart sich seine Universalität.⁵⁶

Einige Beispiele mögen die oben skizzierte Arbeitsweise veranschaulichen. Die Reform des Domkapitels wurde bereits erwähnt. Zu diesem Zweck arbeitete er einen Katalog von 99 Fragen aus, mit denen ihre äußeren Verhältnisse, ihr Lebenswandel, vor allem aber ihr geistliches Bemühen überprüft werden sollen.⁵⁷ Der Kardinal will wissen, ob sich die Kanoniker regelmäßig, pünktlich und in geziemender Kleidung zum Gebet im Chor versammeln, ob man selbst singt oder nur zuhört oder gar den liturgischen Gesang nicht beherrscht. Die Domherrn müssen bekennen, wer von ihnen zelebriert und wie häufig, welche Dienste im Chor geleistet werden, ob man sich während der Horen unterhält, aufsteht, umherwandelt, vorzeitig die Kirche verläßt. Weitere Fragen forschen den Lebenswandel der Herrn aus:

⁵⁴ H. HÜRTEN, *Akten* (Anm. 12) 36.

⁵⁵ Ebd. 40f. Vgl. dazu auch ebd. 57ff.

⁵⁶ E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues* (Anm. 3) 114.

⁵⁷ BOZEN, StA, Lade 8, nr. 9, C; BRIXEN, BA, Liber formularius Nr. 14, f. 393^r–397^r. Der Fragenkatalog war bisher nur durch die übersetzten Auszüge bei SINNACHER VI (Anm. 4) 390f. bekannt.

Ob sie ein Vorbild abgeben *et non scandalicent laicos*. Sie sollen offenbaren, mit wem sie verkehren, ob sie ihre Einkünfte schicklich verbrauchen oder für üppige Gewänder, Geschmeide, spitze modische Schuhe oder teure Hunde verschwenden, ob sie damit Verwandte oder illegitime Töchter und Söhne unterstützen. Der Bischof erkundigt sich nach der Tonsur und ihrer Größe, nach der Länge der Haare. In weiteren Fragen müssen die Kanoniker Auskunft geben, in welcher Weise sie sich um die Betreuung ihrer Pfründen sorgen, ob sie den Dienst ihrer Vikare überwachen oder nur die Einnahmen verzehren. Sie haben Rechenschaft abzugeben, wie man die Kapitelsgüter verwaltet, ob man die Pächter anhört, ihre Klagen ernstnimmt, ihnen in Notzeiten beisteht.

Ein Jahr später arbeitet Nikolaus von Kues eine neue Chorordnung aus, in der sich das Ergebnis der Befragung niederschlägt und die er am 25. November 1455 von der Diözesansynode bestätigen läßt.⁵⁸

Ein zweites Beispiel: Nicht weit von Hall entfernt hatten fromme Frauen, die ganz vom Geiste der *devotio moderna* erfüllt waren, ein Kloster gegründet. Bereits im April 1452 wenden sie sich an den Kardinal, erbitten seine Fürsprache, werden von ihm mit Ablassgnaden beschenkt.⁵⁹ Im Sommer läßt er den Konvent durch seinen Generalvikar Michael von Natz visitieren, um wenig später den Frauen ausführliche Statuten zuzusenden zusammen mit einem eigenhändigen Schreiben, um ihnen zu erklären, warum für sie als Laienschwestern nicht die strengen Verpflichtungen der Orden gelten sollen. Obwohl Cusanus gelegentlich die Augustinus-Regel zu Rate zieht, spiegeln die 24 Kapitel unverkennbar seine ureigenen Intentionen wider.⁶⁰

Erstaunlich auch hier, wie tief er sich in den Konventsalltag hineindenken kann und selbst scheinbar Nebensächliches anspricht und zu klären versucht. Es sind einfache Frauen, teilweise verheiratet oder verwitwet, die sich ohne geistliche Schulung zu einer *vita communis* entschieden haben.⁶¹ Umso notwendiger scheint ihm hier konkrete

⁵⁸ BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 41–43.

⁵⁹ BOZEN, StA, Lade 18, nr. 2, E und F (mit gleichzeitiger Übersetzung); ebd., Cod. 20, Lit. F. SCHWAZ, Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz, Cod. 76, p. 25–28. G. FUSSENEGGER, *Waldschwwestern* (Anm. 42) 397–401. Hierhin gehört auch die Supplik der Schwestern an NvK, BOZEN, StA, Lade 18, nr. 2, E. Die Bedenken von G. FUSSENEGGER, a. a. O. 288, Anm. 1 sind unbegründet.

⁶⁰ SCHWAZ, Franziskanerkloster, Archiv, Fasz. XXVIII, 1, 13; G. FUSSENEGGER, *Waldschwwestern* (Anm. 42) 401–424, Nr. IV.

⁶¹ Dazu die Bemerkungen des NvK in Kap. 23. G. FUSSENEGGER, *Waldschwwestern* (Anm. 42) 421f.

Orientierungshilfe, die zugleich die Schwestern frei macht für das Wesentliche, das Gespräch mit Gott und die Nachfolge Christi in der *caritas*:

Er beschreibt, wie die Frauen den Chor betreten, wann und wo sie sich verneigen sollen, wie sich eine Schwester verhalten muß, wenn sie sich verspätet, um nicht die Andacht zu stören. Ich lasse Nikolaus von Kues zu Wort kommen: *Ist aber, das etliche schwester die rechte zeit versaumbt, soll sie nit darvor bleiben, sonder soll ingehn in den chor; und so sie kombt miten in den chor, soll sie also stehn, demuethig genaigt, unczt zu dem zaichen, das da beschiebt von der mueter oder obern. So soll sie da stehn, unczt das sie spricht ain »Pater noster«; darnach sol sie demuethig gehn in iren stuel.*⁶² Nicht weniger handfest sind die von ihm festgeschriebenen Tischsitten: *... mit gewaschnen henden solln sie erbarlich ingehn (in das Refektorium) und stehn für den tisch gegenainander in rechter ordnung ires alters. Und so sie alle da stehn, soll die mueter oder die ältere in irem absein anfangen und sprechen: Benedicite. ... Also sollen sie sitzen zum tisch mit aller ehrberkait, mit niedergeschlagenen augen, nit hin und her sehend, als vil möglich; und soll kain swester ainerlay speis anrühren, die vorgetragen wird, unczt dass sie etwas hör von der lection, also dass sie sich vorher mit der geistlichen speis labe und erstens suche das reich gottes.*⁶³ Es folgen dann im uns erhaltenen Manuskript fast eine ganze Seite Anweisungen zum Tischgebet, zur Lektüre während der Mahlzeit, zum Schweigen bei Tisch. Auch über das Essen und Trinken selbst macht sich unser Kardinal Gedanken, sehr anschaulich, wie wir hören werden: *Auch im namen gottes mögen sie trinkhen wenig wein, wan sie den haben mögen. Sie sollen auch in wasserdrinkhen nit zuvil sich villen oder der begird verhengn, dan Esau nit von ainer hennen, sondern von ainem müseln und Adam nit von einem grossen ding, sonder von ainem apfel versucht sind worden.*⁶⁴

Um hier Mißverständnissen vorzubeugen: Nicht weniger Raum widmet Cusanus dem spirituellen Leben im Konvent, Ausführungen, die durchdrungen sind von Fürsorglichkeit und tiefer Frömmigkeit.

Ein letztes Zeugnis, das uns zugleich einen Einblick in sein Gefühlsleben erlaubt: Im Sommer 1458 hatte man nach mehr als sechs-jährigen Auseinandersetzungen einen vorläufigen Ausgleich in dem

⁶² Kap. 3: *Von in- und ausgehen im chor*. G. FUSSENEGGER, *Waldschwwestern* (Anm. 42) 403. Die Orthographie folgt der Originalvorlage. Leider veränderte G. Fußenegger in seiner Edition die Schreibweise willkürlich.

⁶³ Kap. 6. Ebd. 406.

⁶⁴ Kap. 7. Ebd. 407.

leidigen Sonnenburger Streit gefunden. Äbtissin Verena von Stuben sollte auf ihre Stellung verzichten und demütig Absolution von allen kanonischen Strafen erbitten. Der Kardinal würde ihr dann diese gewähren. Am 17. Oktober überträgt Nikolaus von Kues, inzwischen in Rom, in einem notariellen Akt die Vollmacht an seinen Generalvikar Michael von Natz,⁶⁵ um jenem wenige Tage später in einem eigenhändigen Brief genaue, den Vollzug einengende Instruktionen zu erteilen, wie jene Zeremonie zu gestalten sei. Befürchtete er allzu große Rücksichtnahme oder Milde seines Vikars?

Man spürt geradezu die Genugtuung über den »Sieg« in einem Konflikt, in dem er zu oft demütigende Niederlagen und Scheitern erfahren mußte. Eine fast alttestamentarische Strenge, zugleich aber auch tiefe Abneigung – oder ist es gar Haß? – sprechen aus den Anweisungen.⁶⁶

Zu einem feierlichen Akt im Beisein einer großen Volksmenge soll die abgesetzte Äbtissin in der Kirche erscheinen,⁶⁷ sich vor dem Altar auf die Erde werfen, während der Generalvikar gemeinsam mit allen anwesenden Priestern die sieben Bußpsalmen, die Litanei und die *collectae* beten. Sodann sei sie mit Weihwasser zu besprengen. Nun erst dürfe sie sich erheben. Während er sie mit dem Kreuz berühre, solle Verena den feierlichen Schwur ablegen, für alle Zukunft der Hl. Kirche gehorsam zu sein. Dann dürfe er sie lossprechen von allen Kirchenstrafen und ihr dabei mit einem weißen Stab auf die Schultern schlagen. Als Buße sei ihr aufzuerlegen die strenge Befolgung der Ordensregel. So viele Jahre, wie sie in der Schande der Sünde gelebt habe, so viele Jahre solle sie täglich *cum humili prostracione dicendo centum pater noster et centum Ave Maria in vulgari et cum abstinentia et silencio*. Doch könne dort, wo sie zukünftig weilen werde, der Ortsbischof die Buße abändern, mildern oder mehren, stets vorausgesetzt, daß Verena von Stuben die Ordensregel beachte.

Neben den seelsorglichen Pflichten wartete in Brixen noch eine gänzlich andere Aufgabe auf Nikolaus von Kues, die er ebenso gewissenhaft annahm: Als Reichsfürst mußte er ein Territorium regieren, den *ducatus Brixinensis*.

⁶⁵ Or.: INNSBRUCK, TLA, Stift Sonnenburg U 99; BOZEN, StA, Lade 19, nr. 12, L (besiegelte Abschrift des Notars Johannes Hellgrueber). Kopien: INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 158^r–159^r; f. 173^{r-v}; f. 264 (Auszug); f. 176^r–177^r (deutsche Übersetzung).

⁶⁶ Or.: BOZEN, StA, Lade 19, nr. 12, N; Kopie BRIXEN, Priesterseminar, Ms. E 14, p. 79–80; JÄGER, *Der Streit* (Anm. 4) I, 310f.

⁶⁷ D. h. die Pfarrkirche zu Bruneck.

In der Rückschau begreifen wir, warum er auch an dieser Aufgabe scheiterte, scheitern mußte. Als er im März 1451 von Friedrich III. mit dem Hochstift Brixen belehnt wurde, umfaßte dieses nur noch die drei kleinen Städte Brixen, Bruneck und Klausen, eine Handvoll Burgen sowie kaum ein Dutzend zum Teil winziger Landgerichte, Inseln gleich in den Territorien der Grafen von Tirol und Görz liegend, so daß er mit Recht schreiben konnte, Papst Nikolaus V. habe ihn mit einer armseligen, einer *ecclesia paupercula* providiert.⁶⁸ Dagegen dehnte sich seine Diözese über ganz Nordtirol und große Teile Südtirols aus. Wieviele Untertanen der damalige Bischof von Brixen regierte, läßt sich nicht abschätzen; doch mag eine viel spätere Zahl die Größenordnung verdeutlichen. Kurz vor der Säkularisation zählte man kaum mehr als 20 000 Seelen in den Städten und Gerichten des Stiftes.⁶⁹

Um den Mißerfolg des Fürsten Nikolaus von Kues gerecht zu werten, dürfen wir nicht vergessen, daß er in einer überaus kritischen Phase sein Amt antrat. Seit dem 13. Jh. beobachten wir in Brixen (wie auch in anderen Reichsstiften⁷⁰) einen langsam fortschreitenden Erosionsprozeß. Von dem ursprünglich fast ganz Tirol umfassenden Stift waren nur noch wenige Flecken übriggeblieben. Entsprechend schrumpfte die Macht der Bischöfe, und es schien nur noch eine Frage der Zeit, bis auch der Rest an Selbständigkeit verloren war.⁷¹ Nichts demonstriert deutlicher das Abhängigkeitsverhältnis – Nikolaus von Kues spricht von *servitus*⁷² –, als daß alle seine Vorgänger als Kapläne oder Kanzler den Tiroler Grafen dienten. Ungeniert nahmen die Innsbrucker Herren Einfluß auf die Bischofswahlen, so auch, wie erwähnt, 1450.⁷³ Dieser Prozeß der allmählichen Mediatisierung erreichte unter

⁶⁸ NvK an Paolo Morosini, (ca. X 1462): BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 426; ähnlich bereits in einem Brief an Philipp von Sierck, 1452 IX 20: J. KOCH, CT IV. Briefwechsel des Nikolaus von Cues I, (Heidelberg 1942/43) 2. Abh., Nr. 25, S. 81–82.

⁶⁹ S. BSTIELER, *Der Brixener Bischof als Fürst*, in: Der Schlern 8 (1927) 191.

⁷⁰ E. MEUTHEN, *Fürst und Kirche am Vorabend der Reformation*, in: Thomas-Morus-Gesellschaft, Jahrbuch 3 (1983) 35f.

⁷¹ Vgl. dazu: A. JÄGER, *Landständische Verfassung* (Anm. 4) II. 2, 145ff.; K. FAJKMAJER, *Studien zur Verwaltungsgeschichte des Hochstiftes Brixen im Mittelalter*, in: Forsch. und Mitt. zur Geschichte Tirols und Vorarlbergs 6 (1909) 228ff.; O. STOLZ, *Politisch-historische Landesbeschreibung von Südtirol*. Schlern-Schriften 40 (Innsbruck 1937) 344ff.; DERS., *Land und Landesfürst in Bayern und Tirol*, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 13 (1941/42) 193ff.; N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 135.

⁷² *dēnum* (scil. *duces Austrie*) *manius extenderunt ad personas pontificum, quos in servitutem redigerunt*. BOZEN, StA, Lade 34, nr. 20, A (und viele weitere Überlieferungen).

⁷³ Vgl. oben Anm. 8.

Herzog Sigismund einen vorläufigen Höhepunkt.⁷⁴ Just damals gelang es diesem, das Hochstift Trient, wo er in Georg Hack einen besonders willfähigen Diener fand, gewissermaßen zu säkularisieren, indem er die Verwaltung der Stiftstemporalien an sich zog.⁷⁵

Diesem Ziel schien er mit der Wahl Leonhard Wiesmayrs, seines Kanzlers, zum Brixener Bischof greifbar nahe zu sein.⁷⁶ Sigismund hatte persönlich die Wahl überwacht, das Kapitel setzte sich aus seinen Parteigängern zusammen oder fühlte sich durch verwandtschaftliche Beziehungen eng mit dem Landadel verbunden. Später hielt ihnen Cusanus vor: *Eratis vos cum principe contra apostolicam provisionem*;⁷⁷ und ihre Loyalität qualifizierte er so ab: *Dux <a vobis> plus timetur quam deus. Ideo quisque sua querens non curat michi consulere*.⁷⁸

⁷⁴ In einem undatierten Breve an einen ungenannten Empfänger geht Pius II. auf das Verhältnis Brixen-Tirol ein und fordert, der Herzog habe das Bistum zu schützen, nicht zu erobern: *comes Tirolis ab imperatoribus constitutus est, qui tueatur ecclesiam, non qui expugnet*. SALZBURG, St. Peter, StB, Hs. a VI 7, f. 391^v. (Fragment); eine spätere Abschrift von Hormayr, ebenfalls Fragment, jedoch vollständiger: INNSBRUCK, Museum Ferdinandeum, Dip. 1038, f. 233^r–234^r.

⁷⁵ Am 28. IX. 1446 übernahm Herzog Sigismund erstmals für fünf Jahre die Verwaltung der Trienter Stiftstemporalien und nannte sich *dominus, advocatus, gubernator et defensor hereditatum ecclesiae Tridentinae*. Die Kompaktaten vom 29. IV. 1454 bestätigten teilweise die Rechte des Herzogs. (BRIXEN, BA, HA 7321. Entwurf: INNSBRUCK, TLA U I 8524; Druck: CHMEL, *Materialien* II, 67–69). Durch weitere Verträge in den Jahren 1459, 1460, 1462 und 1463 konnte Herzog Sigismund seinen dominierenden Einfluß noch ausbauen. Zu dieser Entwicklung vgl. A. JÄGER, *Der Streit* (Anm. 4) I, 14ff.; DERS., *Landständische Verfassung* (Anm. 4) II, 1, 262ff.; J. KÖGL, *La sovranità dei vescovi di Trento e di Bressanone* (1964) 158ff.; W. GÖBEL, *Entstehung, Entwicklung und Rechtsstellung geistlicher Territorien im Deutsch-italienischen Grenzraum*, phil. Diss. Würzburg 1976, 155ff.; I. ROGGER, *I principati di Trento e di Bressanone delle origini alla secolarizzazione de 1236*, in: *Annali dell'Istituto italo-germanico* 3 (Bologna 1979) 177ff.; J. RIEDMANN, *Rapporti del principato vescovile di Trento con il conte del Tirolo: le cosiddette compattate del 1468*, in: *Il principe vescovo Johannes Hinderbach (1465–1486) fra tardo Medioevo e Umanesimo* (Bologna 1993) 122ff.

⁷⁶ Die Wahl Leonhard Wiesmayrs erfolgte am 14. März 1450. INNSBRUCK, TLA, U I 8962. A. JÄGER, *Der Streit* (Anm. 4) I, 6f.; W. BAUM, *Der Schlern* 60 (1986) 379ff. Sigismund folgte damit einer damals verbreiteten Praxis, Hofbeamte, allzuoft willfähige Kreaturen, zu Bischöfen wählen zu lassen. E. MEUTHEN, *Fürst u. Kirche* (Anm. 70) 39. Die zwischenmenschlichen Beziehungen des Cusanus zu seinem Konkurrenten wurden durch jene Wahl offensichtlich nicht belastet. Am 25. April 1457 weiht er in der Bozener Pfarrkirche persönlich Wiesmayr zum Bischof (von Chur). BRIXEN, BA, HA 27 325, p.141

⁷⁷ BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 174.

⁷⁸ INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 24^r–25^r.

Herzog Sigismund verstand seine Rolle als Vogt des Stiftes so, als sei er dort ebenfalls Landesherr und besitze die *superioritas*, was den Kardinal gereizt zu der Frage veranlaßte: *Quomodo potest ipse (esse) princeps patrie diocesis Brixinensis*.⁷⁹ Eine Urkundenabschrift, in der sich der Tiroler Fürst als *dominus et advocatus ecclesie Brixinensis* bezeichnet, glossiert er empört mit der Bemerkung: *Nota! Malam presumptionem. Scribit se dominum ecclesie*.⁸⁰ In einem Brief klagt er dem Kapitel: *Putat, quod episcopus et canonici de sua gracia vivant et pro gracia habere debeant, si eos pro servitoribus et cappellanis habere dignaretur*.⁸¹ Kurzum: Nikolaus von Kues wurde von Herzog und Kapitel als Provokation empfunden.

Angesichts dieser Voraussetzungen war zu erwarten, daß beide von Anfang an Cusanus mit Ablehnung, ja Feindseligkeit begegnen würden. Denn Sigismund sah seine Expansionspolitik gefährdet, auch wenn er, an antirömische Affekte appellierend, seinen Widerstand gegen die päpstliche Provision als eine nationale Tat zu kaschieren suchte.⁸² Das Kapitel fühlte sich dagegen um sein Wahlrecht betrogen, obendrein noch von einem Bürgerlichen. Trotz dieser schweren Belastung übernahm Nikolaus seine Pflichten als Landesherr mit dem gleichen Eifer, wie er dies auch als Bischof tat. Wie ein guter Hausvater – er selbst bedient sich dieser Metapher – versucht er zuerst, sich ein Bild von der finanziellen Situation des Hochstiftes, den Ressourcen und vor allem von den überkommenen Rechten zu verschaffen.⁸³ Widrige Umstände hatten dazu geführt, daß bei seiner Ankunft die Kassen leer waren und ihm daher nur ein begrenzter Aktionsraum blieb. So galt seine erste Sorge der Sanierung der Stiftsfinanzen. Wie es der Herrenfall vorsah, forderte er alle Lehensträger auf, ihre Lehen zu erneuern und gewann so einen Überblick.⁸⁴ Gleichzeitig machte er

⁷⁹ Ebd. f. 94^r–95^r

⁸⁰ BOZEN, StA, Cod. 129, p. 187.

⁸¹ Buchenstein, 1457 XII 26. Or.: BOZEN, StA, Lade 34, nr. 20, A (autograph); Kopien: BOZEN, StA, Lade 51, nr. 15, B; BRIXEN, BA, HA 7313; INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 13^r–16^v. Druck: E. v. SCHWIND- A. DOPSCH, *Ausgewählte Urkunden zur Verfassungsgeschichte der deutsch-österreichischen Erblande im Mittelalter* (Innsbruck 1895) 383–386. Eine Übersetzung: F. A. SCHARPFF, *Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa I* (Mainz 1843; Neudruck 1966) 263–266.

⁸² A. KRANTZ, *Wandalia* (Frankfurt 1580) 285. Sigismunds Widerstand gegen den Papst wurde damals sogar im Volkslied besungen: R. v. LILIENCRON, *Die historischen Volkslieder der Deutschen I* (Leipzig 1865) 525.

⁸³ *Scitis quod ego nunquam quesivi aliud, quam quod pauperibus fierent illa que ordinata sunt*. NvK an das Domkapitel, 1459 IX 5: INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 70^{r-v}.

⁸⁴ BRIXEN, BA, HRR I, f. 241^r; F. HAUSMANN, *Das Brixener Briefbuch des Kardinals Ni-*

sich an das Studium der von seinen Vorgängern übernommenen Akten. Sein neues Register ließ er eingedenk des verheerenden Brixener Stadtbrandes von 1444 in doppelter, zeitweise sogar in dreifacher Ausführung anlegen.⁸⁵ Bisweilen arbeitete er selbst die erforderlichen Formulare für einzelne Rechtsakte aus.⁸⁶ Lehensurlaub gewährte er nur widerstrebend, eine Entfremdung des Besitzes fürchtend. Die Küchenmaier mußten ausführliche Inventare erstellen, ihre Höfe wurden in einem Register erfaßt.⁸⁷ Von den Amtleuten des Hochstiftes verlangte er Raitung für die Zeit der Sedisvakanz und seiner Abwesenheit,⁸⁸ konferierte mit ihnen, bat sie um ihren Rat.⁸⁹ Regelmäßig inspizierte er die Raitbücher, um den Rentmeister durch eigenhändige Kontrollvermerke zu entlasten.⁹⁰ Ob er dies seinem Vater, dem Kaufmann, abgeschaut hatte?

Hier sei ein Hinweis eingeflochten auf den unschätzbaren Quellenwert der Rechnungsbücher, und zwar sowohl für die Tiroler Wirtschaftsgeschichte als auch die persönliche Lebensführung des Kardinals. Wüßten wir sonst, daß er Weißbrot und Kapaunfleisch bevorzugte, gerne süßen Malvasierwein trank? Wir erfahren, wann er sich neue Schuhe anfertigen, eine wollene Robe schneiden ließ, wann und welche Gäste er empfing. Die immer wiederkehrenden Rechnungsposten für Papier, Pergament und den Buchbinder wundern uns natürlich nicht. Und wie präzise sie manchmal sind: so stoßen wir unter dem Datum vom 28. Oktober 1454 auf folgenden Eintrag: *Item, ipso die*

kolaus von Kues: CT IV. Briefwechsel des Nikolaus von Kues (Heidelberg 1952), 2. Abh., Nr. 1, S. 17. Eine von Hausmann in seiner Edition übersehene entsprechende Aufforderung des NvK an alle Hofrichter im Entwurf von der Hand des Peter von Erkelenz: BRIXEN, BA, HA, HRR I, f. 238^r, eingehefteter Zettel.

⁸⁵ Eine knappe, unzulängliche Beschreibung: L. SANTIFALLER, *Über die Brixener Lehenbücher*, in: *Der Schlern* 8 (1927) 196–203. Eine ausführliche Analyse des Bandes zukünftig in AC II, 1.

⁸⁶ Ein (autographes) Beispiel: INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 271.

⁸⁷ BRIXEN, BA, OA 739; ebd. HA 7702; ebd. 22 604. Zwei aufschlußreiche Inventare der Küchenmaierhöfe in Aufhofen und St. Georgen vom Februar 1454 mit autographen Glossen des NvK: BOZEN, StA, Miscellanea IV, B 8 und B 9. Eine Aufstellung der Amtspflichten: BRIXEN, BA, o. Sign., Faszikel Küchenmaierhöfe. Zur Bedeutung der Höfe im Hochstift: FAJKMAJER, *Studien* (Anm. 71) 331ff.

⁸⁸ BRIXEN, BA, HA 27 324 (Raitung des Hans Heuss).

⁸⁹ Die Bewirtungskosten für eine Zusammenkunft am 6. XI. 1454: BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11.

⁹⁰ Z. B. die Generalraitung 1453/1454: *Facta est presens racio in presencia domini Conradi Zoppot 1454 die veneris post nativitatem Marie* (1454 IX 13). *N. car. manu propria*. BRIXEN, BA, HA 27 325, p. 26.

*Symonis et Jude cuidam de Hall, qui ligavit Politicam et Ethicam Aristotelis, tres libras.*⁹¹ Es ist der heutige Cod. 179 in Kues.⁹²

Auf den Synoden schärft der Bischof immer wieder ein, daß es Gewissenspflicht sei, die schuldigen Abgaben zu leisten, seien es der Lehenszins, das Kathedriticum, das Kuppelfutter oder der Zehnte, den er auch von den Neureuten einforderte.⁹³ Cusanus verbietet die Eisenviehverträge, weil dadurch die Stiftseinkünfte geschmälert würden.⁹⁴ Von einer aktiven Wirtschaftspolitik und der Förderung des Transithandels, dem Schutz des einheimischen Gewerbes unter Abschirmung landfremder Konkurrenz verspricht er sich eine rasche Hebung der Stiftseinkünfte. Allerdings dürfe das Gewerbe nicht die Monopolstellung ausnutzen.⁹⁵

Seine pragmatische Einstellung und der ökonomische Sachverstand, Erbe seiner bürgerlichen Herkunft, werden besonders sichtbar an der intensiven Förderung des Bergbaues. Sehr bald hatte er erkennen müssen, daß die kümmerliche Landwirtschaft in den Gebirgstälern eine obsoleete Einnahmequelle darstellte und der einzige Reichtum des Stiftes in seinen Bodenschätzen bestand. Welche Möglichkeiten hier verborgen lagen, zeigte ihm der gerade aufblühende Bergbau Nordtirols.

Also ließ sich Nikolaus von Kues bei seinem Zusammentreffen mit dem Kaiser das Bergregal und diesbezügliche Privilegien bestätigen, um seine Aktivitäten auf eine gesicherte Rechtsgrundlage zu stellen.⁹⁶

⁹¹ Ebd. p. 41.

⁹² J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues* (Trier 1905) 167–169.

⁹³ Or.: INNSBRUCK, Landschaftliches Archiv, Miscellanea II, 19, M 59; Kopie: INNSBRUCK, TLA, U I 9333; STAMS, StA, H XIV, n. 3; NEUSTIFT, StA, Cod. 10, f. 1^{r-v}; BOZEN, StA, Lade 9, nr. 1, M; N. Jene Verordnung hatte Bestand bis 1791 und wurde jeweils in den Wahlkapitulationen erwähnt. K. WOLFGRUBER, *Die Wahlkapitulationen der Fürstbischöfe von Brixen (1613–1791)*. ZRG KA 52 (1956) 261. Vgl. auch N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 166ff.; HÜRTEN, *Akten* (Anm. 12) 20–22; 48–51.

⁹⁴ N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 151–156.

⁹⁵ Dekret des NvK zur Arbeit landfremder Weber im Hochstift, 1455 II 24. Or.: INNSBRUCK, Mus. Ferdinandeum, Urk. 356; Kopie: BOZEN, StA, BL I. f. 263^{r-v}; f. 447^{r-v}. H. HALLAUER, *Zur Gewerbepolitik des Nikolaus von Kues*, in: CGS (Anm. 4) 497ff. Eine ähnliche Tendenz verfolgt die Erneuerung des Palwagen-Privilegs für Matrei, 1453 I 23. BOZEN, StA, BL I, f. 322^v–323^r; f. 492^v.

⁹⁶ Or.: BOZEN, StA, U 23; Kopie: WIEN, HHStA, Reichsregister P, f. 87^{r-v}; BRIXEN, BA, HA 16 822; ebd. HA, HRR II, f. 84^r–85^r (deutsche Übersetzung) u. weitere Überlieferungen. Druck: W. BAUM, in: *Der Schlern* 61 (1987) 108f. Vgl. auch A. JÄGER, *Beitrag zur Tirolisch-Salzburgischen Bergwerks-Geschichte*, in: AÖG 53 (1875) 359ff. N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 163ff.

Ein Blick auf Trient und Chur belehrten ihn nämlich über die Schwierigkeiten, welche er seitens des Tiroler Fürsten, aber auch des Dogen von Venedig zu erwarten hatte. Zugleich sah er im Bergregal den Eckpfeiler der bedrohten Reichsstandschaft. Also förderte er die bis dahin wenigen Gewerke, namentlich im Gericht Buchenstein, aber auch bei Klausen und in Garnstein. In Bayern ließ er Fachleute anwerben.⁹⁷ Investoren suchte er zu gewinnen, indem er ihnen freien Holzeinschlag gewährte, das Risiko aufteilte und für die ersten zehn Jahre auf Konzessionsabgaben verzichtete.⁹⁸ In einem von ihm selbst entworfenen Formular für die Vergabe von Schürfrechten heißt es: Alle, die ihm bisher verschwiegene, vergessene oder neuentdeckte Gold-, Silber-, Kupfer-, Eisen-, Kristall-, Farben- oder Edelsteinvorkommen melden, erhalten Abgabefreiheit für zehn Jahre. Außerdem sichert er ihnen freien Holzeinschlag, Köhlerrechte und die Erlaubnis zu, die Wasserkräfte zu nutzen. Allerdings knüpfte er daran die Bedingung, die Rohstoffe im eigenen Land zu verarbeiten.⁹⁹

Weil in den ersten Jahren die Stiftseinnahmen, namentlich die Zölle, weit hinter den Erwartungen zurückblieben, kürzte er sogar, sicherlich nicht zur Freude der Betroffenen, den Sold der Hauptleute um die Hälfte.¹⁰⁰ Ergebnisse blieben nicht aus. Dank der sparsamen Haushaltsführung besserte sich die finanzielle Lage,¹⁰¹ so daß der Kardinal nach einigen Jahren Pfandschaften aufkündigen und einlösen, Güter erwerben¹⁰² und obendrein Kredit gewähren konnte.¹⁰³ Am spekta-

⁹⁷ NvK an Hg. Albrecht III. v. Bayern, 1453 I 28. F. HAUSMANN, *Briefbuch* (Anm. 84) 33f., Nr. 29.

⁹⁸ BOZEN, StA, BL I, f. 336^r–337^r; f. 512^v–513^r.

⁹⁹ Vgl. Anlage I, unten 307–308.

¹⁰⁰ BOZEN, StA, Lade 83, nr. 3, ad L (autographischer Entwurf).

¹⁰¹ Hierhin gehört auch das vom Papst erbetene Dekret, daß die Brixener Bischöfe für ein Jahr auf die persönlichen Einnahmen verzichten sollen, um damit Pfandschaften einzulösen. ROM, VA, Reg. Vat. 400, f. 284^v–285^r; BOZEN, StA, U 315; ebd., Lade 51, nr. 15, B. Vgl. RG VI, Nr. 570.

¹⁰² Aus einer Vielzahl von Belegen seien hier nur genannt: Am 26. IV. 1454 kauft NvK ein Haus in der Huntgasse zu Brixen (BRIXEN, BA, OA 742; ebd. HA 27 543, f. 10^r); am 8. II. 1455 kauft er von Sigismund von Welsberg einen Hof in Plaiken (BOZEN, StA, BL I, f. 172^v; BRIXEN, BA, HA 27 325, p. 44); am 29. VIII. 1455 kauft er einen Hof von Kaspar Rasner (BOZEN, StA, U 2041; BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11, p. 195–196); am 30. VIII. 1455 verkauft Sigismund von Welsberg dem Kardinal weitere drei Höfe (BRIXEN, BA, OA 746, BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11, p. 194; BOZEN, StA, BL I, f. 224^r).

¹⁰³ Wiederum nur Beispiele: Am 7. I. 1454 gewährt NvK dem Leonhard von Velseck ein Darlehen von 60 Gulden (BRIXEN, BA, HA 27 325, p. 13); ca. am 8. X. 1455 leiht er Leonhard von Velseck erneut 200 fl. (BRIXEN, BA, HA 27 325, p. 56).

kulärsten sind der Rückkauf von Burg und Gericht Taufers im März 1456 mit dem gleichzeitigen Darlehen an Herzog Sigismund in Höhe von 3 000 Gulden.¹⁰⁴

Die argumentativen Voraussetzungen für jene aktive Politik, die sich auf Sicherung des Besitzstandes und bald auch auf Rückerwerb entfremdeter Stiftstemporalien konzentrierte, erwarb er durch intensive Studien im bischöflichen Archiv. Hier bewährte sich sein methodisches Geschick, eine für das Spätmittelalter ungewöhnlich kritische Grundeinstellung und sein phänomenales historisches Gedächtnis, Eigenschaften, die ihm bereits in Basel den Respekt seiner Zeitgenossen verschafft hatten.

Der heutige Benutzer der ehemaligen Brixener Hochstiftsarchive kommt aus dem Staunen nicht heraus: Nikolaus von Kues sichtet die Urkunden, bringt auf ihnen seine Vermerke an,¹⁰⁵ studiert die Traditionsbücher des Stiftes, die alten Urbare und Kopiare, ergänzt sie mit zahllosen kritischen Glossen.¹⁰⁶ Beispielsweise entdecken wir in den sogenannten Traditionsbüchern **A** und **B** aus dem 11. – 14. Jh., heute die Codices 139 und 146 in Bozen, buchstäblich auf jeder Seite seine Hand. Ich zählte im Traditionsbuch **A** 117 und im Traditionsbuch **B** 223 Glossen von der Hand des Nikolaus von Kues! Dabei läßt sich seine streng systematische Arbeitsweise ablesen. Einmal werden alle neu auftauchenden topographischen Angaben am Rand vermerkt: der Landesherr macht sich also mit der Geographie seines Territoriums vertraut. Des weiteren notiert er die Donatoren und Ministerialen, weil sie die Besitztitel und Ansprüche des Hochstiftes begründen können. Schließlich kommentieren umfangreichere kritische Randbemer-

¹⁰⁴ H. HALLAUER, *Eine Denkschrift des Nikolaus von Kues zum Kauf der Ämter Taufers und Uttenheim in Südtirol*, in: MFCCG 1 (1961) 83f.

¹⁰⁵ Beispiele aus einer Vielzahl: Eine Urk. von 1260 betr. Buchenstein kommentiert er: *Contra Venetos et Novocellenses; das eysnarctz ligt in terra ecclesie* (BOZEN, StA, Cod. 129, p. 77). Die Bestätigung der Hochstiftsprivilegien durch König Friedrich III. (1448 X 1) glossiert er auf der Rückseite: *Bona litera, quia continet nominatim aliqua notanda*. (MÜNCHEN, HStA, Hochstift Brixen, Nr. 73); Auf der Urkunde von 1277 über die Schenkung der Burg Voitsberg an das Hochstift vermerkt er: *Hic habes aliquos ministeriales ecclesie nominatos, quorum sigilla sunt appensa* (BRIXEN, BA, OA 76). Eine Urkunde des Bischofs Bertold von Bückelsburg von 1423 kommentiert er: *Quomodo dominus episcopus Berchtoldus processit contra Ursulam abbatissam in Sonnenburg*. BOZEN, StA, Lade 9, nr. 5, A.

¹⁰⁶ Dazu bereits O. REDLICH, *Die Traditionsbücher* (Anm. 51) S. XI mit Anm. 3; N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 130ff. Entgegen der Angabe von L. Santifaller stammen die Glossen im *Calendarium Wintheri* (BOZEN, StA, Cod. 147) jedoch nicht von NvK.

kungen historische Zusammenhänge oder weisen auf den Wandel einzelner Begriffe hin.¹⁰⁷ Als er den heutigen Codex 146 durcharbeitete, entging ihm nicht, daß beim Binden mehrere Lagen vertauscht worden waren. Was Generationen vor ihm übersehen hatten, korrigierte er nun mit Reklamanten am unteren Rand.¹⁰⁸

Noch ein weiteres Beispiel, wo ihm möglicherweise(?) ein kleiner Fehler unterlief: Zu dem Regest der Schenkung eines *Henricus rex* notiert er: *Nota, iste Henricus nominatur Henricus primus, qui fuit a. d. Mii et dedit beato Albuino multa, ut in privilegiis habetur.*¹⁰⁹ Über 400 Jahre vor dem Herausgeber der »Monumenta«, dem übrigens die Glosse des Cusanus entging, entlarvt er eine Urkunde Heinrichs II. von 1018 als Fälschung und vermerkt auf der von seinem Sekretär angefertigten Kopie: *Data huius littere non potest esse vera. Nam eo tunc non fuerunt testes. Welfo enim dux fuit 1096 restitutus ad ducatum Bavarie. Et episcopus Ratisponensis, qui circa illud tempus hic positum fuit, vocabatur Gebehardus.*¹¹⁰

Bei den historischen Recherchen wurde er von seinen Sekretären¹¹¹ und der Kanzlei unterstützt. Von zahlreichen Urkunden ließ er, aus

¹⁰⁷ Einige Beispiele, die den Charakter der Glossen aufzeigen können: *Nota! In hac litera dicitur: in domo nostra Aquilegensis. Quomodo episcopi Brixinenses habuerunt Aquilegie domum? Forte subfuerunt patriarche.* (BOZEN, StA, Cod. 139, f. 65^v). *Burchardus. Nota! De illo habetur in alio libro donacionis Somersperg et ibi non est data sed hic ponitur. Sed donacio postea facta est, quia Rudbertus de Somersperg non nominatur in illa, sed eius filius.* (Ebd., f. 59^v). Neben Abgabenverpflichtungen in einer Urkunde von ca. 993 notiert er: *V libras. Nota, quod tunc libra fuit gravis, forte Ratisponensis.* (Ebd. f. 34^v); zu einer Urkunde des Herzogs Welf von Bayern bemerkt NvK: *De istius Welfonis deposicione et quomodo Henricus III. dedit Altvino; quodque ipse Welfo habuit in pago Passir, habetur privilegium de dato 1078* (BOZEN, StA, Cod. 146, f. 52^v). Am Rande einer Urkunde von 1290 kommentiert er den dort vorkommenden terminus *herrschaft*. (BOZEN, StA, Cod. 129, p. 27).

¹⁰⁸ BOZEN, StA, Cod. 146, f. 119^r. Vgl. auch O. REDLICH, *Die Traditionsbücher* (Anm. 51) S. XVIII.

¹⁰⁹ BOZEN, StA, Cod. 139, f. 45^r. O. REDLICH, *Die Traditionsbücher* (Anm. 51). Es sollte heißen: *Henricus secundus*. Jedoch bleibt zu bedenken, daß Heinrich II. in der zeitgenössischen Zählung in der Tat als *primus* geführt wurde.

¹¹⁰ BOZEN, StA, Lade 19, nr. 1, B. Die Glosse des NvK ist hier nur teilweise wiedergegeben. Zur Urkunde: MG, DD III, 680–682, Nr. 527. SINNACHER (Anm. 4) II, 259; 384. Sinnacher übernimmt unter Berufung auf J. Resch, jedoch ohne die Autorschaft des NvK zu erkennen, die Bedenken des Kardinals. Zur Fälschung ausführlich, doch ohne Kenntnis der NvK-Glosse: L. SANTIFALLER in der Einleitung zu K. WOLFSGRUBER, *Die ältesten Urbare des Benediktinerinnenstiftes Sonnenburg im Pustertal: Österreichische Urbare III. 5. 1* (Wien 1968) S. XIII–XVII. K. WOLFSGRUBER, *Das Benediktinerinnenstift Sonnenburg*, in: *Der Schlern* 54 (1980) 416 u. 420.

¹¹¹ Z. B. kommentiert Peter von Erkelenz eine Urkunde, die von einem Notar *Ercetus*

Sicherheitsgründen, wie er sagte, Transsumpte anfertigen. Ein entsprechendes kaiserliches Privileg hatte er zuvor erwirkt.¹¹² Im Hochstiftsarchiv stößt man auf ganze Faszikel mit Urkundenabschriften, die aus seiner Kanzlei stammen. Offensichtlich begegnen wir dabei Vorarbeiten zu rechtsgeschichtlichen Denkschriften. Diese, wir kennen über zehn,¹¹³ bedeuten eine für die damalige Zeit einzigartige wissenschaftliche Leistung, die man getrost in einem Atemzug mit seinen philosophischen Werken nennen darf. Noch 200 Jahre später griffen Brixener Bischöfe auf die Argumente ihres berühmten Vorgängers zurück.¹¹⁴ Seine stupende Arbeitskraft und zugleich ungewöhnliche Konzentrationsfähigkeit lassen sich erst dann recht ermessen, wenn wir uns vor Augen halten, daß Cusanus in jenen Jahren hektischer Aktivität eine Reihe seiner bedeutendsten philosophischen und mathematischen Werke niederschrieb, wie *De pace fidei*, *De visione dei*, *De mathematicis complementis* oder *De quadratura circuli*.

Den oben erwähnten Erosionsprozeß prangerte Cusanus dabei als Unrecht an und versuchte ihn daher nicht nur aufzuhalten, sondern auch umzukehren. Denn es entsprach seinem Selbstverständnis, das ihm anvertraute Gut zu bewahren und das Recht der Kirche dort wiederherzustellen, wo er es gebeugt oder mißachtet sah.

Anfang 1453 hatte er sich so weit einen Überblick verschafft, daß er den Herrn von Friendsberg,¹¹⁵ den Vorfahren des bekannten Landsknechtsführers, die Einlösung der Gerichte Steinach und Matrei an-

ausgefertigt wurde: *Nota, quod iste Ercetus notarius reperitur eciam in quodam instrumento ecclesie Tridentine in causa de Sonnenburg, cuius copia habetur et plures testes nobiles hic positi habentur eciam ibi; et apud ecclesiam Tridentinam debent plura ipsius instrumenta reperiri.* BOZEN, StA, Cod. 146, f. 159^r.

¹¹² Or.: BRIXEN, BA, OA 740; Kopie: BRIXEN, BA, OA 751 A; ebd., Konsistorialarchiv, Lib. investiturae Nr. 376 1/2.

¹¹³ Die Aufzählung bei W. BAUM, *Eine Denkschrift des Nikolaus von Kues zur Geschichte der Vogtei des Bistums Brixen*, in: Tiroler Heimat 50 (1986) 69ff. kann wesentlich erweitert werden. Vgl. auch Anlage II, unten 308–311. Die Veröffentlichung von zwei weiteren autographen Denkschriften ist in Vorbereitung.

¹¹⁴ Aus einer größeren Zahl von Belegen sei hier nur verwiesen auf: BRIXEN, BA, HA 17 863; 17 868; 17 887; 17 890 und 18 094, wo unter Berufung auf NvK das Bergregal verteidigt wird. In einer historischen Abhandlung von 1640 benutzt der Brixener Justitiar nicht nur ausgiebig *De concordantia catholica* des NvK, sondern kopiert auch einige der rechtsgeschichtlichen Denkschriften des Kardinals. Ein Positionspapier des 17. Jh.s beruft sich unmittelbar auf die Ausführungen des NvK zur Vogtei. BRIXEN, BA, HA 5283. Freundl. Hinweis von E. Scheiber.

¹¹⁵ CHR. FORNWAGNER, *Geschichte der Herren von Friendsberg in Tirol*: Schlern-Schriften 288 (Innsbruck 1992) 199ff.

kündigte,¹¹⁶ Besitzungen, denen durch ihre Lage an der Brennerstraße hohe strategische und ökonomische Bedeutung zukam. In diesem Falle schien ihm nicht nur die Rechtslage eindeutig, sondern er konnte obendrein auf ein bisher nicht eingelöstes Versprechen Herzog Friedrichs, des Vaters von Sigismund verweisen, der auf dem Sterbebett feierlich die sofortige Rückgabe Matreis an Brixen gelobt hatte. Hierüber lag ihm ein notarieller Akt vor, und sein Weihbischof, Zeuge des Versprechens, konnte es ihm ebenfalls bestätigen.¹¹⁷

In den nächsten Jahren werden weitere Ansprüche erhoben, so auf St. Petersburg, Straßberg und Taufers, das er dann auch zurückkauft. Je stärker Nikolaus von Kues sich bedroht und verfolgt glaubt – hier sind der sogenannte Wiltener Überfall und sein Rückzug nach Buchenstein zu bedenken¹¹⁸ –, umso mehr weiten sich die Forderungen an den Herzog aus, in meinen Augen eine Art Defensivstrategie. Fieberhaft arbeitete er in seiner Dolomitenburg neue Memoranden über Rechtsansprüche des Hochstiftes aus und ließ zu diesem Zweck Teile des Archivs dorthin bringen.¹¹⁹ Um in Zukunft einem möglichen Handstreich auf die Bischofsstadt vorzubeugen, aber auch um die freie und ungehinderte Arbeit als Oberhirte zu sichern, konzentrierten sich anfangs seine Forderungen auf die Gerichte und Burgen Rodeneck, Gufidaun und Feldthurns.¹²⁰ Die Ansprüche konnte er solide belegen. Da die drei erwähnten Gebiete Brixen gewissermaßen umklammerten und teilweise bis an die Stadtmauern heranreichten, ging von dort seiner Meinung nach für alle Zeit eine Bedrohung aus, die eingedämmt werden sollte.

Mit der weiteren Zuspitzung des Konfliktes, d. h. ab 1458, eskalieren die Restitutionsforderungen. Cusanus hält dem Herzog die Aus-

¹¹⁶ HAUSMANN, *Briefbuch* (Anm. 84), Nr. 27; BOZEN, StA, Lade 83, nr. 3, L (Entwurf); INNSBRUCK, TLA, U I 9064 und 9065.

¹¹⁷ BOZEN, StA, U 1788. O. REDLICH, *Aus den letzten Tagen Hg. Friedrichs IV. von Tirol*, in: Zs. Ferdinandeum III/36 (1892) 566ff.

¹¹⁸ J. KOCH, *Nikolaus von Kues als Mensch nach dem Briefwechsel und persönlichen Aufzeichnungen*, in: STGMA (Leiden-Köln 1953) 63ff. Jetzt auch: DERS., *Kleine Schriften I*: SeL 127 (Rom 1973) 553ff.

¹¹⁹ BRIXEN, BA, HA 5759, f. 19^v; ebd. f. 4^r.

¹²⁰ *Quoniam autem intentio mea est operam dare michi possibilem recuperare ecclesiasticam libertatem in spiritualibus et pro illa necesse est, ut vallis Norica* (h. h. die nähere und weitere Umgebung von Brixen. Vgl. O. STOLZ, *Landesbeschreibung* [Anm. 71] 331ff.) *cum ministerialibus, prout fuit ante tempora illa . . . ex integro subsit ecclesie*. BOZEN, StA, Lade 34, nr. 20, A und weitere Überlieferungen. Dazu auch: BOZEN, StA, Cod. 3, p. 12–15.

dehnung des Hochstiftes im 10. und 11. Jh. vor Augen, das bedeutet, Ansprüche auf weite Teile Nordtirols einschließlich der Stadt Innsbruck.¹²¹ Außerdem reklamiert er für die Bischöfe das Bergregal im ganzen Bistum und nicht nur im Stiftsterritorium. Später im Exil, verbittert und ohne Hoffnung auf Rückkehr, grub er weitere Rechtstitel aus, so daß er schließlich 35 entfremdete Rechte und Besitzungen auflisten und dem Herzog vorhalten konnte.¹²²

Allerdings beschränkte sich Cusanus bei seinen Forschungen nicht darauf, verschüttete Besitztitel aufzuspüren, sondern er analysierte mit bewundernswertem Scharfsinn den Wandel bestimmter Rechtsinstitutionen, z. B. der Vogtei, oder er forschte kritisch nach den Wurzeln des Fürstentums Brixen, des *ducatus Brixinensis*.¹²³ Weitere Ausarbeitungen widmete er den Brixener Rechten auf Rodeneck,¹²⁴ Steinach, Matri, St. Petersburg, auf Antholz, den Schürfrechten in Buchenstein¹²⁵) und dem Wandel in den Beziehungen zwischen Tiroler Grafen und Bischöfen.

Es kann uns nicht wundern, wenn solche juristischen Deduktionen, so solide sie auch recherchiert waren, das bereits gestörte Verhältnis zum Landesfürsten schwerstens belasteten, so daß dieser dem Kardinal vorwarf, er mache ihm sein Land streitig, er greife nach seiner *herrlichkeit*.¹²⁶ Der Anschlag in Wilten, hier kann nicht untersucht werden, wie ernst er zu nehmen ist, – und der schließliche Überfall auf

¹²¹ NvK formuliert seine weitergehenden Ansprüche während seines Aufenthaltes in Buchenstein in mehreren Briefen und Ausarbeitungen, u. a. INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 16^v–18^r; in einer Supplik an den Kaiser, ca. Januar 1458 (?): BOZEN, StA, Lade 34, nr. 19, A; BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11, p. 155–158. Vgl. auch Anm. 122.

¹²² Eigenhändige Denkschrift des NvK mit der Überschrift: *Diijse ist die gerechtikeit, die eyn biischof von Brixen hait in der welthikeit syns biischtombs* (Edition in Vorbereitung). Die dort von ihm aufgelisteten Ansprüche erstrecken sich von Kastelruth, Rodeneck, Gufidaun über Sterzing, Seefeld, Zirl, Innsbruck bis nach Finstermünz.

¹²³ *Von den vogthen des gotzhaus Brixen*. Eigenhändiger Entwurf: INNSBRUCK, TLA, U I 8976. W. BAUM, *Eine Denkschrift des Nikolaus von Kues zur Geschichte der Vogtei des Bistums Brixen*, in: Tiroler Heimat 50 (1986) 87ff. Außerdem eigenhändige Denkschrift des NvK: *Es ist eyn alt goczhus vnd biischumb*. Edition in Vorbereitung.

¹²⁴ Siehe Anlage II, unten 308–311.

¹²⁵ BRIXEN, BA, HA 13 218, f. 7^r–8^v. H. HALLAUER, *Neustift* (Anm. 38) 311f. W. BAUM, *Eine Denkschrift des Nikolaus von Kues über die Rechtsgeschichte von Buchenstein*, in: Der Schlern 61 (1987) 109–111.

¹²⁶ BOZEN, StA, Cod. 82, p. 10; 54; INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 154^r. An anderer Stelle behauptet Sigismund, der Kardinal habe alle Vorwürfe nur erdacht *ad secularia carpenda*. INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 474^r.

den Kardinal in Bruneck mit der Gefangennahme und Vertreibung im April 1460 lassen sich vor diesem Hintergrund als ein unabwendbares Verhängnis begreifen.¹²⁷

Versuchen wir, die Ursachen seines Scheiterns zu ergründen, um eine gerechte Würdigung zu finden.

Auf die Hypothek der päpstlichen Provision wurde bereits hingewiesen. Weder der Fürst noch das Domkapitel waren bereit, Nikolaus von Kues jene Niederlage zu verzeihen.

Nicht zu unterschätzen sind die Belastungen, die auf das Zusammentreffen grundverschiedener Persönlichkeiten zurückgehen. Hier der fromme Priester, durchdrungen von Reformeifer, pflichtbewußt und sparsam, dort ein leichtsinniger Lebemann,¹²⁸ oberflächlich, jähzornig und verschlagen, immer wieder in Affären verstrickt, von Geldnöten geplagt und dubiosen Freunden umgeben.¹²⁹ Nur mühsam und zudem für kurze Zeiten entwickelt sich ein Zustand der Kohabitation und auch nur dann, wenn Schwierigkeiten den Herzog zwingen, konzilianter aufzutreten, beispielsweise während der Gradnerfehde.¹³⁰ Wie großes Gewicht diesem personalen Aspekt zufällt, mag man daraus ersehen, daß während der Monate, in denen Herzogin Eleonore mit ihren Räten für den abwesenden Herzog die Regentschaft führte, sich die Beziehungen merklich entspannten. Nicht nur einmal erwähnte der Kardinal seine außerordentliche Wertschätzung der Herzogin.¹³¹

¹²⁷ N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 135f.

¹²⁸ Aus der reichen Literatur sei hier nur verwiesen auf die vorsichtigen Urteile von M. KÖFLER/ S. CARMELLE, *Die beiden Frauen des Erzherzogs Sigmund von Österreich-Tirol*. Schlern-Schriften 269 (Innsbruck 1982) 90; J. RIEDMANN, *Geschichte des Landes Tirol I* (1985) 474ff. Sehr deutlich dann W. MALECZEK, *Die Sachkultur am Hofe Herzog Sigmunds von Tirol*, in: *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters*, SB Wien Bd. 400 (1982) 138f. Die moderne Forschung bestätigt durchweg das negative Urteil, das Enea Silvio Piccolomini in seinen *Commentarii* fällt: A. V. HECK, *Pii II, Commentarii rerum memorabilium, que temporibus suis contigerunt*: StT 312 (Rom 1984) I, 235.

¹²⁹ So Kardinal Peter von Augsburg an Hg. Albrecht III. von Bayern, 1457 VI 17. MÜNCHEN, HStA, Fürstensachen 245.

¹³⁰ Voller Enttäuschung schreibt NvK 1462 an Paolo Morosini über sein Bemühen, ein gutes Verhältnis zu Sigismund zu finden: *secutus fui longo tempore cum omni humilitate curiam ipsius propriis expensis, ut levitate ferocitatem vincerem, et tantum feci, quod ipse pro patre suo me visus est amplecti*. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 426.

¹³¹ Am 27. III. 1458 schreibt NvK an Michael von Natz: *omnia que fecistis placuit, maxime quod d. ducissa de me videtur contentari gaudeo*. INNSBRUCK, TLA, Hs. 5672, p. 13. Vgl. auch: G. MUTSCHLECHNER, *Nikolaus Cusanus und Eleonore von Schottland*, in: CGS (Anm. 4) 251ff.; M. WATANABE, *Humanism in the Tyrol: Aeneas Sylvius, Duke Sigmund*,

Immer wieder läßt Sigismund offen den Emporkömmling seine Verachtung spüren. Eine Kette von Affronts reiht sich aneinander, beginnend mit der ostentativen Weigerung, den Kardinal im April 1452 zu seinem Antrittsbesuch zu empfangen.¹³² Drohungen folgen.¹³³ Offen kolportierte man am Innsbrucker Hof Aussprüche des Herzogs wie, er wolle den Kardinal ermorden¹³⁴ oder, er möchte ihn in tausend Stücke reißen.¹³⁵ Sigismund stellte sich hinter die Kapitelsopposition, die Adelsfronde,¹³⁶ unterstützte die renitenten Klöster, allen voran Äbtissin Verena von Stuben.

Lange versuchte der Bischof, ein gutes Verhältnis zum Landesfürsten zu finden, machte Zugeständnis um Zugeständnis, versicherte immer wieder seinen Friedenswillen.¹³⁷ Mehr als 2 500 Messen, so läßt er den Herzog wissen, habe er in den vergangenen Jahren für ihn und seine Ehefrau gelesen, – und wie danke man es!¹³⁸

Gregor Heimburg, in: *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 4 (1974) 187. Nach 1460 wird die Herzogin ausdrücklich von allen über Tirol verhängten Strafen ausgenommen.

¹³² BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 426; INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 35^r.

¹³³ Dem Gesandten der Republik Venedig, Paolo Morosini, klagt er im Oktober 1462: *Ego, qui me scio ab inicio diras passum esse persecuciones, quia volui iuxta commissum officium animas michi creditas lucrificare*. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 426. Ähnliche Klagen finden wir bereits in seinem Brief an den Bruder des Trierer Kurfürsten vom September 1452. J. KOCH, *Briefwechsel* (Anm. 68), Nr. 25.

¹³⁴ *dum anno d. 1458 esset* (Hg. Sigismund) in *Nova Civitate et audisset victoriam contra Harnsteiner erectis digitis in celum iuravit, quod me interficeret quacumque concordia non obstante*. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 503. Bereits auf dem Brixener Landtag im September 1455 waren Morddrohungen gegen den Kardinal zur Sprache gekommen. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 492. In diesen Zusammenhang gehört ein Absagebrief von 18 Personen vom 4. Juli 1454. INNSBRUCK, TLA, Sigm. XIII, 70.

¹³⁵ *Meruisset* (NvK) in *mille pecias dividi propter diffamaciones suas*. BRIXEN, BA, HA 7321.

¹³⁶ So in einem Brief an Caspar Botsch, 1457 VIII 30. INNSBRUCK, TLA, Hs. 111, p. 152–153.

¹³⁷ BOZEN, StA, Cod. 3, p. 26–28; INNSBRUCK, TLA, Autogramme B 1; MÜNCHEN, HStA, Kurbayern, Äußeres Archiv, Nr. 974, f. 72^r; INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 98^v–100^r und viele weitere Belege.

¹³⁸ *Last ew die supplicancie ingeen vnd erhört mich, wann ich mer dann xxv^c messen gelesen han nachinander vnd ew vnd ewr gemahel, rett vnd vndersessen in yeglicher messen zwie dem allmēchtigen got mit meiner begierd innicklich mit dem heiligen sacrament geopffert han, vnd gedencke auch das hinfür nit zelassen. Das ist der maist dinst, den ich ew getün han*. (ca. 1457, vor November 11): BOZEN, StA, Cod. 3, p. 22; BRIXEN, Priesterseminar, Ms. D 11, p. 159–162. A. JÄGER, *Der Streit* (Anm. 4) I, 243. Diese Äußerung belegt zugleich, wie auch sonst bezeugt, daß NvK täglich die Messe las. Vgl. E. MEUTHEN, *Die letzten Jahre des Nikolaus von Kues* (1958) 97.

Nikolaus von Kues bäumt sich auf: Ob er denn ein Hund sei, fragt er, daß man ihn so behandle.¹³⁹ Dem Bruder des Trierer Kurfürsten klagte er, sich erniedrigt zu haben *quantum potui et plusquam debui, sed adhuc non reperi gratiam in oculis regencium*.¹⁴⁰ Trotz stieg nun in ihm auf; er reagierte mit dem Stolz des tiefverletzten Bürgersohnes, der durch seine kirchlichen Würden dem Fürsten ebenbürtig geworden, und er betonte dies bisweilen stärker, als diplomatische Klugheit es geboten hätte.¹⁴¹ Auch zu seinem Domkapitel vermochte er kein dauerhaft harmonisches Verhältnis aufzubauen. Hier standen ebenso die engen Beziehungen einzelner Kanoniker zum Fürstenhof wie familiäre Bindungen an den Adel im Wege. Den einen oder anderen mögen auch die rigiden Anforderungen getroffen haben, die der unbequeme Bischof an sie stellte, Aversionen, die offen ausbrachen, als Cusanus seinen Neffen Simon von Wehlen mit einem Kanonikat providierte.¹⁴²

Auf härtesten Widerstand traf Nikolaus von Kues mit seinen Reformen in Sonnenburg und im Brixener Klarissenkonvent,¹⁴³ nicht zuletzt, weil er gewachsene Interessen alter Familien antastete. Denn beide Klöster schienen nach seiner Meinung zu Versorgungsinstituten adliger Töchter verkommen,¹⁴⁴ wie dies damals bekanntlich vielerorts

¹³⁹ BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 499. Ähnlich: INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 95.

¹⁴⁰ NvK an Philipp von Sierck. J. KOCH, *Briefwechsel* (Anm. 68) Nr. 25, S. 81–82.

¹⁴¹ Seine Ungeduld und sein cholerisches Temperament waren auch in Rom bekannt. Am 19. XI. 1457 mahnt ihn Kardinal Castillione, behutsamer vorzugehen, *paulatim, ut ita dixerim ... ne, si omnia uno tempore complecti veli(s), durior sit provincia*. INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 117.

¹⁴² Am 27. V. 1453 hatte Nikolaus V. Simon von Wehlen mit dem Leonhard Wiesmayr entzogenen Kanonikat providiert. (ROM, VA, Reg. Vat. 441, f. 35^v–37^r; RG VI, Nr. 2596). Das Kapitel und Herzog Sigismund widersetzten sich. NvK stellt seine Version des Konfliktes, der auch während der Diözesansynode 1457 zur Sprache kam (BICKELL, *Synode* [Anm. 13] 49ff.), in einem Brief an die Herzogin im Oktober 1456 dar. INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 92–97. Daß NvK noch einen zweiten »Ne-poten«, nämlich Peter von Erkelentz, ins Domkapitel gebracht habe, trifft nicht zu und beruht auf der irrigen Interpretation einer Urkunde von 1480 (BRIXEN, Kapitelsarchiv, Lade 150, nr. 4, C) durch SINNACHER (Anm. 4) VII, 55f. und SANTIFALLER, *Das Brixener Domkapitel in seiner persönlichen Zusammensetzung im Mittelalter*: Schlern-Schriften 7 (Innsbruck 1924) 303f. Der dort genannte »Erkelentz« ist Johann von Erkelentz. Zu ihm vgl. MFCG 19 (1991) 36; 185ff., sowie U. SCHWARZ, *Sixtus IV. und die deutschen Kurialen in Rom*, in: QFIAB 71 (1991) 393.

¹⁴³ H. HALLAUER, *Klarissenkloster* (Anm. 41) 80ff.

¹⁴⁴ NvK an Bernhard von Waging, 1454 III 18. VANSTEENBERGHE, *Autour* (Anm. 1) 134, Nr. 16. Über eine Opposition des bayerischen Adels gegen die Klosterreform:

üblich war. Auf diese soziologisch bedingte Entwicklung glaubte er keine Rücksicht nehmen zu sollen. Dagegen führten die adligen Damen Traditionen an und beriefen sich – mit einem gewissen Recht – darauf, unter gänzlich anderen Bedingungen angetreten zu sein.

So schuf sich der Bischof eine dritte Oppositionsfront. Die Streitigkeiten trieben bis zur offenen Fehdeansage durch den mächtigen Clan der Wolkensteiner und Kaspar von Gufidaun, damals Hauptmann auf Rodeneck.¹⁴⁵ Dem langjährigen dramatischen Konflikt mit der Abtei Sonnenburg kann hier nicht nachgegangen werden.

Entscheidend für den Bruch mit dem Herzog und letztlich das Scheitern in Brixen scheint mir der Versuch des Kardinals, das Rad der Geschichte zurückzudrehen, um eine zweihundertjährige Entwicklung zu korrigieren. Unverständlich bleibt, wie Nikolaus von Kues Gewohnheitsrechte blind negieren konnte, obwohl er gerade hierzu in seiner *De concordantia catholica* fortschrittliche Gedanken niedergeschrieben hatte. Warum verschanzte er sich hinter formaljuristische Positionen, berief sich geradezu fanatisch auf obsolete historische Rechte, auf Brief und Siegel?¹⁴⁶ Wir können uns nur wundern, wie der erfahrene Diplomat Machtinteressen unterschätzte, sowohl die der Tiroler Grafen als auch deren Nachbarn, die keineswegs bereit waren, Veränderungen an austarierten Kräfteverhältnissen hinzunehmen.

Hier sind zu erwähnen seine seit 1454 mit wechselnder Intensität betriebenen Versuche, Brixen einem bayerischen Prinzen abzutreten, um so die Interessen des Hochstiftes an die des Hauses Wittelsbach zu koppeln¹⁴⁷ und mit dessen Hilfe Mediatisierungsbestrebungen zu unterbinden. Oder war es nur als taktisches Manöver gedacht?

Dürfen wir dem Bischof und Seelsorger eine günstigere Bilanz testieren? Seine außerordentlichen Verdienste, bereits angesprochen, werden auch von seinen Kritikern nicht angezweifelt. Dennoch sollten

A. WENDEHORST, *Der Adel und die Benediktinerklöster im späten Mittelalter*, in: *Consuetudines Monasticae*. Festgabe für Kassius Hallinger. StAns 85 (Rom 1982) 333ff.

¹⁴⁵ H. HALLAUER, *Klarissenkloster* (Anm. 41) passim. W. BAUM, *Nikolaus von Kues und die Wolkensteiner*, in: *Jb. der Oswald v. Wolkenstein-Gesellschaft* 3 (1984/85) 133ff.

¹⁴⁶ Dieser formaljuristischen Denkungsweise, dem Rekurs auf das »geschriebene Recht«, begegnen wir immer wieder: *wir sullen dem gescriben rechten gehorsame syne, uncz vns anders von vnserm oberem gebotten wirt*. INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 268^{r-v}. Vgl. auch N. GRASS, *Cusanus als Rechtshistoriker* (Anm. 15) 135f.

¹⁴⁷ Dazu R. GISMANN, *Die Beziehungen zwischen Tirol und Bayern im Ausgang des Mittelalters*. Diss. (maschinenschr.) Innsbruck 1976, 84ff.; E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues und die Wittelsbacher*, in: *Festschrift Andreas Kraus* (1982) 104ff.

wir bei aller Bewunderung nicht Verhaltensweisen übersehen oder Maßnahmen beschönigen, die uns heute wenig sympathisch berühren oder gar irritieren. Offensichtlich fiel es ihm schwer, Widerspruch zu ertragen. Dem Propst von Neustift läßt er während der Messe die Exkommunikation an den Altar zustellen, nur weil jener ohne Zustimmung des Kardinals eine Anfrage nach Innsbruck gerichtet hatte.¹⁴⁸ Da stoßen wir auf Anordnungen, deren Strenge uns erschreckt, etwa seine Weigerung, Mütter unehelicher Kinder auszusegnen.¹⁴⁹ Für Tanzveranstaltungen nach Hochzeiten und an Kirchweihfesten brachte er kein Verständnis auf.¹⁵⁰ Häufig hielt man ihm den raschen Griff nach geistlichen Strafen, Interdikt und Exkommunikation vor, uns befremdlich, selbst wenn die damalige Praxis den Vorwurf relativiert. Wie läßt sich rechtfertigen, wenn er den politischen Zwist mit Herzog Sigismund, also Interessen, die er in seiner Eigenschaft als Territorialherr vertreten mußte, mit den Waffen des kanonischen Rechtes ausfocht? Getroffen wurde dabei zuerst das unbeteiligte einfache Volk, von dem niemand mit Fug erwarten konnte, daß es sich, wie beabsichtigt, gegen den mächtigen Landesherrn stellte, um Druck auf jenen auszuüben. Daher können wir den Argumenten des Domkapitels nur beipflichten, wenn es ihm vorhält: *Nobis videtur contra conscienciam fore ... quod puniantur pauperes villani, qui neque in culpa sunt neque in causa, ut igitur oves vestro regimini commisisse.*¹⁵¹

Ähnliche Vorwürfe erhob man gegen den Ordensreformer, vor allem mangelnde Flexibilität, ungebührliche Strenge, häufige Verhängung kanonischer Strafen, die dadurch zu einem reinen Disziplinierungsinstrument pervertierten.¹⁵² Ein Mönch aus der Abtei Maria Zell faßt im September 1452 seine Kritik an der Reformpraxis des Kardinals in einem Memorandum zusammen,¹⁵³ das er Johannes Schlitpa-

¹⁴⁸ H. HALLAUER, *Neustift* (Anm. 38) 313f.

¹⁴⁹ BICKELL, *Synodi* (Anm. 13) 34ff.; HÜRTE, *Akten* (Anm. 12), 17ff.; 49; 64.

¹⁵⁰ N. GRASS, *Volkstum* (Anm. 18) 57ff.

¹⁵¹ 1460 II 7: INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 91^v–94^r.

¹⁵² Besonders scharf polemisierte Vinzenz von Aggsbach gegen den Reformer NvK. In einem Brief an Johannes Schlitpacher vom 25. VII. 1456: *Sed non est sapiencia, non est prudencia, non est consilium contra Dominum, qui subito, cum voluerit, per modos sibi notos perdet sapienciam sapiencium et prudenciam prudencium reprobabit, purgandoque ecclesiam per scopas iam paratas faciet reformationem generalem non parcialem, sicut vester Chusa, faciet eciam veram, non fictam trufaticam seu pretensam, qualem idem Chusa per vos et alios attemptavit seu potius simulavit.* MELK, StB, Hs. 1767, p. 396. HUBALEK, *Schlitpacher* (Anm. 40) 206.

¹⁵³ MELK, StB, Hs. 1087, p. 152–154; ebd., Hs. 1093, p. 421–427; WIEN, Schottenkloster, StB, Hs. 237, f. 143^r–144^v; WIEN, NB, CVP 4975, f. 3^v–5^r.

cher und den übrigen von Cusanus eingesetzten Visitatoren übergibt, offensichtlich zur Weiterleitung nach Brixen bestimmt.¹⁵⁴ Bezugnehmend auf das Dekret des Legaten vom 3. März 1451 und später gesammelte Erfahrungen tadelt er die Unbedingtheit der Anordnungen sowie die Automatik der angedrohten Strafen: *O, nimis dura videtur hec esse. Heu, quot mala ex hoc sequuntur, quot et quante involutiones conscientiarum . . . orientur vel oriri potuerunt*. In jedem Konvent müsse von anderen Voraussetzungen ausgegangen werden, und es sei daher unzweckmäßig, alles und jedes regeln zu wollen. Oder glaube der Kardinal, mit Hilfe eines Strafenkataloges könne man schlechte Nonnen und Mönche zu guten machen und zur Observanz zurückführen?

Doch würde der Historiker Nikolaus von Kues bitteres Unrecht zufügen, ließe man es bei kritischen Urteilen und ernüchternden Befunden bewenden. Ohne Zweifel gebührt ihm ein herausragender Platz unter den deutschen Kirchenfürsten des Spätmittelalters. Gewiß, seine großen Pläne reiften nicht. Dennoch überdauerte nicht wenig, z. B. die Synodaldekrete, an denen sich auch seine Nachfolger orientierten.¹⁵⁵ Die Brixener Klarissen blieben auf dem vom Kardinal gewiesenen Weg, nahmen das bittere Los der Vertreibung auf sich und hielten bis 1580 an der von Nikolaus von Kues gegebenen Ordnung fest.¹⁵⁶ Im Halltal lebten die Waldschwesterinnen bis 1684 nach den unveränderten Cusanus-Statuten;¹⁵⁷ in Neustift blieb die Reformcharta des Nikolaus von Kues sogar bis zum Jahre 1941 gültig.¹⁵⁸ Die Macht seines Vorbildes und die Wirkungen seiner Predigten auf Klerus und Volk lassen sich nur erahnen.

Wenn man allerdings erwartete, der Bischof und Fürst habe – wie der Philosoph Nikolaus von Kues – Traditionen durchbrochen und neue Wege gewiesen, habe gar revolutionäre Veränderungen angestrebt, so wird man enttäuscht. Der Brixener Fürstbischof sprang nicht aus seiner Zeit heraus. Nie stellte er die überkommenen Strukturen der Kirche oder die uns modernen Betrachtern so problematische Verknüpfung von geistlicher und weltlicher Macht im Institut der deutschen Reichskirche in Frage. Im Gegenteil! Mit Zähnen und Klauen

¹⁵⁴ Im Oktober 1452 hält sich Schlitpacher in der Brixener Diözese auf. MÜNCHEN, StB, Clm 28 370, f. 264^v–265^r.

¹⁵⁵ N. GRASS, *Volkstum* (Anm. 18) 85ff.

¹⁵⁶ HALLAUER, *Klarissenkloster* (Anm. 41) 103.

¹⁵⁷ S. Anm. 28.

¹⁵⁸ A. SPARBER, *Aus der inneren Geschichte unseres Klosters*, in: A. Giner, Festschrift zum 800-jährigen Jubiläum des Stiftes Novacella (Brixen 1942) 83.

verteidigte er den *status quo*, weil er darin die notwendige Voraussetzung einer *libertas ecclesiae* erkannte.¹⁵⁹ Re-formare, zurück zu den Ursprüngen, den unverderbten, das blieb seine Devise, – konservativ im guten Sinne. Ein merkwürdiger Kontrast zu den in die Zukunft weisenden Entwürfen und Anregungen, denen wir namentlich in *De concordantia catholica* begegneten.

Doch billigen wir dem Bischof Nikolaus von Kues zu, an der Elle seiner Zeit gemessen zu werden, vermeiden wir es, sein Tun und Lassen aus der historischen Situation zu isolieren und die tiefe Andersartigkeit des Vergangenen mit ihren wechselseitigen Bedingtheiten zu vergessen.

Er gab sein Bestes, als Seelsorger, Bischof und Landesfürst, identifizierte sich mit seiner Aufgabe, so, wie er sie verstand,¹⁶⁰ und ein Pfarrer urteilte damals emphatisch, bisher habe niemand das Bistum Brixen geleitet, der jenem, Cusanus, ähnlich gewesen sei, und das werde auch für die Zukunft gelten.¹⁶¹

Sein persönlicher Einsatz, seine Integrität, der vorgelebte Glaube und sein Bemühen, Anspruch und Wirklichkeit in Übereinstimmung zu bringen, beeindruckten auch seine Widersacher. Darum braucht er den Vergleich mit den Bischöfen und Fürsten seiner Zeit nicht zu fürchten.¹⁶² Gleichwohl schien er zu ahnen, daß eine neue Epoche heraufdämmerte und die Kirche Macht lassen solle, um zu ihrer eigentlichen Sendung zurückzufinden.¹⁶³ So bekennt er, durch die Niederlage geläutert, demütig nach schmachvollem Versagen, Schwächen und Fehler vor Augen, am 11. Juni 1460 seinem engsten Freund, dem Bischof von Eichstätt:¹⁶⁴ Ich hadere nicht, Gott sei mein Zeuge, daß mir

¹⁵⁹ *Sublata enim ecclesiastica libertate non poterit ecclesia subsistere*. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 158.

¹⁶⁰ *Numquam cogitavi aliud nisi omnia que ad ecclesie nostre pacem et utilitatem conferunt*. NvK an das Domkapitel, 1459 IX 5. INNSBRUCK, TLA, Hs. 5911a, f. 70^{r-v}. Got weis, das ich syne (Hg. Sigismund), syns lancz vnd des bischtumbs Brixen best nah mym versteneniss gern gesege. NvK an Hg. Albrecht VI. von Österreich, 1460 VII 25. BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 124.

¹⁶¹ *Cui similis utique dictum episcopatum Brixinensem numquam rexit nec in futurum reget*. Brief des Degenhard Plankenberger, 1455 I 22: BOZEN, StA, Lade 24, nr. 13, ad H.

¹⁶² E. MEUTHEN, *Nikolaus von Kues* (Anm. 3) 111.

¹⁶³ Bereits im September 1454 warnte sein Tegernseer Freund Bernhard von Waging vor der Gefahr, über die Sorge um die Temporalien die pastoralen Ziele aus dem Auge zu verlieren. VANSTEENBERGHE, *Autour* (Anm. 1) 143–148, Nr. 25.

¹⁶⁴ MÜNCHEN, StB, Clm 19 697, f. 145^r–146^r. Der Brief wird häufig zitiert und findet sich u. a. in Übersetzung bei A. JÄGER, *Der Streit* (Anm. 4) II, 60ff. und W. BAUM, *Nikolaus Cusanus* (Anm. 4) 393–396.

dieses widerfahren ist. Voller Freude hatte ich gehofft, mein Leben durch einen ruhmvollen Tod für die Gerechtigkeit beschließen zu dürfen. Allein ich war nicht würdig. Mir ist zu Bewußtsein gekommen, daß die Kirchen durch den Eifer der Oberhirten in ihrem weltlichen Besitz nicht vermehrt, sondern nur erhalten werden sollen. . . Auch ich wollte meine Kirche reicher machen, gab den Armen nur wenig. Diesen Irrtum erkannte ich erst jetzt. Daher traf mich die Strafe. Trösten wir uns, . . . daß Gott uns bestrafte, um uns so unsere Verfehlung zu zeigen, damit wir in Zukunft mit mehr Eifer die geistlichen Pflichten erfüllen und die Sorge um den weltlichen Besitz zurückstellen. Denn vor allem anderen müssen wir Gott über die Erfüllung unserer seelsorglichen Pflichten Rechenschaft abgeben.

Siglen

AB	– Archiv-Berichte aus Tirol
AC	– Acta Cusana
BA	– Bischöfliches Diözesanarchiv
BL	– Brixener Lehensregister
CGS	– Cusanus-Gedächtnisschrift
GNM	– Germanisches Nationalmuseum
HA	– Hofarchiv
HRR	– Hofratsregistratur
HStA	– Hauptstaatsarchiv
NB	– Nationalbibliothek
OA	– Oberes Archiv
RG	– Repertorium Germanicum
StA	– Staatsarchiv
StB	– Staatsbibliothek
StiA	– Stiftsarchiv
StiB	– Stiftsbibliothek
TLA	– Tiroler Landesarchiv
WA	– Wolkensteiner Archiv
VA	– Vatikanisches Archiv/Archivio secreto Vaticano
VB	– Vatikanische Bibliothek

ANLAGE I

⟨1455, ca. Mai.⟩¹

Formular. Nikolaus von Kues verleiht allen, die aufgegebene Bergwerke wieder betreiben oder Bodenschätze abbauen wollen, die sie neu entdeckten oder von denen sie durch andere Kenntnis erhielten, auf 10 Jahre das Privileg der freien Nutzung, wo immer die Gewerke im Gebiete des Hochstiftes liegen, doch vorbehaltlich der Ansprüche, die dem Bischof nach dem Bergrecht zustehen. Er gewährt ihnen ferner das Recht, in den Stiftswäldern Holz zu schlagen, Holzkohle zu brennen, die öffentlichen Gewässer sowie Wege und Stege zu nutzen, soweit nicht andere dadurch Schaden erleiden. Allen Hauptleuten, Pflegern und Richtern gibt er den Befehl, die genannten Bergwerksbetreiber zu schirmen.

Kopie: BOZEN, StA, BL I, f. 337^v; f. 352^v.²

Wir Niclaus etc. bekennen, das wir vnnseren getrewen etc. von sunderen gnaden vnd gunst alle vnd yegliche alte perchwerch, die vorzeiten gepawt sind worden vnd da niderligen, besunder alle haimlich newfundt, der er selber vindt oder selber ervaren mag von anderen, wo die gelegen sind in vnseren herschefften vnd gerichtten zu perg vnd zu eben, es sey auf gold, silber, kupfer, eysen, cristallen, farben, edelgestain vnd yegliche die da dienen zu perchwerch verlihen haben, freyen vnd leihen, auch wissentlich mit krafft dits brieffs, also das er vnd sein mitgewerckhen, so er zu im nympt etc. (ponantur nomina), dieselben gruben und paw auftun, arbaiten vben mügen als perckwerchs recht ist. Wir haben auch im vnd seinen benanten mitwerchern die gnad gethan, das sy solher arczt vnd metall, so in daraus gevallet, wechselfrey haben vnd verkauffen mügen nach irer notturffft, wo vnd wem sy wellen die nachsten x jar nacheinander von demselbigen tag vnd sy arczt erlangen vnd finden kunfftig zuraiten. Aber vnser from sol vns davon gefallen als perchwerchsrecht ist. Wir mainen auch, das sy aus den gemain walden daselbs holtz nemen vnd darczu geprauchten vnd an die freyen pach smeltz hutten slahen vnd kolstet machen, da man holcz legt vnd kol prennt, auch weg vnd steg

¹ Die Datierung ist aus der Stellung im Lehensregister erschlossen.

² Der Text wurde im wesentlichen nach f. 337^v erstellt. Da beide Kopien bis auf geringfügige orthographische Abweichungen übereinstimmen, wurde auf die Angabe der Lesarten verzichtet.

darczu haben nach irer notturfft, alsfuerer sy das anderen leuten an mercklichen schaden vnd nach perchwerchs recht pillich haben sullen trewlich vnd vngeuerlich.

Wir mainen auch vnd schaffen mit yeglichem vnseren hauptmann, pflegeren, richteren vnd ambtlewten, das ir dem benanten etc. vnd seinen mitwercheren vestiglich dabey schirmet vnd halt nach perchwerchs rechten. Das ist vnser maynung ernstlichen.

ANLAGE II

(1457, Ende – 1458, Anfang)¹

*Denkschrift des Nikolaus von Kues über die Rechte des Hochstiftes Brixen auf Rodeneck. Friedrich von Rodank, ein Ministeriale, erbaute auf dem Territorium des Hochstiftes die Burg Rodeneck. Dessen Nachkommen verwalteten Gericht und Burg als Dienstleute, bis beides unter Graf Meinhard zu Unrecht an die Tiroler Fürsten überging. Diese behielten Rodeneck und bestätigten es jeweils als bischöfliches Lehen bis zum Regierungsantritt von Herzog Sigismund, der es bisher ablehnte, dem Hochstift die entsprechenden Reverse auszustellen. NvK erhebt weiterhin Anspruch auf das Gericht Voitsberg und Teile des Gerichtes Rodeneck, die jetzt von Kaspar von Gufidaun verwaltet werden. Fragment!*²

Entwurf (eigenhändig): BOZEN, StA, Miscellanea I, Nr. 11³

¹ Der undatierte Entwurf wurde wahrscheinlich Anfang 1458 niedergeschrieben. Terminus ante ist der Tod des Kaspar von Gufidaun, nach W. BAUM (Dolomiten, 24. VII. 1984) sowie E. DELMONEGO, *Heimatbuch Rodeneck, Geschichte und Gegenwart* (Rodeneck 1986) 46, am 19. VI. 1458, nach den *Anniversaria in ecclesia Cathedrali* (BRIXEN, Kapitelsarchiv, Lade 30; L. SANTIFALLER, *Fonti inediti per la storia della chiesa di Bressanone*, in: Archivio per l'Alto Adige 17 [1922] 122) am 1. VIII. (1458). Dort heißt es: *Item, vincula Petri obiit Caspar miles de Gufuduno*.

² Das lose überlieferte Einzelblatt (Depotfund) ist offensichtlich Teil einer umfangreicheren Ausarbeitung und könnte der oben Anm. 122 erwähnten Denkschrift zugeordnet werden.

³ In diese Zeit fallen mehrere datierte Zeugnisse, die ebenfalls die Ansprüche auf Rodeneck zum Inhalt haben, u. a.: BOZEN, StA, Cod. 3, p. 16–18, insbesondere die Punkte 6–10; außerdem INNSBRUCK, TLA, Sigm. IX, 62, f. 362–364. sowie die Anm. 121 erwähnte Supplik an Friedrich III. von ca. Januar 1458.

De Rodeneck.

Zu dem ersten ist zu wissen, das der berg Rodunck⁴ von alters genant ist in der herschafft des gotzhaus gelegen vnd ist des gotzhaus gewest me dan vi^e iar, als des roemschen kunings Arnolfus genant das auß-wisen⁵ vnd liet in dem wiltpant des gotzhaus, welther wiltpant ist in den genanten brifen gescriben. 5

Zu dem anderen ist zu wissen, das eyn edelman Friderich⁶ hait zu lehen gehabt an dem perg Rodunck eyn velt, darauff hait er eyn sloß gebuen vnd hait sich da von genant.⁷ Vnd ist der Friderich eyn ritter gewest des gotzhaus, das hait yme bischoff Hartman gegunnet vmb 10 sachen willen in dem sal puch gescriben.⁸

⁴ Zur historischen Entwicklung des Namens: O. STOLZ, *Die Ausbreitung des Deutsch-tums in Südtirol im Lichte der Urkunden* (München/Berlin 1927–1934) IV, 114; DERS., *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 428ff.; F. HUTER, *Tiroler Urkundenbuch I* (Inns-bruck 1937) 65, Nr. 140; F. DELMONEGO, *Heimatchbuch Rodeneck* (Anm. 1) 36; E. KÜHE-BACHER, *Die Ortsnamen Südtirols und ihre Geschichte* (Bozen 1991) 363.

⁵ L. SANTIFALLER, *Die Urkunden der Brixener Hochstiftsarchive I*, in: *Schlern-Schriften* 15 (1929) 5, Nr. 3 (893 V 31).

⁶ Ca. 1140–1147: *Friederich de Rodunch nominatus, miles huius Brixinensis ecclesie*. O. RED-LICH, *Traditionsbücher* (oben Anm. 51) 160, Nr. 455. Vgl. auch O. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 429; L. SANTIFALLER, *Die Urkunden des Rodeneck-Archivs* 1288–1340. *Schlern-Schriften* 21 (1931) XXIf.

⁷ (ca. 1140): *Dedit enim prefato Friderico ... in proprium mansum illum Rodunc, in quo edificaverat sibi castrum, quia suum erat beneficium*. REDLICH, *Traditionsbücher* (oben Anm. 51) 160f., Nr. 457. Die Burg war also bereits erbaut. Vgl. SINNACHER (oben Anm. 4) III, 307ff. M. BITSCHNAU, *Burg und Adel in Tirol zwischen 1050 und 1300. Grundlagen zu ihrer Erforschung*. SB Wien 403 (1983) 414. DELMONEGO, *Heimatchbuch Rodeneck* (Anm. 1) 37f.

⁸ NvK bezieht sich hier auf BOZEN, StA, Cod. 146, f. 129^r (= REDLICH, *Traditionsbücher* (oben Anm. 51) 160f., Nr. 457). Er glossiert die Eintragung mit: *Hartmannus* (del.) *qui supra* (?) *edificavit castrum Rodunch*. Auf f. 127^r vermerkt NvK: *Friderich de Rodunch, miles huius ecclesie. Vide infra post ii cartas* (= f. 129^r), *quo Hartmannus episcopus eidem contulit castrum*. In Cod. 146, f. 129^r heißt es: *dedit ... illum Rodunc, in quo edificaverat sibi castrum, ... et recepit ab eo pro legitimo concambio Stochaha* (Stockach bei Vahrn) *quoddam predium*.

2: vor alters getilgt alden 2–3: vor genant getilgt vnd nñ Rod 4: als ü. d. Z.; darunter getilgt vnd 7: eyn davor getilgt bijschof Hartman hait auff der eck eyn sloß gebuen 11: vor gescriben getilgt gem

Item, des Friderichs nakomen synt dinstleute des gotzhaus gewest⁹
vnd haben das sloß in lehens wise mit anderen iren lehen ingehabt.¹⁰

Item, das gericht zu Rodeneck ist allwege des gotzhaus gewest vnd
ist hyn gelaßen vmb eyn gelt, das ist ierlich bezalt dem gotzhaus. Vnd
5 die lute daselbs genießen noch der privilegia des gotzhaus an zollen
vnd anders wie gotzhaus lute.

Item, die von Rodeneck haben, sint an libs erben abegangen vnd ist
dem gotzhaus vervallen.¹¹

Item dem gotzhaus ist vijl vnrechts geschehen an dem vnd anderen
10 slossen von gar grafe Meynrat, da vijl von zu scriben were.¹²

Doch so haint die bischoff von Brixen, want sie sich der gewalt nicht
mochten erwerben, das slos den grafen von Tyrol in lehens wise ange-
setzt, vnd ist in dem lehen brife, den herczog Friderich gegeben hait,¹³
benant.

⁹ L. SANTIFALLER, *Rodenegg-Archiv* (Anm. 5) XXIII mit Anm. 11 und 12.

¹⁰ Die Abhängigkeit der Herren von Rodunch als Ministerialen des Hochstiftes ist für das 13. Jh. vielfach bezeugt. Vgl. die entsprechenden Belege in den Traditionsbüchern, z. B. REDLICH, *Traditionsbücher* (oben Anm. 51) Nr. 539; 559; 570; 611; 616; 634. Desgleichen F. HÜTER, *Tiroler Urkundenbuch* (Anm. 4) II, Nr. 773; 845; 905; III, Nr. 1128. Entsprechend führt NvK sie in einer ca. 1454 angelegten Aufstellung der Dienstleute des Hochstiftes an: BOZEN, StA, BL I, f. 352^r. Vgl. auch M. BITSCHNAU, *Burg und Adel* (Anm. 7) 412f.

¹¹ Friedrich von Rodank stirbt ohne Erben vor 1300. L. SANTIFALLER, *Rodenegg-Archiv* (Anm. 5) XXXIII. Am 5. und 6. Juni 1298 führt das Kapitel Klage gegen Bischof Landulf, Besitzungen des Hochstiftes, u. a. Rodeneck verschleudert zu haben. SINNACHER (oben Anm. 4) V, 39ff.; DELMONEGO, *Heimatbuch Rodeneck* (Anm. 1) 40f.; Text des Urteils: SANTIFALLER-APPELT, *Urkunden Hochstiftsarchive* II, 41–47, Nr. 34. Vgl. auch O. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 431.

¹² Friedrich IV. von Rodank übergab 1269 die Burg den Grafen Meinhard und Albert von Tirol. SANTIFALLER, *Rodenegg-Archiv* (Anm. 5) XXV; DELMONEGO, *Heimatbuch Rodeneck* (Anm. 1) 41ff.; SINNACHER (oben Anm. 4) IV, 546ff. Nach SANTIFALLER, a. a. O. XXV, Anm. 12 war die Burg damals nicht mehr Hochstiftslehen. Anders FJAKMAJER, *Verwaltungsgeschichte* (oben Anm. 71) 123f., wo ausdrücklich die unrechtmäßige Übergabe angesprochen wird. Vgl. auch G. TÖCHTERLE, *Die Herren von Rodank und Schöneck*, in: *Der Schlern* 12 (1931) 18ff., 93ff.

¹³ 1438 XII 17. Or.: BOZEN, StA, U 1384. NvK läßt am 23. VI. 1454 ein Vidimus der Urkunde anfertigen: BOZEN, StA, U 1385. Weitere durch NvK veranlaßte Kopien der Urkunde von 1438: BERNKASTEL-KUES, StB, Cod. 221, p. 363; INNSBRUCK, TLA, Hs. 5672a, p. 93–94. Vgl. auch SINNACHER (oben Anm. 4) VI, 226f.; O. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 354; 431. Georg Golser argumentierte 1476 ebenfalls mit diesem Revers und bezog sich dabei ausdrücklich auf NvK: BRIXEN, BA, HA, HRR II, f. 192^v.

4: hyn davor getilgt ver 4–6: Vnd die lute – gotzhaus lute am Rand ergänzt 10: gar zuerst getilgt, dann korrigiert

Item, nū ist das dem gotzhaus aber ledich w(o)rden, want es ist nijt entphangen nah hirczogen Friderichs abgangen.¹⁴ Auch ist es verseczt worden an verhengnuß eyns bijschoffs¹⁵ vnd synt ander sachen vijl dar vmb es veruallen ist, die icz nijt noit ist zu scriben.

Item, es enhort Mulpach nijt in das gericht Rodeneck¹⁶, sunder es was 5 in dem gericht Voitsperg,¹⁷ welche gerichte Voitsperg hebt an an der wer¹⁸ bij Velturmes vnd geet vncz an die Wispach oben Mulpach¹⁹, vnd ist des gotzhaus, als das die brife bewisen, die auch eyn grafe von Tyrol mit versigelt hait²⁰ vnd die von Mulpach genißen noch der priuilegie der gotzhaus leuten. 10

Item, der perch Merancz²¹ vnd der tal Vals²² vnd etzliche hobe auf Spings,²³ die der Coveduner in hait,²⁴ horen dem gotzhaus zū, als das künig Heinrichs brife wisen.²⁵

¹⁴ NvK klagt hier Hg. Sigismund an, weil er sich seit dem Tode seines Vaters (1439 VI 24) weigere, den Brixener Bischöfen einen entsprechenden Revers auszufertigen.

¹⁵ L. SANTIFALLER, *Rodenegg-Archiv* (Anm. 5) XXVII-XXXVI; O. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 432f. DELMONEGO, *Heimatsbuch Rodeneck* (Anm. 1) 43–46. Burg und Gericht gelangten pfandweise 1363 bzw. 1366 an die Herren von Gufidaun, die es bis 1458 (Stolz und Santifaller irrtümlich: 1462) verwalteten.

¹⁶ 1288 erscheint Mülbach als eigenes Urbaramt. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 431f.; desgleichen in einer Urk. von 1338: NÜRNBERG, GNM, WA, 1338 VII 15. L. SANTIFALLER, *Rodenegg-Archiv* (Anm. 5) 62f., Nr. 47.

¹⁷ Zum Gericht Voitsberg und seiner Entwicklung: STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 406. M. Bitschnau und O. Trapp in: O. TRAPP, *Tiroler Burgenbuch IV* (Bozen 1977) 14ff. NvK führt die Herrn von Voitsberg als Ministerialen des Stiftes: BOZEN, StA, BL I, f. 352^r.

¹⁸ *A loco illo, qui dicitur Wër apud Velturms*. 1277 XII. SANTIFALLER, *Hochstiftsarchive I* (Anm. 4), 206, Nr. 217.

¹⁹ *Usque in Wizenbach et Valnkenbach*: SANTIFALLER, *Hochstiftsarchive I* (Anm. 4) 206, Nr. 217. 1305 heißt es: *ripa dicta Weissenbach extra clusam in Mylbaco*. O. STOLZ, *Landeskunde Südtirol* (oben Anm. 71) 436.

²⁰ 1277 XII 15: Graf Meinhard tritt als Mitsiegler der vorgenannten Urk. auf. SANTIFALLER, *Hochstiftsarchive I* (Anm. 4) 207, Nr. 217. SINNACHER (oben Anm. 4) IV, 564–567; STOLZ, *Landeskunde Südtirol* 423f.

²¹ Meransen. Vgl. KÜHEBACHER, *Ortsnamen* (Anm. 3) 244.

²² Vals, Fraktion der Gemeinde Mülbach. KÜHEBACHER, *Ortsnamen* (Anm. 3) 508f.

²³ Spinges, Fraktion der Gemeinde Mülbach. KÜHEBACHER, *Ortsnamen* (Anm. 3) 439f.

²⁴ Kaspar von Gufidaun, damals Hauptmann und Pfleger zu Rodeneck. Vgl. Anm. 1.

²⁵ 1275 XII 20 werden als Besitz der Brixener Kirche bestätigt: ... *super Morans ... in Valles ... in Spinges*. SANTIFALLER, *Hochstiftsarchive I* (Anm. 4), Nr. 211.

DISKUSSION

(Gesprächsleitung: Dr. H. G. Senger, Köln)

KORDEL: Ich bin Trierer, und ich bin der Maler, der Zeichner dieses von mir vor dreißig Jahren geschaffenen Cusanus-Porträts. Ich möchte vor allen Dingen einmal ein großes Lob an die Leitung dieser wunderbaren Tage hier vorausschicken: an Herrn Dr. Gestrich und Herrn Prof. Kremer, wie auch an alle, die mitgewirkt haben. Die Leitung müßte man ganz herzlich beglückwünschen, daß sie diesen Vortrag von Herrn Dr. Hallauer, der in einer so großen Spannung dargebracht wurde und auch zum Teil etwas Schmunzeln erregte, an das Ende der Tagung gesetzt hat. Wir haben gehört, daß Cusanus nicht gerne Widerspruch duldete – anscheinend hatte er einen typischen Zug der Moselaner Bürger geerbt. Besonders haben mich die großartigen Vorträge der Herren Wissenschaftler bewegt. Ich wünschte mir eine solche Vortragsreihe auch einmal für Laien. Ich hätte heute morgen mehr Laien zu diesem wunderschönen Vortrag von Herrn Dr. Hallauer gewünscht. Ich sage das nicht deswegen, nicht um mich hier hervorzutun, sondern weil ich jetzt als Maler rede. Ich habe etwa ein Dutzend Porträts gemacht, kleinere und drei große. Darunter befindet sich eines, das Cusanus als jungen Mann darstellt. Ich habe ihn gezeichnet, wie ich ihn sehe. Ich würde das gerne einmal zur Verfügung stellen. Jedenfalls war das Symposium eine großartige Sache. Ich danke Ihnen.

PRÖPSTL: Ist dieser Fragebogen an jeden einzelnen Kanoniker gegangen und sind die Antworten auch bekannt?

HALLAUER: Nein, das wissen wir nicht. Der Fragebogen war bisher nur indirekt bekannt. Ich habe eine Kopie vor einigen Jahren gefunden. Über die praktischen Auswirkungen wissen wir wenig. Nur ein Jahr später, auf der folgenden Diözesansynode, wird eine Neuordnung des Kapitels verabschiedet, und die schlägt sich, wie man nachweisen kann, in diesen 99 Fragen nieder. Noch etwas zu diesem Fragenkatalog: Vielleicht ist es manchmal befremdend, daß aus unserer heutigen Sicht Äußerlichkeiten einen so breiten Raum einnehmen. Es werden natürlich auch spirituelle Probleme angesprochen. Aber im Grunde genommen wird den Fragen nach Kleidung und Lebenswandel doch ein sehr breiter Raum eingeräumt, was möglicherweise den Rückschluß zuläßt, daß es nicht allzu gut um diese äußeren Dinge bestellt war.

WATANABE: Könnten Sie etwas über Eleonore von Schottland sagen? Konnte sie keinen Einfluß auf das Verhältnis zwischen dem Herzog und dem Kardinal nehmen?

HALLAUER: Ich kann es vielleicht an einem Beispiel erläutern, und zwar im Zusammenhang mit der Reform der Abtei Sonnenburg. Die Äbtissin war nicht bereit zurückzutreten, was sich über Jahre hinzieht. Sie war bereits im Bann. Der Herzog reist dann aus anderen Gründen nach Wien ab. Eleonore übernimmt mit ihren Räten, von denen wenigstens einige beschwichtigend auf den Herzog einwirkten, die Regentschaft in Innsbruck und hat dann in der kurzen Spanne diesen Konflikt letztlich zu einem glücklichen Ausgleich gebracht. Verena von Stuben stimmt schließlich ihrer Pension, über deren Höhe man sich auch gestritten hatte, zu. Nikolaus von Kues bedankt sich dann auch in einem Brief. Er war damals bereits in Rom und gibt dem Propst von Wilten sogar besonders herzliche Grüße an die Herzogin mit. Man könnte das an weiteren Einzelbeispielen belegen.

BOVENTER: Ich habe mit Schmunzeln registriert und gehört, daß Sie Verena von Stuben als dem Cusanus kongenial bezeichneten. Worin besteht diese Kongenialität?

HALLAUER: Die Kongenialität besteht darin, daß sie mit einem ungewöhnlich großen taktischen Geschick den Bischof konterkarierte. Sie hat ihn dauernd sozusagen ausgehebelt, und das über acht Jahre hin. Letztlich ist sie die Siegerin geblieben. Denn sie ist in Sonnenburg gestorben, was wir erst seit zwei oder drei Jahren wissen. Sie ist also nach seinem Tod, möglicherweise 1465 von Freising aus, nach Sonnenburg zurückgekommen und hat ganz offensichtlich, obwohl nicht nominell Äbtissin, die Geschäfte dort aus dem Hintergrund heraus geführt.

SENGER: Noch einmal ganz herzlichen Dank, Herr Hallauer, und ich darf vielleicht dieses anschließen: Der Dank, den wir als Tagungsteilnehmer dem Veranstalter und der Tagungsleitung schulden, wurde freundlicherweise eben schon im ersten Wortbeitrag formuliert. So brauche ich ihn nur noch einmal zu unterstreichen und darf das, meine Damen und Herren, in Ihrer aller Namen tun. Und nun gebe ich das Wort an den Tagungsleiter zurück.

KREMER: Meine Damen und Herren! Wir stehen am Ende dieser Tagung. Bischof Dr. Hermann-Josef Spital hat am Donnerstagmorgen in seinem Grußwort gesagt, daß unsere gewählte Thematik voller Brisanz sei. Ich glaube, das hat sich in diesen Tagen, angefangen vom ersten Vortrag von Herrn Meuthen bis zum letzten von Herrn Hallauer gezeigt. Ich rufe noch einmal ein paar Worte in Erinnerung. Herr Meuthen sprach gestern von dem großen Politiker Cusanus, Herr Stieber hat deutlich gemacht, daß bei Cusanus beim Wechsel von der

konziliaristischen zur päpstlichen Partei auch Karrieredenken und nicht nur theologische Motive im Spiel waren. Ein Bürgerlicher, oder, um ein Wort aus der Stiftungsurkunde des Hospitals aufzugreifen, einer von den *homines communes* hätte nicht Kardinal werden können. Herr Kollege Reinhardt hat in seinem Vortrag darauf hingewiesen, daß Cusanus zeitlebens auf der Legitimierung des Amtes auch von unten bestand. Heute morgen wurde uns, eben im letzten Vortrag von Herrn Hallauer, die Spannung zwischen dem genialen Denker und dem Mann in der Arbeit am Detail deutlich, das sowohl ein Lächeln als auch Erschrecken provozieren konnte.

Zum Schluß bleibt mir zu danken. Ich habe zunächst zu danken dem Vorsitzenden der Cusanus-Gesellschaft, in deren Schoß das Cusanus-Institut, durch das bisher die wissenschaftlichen Symposien vorbereitet und durchgeführt wurden, beheimatet ist. Das Institut ist dort gut beheimatet, und zwar vor allem auch deshalb, weil seit über 20 Jahren ein Mann an der Spitze der Cusanus-Gesellschaft steht, der nicht nur ein glänzender Organisator ist, sondern dessen ganzes Herz dem Lebenswerk des Cusanus gewidmet ist. Ich hoffe, daß wir Herrn Dr. Gestrich noch sehr lange als Vorsitzenden haben werden. Mein Dank geht sodann an die Herren, die Grußworte gesprochen haben: unseren Herrn Bischof, den Herrn Staatsminister Zöllner, die Herren Professoren Colomer, Watanabe und Yamaki sowie an die Herren Referenten und Diskussionsleiter. Die Referenten erinnere ich an den Abgabetermin der Referate, das ist der 1. Juli dieses Jahres. Danken muß ich insbesondere noch den Herren Meuthen, Hallauer und dem leider nicht mehr unter uns anwesenden Rudolf Haubst. Als ich mich im Juli 91 in meinem ersten Thüringer Urlaub hinsetzte und mir Gedanken über die Einzelthemen machte – als Generalthema war von der Beiratssitzung nur »Cusanus und die Kirche« vorgegeben –, habe ich die Herren Haubst, Meuthen und Hallauer zu Rate gezogen. Die Vorbereitung eines Symposions erfordert eine gewisse Teamarbeit.

Danken muß ich natürlich auch den Geldgebern, ohne die eine solche Tagung gar nicht zustande käme. Ein sehr namhafter Zuschuß kommt von der Deutschen Forschungsgemeinschaft, der zweitgrößte Posten von der Cusanus-Gesellschaft und der dritte von der Deutschen Bischofskonferenz und nicht zuletzt auch ein erwähnenswerter Zuschuß vom Evangelischen Kirchenkreis Trier, den wir dem jetzigen Superintendenten a. D., Herrn Ernst Volk, verdanken.

Ich danke auch dem Spielkreis für alte Musik unter Leitung von Herrn Stocker. Aus dem Echo, das die Musik am Donnerstagmorgen

gefunden hat, schließe ich, daß die vorgetragenen Stücke sehr gut angekommen sind. Nicht unerwähnt lassen möchte ich den Dank an den Regens des Bischöflichen Priesterseminars, der uns seit Mittwoch wiederum diese sehr schöne und von allen stets bewunderte Aula zur Verfügung gestellt hat, ebenfalls Herrn Grünwald von der Technischen Abteilung der Universität Trier, der die Beschallung hier besorgte. Ich danke allen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Instituts für Cusanus-Forschung. Alle haben mitgeholfen, aber doch zwei, die den Löwenanteil der Vorbereitungsarbeit getragen haben, sollte ich namentlich nennen, es sind Frau Ingrid Fuhrmann und Herr Dr. Alfred Kaiser. Ihnen allen, meine Damen und Herren, habe ich zu danken für Ihre Teilnahme und für die Diskussionsbeiträge.

Das nächste große Cusanus-Symposion, wieder im gewohnten Rahmen, soll im Herbst 1997 stattfinden. Als Thema haben wir am Mittwochabend im Wissenschaftlichen Beirat folgenden Arbeitstitel gewählt: »Einheit in der Vielheit. Die Bedeutung dieser cusanischen Konzeption für uns heute.« Für 1995 ist ein kleineres Symposion geplant, zu dem wir alle Cusanus-Forscher einladen werden, also nicht nur die, die Mitglied im Wissenschaftlichen Beirat sind. Wir werden die Öffentlichkeit nicht einladen, aber keinen ausschließen, der daran teilnehmen möchte. Der vorläufige Arbeitstitel dieses Symposions lautet: »Unsterblichkeit und Eschatologie im cusanischen Werk.« Das scheint mir ein sehr wichtiges Thema zu sein. Gerade die Eschatologie ist, wie mir mein Kollege Reinhardt sagte, in der Cusanus-Forschung noch verhältnismäßig stiefmütterlich behandelt. Und ich glaube, es ist ein Thema, das auch in unserer Zeit – ich nenne etwa nur das Stichwort Reinkarnation – sehr angebracht ist.

Meine Damen und Herren! Die Tagung stand unter dem Thema: Konkordanz, ein für Cusanus zentraler Begriff. Aber es ist auch deutlich geworden, nicht nur im cusanischen Leben selber, sondern auch durch die Vorträge der Tagung, daß die Konkordanz für Cusanus sich in den Unterschieden vollzieht, ja diese sogar voraussetzt. Darum möchte ich schließen mit einem Wort aus *De concordantia catholica*, das ich bereits am Donnerstagmorgen in meiner Würdigung von Herrn Haubst zitierte: *omnis concordantia differentiarum est – jede Eintracht vollzieht sich in den Unterschieden*. Ich wünsche Ihnen allen eine gute und glückliche Heimreise.

CONGREGATIO MULTORUM IN UNO

Bemerkungen zur Ekklesiologie des Nikolaus von Kues,
vor allem aufgrund von *De docta ignorantia* III, 12

Von Karl-Hermann Kandler, Freiberg

Im dritten Buch von *De docta ignorantia* fügt Nikolaus von Kues seiner Christologie noch ein Kapitel *De ecclesia* an, »damit nichts dem Werke fehle«.¹ Abgesehen davon, daß gerade diese Bemerkung meine andernorts vorgebrachte Beobachtung unterstützt, daß es sich bei der dreibändigen Schrift um so etwas wie eine »Summa theologiae« (freilich nicht in scholastischer Manier) handelt, und daß Artikel VII der *Confessio Augustana* keineswegs der erste »Traktat *De ecclesia*« ist,² wie ausgerechnet römisch-katholische Theologen behaupten³ – gab es doch gerade Ende des 14. und im 15. Jahrhundert etliche Traktate *De Ecclesia*, etwa von Wiclif, Hus, Gerson, d'Ailly –, so fällt doch auf, daß Nikolaus auch in diesem Kapitel, ebenso wie im vorhergehenden, mehr von Glaube und Liebe als von der Kirche im herkömmlichen Sinn redet. Gerade das aber scheint ihm wichtig zu sein, die Kirche vom Glauben und von der Liebe her zu verstehen.

I.

Zuerst springt dem Leser bei der Lektüre dieses Anhangskapitels ins Auge, daß Nikolaus eine Fülle von Schriftziten verwendet, was ja sonst bei ihm nicht gerade üblich ist, darüber hinaus eine Menge Anspielungen auf biblische Aussagen.

Es heißt, Christus sei die Liebe (... *cum Christus sit amor et caritas*⁴). Im Neuen Testament wird das zwar nicht, streng genommen, von

¹ *De docta ign.* III, 12: h I, S. 157, Z. 16.

² K. H. KANDLER, *Nikolaus von Kues* (im Druck); erstaunlicherweise geht R. HAUBST in seinem Beitrag von 1970 *Die Grundzüge der cusanischen Christologie* (jetzt in: DERS., *Streifzüge in die cusanische Theologie* [Münster 1991] 527–551) gar nicht auf *De docta ign.* III, 12 ein.

³ H. BACHT, Art.: *Ekklesiologie*, in: LThK², Bd. III, Sp. 791–793; seitdem ist dieser Ausdruck öfters wiederholt worden.

⁴ *De docta ign.* III, 12: h I, S. 158, Z. 11.

Christus, sondern von Gott ausgesagt (1 Joh 4, 8. 16), aber im Zusammenhang heißt es doch: »... denn die Liebe ist von Gott, und wer liebt, der ist von Gott geboren und kennt Gott« (1 Joh 4, 7). Weil Gott uns so geliebt hat, daß er seinen Sohn gesandt hat »zur Versöhnung für unsere Sünden«, sollen wir uns untereinander lieben (VV. 9–12). Weiter gebraucht Nikolaus für die Kirche das Bild vom Leib Christi (Röm 12; 1 Kor 12). Bei Paulus handelt es sich dabei nicht nur um einen Vergleich, sondern um eine Seinsaussage. Ganz im Sinne der paulinischen Aussagen beschreibt Nikolaus die Kirche als »die Gemeinschaft der vielen im Einen« (*congregatio multorum in uno*); viele Glieder sind an einem Körper, aber jedes Glied an seiner Stelle. In diesem Zusammenhang betont er die Rangunterschiede, die Rangordnung der Glieder, die auch Paulus 1 Kor 12, 27–31 benennt. Aber die Aussage, um die es Paulus hier besonders geht, daß nämlich Christus das Haupt seines Leibes ist, erwähnt Nikolaus nicht ausdrücklich.

Er erwähnt aber weiter das johanneische Bild vom Weinstock (Joh 15), um zu verdeutlichen, daß »das eine Menschsein Christi in allen Menschen und der eine Geist Christi in allen Geistwesen ist«.⁵ Weiter erwähnt er die Aussage aus Jesu Jüngerrede: »Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf« (Matth 10, 40); er spielt an auf die Aussage des Hebräerbriefes vom »Hinzutreten mit Zuversicht zum Thron der Gnade«.⁶ Auch die Aussage von der unsterblichen Speise, die »das Leben selbst ist«, ist hier zu erwähnen. Vor allem handelt es sich hier um eine Bezugnahme auf die Eucharistie (Joh 6, 64). Ebenso erwähnt er den »Quell des Lebens«, der die Dürstenden stillt (Joh 4, 14 und 6, 35; vgl. Ps 36, 10 und Jes 58, 11).⁷

Später⁸ wird auf die Trias Glaube – Liebe – Hoffnung Bezug genommen (1 Kor. 13, 13). In den folgenden Ausführungen⁹ wird das Einssein der Kirche, worum es den Konzilien des 15. Jahrhunderts ebenso ging wie der Reformation ein Jahrhundert später, nicht nur auf die Zweinaturenlehre (*unio in Iesu deitatis et humanitatis* bzw. *unio naturarum in Christo*) bezogen, sondern auch in Anspielung auf Jesu sog. hohepriesterliche Gebet (Joh 17, 11. 21) und auf den Schluß von Jesu Hirtenrede (»Ich und der Vater sind eins«, Joh 10, 30). Und man kann wohl sagen, daß es nicht nur neuplatonischer Philosophie, sondern

⁵ Ebd. S. 159, Z. 3f.

⁶ Ebd. Z. 26.

⁷ Ebd. S. 160, Z. 12.

⁸ Ebd. S. 161, Z. 13f.

⁹ Ebd. S. 161, Z. 21–S. 162, Z. 6.

auch johanneischer Theologie entspricht, sie allerdings zuspitzend, wenn er den Heiligen Geist als »absolute Einung«, mit der »die größte, hypostatische Einung aber koinzidiert«, bezeichnet. Ausdrücklich betont Nikolaus: »Die kirchliche Einung . . . koinzidiert . . . mit der hypostatischen« (*Unio autem ecclesiastica coincidit cum hypostatica*). Hier zitiert Nikolaus Joh 17, 22: »Ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien, wie wir eins sind.«

Ziel ist die »ewige Ruhe« bei Gott (vgl. Hebr 4, 1–11) und die Herrlichkeit Gottes (Baruch 5, 9, wo allerdings in der Vulgata *lumen maiestatis*, bei Nikolaus hier *lumen gloriae* steht; vgl. 1 Tim 6, 16 und 1 Petr 2, 9), so »daß in allem nur Gott erscheint« (vgl. 1 Kor 15, 28). Dort wird die *ecclesia militans* zur *ecclesia triumphans* vollendet.

Es fällt auf, welche Schriftstellen Nikolaus nicht heranzieht. Er erwähnt nicht die Primatsstellen, er geht auf den Primat Petri bzw. auf die ihn ja ganz persönlich so berührende Frage nach der Subordination des Konzils unter den Papst oder umgekehrt nicht ein. Und die Nikolaus in *De concordantia catholica* so bewegende Frage Konsens und Konkordanz spielt hier ebenfalls keine Rolle. Er erwähnt wohl das Wort *concordantia*,¹⁰ aber es beherrscht nicht den weiteren Gedankengang.

II.

Traditionelle Themen, die man bei einer ausgeführten Ekklesiologie erwarten kann, fehlen in diesem Kapitel von *De docta ignorantia*. Diese sind in *De concordantia catholica* enthalten. Da wird über den Aufbau und die Ämter der Kirche (Buch I) gehandelt, über Konzilien, Papsttum und Kirchenreform (Buch II) und schließlich (in Buch III) über die weltliche Herrschaft und die Reichsreform. Entscheidend ist jedoch, daß das Kapitel überhaupt angefügt ist, denn dadurch wird der Gedanke der *coincidentia oppositorum* für den Einzelnen konkret. Und darum gehört es auch an diese Stelle. Es ist mehr als nur ein Anhängsel, »damit nichts dem Werke fehle«, es ist eine Konkretisierung der Christologie.

Weil »der schlechthin größte Glaube sich nur in dem finden (kann), der zugleich auch Gott und die himmlische Glückseligkeit besitzt« und »die schlechthin größte Liebe nur in einem Liebenden sein

¹⁰ Ebd. S. 158, Z. 26.

(kann), der zugleich auch Geliebter ist«, sind der größte Glaube und die größte Liebe in Jesus Christus zu finden, »der Erdenpilger und Besitzer der ewigen Seligkeit, liebender Mensch und geliebter Gott ineins war«.¹¹ Im Größten ist aber alles eingeschlossen, es umfaßt alles. So ist im Glauben und in der Liebe Christi jeder wahre Glaube und jede wahre Liebe eingeschlossen, auch wenn diese unterschiedliche Grade aufweisen. Glaube und Liebe sind also in Christus eingeschlossen, von ihm total abhängig. Glaube und Liebe gibt es nicht an Jesus Christus vorbei. Zugleich aber kann keiner Glaube und Liebe Christi erreichen. Kein Mensch kann vollkommenen Glauben und vollkommene Liebe erreichen. (In *De docta ignorantia* ist das Verhältnis von Glaube und Liebe noch ganz hochmittelalterlich als *fides caritate formata* bestimmt; später – in *De pace fidei*, in seiner *Reformatio generalis* und in einigen *Predigten* – kommt er einer Rechtfertigung allein durch den Glauben sehr nahe, wobei die Liebe bzw. die Werke nicht als Bedingung, sondern als Folge des Glaubens angesehen wird).¹² Die Einung mit Christus kommt durch Glauben und Liebe in diesem oder durch Anschauung und *fruitio (dei)* im anderen Leben zustande. Hierbei überrascht das *aut*, denn ohne Glauben und Liebe in diesem Leben kann es ja wohl keine Gottesgemeinschaft in jenem geben. Nikolaus spricht jedoch von *remanente graduali differentia*.¹³ Die Einung mit Christus ist die Kirche, die Gemeinschaft der vielen im Einen. Man wird diesen Satz als die cusanische Definition von Kirche ansehen dürfen: *Haec unio est ecclesia sive congregatio multorum in uno*. Das besagt nicht weniger als dies, daß Kirche ganz und gar an Christus gebunden ist. Hier kommt die Leib-Christi-Aussage von Paulus zum Tragen: Ohne Bindung an den Leib kann kein Glied Bestand haben. Das Gliedsein am Leibe Christi schließt aber auch die Verschiedenheit der Glieder ein. Diese Verschiedenheit in der *ecclesia militans* setzt sich in der *ecclesia triumphans* fort, aber sie ist »Übereinstimmung in dem einen Jesus«. Jedoch wird durch unsere Auferstehung »die Wahrheit unseres Leibes in der Wahrheit des Leibes Christi

¹¹ Ich benutze dankbar die Übersetzung von H. G. Senger, *Nikolaus von Kues. Die belehrte Unwissenheit*, Buch III, übers. und hg. von H. G. Senger: NvKdÜ H. 15 c (Hamburg 1977).

¹² Vgl. K.-H. KANDLER, *Nikolaus von Kues als testis veritatis*, in: MFCG 17 (Mainz 1986) 223–234; ST. EHSER, *Der Reformentwurf des Kardinals Nicolaus Cusanus*, in: HJ 32 (1911) 282–284; E. ISERLOH, *Reform der Kirche bei Nikolaus von Kues*, in: MFCG 4 (Mainz 1964) 69–73.

¹³ *De docta ign.* III, 12: h I, S. 158, Z. 15f.

und die Wahrheit unseres Geistes in der Wahrheit des Geistes Jesu Christi sein«. Christi Menschsein ist dann in allen Menschen und sein Geist in allen Geistwesen (*in omnibus spiritibus*). So ist jeder in ihm und ein Christus aus allen bzw. es wird »unser Gott durch seinen Sohn in allem alles sein«. ¹⁴ Nikolaus ist davon überzeugt, daß wir zwar von uns aus nichts vermögen, sondern alles, was wir vermögen, vermögen wir nur durch Christus, aber »diese Gnade der Mehrung von Glaube und Liebe können wir zweifellos durch uneingeschränkt kraftvolles Glauben und Lieben und durch beharrliches Gebet erwirken«. ¹⁵ Für reformatorische Theologie liegt hier freilich ein Widerspruch. Können »wir« nun diese Gnade der Mehrung von Glaube und Liebe erwirken (*impetrare*) oder ist nicht Christus allein fähig zu ergänzen, was uns fehlt? Im folgenden ¹⁶ beschreibt Nikolaus mit vielen Worten die *fruitio dei*, wobei als *cibus immortalis* die *ipsa vita* bezeichnet wird. Man wird als *cibus vitae* nicht nur die Eucharistie im Blick haben dürfen. Der *cibus vitae* verwandelt sich nicht in unsere Natur, sonst wäre er unvollkommen. »Unser geistiges Verlangen (*desiderium nostrum intellectuale!*, also unser vernünftiges Verlangen) aber ist darauf gerichtet, geistig (vernünftig) zu leben, das heißt, stets mehr in das Leben und in die Freude einzugehen.« Die Eigenart dieser Speise besteht darin, das Verlangen zu sättigen und stets neues Verlangen zu entfachen. Hier erkennt die Vernunft, die sich dem Erkennbaren (*intelligibile*) zuwendet, das Allgemeine, Unvergängliche und Bleibende, ihre Wahrheit erfaßt sie aber in der Ewigkeit. Und nun bricht es geradezu aus Nikolaus heraus: »Das ist die Kirche der Triumphierenden, in der unser Gott in Ewigkeit gepriesen ist.« ¹⁷ Dort ist jede verstandesbegabte Natur (*omnis rationalis natura*) mit Christus vereint, wenn sie in größtem Glauben, größter Hoffnung und größter Liebe in diesem Leben Christus zugewandt war. Bei Wahrung der individuellen Wirklichkeit (*remanente cuiuslibet personali veritate*) – auf die Nikolaus immer wieder hinweist, die ihm also äußerst wichtig ist – sind alle dann so mit Christus geeint, daß sie »nur in Christus subsistieren und durch ihn in Gott«. Jeder der Seligen wird dann in Christus Jesus Christus und durch ihn in Gott Gott. Durch seine Abbildlehre kann ja Nikolaus den Menschen *deus occasionatus* oder – vor allem – *deus creatus*, aber auch *secundus deus* nennen. ¹⁸

¹⁴ Ebd. S. 159, Z. 1f., 10ff.

¹⁵ Ebd. Z. 24–26.

¹⁶ Ebd. S. 159, Z. 28–S. 161, Z. 6.

¹⁷ Ebd. S. 161, Z. 7–20.

¹⁸ Vgl. ebd. S. 156, Z. 4; dort sagt Nikolaus, daß die Kraft des Glaubens den Menschen

»Auf keine andere Weise kann Kirche mehr geeint sein«, d. h. mit Gott durch Jesus Christus. Zur Einheit der irdischen Kirche sagt Nikolaus hier nichts, das könnte nur abbildhaft erschlossen werden. Wichtig ist ihm: »Kirche besagt Einheit von vielen unter Wahrung der personalen Wirklichkeit eines jeden einzelnen ohne Verwischung der Einzelnaturen und der Stufen.« Diese Einung der Kirche ist die *ecclesia triumphans*. Hier geschieht die »größte absolute göttliche Einung, die Einung von Gottheit und Menschheit in Jesus und die Einung der Gottheit Jesu mit den Seligen«. So vollkommen die Einung der göttlichen und menschlichen Natur in Christus ist, so vollkommen ist dann die Einung der Seligen mit Gott durch Christus. Alles Getrennte findet seine Einheit allein von dieser Einung der Naturen in Christus. Und die absolute Einung selbst ist der Heilige Geist. Hier wirkt sich wieder die Ternarbestimmung aus, die Nikolaus in seinem ganzen Schrifttum durchhält und eine Weiterführung augustinischer Gedanken ist (Die Einheit ist der Vater, die Gleichheit der Sohn, die Verbindung beider der Heilige Geist.).¹⁹ Nach Nikolaus ist die hypostatische Einung die größte Einung und koinzidiert mit der absoluten Einung, dem Heiligen Geist. Die kirchliche Einung aber wiederum koinzidiert mit der hypostatischen Einung. Dieser Einung streben die Christen entgegen. Dann wird die Kirche in ewiger Ruhe so vollkommen sein, daß sie vollkommener nicht sein könnte, so daß in allem nur Gott erscheint. Hier werden christologische Aussagen des Kolosserbriefes auf die Ekklesiologie angewandt; analog zur »kosmischen Christologie« steht ihr eine »kosmische Ekklesiologie« gegenüber.²⁰

III.

Weil Menschen in der Kirche die Mittlerschaft Jesu Christi erfahren, ordnet Nikolaus die Ekklesiologie in die Christologie ein. Von daher auch ist es zu verstehen, wenn er Kirche als Einung ansieht. So wie Christus gemäß der Zweinaturenlehre mit der Menschheit und mit Gott geeint ist, so ist die Kirche *unio omnium unionum*,²¹ ist sie die

christusähnlich (»Christiformis«) macht. Belege für die Aussagen vom Menschen als *deus secundus* usw.: *De docta ign.* II, 2: h I, S. 68, Z. 15–30; *De coni.* II, 14: h III, N. 143f.; *De dato* 2: h IV, N. 102; *De beryl.*: h ²XI/1, N. 7 usw.

¹⁹ AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* I. 5; *De docta ign.* I, 9: h I, S. 18, Z. 26–S. 19, Z. 14.

²⁰ Ebd. S. 161, Z. 21–S. 163, Z. 3.

²¹ Ebd. S. 162, Z. 1.

Einung der christusförmig gewordenen Menschen (und Engel) mit dem Gottmenschen Christus. In ihr koinzidieren die Gottheit und Menschheit Jesu Christi. In ihr wird auch das Universum vollendet, das in seiner vornehmsten Natur, im Menschen, vergöttlicht wird.²² Kirche ist in Christus eingebunden und so Entfaltung seiner Gnade, eben Gemeinschaft der vielen im Einen. Auf Erden ist die Kirche streitende, wandernde Kirche (*peregrinamur*), in ihr herrscht die Rangordnung der Gläubigen. Bei der Auferstehung in Christus wird sie entlassen in die Kirche der Triumphierenden, und auch dort werden diese ihren Rang einnehmen (*in ordine suo*, 1 Kor 15, 23). Da kommt die Kirche zur vollkommenen Ruhe, ist die Einung vollkommen in der »absoluten Einung, dem Heiligen Geist« (*unio enim absoluta Spiritus sanctus est*).²³ Die Kirche hat teil an der gottmenschlichen Einung Christi, weil sie mit Christus eins ist, sie umfaßt, wie H. G. Senger zurecht sagt, »auch die hypostatische Union Christi«.²⁴

Hier vollendet sich der in *De concordantia catholica* angelegte Konkordanzgedanke. Auch wenn Nikolaus in *De docta ignorantia* mit keinem Wort auf das geistliche Amt, auf den päpstlichen Primat oder auf das Konzil zu sprechen kommt – was ja an sich erstaunlich ist angesichts des während der Niederschrift noch tagenden Konzils und angesichts seines Frontenwechsels –, wird man ihn wohl nur richtig verstehen, wenn Nikolaus um des von ihm angestrebten *consensus omnium*, der *concordantia catholica*, willen in der *unio omnium unionum* seinen Gedanken erfüllt sieht. Um dieser *unio* willen – die er eben nicht mehr durch ein Konzil, sondern eher durch den Papst verwirklicht sieht – hat er den Seitenwechsel vollzogen. In seiner theologischen Haltung blieb sich Nikolaus treu, der Seitenwechsel ist wohl nicht theologisch, sondern eher pragmatisch zu erklären. Daß er aber wiederholt in dem ekklesiologischen Schlußkapitel von *De docta ignorantia* auf die Rangordnung der Glieder der Kirche, der Glieder am Leib Christi, zu sprechen kommt, läßt doch vermuten, daß hier unter Rangordnung sowohl der Unterschied von Klerus und Laien als auch die Weiheordines im Blick sind.²⁵ Nikolaus versteht die Kirche als göttliche Institution in hierarchischer Abstufung, sie spiegelt die Ordnung eines gestuften Weges von Gott zum Geschöpf und zurück zu Gott wider.

²² Ebd. S. 138, Z. 17–139, Z. 4 u. S. 141, Z. 6–24.

²³ Ebd. S. 162, Z. 18f. Die Definition, daß der Heilige Geist *unio absoluta* sei, findet sich m. W. im cusanischen Schrifttum nur hier.

²⁴ So H. G. SENGER in seinem *Kommentar* zu *De docta ign.* III (Anm. 3) 156.

²⁵ *De docta ign.* III, 12: h I, S. 158, Z. 19–S. 159, Z. 12.

Dies zeigt sich bei seinem Seitenwechsel, das erweist sich später in seiner Tätigkeit als Bischof, als Kardinal, als Generalvikar der Römischen Kirche, als Legat vor allem in Deutschland. Das zeigt sich aber auch in anderen aktuellen Situationen, so etwa bei dem wiederholten Versuch, die Hussiten wieder mit der Kirche Roms zu verbinden. Er ist bereit zu rituellen Zugeständnissen unter der strikten Forderung, sich um der Einheit im Glauben willen Rom zu unterstellen. An der Möglichkeit verschiedener Riten »zweifelt keiner«, aber »die Verschiedenheit des Ritus« kann nur in der konkordanten Einheit der *ecclesia catholica* bestehen.²⁶ In *De pace fidei* geht er noch weiter. Er hält sogar hinsichtlich des Islam die *religio una in rituum varietate*²⁷ für denkbar. Nikolaus versteht den Islam ja im Grunde als eine christliche Sekte. Ihm geht es nicht um eine synkretistische Einheitsreligion, sondern ganz eindeutig darum, alle, die in *varietate rituum* leben, zur *una fides orthodoxa* zu führen.²⁸ Nach M. de Gandillac enthält die cusanische »una religio in varietate rituum offenbar fast die ganze katholische Dogmatik – mit der einzigen Ausnahme vielleicht der Ekklesiologie«. ²⁹ Aber selbst da wird man zurückhaltend sein müssen. Unterschiedliche Riten mag es in der einen Kirche geben, aber keinen unterschiedlichen Glauben – und dazu gehört die Ekklesiologie, geht es ihr doch eben um die *unio omnium unionum*.

Ein »interreligiöser Dialog« kann sich nur dann auf Nikolaus berufen, wenn er nicht etwa »zweckfrei« geführt wird, sondern mit dem ganz klaren Ziel, alle Menschen zu der *una fides orthodoxa* zu führen. Andererseits werden sich ökumenische Bemühungen dann auf Nikolaus berufen können, wenn deutlich wird, daß die Einheit der Kirche nicht durch Menschen herstellbar ist, sondern allein begründet ist in der gottmenschlichen Einheit in Christus. »Auf keine andere Weise kann Kirche mehr geeint sein!«³⁰ Hier ist nun nicht von einem Amt die Rede, das die Einheit garantiert, weder vom Papst noch vom Konzil. Nicht durch ein geistliches Amt wird die Einheit der Kirche dargestellt, sondern die Einheit der Kirche ist allein in dem gottmenschlich geeinten Christus möglich. Mag Nikolaus bei diesem Gedanken auch

²⁶ *Contra Bohemorum errorem*: p II/2, f. 6 u. 10. Vgl. auch R. HAUBST, *Katholischer Ökumenismus – ökumenische Kirche*, jetzt in: DERS., *Streifzüge* 485.

²⁷ *De pace* 1: h VII, N. 6.

²⁸ Ebd. N. 8.

²⁹ M. DE GANDILLAC, *Das Ziel der una religio in varietate rituum*, in: MFCG 16 (Mainz 1984) 202.

³⁰ *De docta ign.* III, 12: h I, S. 161, Z. 21–S. 162, Z. 6.

seinen (neu-)platonischen Hintergrund nicht verleugnen, in diesem Ekklesiologiekapitel von *De docta ignorantia* ist die biblische Aussage vom Leib Christi maßgeblich. Wohl haben Plato und seine neuplatonischen Schüler in der Hinwendung zum Intelligiblen die Vergöttlichung des Menschen gesehen, wohl kennt auch Plato das Prinzip, daß jeder (im Staate, bei Nikolaus in der Kirche) »das Seine tun« soll, wohl erwähnt Nikolaus bezeichnenderweise in einem Beispiel in diesem Kapitel Plato,³¹ aber der Gedankengang des ganzen Kapitels läßt die biblische Grundlegung seiner Ausführungen erkennen; darum wurde diese eingangs dargelegt.

Ich glaube, mit dem Gedanken von der *unio omnium unionum* hat Nikolaus uns heute im ökumenischen Gespräch das Entscheidende zu sagen. Auf die Kirche der Triumphierenden streben wir – wie Nikolaus am Ende des Ekklesiologiekapitels in *De docta ignorantia* ausruft – »mit großer Hingabe zu und bitten Gottvater mit demütigem Herzen, daß er sie uns durch seinen Sohn, unseren Herrn Jesus Christus, und in ihm durch den Heiligen Geist in seiner unermesslichen Gerechtigkeit schenken wolle, auf daß wir ihn ewig kosten mögen, der in Ewigkeit gebenedeit ist.«³²

³¹ Ebd. S. 159, Z. 7.

³² Ebd. S. 162, Z. 28–S. 163, Z. 3.

MIT DEM WERK DES CUSANUS LEBENSLANG VERBUNDEN

Zum Tode von Rudolf Haubst

Von Klaus Kremer, Trier

Mit dem Namen von Rudolf Haubst ist der Name seines großen Landsmannes Nikolaus von Kues verbunden. Haubst, dessen Heimatdorf Maring unweit von Kues gelegen ist, wird sehr früh auf das Cusanus-Stift und dessen Gründer Nikolaus aufmerksam geworden sein, ohne zu ahnen, daß das Werk dieses universalen Gelehrten aus dem 15. Jh. sein wissenschaftliches Werk einmal grundlegend bestimmen werde.

Am 18. April 1913 in Maring geboren, besuchte Haubst die dortige Volksschule, ließ sich vom Heimatpfarrer in Latein und Französisch aufs Gymnasium vorbereiten und legte zu Ostern 1932 die Reifeprüfung am damaligen Kaiser-Wilhelm-Gymnasium in Trier ab. Seine fünfjährige philosophisch-theologische Studienzeit im Trierer Priesterseminar (1932–37) brachte ihn durch seinen Philosophielehrer J. Lenz in unmittelbare Berührung mit der cusanischen Geisteswelt. Die Tätigkeit als Kaplan zu Koblenz und Trier (1937–41) sowie Kriegseinsatz und Gefangenschaft (1941–45) ließen weitere Studien zunächst nicht zu. Jedoch 1946, nachdem Haubst Religionslehrer am Mädchengymnasium und bald danach Rektor am Kloster Nonnenwerth geworden war, nahm er zielstrebig das Studium an der Universität Bonn auf. Nach einem glänzenden Staatsexamen in Religion, Philosophie und Latein 1948 konnte er bereits zwei Jahre später mit der Arbeit »Das Bild des Einen und Dreieinen Gottes in der Welt nach Nikolaus von Kues« zum Dr. theol. promoviert werden. Daran schloß sich ein nahezu zweijähriges Studium in der Vatikanischen Bibliothek zu Rom an, dessen Hauptertrag in den beiden Schriften »Studien zu Nikolaus von Kues und Johannes Wenck« und »Die Christologie des Nikolaus von Kues« seinen Niederschlag fand. Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Bonn hatte ihm aufgrund der christologischen Arbeit am 19. Januar 1955 die *venia legendi* für das Fach Dogmatik verliehen. Schon seit Januar 1954 nahm er an der Bonner Universität einen Lehrauftrag »Einführung in die scholastische Philosophie« wahr, erhielt 1958 einen Ruf auf den Lehrstuhl für »Dog-

matik mit besonderer Berücksichtigung der theologischen Propädeutik« in der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Mainz und wurde 1962 Inhaber des dortigen Ersten Lehrstuhles für Dogmatik.

Hatten Promotions- und Habilitationsarbeit schon seinen wissenschaftlichen Schwerpunkt sichtbar werden lassen, so beginnt mit der Gründung der Cusanus-Gesellschaft im Jahre 1960 und dem noch im selben Jahr aus der Taufe gehobenen »Institut für Cusanus-Forschung« an der Universität Mainz (seit 1981 der Universität und Theologischen Fakultät in Trier angegliedert) eine breit ansetzende Erfassung des geistigen Lebenswerkes von Cusanus. Da sind einmal die 20 Bände der »Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft« (MFCG) zu nennen, deren erster Band 1961, deren 20. in diesem Jahr erschien, in Verbindung mit dem Vorstand der Cusanus-Gesellschaft und unter Mitwirkung des Wissenschaftlichen Beirates von Haubst herausgegeben. Die Reihe spiegelt die ganze Palette und Gründlichkeit der von Haubst meisterlich gelenkten Cusanus-Arbeit: Untersuchungen zu den Handschriften mit den bekannten Filiations- und Datierungsproblemen, Behandlung von Zentralmotiven des cusanischen Denkens im Bereich von Philosophie, Theologie, Mathematik, Naturwissenschaft, Medizin, Kirchenrecht, Gesellschaftstheorie, ferner Quellen- und wirkungsgeschichtliche Forschungen zum Werk des Cusanus, Arbeiten zu seiner seelsorglichen Tätigkeit sowie Darstellung von cusanischen Leitgedanken, jeweils von verschiedenen Perspektiven aus gesehen. Für letztere sind die acht Bände aus der Reihe MFCG repräsentativ, die die Inhalte der Symposien (Referate plus Diskussion) aus den Jahren 1964–1990 wiedergeben.

Hand in Hand mit der MFCG-Reihe ging die von dem verdienstvollen Cusanus-Forscher J. Koch mitbegründete und nach dessen Tod gemeinsam mit E. Meuthen und J. Stallmach von R. Haubst herausgegebene »Buchreihe der Cusanus-Gesellschaft«. Insgesamt elf Bände und drei Sonderbände liegen vor. Das alles war nicht möglich ohne den Wissenschaftlichen Beirat, den Haubst schon 1960 ins Leben gerufen hatte und dem er bis zum Jahre 1990 vorstand. Seinen aus Gesundheitsrücksichten ausgesprochenen Verzicht auf den Vorsitz ehrten die 25 Beiratsmitglieder, die nicht nur aus sehr vielen europäischen Ländern, sondern auch aus Japan, den USA und Kanada kommen, damit, daß sie ihn zum Ehrenvorsitzenden ernannten.

R. Haubst erkannte von Anfang an nicht nur die Einmaligkeit der cusanischen Gedankenwelt und deren notwendige, weil hilfreiche Einbringung in das wissenschaftliche Gespräch der Gegenwart, son-

dern er war sich auch darüber im klaren, daß Cusanus mit seinem der scholastischen Methode abholden Denkansatz, der z. B. in der Her- vorkehrung des »Laien« (Idiota) im Unterschied zum Fachphilosophen und -theologen zum Ausdruck kommt, auch an den Nicht-Fachmann zu vermitteln sei. Eine akribische Erarbeitung der cusanischen Gedankengänge sollte einen erweiterten Adressatenkreis nicht ausschließen. Diesem Zweck dienen die beiden Schriftenreihen »Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft« (13 liegen vor) und »Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung« (mittlerweile vier Bändchen).

Schon 1950 hatte die Cusanus-Kommission der Heidelberger Akademie der Wissenschaften Haubst die kritische Edition der knapp 300 zählenden Predigten (Sermones) des Cusanus übertragen. Die auf vier Bände in der Heidelberger Akademieausgabe veranschlagte Erstedition der Predigten, zu der sich noch ein eigener Band über von Haubst erstmalig zusammengestellte bibeltheologische Opuscula des Cusanus gesellt, ist eine der Hauptaufgaben des Cusanus-Instituts. Gerade diese von Haubst mit großer Energie in Angriff genommene Aufgabe zeigt in vorzüglicher Weise das innere Movens seines unermüdlichen Schaffens. Ihm war nämlich schon bei seiner Doktorarbeit die Einsicht zugewachsen, daß die theologische Komponente im Werk des Cusanus eine mindestens so wichtige Rolle spiele wie die philosophische. Er stieß zunächst auf Widerstand. Sah man in Cusanus noch vornehmlich, ja gelegentlich fast einseitig, nur den Philosophen. Aufgrund harter quellengeschichtlicher Arbeit und eindringlicher Textanalysen konnte Haubst jedoch den Nachweis erbringen, wie sehr sich bei Cusanus Philosophie und Theologie gegenseitig durchdringen. Cusanus gibt deutlich genug zu erkennen, wo er als Philosoph spricht. Auch er arbeitet mit in sich stehenden philosophischen Argumenten, aber er will diese nicht gegenüber der Theologie abschotten, sondern von dieser aufgenommen und weitergeführt sehen. Ein Nebeneinander von Philosophie und Theologie hätte er als ein Unglück erachtet, erst recht ein Gegeneinander. Es ist bezeichnend, daß Haubst den Aufsatz »Theologie in der Philosophie – Philosophie in der Theologie des Nikolaus von Kues« von 1975 in sein Vermächtniswerk aufgenommen hat: »Streifzüge in die cusanische Theologie« (Münster 1991). Wenn man von den vielen z. T. fulminanten Einzelergebnissen der Haubstschen-Cusanusinterpretation einmal absieht, dann muß sein Ringen um Freilegung des Ineinander-Oszillierens von Philosophie und Theologie bei Cusanus als der grundlegende Rah-

men angesehen werden, in dem sich seine Erschließung der cusanischen Ideen vollzog. Kein Geringerer als H.G. Gadamer hat R. Haubst in dieser Grundrichtung seines Cusanus-Verständnisses bestärkt.

Von den 293 cusanischen Predigten konnten zu Lebzeiten von Haubst 48 in der kritischen Erstedition erscheinen. In einem eigenen Faszikel hat er in einer allgemeinen Einleitung ausgeführt, wie Cusanus selbst seine Predigtstätigkeit einschätzte. Eine neue kritische Zählung und Datierung der Predigten hat ferner die ältere, von J. Koch stammende abgelöst. Die Weichen für die Edition der weiteren Predigten sind von R. Haubst gestellt worden.

Das wissenschaftliche Oeuvre von Haubst ist immens. Die ihm 1978 gewidmete Festschrift zählte damals schon insgesamt 154 Titel seiner Bibliographie. Elf Schüler konnte er zur theologischen Promotion führen, vier haben sich bei ihm habilitiert. Darüber hinaus unterhielt er eine umfangreiche Korrespondenz mit der internationalen Cusanus-Fachwelt, insbesondere mit den von ihm mitinitiierten Cusanus-Gesellschaften jeweils in Japan und in den USA. Sein weit ausholendes und auch von Glück begleitetes Schaffen fand vielfältige Anerkennung. 1975 erhielt er das Bundesverdienstkreuz I. Klasse, 1978 wurde er zum Päpstlichen Ehrenprälaten ernannt. Schon 1973 hatte ihm die Theologische Fakultät Trier den Grad eines Doktors der Theologie ehrenhalber verliehen, 1981 ernannte sie ihn zum Honorarprofessor. Seine Heimatgemeinde Maring zeichnete ihn 1987 mit der Ehrenbürgerschaft aus.

Die wissenschaftliche und insbesondere die cusanische Fachwelt trauert um einen hochverdienten Forscher und Gelehrten. Sie wünscht ihm nunmehr das, was er so oft als Basissatz der cusanischen Anthropologie betonte: die Vollendung in der eigenen menschlichen Natur. Denn nach einer anderen Natur strebt der Mensch nicht (Doct. ign. II, 12).

Trier, den 22. Juli 1992

PERSONENREGISTER

(Zusammengestellt von Alfred Kaiser)

- Acerbi, A. 184⁵
Aeneas Sylvius s. Enea Silvio Piccolomini
Agostino Patrizi Piccolomini 68¹¹⁵ 145¹⁴⁶
Alberigo, G. 184⁷ 185⁸ 186⁹⁺¹² 187¹⁵ 192³⁶
199⁶⁸ 241²⁹ 260⁸⁸
Albert von Tirol 310 310¹²
Albrecht von Brandenburg, Hochmeister
82 264⁹⁶
Albrecht II., König 121⁸⁹ 209
Albrecht III., Herzog v. Bayern 293⁹⁷
299¹²⁹
Albrecht VI., Herzog von Österreich
305¹⁶⁰
Albrecht, D. 52⁵²
Albrecht Penzendorffer, Pfarrer von
St. Andrä, Lienz, Kaplan des NvK
58⁸⁸
Albuin, Bischof von Brixen 295
Aleman, s. Ludovicus A.
Alexander VI., Papst 46
Alfons V., König von Portugal 121⁸⁹
Alighieri Dante 266
Amadeus VIII. von Savoyen s. Felix V.
Amadeus de Talaru, Erzbischof von Lyon
100³³
Ambrogio Traversari 97 97²³
Ambrosius 136
Anacletus I., Papst 105⁴⁷
Andreas Chrysoberges, Erzbischof von
Kolossi 101 101³⁵ 102 102³⁷⁺³⁸ 103
103⁴¹ 107 110 112 114
Andreas, epis. Sychariensis, O. P., Weih-
bischof des NvK 297
Andrés de Escobar 90⁶ 220⁴⁹
Angerer, J. F. 55⁷⁶
Anna, Priorin von St. Peter, Salzburg 282
Anselm von Canterbury 17
Anton, H. H. 128¹⁰³
Antonio de San Vito 101³⁵ 104
Arabeyre, P. 44²⁰
Archimedes 12
Aristoteles 9 13¹⁶ 87¹ 106 110 110⁵⁸ 112⁶¹
127 127¹⁰⁰ 128¹⁰¹ 129 236¹² 238¹⁸ 251⁶²
253⁶⁷ 258 258⁸⁶ 292
Arius 119⁸⁴
Aubert, R. 76¹³⁸
Augustinus 16 17 90⁶ 109 109³⁶ 113⁶³ 114
114⁶⁸ 115 115⁷⁰ 116 116⁷³ 117 117⁷⁵ 124
124⁹⁴ 136 138 151 160 167 170 176 188
188¹⁷⁺²¹ 191³⁵ 196 196⁵⁵⁺⁵⁷ 197 197⁶⁰ 208
215 247 322 322¹⁹
Augustinus (Triumphus) aus Ancona 90⁶
106⁵⁰ 235⁸ 266
Bacht, H. 173⁴² 317³
Bärmann, J. 256⁷⁵
Bäumer, R. 146¹⁴⁸ 187¹⁴ 199⁶⁹ 234⁵ 262⁹³
Baldus de Ubaldis 131¹⁰⁸
Balthasar, H. U. v. 205
Barbo s. Ludovico Barbo
Baron, H. 232⁴
Batlle, C. M. 49⁴¹
Baum, W. 58⁸⁸ 275⁴ 276⁷ 283⁵¹ 289⁷⁶ 292⁹⁶
296¹¹³ 298¹²³⁺¹²⁵ 302¹⁴⁵ 305¹⁶⁴ 308¹
Baur, J. 277¹² 279²⁷
Baur, L. 187¹⁵
Bea, A. 25⁸⁵
Becker, H. J. 148¹⁵⁴
Becker, P. 56⁷⁷
Beckmann, G. 47³¹
Beda (Poenitentiale) 63 64¹⁰⁴⁺¹⁰⁵
Beierwaltes, W. 2
Beinert, W. 194⁴⁶
Bellah, R. 232⁴
Benedikt XIII., Papst 46 118 118⁷⁹ 141
142¹³⁶
Benson, R. 134¹¹⁵
Benz, K. J. 55⁷⁶
Berardi s. Johannes Berardi
Berberich, O. 1
Berges, W. 188¹⁹ 191³⁴
Berglar, P. 283⁵³

- Bernard de Rosier 44²⁰
 Bernhard von Clairvaux 194⁴⁹
 Bernhard von Waging 275 275¹ 276
 301¹⁴⁴ 305¹⁶³
 Bertold von Bückelsburg 294¹⁰⁵
 Bertrand Robert, Bischof von Maguelonne
 101³⁵
 Biard, J. 267¹
 Bickell, G. 277¹³⁺¹⁴ 278¹⁸ 279²⁵⁺³⁰ 281³⁷
 285⁵⁸ 301¹⁴² 303¹⁴⁹
 Biechler, J. E. 14¹⁸
 Bilaniuk, P. B. T. 204 226
 Bischof von Augsburg s. Peter von
 Schaumberg
 Bischof von Eichstätt s. Johann von Eych
 Bischof von Halberstadt s. Burghard III.
 von Warsberg
 Bischof von Hildesheim s. Magnus von
 Sachsen-Lauenburg
 Bitschnau, M. 309⁷ 310¹⁰ 311¹⁷
 Black, A. J. 90⁶ 111⁵⁹ 126⁹⁹ 128¹⁰³ 187¹⁴
 191³⁴ 234⁵ 237¹⁴ 253⁶⁷
 Blankenburg, W. 1
 Bleienstein, F. 112⁶¹
 Blythe, J. M. 110⁵⁸
 Bodewig, M. 8 187¹⁶
 Bohnenstädt, E. 185⁸
 Bolland, A. 131¹⁰⁹
 Bonifaz VIII., Papst 54⁶⁸ 105⁴⁶ 106⁵⁰ 107⁵¹
 108 111 153 154
 Bonnardière, A.-M. 196⁵⁵
 Boockmann, H. 41¹¹ 87¹
 Borkowska, U. 62¹⁰³
 Boulvert, G. 106⁵⁰
 Boventer, H. 269 313
 Bracher, K. D. 256⁷⁵
 Branda da Castiglione (Placentinus),
 Kardinal 112
 Brecht, M. 43¹⁷
 Bredow, G. v. 170³² 209
 Broderick, J. F. 45²¹ 46²⁶
 Brosius, D. 73¹²⁷
 Bruck, M. 281⁴⁰
 Bruneti s. Petrus Bruneti
 Brunhölzl, F. 45²³
 Bruno, Giordano 77
 Bstieler, S. 288⁶⁹
 Bucichowski, W. 90⁶
 Bühler, A. 112⁶¹
 Bulaeus, C. E. 90⁶
 Bultot, R. 112⁶¹
 Bungert, H. 106⁵⁰
 Burger, C. 108⁵²
 Burghard III. von Warsberg, Bischof von
 Halberstadt 50
 Burns, J. H. 111⁶⁰ 237¹⁴
 Calixt III., Papst 46
 Camelot, P. T. 115⁷⁰
 Canning, J. P. 128¹⁰³ 237¹⁴
 Caramelle, S. 299¹²⁸
 Caron, P. G. 149¹⁵⁹
 Carreras y Artau, J. 30
 Caspar Botsch 300¹³⁶
 Caspar Ebenhauser, Propst von Baum-
 burg 49³⁸
 Cassirer, E. 87¹
 Castiglione s. Branda da Castiglione
 Castillione s. Johannes Castillione
 Castillo Lara, R. J. 105⁴⁷
 Cervantes, M. de 31 31¹
 Cesarini s. Julianus de Cesarinis
 Chappuis, J. 105⁴⁶
 Chelius, K. H. 114⁶⁸
 Chenu, M. D. 115⁷⁰
 Christianson, G. 93¹¹ 97²⁴ 98²⁶ 119⁸³
 Chrysoberges s. Andreas Chrysoberges
 Cian, A. 149¹⁵⁹
 Cicero 110⁵⁸
 Clemens V., Papst 105⁴⁶
 Coelestin I., Papst 116
 Cohen, H. 87¹
 Coing, H. 105⁴⁶
 Coleman, J. 112⁶¹
 Coleti, N. 53⁶⁴
 Colomer, E. 1 30–32 87¹ 152 152¹⁶⁷ 314
 Congar, Y. 90⁶ 103⁴¹ 107⁵¹ 108⁵² 132¹¹² 166
 166¹⁵ 184⁴⁺⁷ 186⁹ 231 231¹ 241²⁸
 Conrad Zoppot 291⁹⁰

- Cordes, P. J. 184⁴
Cosanne, A. 45²³
Coulet, N. 66¹¹¹
Cyprian 136 199 200⁷¹ 204 213 214 214¹⁰
D'Ercole, J. 134¹¹⁵
Damasus I., Papst 103
Dante s. Alighieri D.
Degenhard Plankenberger 305¹⁶¹
Dekan von St. Florin, Koblenz (NvK) 42
Delmonego, E. 308¹ 309⁴⁺⁷ 310¹¹⁺¹² 311¹⁵
Denzinger, H. 261⁹⁰
Descartes, R. 11
Diener, H. 47²⁹
Dieter von Isenburg, Erzbischof von
Mainz 53 60⁹⁴⁺⁹⁵
Dihle, A. 187¹⁶
Dionysius der Kartäuser 14 72¹²⁴
Dionysius Ps. Areopagita 87¹ 97 97²³ 137
151 161 213 187 187¹⁴⁺¹⁵ 205
Diurni, G. 149¹⁵⁹
Dobson, R. B. 62¹⁰³
Döllinger, J. J. I. v. 52⁵⁵
Doepfner, J., Kardinal 230
Dopsch, A. 290⁸¹
Dumeige, G. 173⁴²
Dunbabin, J. 128¹⁰³
Dykman, M. 145¹⁴⁶
Ebendorfer s. Thomas Ebendorfer
Eberhard Woltmann von Magdeburg 282
Eckert, J. 1 2
Ehse, St. 59⁹⁰ 62¹⁰⁰ 177⁶⁹ 202⁸³ 225⁵⁹ 278²³
320¹²
Eleonore von Schottland, Herzogin von
Österreich 62¹⁰⁰ 299 299¹³¹ 300 301¹⁴²
312
Elm, K. 56⁷⁷ 56⁷⁹
Elsener, F. 149¹⁵⁹
Enea Silvio Piccolomini 89² 122 122⁹¹ 135
224 299¹²⁸⁺¹³¹, s. a. Pius II., Papst
Engelbert, P. 56⁷⁷
Engels, O. 65¹⁰⁸ 277¹³ 283⁵³
Ennodius von Pavia, Bischof von Pavia
105⁴⁷
Erasmus von Rotterdam 43¹⁷ 136
Ercetus, Notar 295¹¹¹
Erzbischof von Magdeburg s.
Friedrich III. Graf von Beichlingen
Erzbischof von Mainz s. Dieter von Isen-
burg 53
Esmein, A. 106⁵⁰
Estouteville s. Guillaume d'E.
Eubel, C. 46²⁵
Eugen IV., Papst 41 41⁹ 44¹⁹ 45 46 46²⁵ 47
89 91 92 93 93¹¹ 95 96 96¹⁹ 97 97²⁴ 98
98²⁵ 99 100 100³² 101 101³⁴ 102 103 103⁴²
105 112 113⁶³ 114 114⁶⁴ 117 119 119⁸³ 120
121 121⁸⁹ 122 122⁹⁰⁺⁹¹ 123 123⁹³ 124 125
126 133¹¹⁴ 134 135 135¹¹⁹ 139 140 140¹³²
142 143 145¹⁴⁵ 146 146¹⁴⁷⁺¹⁴⁸ 147 147¹⁴⁹
148 148¹⁵⁴ 153 154 154¹⁷¹ 155 155¹⁷⁷ 156
159 161 183 203 205 209 221 222 224 240
240²⁶ 276⁹
Euler, A. W. 14¹⁸ 17³⁴ 20⁴⁹ 21⁵³ 22 22⁵⁷
23⁶⁴⁺⁶⁷⁺⁶⁹⁺⁷¹ 24 24⁷⁴⁺⁷⁵ 25 25⁸⁴ 26⁸⁶
Fabisch, P. 43¹⁷
Fajkmaier, K. 288⁷¹ 291⁸⁷ 310¹²
Fasolt, C. 53⁵⁸
Febronius s. Hontheim, J. N. von
Felix V., (Gegen)Papst 94¹⁶ 96 96²⁰ 123
124
Figgis, J. N. 211 211¹
Fillastre s. Guillaume Fillastre
Fink, K. A. 94¹⁵ 146 146¹⁴⁷
Finke, H. 140¹³³
Flacius Illyricus, M. 39¹
Forchielli, G. 134¹¹⁵
Fornwagner, Chr. 296¹¹⁵
Fouquet, G. 60⁹⁵
Francesco Todeschini-Piccolomini 68¹¹⁵
Francesco Zabarella 250⁵⁸
Frank, I. W. 112⁶²
Frantzen, A. J. 64¹⁰⁴
Franz, G. 57⁸⁴
Franzen, A. 46²⁴ 142¹³⁶ 146¹⁴⁸ 199⁶⁹ 262⁹³
Frederik von Heiloo 51⁴⁸
Freherus, M. 45²³
Freundsberg, die Herren von 296
Friedberg, A. 104⁴⁴ 105⁴⁷ 134¹¹⁵ 137¹²³
152¹⁶⁸ 153¹⁶⁹ 235⁹⁺¹⁰

- Friedrich I. Barbarossa, Kaiser 45
 Friedrich I. von Rodank 308 309 309⁶⁺⁷ 310
 Friedrich II., Kaiser 45
 Friedrich III., König/Kaiser 47 113⁶³ 158
 276⁹ 288 294¹⁰⁵ 308³
 Friedrich III. Graf von Beichlingen, Erzbi-
 schof von Magdeburg 50
 Friedrich IV., Herzog von Österreich, Graf
 von Tirol 297 297¹¹⁷ 310 310¹³
 Friedrich IV. von Rodank 310¹¹⁺¹²
 Friedrich, Erzbischof von Salzburg 60⁹⁴
 Froehlich, K. 196 196⁵⁶⁻⁵⁸ 197⁵⁹⁻⁶²
 Fromherz, U. 129¹⁰⁴
 Fuhrmann, H. 103⁴⁰ 105⁴⁷ 106⁵⁰
 Fuhrmann, I. IX XI 315
 Fußenegger, G. 281⁴² 285⁵⁹⁻⁶¹ 286⁶²⁻⁶⁴

 Gadamer, H.-G. 9 87¹
 Gärtner, C. 57⁸²
 Gandillac, M. de 4 4² 87¹ 179 228 324
 324²⁹
 Ganzer, K. 62¹⁰³ 262⁹³ 263⁹⁵
 Gassó, P. M. 49⁴¹
 Gaudemet, J. 105⁴⁷ 137¹²³
 Gebehardus 295
 Gebhardt, B. 76¹³⁸
 Geiss, E. 49³⁸
 Georg Golser, Bischof von Brixen 279²⁸
 Georg Hack, Bischof von Trient 289
 Georg Kotz, Abt von Stams 282⁴⁴
 Georg von Stubai, Bischof von Brixen
 58⁸⁷
 Gerson s. Johannes Gerson
 Gestrich, H. 1-5 28 206 312 314
 Geyer, B. 7
 Ghetta, F. 282⁴⁸
 Gierke, O. von 211 211¹ 237¹⁴
 Gill, J. 96¹⁹ 173⁴²
 Gillet, P. 90⁶
 Gillmann, F. 196⁵⁸
 Giner, A. 304¹⁵⁸
 Giovanni s. Johannes
 Gismann, R. 302¹⁴⁷
 Glauche, G. 108⁵³

 Glorieux, P. 108⁵²
 Göbel, W. 289⁷⁵
 Gómez Canedo, L. 50⁴⁴
 Grabbe, J. 1
 Grass, N. 58⁸⁸ 275⁴ 277¹⁵ 278¹⁸⁺²¹ 279²⁵⁺²⁸
 288⁷¹ 292⁹³⁺⁹⁴⁺⁹⁶ 294¹⁰⁶ 299¹²⁷ 302¹⁴⁶
 303¹⁵⁰ 304¹⁵⁵
 Gratian (Verf. des Decr. Grat.) 105⁴⁶⁴⁷
 134¹¹⁵ 137¹²³ 246
 Gregor I. (d. Gr.), Papst 116 136 249⁵⁴
 Gregor IX., Papst 105 105⁴⁶ 134¹¹⁵
 Gregor Heimbürg 299¹³¹
 Gregor von Nazianz 188 188¹⁷⁺²⁰
 Greschat, M. 103⁴⁰
 Greshake, G. 184⁴ 191³⁵ 200⁷¹ 201⁷⁴
 Grosser, A. 229 229¹
 Grotius, H. 211¹
 Grube, K. 50⁴²⁺⁴³⁺⁴⁵
 Grünwald, K. 315
 Guilielmus Durantis 53⁵⁸
 Guillaume d'Estouteville 50
 Guillaume Fillastre, Kardinal 140¹³³
 Guillemain, B. 62¹⁰³

 Habermas, J. 94¹⁶
 Haecker, Th. 13
 Haines, R. M. 62¹⁰³
 Halitgar von Cambrai 64¹⁰⁴
 Hallauer, H. J. VII f. 42 42¹² 51⁵¹ 56⁸⁰ 74¹³²
 75¹³⁴⁻¹³⁶ 87¹ 155¹⁷⁶ 170³³ 171³⁶ 203
 275-314
 Haller, B. 186¹²
 Haller, J. 220⁴⁹ 241²⁷
 Hallinger, K. 301¹⁴⁴
 Hamerton-Kelly, R. 13¹⁶
 Hannappel, M. 76¹³⁸
 Hardt, H. von der 90⁶
 Harnsteiner (Hornstein), Jobst von
 300¹³⁴
 Hartmannus, Bischof von Brixen 281⁴³
 Hartzheim, C. 39 39²
 Hashagen, J. 73¹²⁵
 Hasler, J. 1 2
 Haubst, R. VII 2 7 8 9 11 12 13 14 16 17²⁹
 18 18³⁵ 19 20 22 22⁵⁸ 25 26 27 29 30 31 32

- 33 34 35 87¹ 89 89³ 89⁴ 89⁵ 155¹⁷⁵ 163
168²⁰ 170 173 174 183 183¹⁺³ 184 186⁹⁺¹⁰
188¹⁷ 189²²⁺²⁵ 190³² 191³³ 193⁴² 195⁵²
198⁶⁵ 199⁶⁸ 201⁷⁷ 202⁸¹ 207 239²² 246⁴²
277¹³ 314 315 317² 324²⁶ 327–330
Hausmann, F. 290⁸⁴ 293⁹⁷ 297¹¹⁶
Hay, D. 89²
Heck, A. van 299¹²⁸
Heers, J. 70¹¹⁷
Hefe, C. J. 222⁵¹
Heiler, F. 199⁶⁹
Heimpel, H. 48³⁴
Heinrich I. 295
Heinrich II. 283 295 295¹⁰⁹
Heinrich III. 295¹⁰⁷
Heinrich (Beaufort) von England 57⁸⁴
Heinrich Kalteisen 237¹⁶ 253⁶⁷
Heinrich von Segusia 149¹⁵⁹
Heinz von Stein 49³⁸
Heinz, W. 2
Heinz-Mohr, G. 135¹¹⁹ 185⁸ 188¹⁸ 201⁸⁰
241²⁹
Heitzenröder, W. 73¹²⁵
Helmuth, J. 42¹³ 52⁵⁷ 54⁷⁰ 56⁷⁹ 72¹²⁰ 74¹²⁸
90⁶ 92⁸ 96¹⁹ 99²⁹ 186¹² 239²⁰⁺²² 261⁸⁹
Helwig von Boppard 265
Hergemöller, B. U. 73¹²⁷
Hermann Talheim 75 75¹³⁴⁺¹³⁶
Hermann Ryd de Rene s. Hermann von
Halle
Hermann von Halle 281⁴³ 282 282⁴⁴
Herold, N. 84 156 180 226 271 273
Herre, H. 90⁶ 94¹⁶ 100³³ 125⁹⁶ 223⁵³ 224⁵⁶
Herzog von Burgund s. Philipp der Gute
Herzog von Sachsen s. Wilhelm, Herzog
von S.
Heymericus de Campo 157 159
Hieronymus 116 136 197⁵⁹ 213 215
Hill, R. 62¹⁰³
Hinkmar von Reims 44²⁰
Hinschius, P. 60⁹² 137¹²³
Hirschberger, J. 13 13¹⁶
Hoberg, H. 47²⁹
Hödl, L. 192³⁷
Höffner, J. 62¹⁰³ 283⁵³
Hoffman, E. 80 80¹ 87¹
Hoffmann, F. 159 160 205
Hoffmann, J. IX
Hofmann, F. 114⁶⁸
Hofmann, H. 110⁵⁷ 111⁵⁹ 183² 186¹² 188¹⁸
Hollmann, M. 60⁹⁵
Honneth, A. 232⁴
Hontheim, J. N. von 99²⁹
Hormayr, I. v. 289⁷⁴
Hormisdas, Papst 246 249⁵⁴
Horn, N. 131¹⁰⁸ 149¹⁵⁹
Hostiensis s. Heinrich von Segusia
Hrabanus Maurus 64¹⁰⁴
Hubalek, Fr. 74¹²⁸ 281⁴⁰ 303¹⁵²
Hübner, B. 61⁹⁸ 67¹¹³ 147¹⁵¹
Hügin s. Jakob Hügin
Hürten, H. 47³¹ 53⁶⁵ 99²⁹ 142¹³⁶ 277¹²⁺¹⁵
278¹⁸ 279²⁵ 284⁵⁴⁺⁵⁵ 292⁹³ 303¹⁴⁹
Humbert a Silva Candida 235¹⁰
Huntpehler s. Leonhard Huntpehler
Hus s. Johannes Hus
Hussiten 91 92 92⁸ 118 119 119⁸³ 170³³ 176
179 182 324
Huter, F. 309⁴ 310¹⁰
Ineichen-Eder, C. E. 108⁵³
Innerhofer, J. 282⁴⁹
Innocenz I., Papst 105⁴⁷
Innocenz III., Papst 105 105⁴⁷ 133 134¹¹⁵
257⁷⁹
Innocenz IV., Papst 45 66¹¹¹
Iserloh, E. 41⁸ 43¹⁷ 52⁵⁷ 277¹⁰ 320¹²
Isidor von Sevilla 247⁴⁵
Izbicki, Th. 97²⁴ 157
Jacob, E. F. 90⁶ 92⁸
Jäger, A. 275⁴ 287⁶⁶ 288⁷¹ 289⁷⁵ 289⁷⁶ 292⁹⁶
300¹³⁸ 305¹⁶⁴
Jaffé, Ph. 49⁴¹
Jakob Hügin 94¹⁶ 122⁹¹
Jakob von Sierck, Erzbischof von Trier
57⁸⁴ 79 301
Jakob, G. 1
Janssen, J. 40 40⁴

- Janssen, W. 62¹⁰³ 70¹¹⁶ 283⁵³
 Jaroschka, W. 112⁶²
 Jaspers, K. 87¹
 Jean s. Johannes
 Joachim von Fiore 201 201⁷⁷
 Johanek, P. 62¹⁰³
 Johann s. Johannes
 Johannes XXII., Papst 108
 Johannes XXIII., (Gegen)Papst 94 100 114
 118 140 141
 Johannes XXIII., Papst 118⁷⁹ 230
 Johann II., König von Kastilien 121⁸⁹
 Johann VIII., Bischof von Brixen 279²⁸
 Johannes Andreae 90⁶ 119⁸⁷
 Johannes Berardi, Erzbischof von Tarent
 101 101³⁵ 103 103⁴² 104 104⁴⁵ 105⁴⁷ 106
 107 110 112 114 119 120 134 136 138 139
 139¹²⁷ 151 152
 Johannes von Bucca, Bischof von Olmütz
 46
 Johannes Busch 50 50⁴²⁺⁴³⁺⁴⁵
 Juan de Carvajal 50⁴⁴ 123
 Johannes Castillione, Kardinal 301¹⁴¹
 Johannes Damascenus 17
 Johannes Długosz 62¹⁰³
 Johann von Erkelenz 301¹⁴²
 Johann von Eych, Bischof von Eichstätt
 54⁶⁶ 305
 Johannes Frankfurter 281³⁶
 Johannes Gerson 45 104⁴⁵ 108 108⁵²⁺⁵³ 109
 109⁵⁴⁻⁵⁶ 110 110⁵⁷⁺⁵⁸ 111 111⁵⁹ 113⁶³ 114⁶⁸
 116 117 119 124 124⁹⁴ 138 148 148¹⁵³ 151
 211¹ 317
 Johannes Hellgrueber 287⁶⁵
 Johannes Hinderbach, Bischof von Trient
 289⁷⁵
 Johannes Hus 42 43 43¹⁷ 317
 Johannes vom Kreuz 32
 Johannes von Paris 111 112⁶¹ 148¹⁵³
 Johannes Paul II., Papst 264⁹⁷ 268
 Johannes von Ragusa 92 92⁹ 95 95¹⁸ 109
 109⁵⁴ 112 112⁶² 115⁷⁰ 121 209 237¹⁵ 239²¹
 Johannes von Salisbury 188 188²⁰
 Johannes Schlitpacher von Weilheim
 55⁷⁶ 74¹²⁸ 281⁴⁰ 303¹⁵² 304 304¹⁵⁴
 Johannes Scotus Eriugena 13
 Johannes von Segovia 21 21⁵¹ 90⁶ 93
 93¹¹⁺¹⁴ 94¹⁶ 95¹⁸ 101³⁵ 102 109 109⁵⁴⁺⁵⁶
 112⁶² 113⁶³ 119⁸⁷ 121 121⁸⁹ 122 122⁹⁰⁺⁹¹
 123 123⁹²⁺⁹³ 124 124⁹⁴ 125 125⁹⁶ 126
 126⁹⁸⁺⁹⁹ 127 127¹⁰⁰ 128 128¹⁰² 129
 129¹⁰⁴⁺¹⁰⁵ 130 131 131¹⁰⁸⁺¹⁰⁹ 132 132¹¹⁰ 133
 133¹¹³ 134 148 148¹⁵³ 151 151¹⁶²⁺¹⁶⁵ 237¹⁵
 239¹⁹ 240²³ 253⁶⁶
 Johannes von Torquemada 99 196⁵⁷ 197
 197⁶²
 Johannes Wenck v. Herrenberg 89 89³
 89⁴
 Johannes Wyclif 42 317
 Jost, G. 2
 Juan s. Johannes
 Julianus de Cesarinis, Kardinal 43 75¹³⁵
 93 93¹¹⁺¹³ 94 98 98²⁶ 99 99²⁷ 100 112
 112⁶² 113 114⁶⁴ 118 119 119⁸³ 142¹³⁶ 241
 241²⁷
 Julius I., Papst 105⁴⁷ 137¹²³
 Justinian I., oström. Kaiser 106 106⁵⁰
 Kaemmerer, W. 90⁶
 Kaeppli, T. 102³⁷
 Kaiser, A. VIII 19 19⁴⁵ 315 331 342 351 353
 Kallen, G. 165¹⁰ 171³⁷ 186¹¹ 188²⁰ 197⁵⁹
 198⁶⁵ 213⁵ 223⁵⁴ 239²⁰ 265⁹⁸
 Kandler, K.-H. VII 39¹ 40⁶⁺⁷ 317–325
 Kant, I. 9 80 267¹
 Kantorowicz, E. H. 188¹⁸
 Karl IV., Kaiser 73
 Karl VII., König von Frankreich 100 208
 Kaspar Aigner, Propst von Neustift
 281³⁸ 282⁴⁴ 303
 Kaspar Rasner 293¹⁰²
 Kaspar von Gufidaun 302 308 308¹ 311
 311²⁴
 Kayser, J. R. 111⁶⁰
 Kehl, M. 184⁴
 Kern, W. 241²⁸
 Kleger, H. 232⁴
 Klibansky, R. 87¹
 Koch, J. 8 49³⁸⁺³⁹ 53⁵⁹⁺⁶¹ 55 55⁷³ 72¹²³ 78
 198⁶⁵ 222⁵² 275³ 277¹⁷ 288⁶⁸ 297¹¹⁸ 300¹³³
 301¹⁴⁰ 328

- Kochan, B. 60⁹⁴
Köfler, M. 299¹²⁸
Kögl, J. 289⁷⁵
Koenigsberger, H. G. 110⁵⁸
Kohl, W. 56⁷⁸
Kordel, K. 312
Kottje, R. 64¹⁰⁴
Krämer, W. VII 8 90⁶ 92 92⁸⁺⁹ 99²⁹ 109⁵⁶
110⁵⁷ 111⁵⁹ 112⁶² 115⁷⁰ 122⁹⁰ 123⁹² 126⁹⁹
173 173⁴¹ 183² 202⁸¹ 231–273 277¹⁰
Krantz, A. 45 45²³ 290⁸²
Kraus, H. 108⁵³
Kremer, J. 57⁸⁴
Kremer, Kl. VII–IX 1 2 7–26 28 29 30 79 80
195⁵² 207 312 313 327–330
Krueger, P. 106⁵⁰
Krynen, J. 44²⁰
Kühebacher, E. 309⁴ 311²¹⁺²²
Kusch, H. 238¹⁸
Kusenber, M. 161
Kuttner, S. 134¹¹⁵ 149¹⁵⁹
Kymeus, Johannes 54⁷²
Laarhoven, J. C. P. A. van 61⁹⁷
Ladner, P. 109⁵⁶ 239¹⁹
Lager, J. Chr. 57⁸⁴
Landau, P. 105⁴⁶
Landulf, Bischof 310 310¹¹
Lang, P. Th. 72¹²¹
Lawson, G. 211² 273 273²
Lazarus, P. 42¹³ 94¹⁶ 96²⁰
Leclercq, J. 131¹⁰⁹ 187¹⁴ 222⁵¹
Lefebvre, C. 149¹⁵⁹
Leininger, H. J. 1
Leinweber, J. 52⁵⁷ 72¹¹⁹
Lentze, H. 282⁴⁴
Lentzen-Deis, W. 1
Lenz, J. 327
Leo I., Papst 103⁴⁰ 114⁶⁸ 133 134¹¹⁵ 136
Leonardo Bruni 128¹⁰¹
Leonhard Huntpehler 112⁶²
Leonhard von Velseck 293¹⁰³
Leonhard Wiesmayr, Bischof von Chur
276⁸ 289 289⁷⁶ 301¹⁴²
Lessing, G. E. 22
Lettieri, R. J. 111⁶⁰
Liliencron, R. v. 290⁸²
Locke, J. 211² 232 273
Löfstedt, B. 45²³
Loewenfeld, S. 49⁴¹
Lohr, Ch. H. 87¹
Lortz, J. 40⁵
Lubac, H. de 188¹⁸ 201⁷⁷
Ludovicus Aleman 49³⁸ 125⁹⁵ 222
Ludovico Barbo, Bischof von Treviso 84
Ludwig IV. der Bayer, Kaiser 46
Ludwig, Herzog von Bayern-Landshut
49³⁸
Ludwig, W. 43¹⁷
Lütcke, K.-H. 114⁶⁸ 115⁷⁰
Luibheid, C. 187¹⁴
Luther, M. 39² 40⁶ 43¹⁷ 74¹³⁰ 76¹³⁸ 77 82
179
Lutz, H. 74¹³⁰
Lutz-Bachmann, M. 267¹
Mager, W. 128¹⁰¹
Magnus von Sachsen-Lauenburg, Bischof
von Hildesheim 50 68¹¹⁵
Maleczek, W. 299¹²⁸
Mann, J. D. 123⁹²
Mansi 53⁶⁴⁺⁶⁵ 54^{66–69} 58⁸⁶ 61⁹⁸ 65¹⁰⁸
67¹¹²⁺¹¹³ 102³⁸⁺³⁹ 103⁴⁰ 104⁴³⁺⁴⁴ 105⁴⁷
106⁴⁸⁺⁴⁹ 139¹²⁷ 140¹³³ 237¹⁵ 239⁹²
Marcellus I., Papst 137 137¹²³
Marchetto, A. 134¹¹⁵
Marliangeas, B. D. 184⁶ 191³⁵
Marsilius von Padua 46 217 217³¹ 238¹⁸
258 258⁸⁶ 266
Martin V., Papst 46 92 93 94 95¹⁷ 98 102
120⁸⁸ 147 229
Marx, J. 292⁹²
Marx, K. 267¹
Matthias Ugonius 107⁵¹
Maximilian I., Kaiser 77
Maximus Confessor 205
May, G. 62¹⁰³ 149¹⁵⁸
Mayer, C. 114⁶⁸
Mayr, P., Bischof von Brixen 279²⁸

- Meier-Oeser, St. 39¹
 Meinhard, Graf von Tirol 308 310 310¹²
 311 311²⁰
 Meinhardt, H. 179 202 203
 Melanchton, Ph. 43¹⁷
 Melchior von Meckau, Bischof von Brixen
 279²⁸
 Menke, K.-H. 184⁴ 186¹²
 Menzel, O. 54⁷²
 Mercati, A. 147¹⁵¹
 Merlan, Ph. 13¹⁶
 Mertens, D. 73¹²⁵
 Mertes, J. M. 229
 Merzbacher, F. 90⁶ 107⁵¹ 149¹⁵⁸ 241²⁹
 Metz, J. B. 241²⁸
 Meurers, J. 3 3¹
 Meuthen, E. VIII, 8 39–85 87¹ 89³ 92¹⁰
 94¹⁶ 97²¹⁺²² 98²⁵ 125⁹⁵ 129¹⁰⁴ 135¹¹⁷⁺¹¹⁹
 153¹⁷⁰ 155¹⁷⁶ 156 158 159 168²¹ 174 181
 181² 186⁹ 199⁶⁹ 202⁸¹ 203 205 206 207 210
 224⁵⁸ 227 256⁷⁵ 264⁹⁶ 265⁹⁸ 268 275²⁺³
 277¹⁰⁺¹³⁺¹⁷ 278²¹ 281⁴⁰ 283³³ 284⁵⁶ 288⁷⁰
 289⁷⁶ 300¹³⁸ 302¹⁴⁷ 305¹⁶² 313 314 328
 Meyer, A. 48³³
 Michael von Natx 285 287 299¹³¹
 Michaud-Quantin, P. 90⁶ 237¹⁴
 Michelotti, C. 282⁴⁷
 Miethke, J. 112⁶¹
 Migne, J.-P. 257⁷⁹
 Mikat, P. 73¹²⁵
 Millet, H. 62¹⁰³
 Mischlewski, A. 277¹⁶
 Moeller, B. 87¹
 Mörsdorf, Kl. 149¹⁵⁸⁺¹⁵⁹
 Mommsen, Th. 106⁵⁰
 Momper, G. IX
 Monahan, A. P. 128¹⁰³
 Mongiano, E. 96²⁰
 Morel, H. 110⁵⁸
 Morrall, B. 108⁵²
 Morsey, R. 57⁸¹ 256⁷⁵
 Müller, A. 232⁴
 Müller, H. 43¹⁵ 45²² 81 81² 100³³
 Müller, W. 46²⁴ 142¹³⁶ 146¹⁴⁸
 Müller, Wilh. 188²⁰
 Müller-Luckner, E. 110⁵⁸
 Mutschlechner, G. 299¹³¹
 Nestorius 119⁸⁴
 Nikolaus II., Papst 105 105⁴⁷
 Nikolaus V., Papst 47 73¹²⁷ 224 276⁸ 288
 301¹⁴²
 Nikolaus von Siegen 60⁹⁴
 Niccolò de Tudeschis, Erzbischof von Pa-
 lermo 90⁶ 114⁶⁴ 132¹¹¹⁺¹¹² 135¹¹⁹
 Nicolaus, Propst von St. Dorothea zu
 Wien 276⁵
 Nippel, W. 110⁵⁸
 Nörr, K. W. 105⁴⁶
 Oakley, F. 90⁶ 107⁵¹ 128¹⁰³ 211¹ 220⁴⁹
 Oediger, F. W. 60⁹⁴
 Offergeld, P. 61⁹⁶
 Offermann, U. 87¹
 Oide, S. 1 34
 Orth, P. 47³⁰ 54⁷²
 Oswald II. von Törring 49³⁸
 Ott, H. 18³⁵
 Otto von Ziegenhain, Erzbischof von Trier
 57⁸⁴
 Paetzoldt, H. 185⁸ 202⁸¹
 Palmer, B. 13¹⁶
 Panormitanus s. Niccolò de Tudeschis
 Paolo Morosini 276⁸ 282⁴⁶ 288⁶⁸ 299¹³⁰
 300¹³³
 Paquay, J. 56⁷⁸
 Passow, C. 77 82 202
 Pastor, L. von 76¹³⁸
 Patrizi s. Agostino P. 68¹¹⁵
 Paul VI., Papst 25⁸⁵
 Pauli, H. 8 197⁵⁹ 266
 Pelagius I., Papst 49 49⁴¹
 Pelagius II., Papst 105⁴⁷
 Pennington, K. 111⁶⁰ 128¹⁰³ 134¹¹⁵
 Penzendorffer s. Albrecht P.
 Pernthaler, P. 186¹²
 Péronnet, M. 62¹⁰³
 Persoons, E. 56⁷⁸

- Persson, P. E. 184⁴
Pertz, G. H. 64¹⁰⁵
Pierre d'Ailly 45 53⁵⁸ 61⁹⁷ 220 220⁴⁹ 317
Petrus Bruneti 93¹³ 95¹⁸ 97²² 101³⁵ 112⁶²
Peter von Erkelenz 290⁸⁴ 295¹¹¹ 301¹⁴²
Petrus Lombardus 192
Peter von Schaumberg, Bischof von Augsburg 46 276⁸ 299¹²⁹
Peters, A. 40⁶
Peters, K. 184⁴
Petschenig, M. 114⁶⁸
Philibert de Montjeu, Bischof von Coutances 93 93¹³ 95¹⁸
Philipp der Gute, Herzog von Burgund 43¹⁵
Philipp von Sierck 288⁶⁸ 300¹³³ 301 301¹⁴⁰
Piaia, G. 10³
Pierre s. Petrus
Pius II., Papst 84 135 135¹¹⁸ 173 224 228 289⁷⁴ 299¹²⁸; s. a. Enea Silvio Piccolomini
Pius XII., Papst 184⁶
Platon 9 10 11 13 13¹⁶ 34 197¹⁶ 325
Plotin 11 13
Pocock, J. G. A. 232⁴
Polybios 110⁵⁸
Pomponazzi, Pietro 187¹⁶
Pool, J. C. 51⁴⁸
Posch, A. 135¹¹⁹ 185⁸ 189²⁴⁺²⁵ 190²⁹⁺³¹ 192³⁶ 211 211¹ 241²⁹
Posthumus Meyjes, G. H. M. 61⁹⁷
Pottmeyer, H. J. 184⁵⁺⁷
Proclus 87¹ 137 151
Pröpstl, G. H. 209 312
Propst von Baumburg s. Caspar Ebenhauser
Przywara, E. 13
Pseudo-Isidor 105 105⁴⁷ 137 137¹²³ 138 161
Puell, Ph. N. 281⁴³
Quidort s. Johannes von Paris
Quillet, J. 128¹⁰³
Rahner K. 19 19⁴⁴ 241²⁸
Raimundus Lullus 14¹⁸ 22 23 30 87¹ 152 152¹⁶⁷
Raynaldus, O. 148¹⁵⁴
Redlich, O. 283⁵¹ 294¹⁰⁶ 295¹⁰⁸⁺¹⁰⁹ 297¹¹⁷ 309⁶⁻⁸ 310¹⁰
Reeves, K. 201⁷⁷
Regino von Prüm 64¹⁰⁴
Reibstein, E. 241²⁹ 251⁶³ 254⁶⁹ 255⁷²
Reinhardt, K. VII 2 29 183–211 314 315
Rektor der Universität Erfurt 60⁹⁴
Reppegen, K. 62¹⁰³ 264⁹⁶
Resch, J. 295¹¹⁰
Ricci, J.-C. 111⁶⁰
Richard von St. Viktor 17
Richter, A. L. 104⁴⁴
Richter, G. 73¹²⁵
Riedmann, J. 289⁷⁵ 299¹²⁸
Rigaudiere, A. 106⁵⁰
Ritter, G. 89⁴
Ritter, J. 87¹
Riviere, J. 134¹¹⁵
Robert Gervais 44²⁰
Robert von Ketton 23 24⁷⁴
Rodrigo Sanchez de Arévalo 154 155¹⁷⁴ 168 171 171³⁷ 173⁴⁴ 174 179¹ 198⁶⁷ 223 223⁵⁴
Röhricht, R. 4 4³ 5
Roger, I. 289⁷⁵
Rolfes, E. 238¹⁸
Rudbertus de Somersperg 295¹⁰⁷
Ruf, P. 108⁵³
Ryan, Ch. 196⁵⁶
Sandre Gasparini, G. de 62¹⁰³
Sanjek, F. 92⁹ 109⁵⁴ 237¹⁵ 239²¹
Santifaller, L. 291⁸⁵ 294¹⁰⁶ 295¹¹⁰ 301¹⁴² 308–311
Santinello, G. 10³ 187¹⁶
Sayers, D. 77
Schäfers, J. 1
Scharpff, F. A. 40 40³ 290⁸¹
Scharping, R., Ministerpräsident 28
Scheiber, E. 276⁹ 296¹¹⁴
Scheible, K. H. 76¹³⁸

- Scherschel, R. 315
 Scheuermann, A. 149¹⁵⁸
 Schimmelpfennig, B. 145¹⁴⁶
 Schindler, A. 114⁶⁸
 Schlier, H. 188¹⁸
 Schlitpacher s. Johannes Sch. 55⁷⁶
 Schmid, A. 60⁹³
 Schnabel-Schüle, H. 72¹²¹
 Schnarr, H. 8 268 273
 Schneider, H. 99²⁹ 103⁴⁰
 Schneider, R. 145¹⁴⁶
 Schneider, St. 171 171³⁵
 Scholz, R. 238¹⁸
 Schoonenberg, P. 19⁴⁵
 Schreiner, K. 56⁷⁷
 Schuchard, Chr. 46²⁶
 Schüssler, H. 115⁷⁰
 Schunke, I. 43¹⁷
 Schwaiger, G. 103⁴⁰
 Schwarz, B. 73¹²⁵
 Schwarz, U. 301¹⁴²
 Schweizer, E. 187¹⁶
 Schwind, E. v. 290⁸¹
 Schwinges, R. Chr. 61⁹⁶
 Schwob, U. M. 58⁸⁷
 Senger, H. G. 80 85 87¹ 187¹⁶ 188¹⁸ 228 312
 313 320¹¹ 323 323²⁴
 Seton-Watson, R. 92⁸
 Shibata, M. 35
 Sieben, H. J. 75¹³³ 103⁴⁰ 112⁶² 125 125⁹⁷ 126
 135¹¹⁹ 136¹²⁰ 143 143¹³⁹ 240²³ 241²⁹ 247⁴⁴
 Sieberg, W. 83 181 205
 Sigismund, Kaiser 45 46²⁴ 100 100³³ 101
 110 190³¹
 Sigismund, Herzog von Österreich, Graf
 von Tirol 62¹⁰⁰ 275⁴ 276 276⁸ 282 289
 289⁷⁴⁻⁷⁶ 290 290⁸² 293 294 297 298 298¹²⁶
 299 299¹²⁸⁺¹³⁰⁺¹³¹ 300 300¹³⁴ 301¹⁴² 302 303
 305¹⁶⁰ 308 311¹⁴ 312 313; Ehefrau s.
 Eleonore
 Sigismund von Welsberg 293¹⁰²
 Sigmund, P. E. VII 32 78 87¹ 135¹¹⁹ 149¹⁵⁷
 152 152¹⁶⁷ 156 158 185⁸ 191³⁴ 192³⁶
 211-225 241²⁹ 258⁸⁶ 271 273 277¹⁰
 Silvester I., Papst 103
 Simon von Wehlen 301 301¹⁴²
 Simonsohn, S. 70¹¹⁷
 Sinnacher, F. A. 275⁴ 282⁴⁹ 283⁵¹ 284⁵⁷
 295¹¹⁰ 301¹⁴² 309-311
 Sixtus IV., Papst 301¹⁴²
 Smith, W. K. 89²
 Sokrates 12 34
 Sparber, A. 304¹⁵⁸
 Spital, H. J., Bischof von Trier 1 2 27f.
 313f.
 Stackmann, K. 87¹
 Stallmach, J. 8 328
 Stein s. Heinz von St.
 Stickler, A. M. 105⁴⁷ 134¹¹⁵
 Stieber, J. W. VII 32 41⁹ 80 81 87-162 207
 208 228 236¹³ 267 277¹⁰ 313
 Stievermann, D. 73¹²⁵
 Stinger, C. L. 97²³
 Stocker, K. 314
 Stolz, O. 288⁷¹ 297¹²⁰ 309-311
 Stoob, H. 45²³
 Strayer, J. 107⁵¹
 Strnad, A. A. 46²⁴
 Struve, J. 112⁶¹
 Struvius, B. G. 45²³
 Strzempinski s. Thomas Strzempinski
 Symmachus, Papst 105⁴⁷
 Talheim s. Hermann T.
 Teilhard de Chardin, P. 171
 Theiner, A. 148¹⁵⁴
 Theodorus (Poenitentiale) 64¹⁰⁴⁺¹⁰⁵
 Thierry von Chartres 16
 Thomas Ebendorfer 112⁶² 158
 Thomas Strzempinski 90⁶ 132¹¹¹
 Thomas von Aquin 9 13¹⁶ 65 65¹⁰⁶⁻¹⁰⁸ 80
 87¹ 103 103⁴¹ 104 111 111⁶⁰ 188²⁰ 192
 235⁶ 236¹² 261⁹⁰ 277 277¹³
 Tierney, B. 106⁵⁰ 111⁶⁰ 196⁵⁸ 199⁶⁸
 237¹⁴⁺¹⁶ 250⁵⁸
 Töchterle, G. 310 310¹²
 Tönnies, F. 269
 Törring s. Oswald II. von T. 49³⁸
 Trapp, O. 311¹⁷

- Traversari s. Ambrogio Traversari
 Trinkaus, Ch. 278²³
 Troeltsch 268
- Ullmann, C. 40
 Ullmann, W. 106⁵⁰ 134¹¹⁵ 148¹⁵⁴
 Ulrich von Manderscheid, Elekt von Trier
 48 72 80 91 92 97 97²¹ 135 153
 Unamuno, M. de 31
 Ursula, Äbtissin von Sonnenburg 294¹⁰⁵
 Utz, K. 123⁹² 126⁹⁸
- Vagedes, A. 135¹¹⁹
 Valois, N. 96¹⁹ 100³³
 Vansteenbergh, E. 87¹ 176⁶³ 275¹⁺⁴ 276⁵⁺⁷
 282⁴⁵ 301¹⁴⁴ 305¹⁶³
 Verena von Stuben, Äbtissin von Sonnen-
 burg 280 282 287 300 313
 Vincent, C. 62¹⁰³
 Vincentius von Beauvais 188²⁰
 Vinogradoff, P. 106⁵⁰
 Vinzenz von Aggsbach 74¹²⁸ 303¹⁵²
 Vogel, C. 64¹⁰⁴
 Vogel, F. 105⁴⁷
 Vogler, B. 62¹⁰³
 Volk, E. 1 314
 Volk, P. 56⁷⁷
 Vooght, P. de 90⁶ 92⁸ 98²⁶ 176⁶⁰
 Vuillemin-Diem, G. 110⁵⁷
- Walther, H. G. 135¹¹⁹ 241²⁹ 250⁵⁸ 254⁶⁹ 257
 257⁷⁹ 259⁸⁷
 Walz, A. 102³⁷
 Wasner, F. 50⁴⁴
 Wasserschleben, F. W. H. (F. G. A.)
 64¹⁰⁴⁺¹⁰⁵
 Watanabe, M. 1 32f. 48³⁴ 87¹ 97²⁴ 135¹¹⁹
 185⁸ 241²⁹ 278²³ 299¹³¹ 312 314
- Weber, M. 271
 Weier, R. VII 40⁶ 163–182 204 205 207 209
 Weigel, H. 54⁷¹ 113⁶³ 222⁵¹
 Weiler, A. G. 56⁷⁸
 Weinrich, L. 47³²
 Welf, Herzog von Bayern 295 295¹⁰⁷
 Wendehorst, A. 301¹⁴⁴
 Weyer, B. 226 227
 Wilhelm von Moerbeke 128¹⁰¹
 Wilhelm, Herzog von Sachsen 73¹²⁵
 Wilks, M. 90⁶ 106⁵⁰ 112⁶¹
 Willems, R. 114⁶⁸
 Wilpert, P. 87¹
 Wiśniowski, E. 62¹⁰³
 Wohlmuth, J. 90⁶ 94¹⁶ 126⁹⁹ 260⁸⁸
 Wojtowytch, M. 103⁴⁰ 114⁶⁸ 115⁷⁰
 Wolfsgruber, K. 276⁷ 292⁹³ 295¹¹⁰
 Wolkensteiner, Tiroler Adelsgeschlecht
 302
 Wood, D. 112⁶¹
 Worstbrock, F. J. 55⁷⁶
 Wrege, H. Th. 268
 Wyclif s. Johannes W.
 Wyduckel, D. 106⁵⁰ 128¹⁰³
- Yamaki, K. 1 34f. 314
 Yamamoto, K. 34
- Zeeden, E. W. 72¹²¹
 Zenz, M. 2
 Zibermayr, I. 55⁷⁶ 71¹¹⁸ 281⁴⁰
 Zimmermann, A. 110⁵⁷ 112⁶¹ 183²
 Zimmermann, H. 58⁸⁷ 145¹⁴⁶
 Zöllner, J. E. 1 2 28–30 314
 Zwölfer, R. 145¹⁴⁵ 147¹⁵²

SACHREGISTER

(Nach Vorgaben der Autoren erstellt von Alfred Kaiser)

- Ablässe 49 49³⁸ 51 51⁴⁸ 55 70
 Absolution 64 68
 Abstimmungsverfahren 65
 Adel, akademische Bildung 60⁹⁵
 Aequitas 83 131¹⁰⁸ 149¹⁵⁹ 150; s. a. Billigkeit, Epikeia
 Allgemeines Konzil s. Konzil
 Amt *kirchliches* 183–210 319 323 324; *Amtsinhaber* 247 *Amtssouveränität* 241
 Analogie 13 14; *analogia entis* 13; *analogia Trinitatis* 12 13 17; s. a. Trinitarischer Gott des Christentums
 Anerkennung 262
 apostoli 248
 Apostolischer Stuhl s. Papst
 Appellationen 62 65 69
 approbatio 258; s. a. Zustimmung
 Apriori, gnoseologisches: Platon 10; Cusanus 10
 Armbruste, den Klerikern verboten 68
 Armen, die 68–71
 Augustiner-Chorherren s. Windesheimer Kongregation
 Autorität 241 249 252
 Begräbnis, kirchliches 68
 Beichte 59 63 67; s. a. Buße
 Benediktinische Reformkongregationen 55 56 56⁷⁷
 Benefizien und Ämter *Besetzung* 59 61 67; *kleine Benefizien*: Unierung 62
 Beratung 250
 Beschlußkörperschaft 239 253 261
 Bestätigung 252
 Bettelorden, Kontroverse mit Pfarrklerus 58⁸⁶
 Bibelauslegung *von Mt 16,18*: Augustinus 159; Cusanus 196
 Biennium 60⁹⁵
 Bilderverehrung 67
 Billigkeit 149¹⁵⁹ 150; s. a. Aequitas, Epikeia
 Birett 68
 Bischöfe 66 246 272; *Äußeres* 68; *Amtsführung* 61 62 62¹⁰³ 64; *Auswahl* 59 61; *B. und Fürsten* 68 69; *Hilfsbischöfe* 62; *Reformaufgabe* 62; *Verhältnis zum Papst* 221–230 (s. a. Papst); *Visitationsgewalt* 66 67; *Wahl* 59 60⁹²; s. a. Konzil, Konzilien
 Blutende Hostien 55 64
 Böhmenfrage 42 44 51 78; *reductio Bohemorum* 51
 Brandschatzer 71
 Brauchtum 251 263; s. a. Gewohnheit
 Brixener Tätigkeit des NvK 42 56 58⁸⁷ 69 74 82; *Bergregal* 292; *Förderung des Bergbaues* 292; *Diözesansynoden* 277 279; *Historische Forschungen* 294 296 298; *Verhältnis zur Geschichte* 304; *Klosterreform* 280 281 285 303; *als Landesfürst* 290; *pastorales Wirken* 282 283 284 302; *Prediger* 283; *Rechnungsbücher* 291; *Rechtsverständnis* 280; *Reichsfürst* 287 288 302; *Restitutionsbestrebungen* 294 296; *Urkundenkritik* 295; *Verhältnis zum Adel* 301; *Verhältnis zum Domkapitel* 276 279 280 284 301; *Verhältnis zum Landesfürsten* 288 290 298; *Visitation* 279
 Bruderschaften 55
 Bürgerversammlung 267 268
 Bulle *In minoribus agentes* 135; s. a. Konzilien Basel
 Bursfelder Kongregation 55 55⁷⁷ 56
 Buße, öffentliche 67; *Bußbücher* 63–65; *Bußkanones* 63 64; s. a. Beichte
 Charismen 240
 Christentum u. nichtchristliche Religionen: Cusanus 20–26; *Würdigung der nichtchristlichen Religionen* 24
 christiformis s. Christus-Förmigkeit
 Christologie 317 319 322; *»Christologie von unten«* 19
 Christus 236 239 *als Vollender von Mensch und Universum* 19; *der vollendete*

- Mensch 9; unser Bruder 9; s. a. Christus-Förmigkeit
 Christus-Förmigkeit 167 169 171 174 175 176 177 181 208 322¹⁸
 civitas 237¹³; s. a. Stadtrepubliken
 collective 238¹⁸; s. a. Korporationstheorie
 collegium 90⁶
 communitas 90⁶
 complicatio – explicatio s. Zusammenfaltung – Auseinanderfaltung
 Concordantia in una lege: Raimundus Lullus 23; s. a. Religion, eine in der Verschiedenheit der Riten
 conformitas 171; s. a. Gehorsam
 coniectura 171 179
 Corpus Iuris Canonici 235⁹
 Corpus Iuris Civilis 235⁷ 235⁹ 236
 curvitas 131 131¹⁰⁸

 De concordantia catholica Register 247; Textstufen 265
 Decretum Gratiani 104 246
 Decretum irritans Stellung des Basler Konzils 149; s. a. Nichtigkeitsklausel
 Dekretalen 261 (s. a. Pseudo-Isidor); Dekretalenrecht 66; Dekretalisten 236
 Denkender Glaube 7; s. a. Gläubiges Denken
 Deutsche Nation 74 76 76¹³⁸ 79; deutscher Klerus Reform 43; deutsche Kardinäle 46; deutsche Bischöfe 62¹⁰³; deutsche Prälaten 68¹¹⁵; deutsche Kirche Verhältnis zur römischen s. Römische Kirche
 Deutscher Orden 82
 Dirnen s. Hurerei
 Diözesansynoden 52 55 57 58⁸⁸ 59–72; Bamberg 57 78; Brixen 58⁸⁸ 76; Eichstätt 54⁶⁶
 Docta ignorantia s. Weisheit des Nichtwissens
 Dogmen 77 78
 Domkapitel Mainz 53 60⁹⁴; Speyer 60⁹⁵
 Ecclesia universalis nur eine 26; s. a. Amt, Kirche, Leitungsämter
 Ehe Ehesakrament 59; Eheangelegenheiten 69; Ehebrecher 66 71
 Eide 69
 Einheit 40⁵ 48 50 235 239; der Kirche 41–44 318 322 324; s. a. Kirche
 Einigung mit Christus 169 170; s. a. Christus-Förmigkeit
 Einmütigkeit 165 180 208 209; s. a. Konsens
 Eintracht vollzieht sich in den Unterschieden 20
 Ekkesiologie 319 322 324 325 trinitätstheologische Grundlegung 164 204 231 271; s. a. Konzilien Basel
 England Könige und Kirche 82; Bischöfe 62¹⁰³; englisch-französischer Krieg (100jähriger Krieg) 50
 Epikiea, Epikie 83 149¹⁵⁹ 244; Epikieverständnis 253 280
 Erkenntnisinteresse 233 269 271
 Erzbischöfe 61 62 64 214; Köln 62¹⁰³; Mainz 53⁹⁴; Trier 57⁸⁴ 79
 Eucharistie 55 59 64 318 321 (s. a. Christus-Förmigkeit); Zeigung d. E. 55
 Evangelische Räte 177
 Exemte 66
 Exkommunikation 67 68

 Fasten 58
 Feme 70 71; Schutz vor F.: Hannover 70¹¹⁶; Hildesheim 70¹¹⁶; Ijsselstädte 70¹¹⁶
 Feste 78; Festkalender 49³⁹ 55; Festlichkeiten: Vermeidung von F. 58
 Fiskus 71; Fiskalismus der Kurie 47
 Frankreich 44; Krieg mit England 50; Könige 44 45 81; christianissimi 44 81; Königtum und Kirche 80–82; französische und römische Kirche 44 45; Franzosen auf den Konzilien 45; Bischöfe 62¹⁰³
 Freßgelage 68
 Fürsten Fürsten und Kirche, Kirchenreform 68 72¹²¹ 72¹²⁴ 73 73¹²⁵ 79 80 83 84 255
 Gehorsam 175 176 177 179 181 182 204
 Geistgewirkt 165 178 209
 Gemeinschaft 232 260 261 267 268 269; politische 260 269; s. a. Korporationstheorie
 Gemeinwesen, politisches 254 258

- Generalklausel 245
 Generalkonzilien 44 75 75¹³⁷ s. a. Konzilien
 Genossenschaft 259; s. a. Korporationstheorie
 Gerichtswesen 69 255
 Germania, Legationsbereich 57⁸⁴
 Gesamtheit 238 267 269; s. a. universitas
 Gesamtwillen 260
 Gesamtwohl 235
 Geschichte 242
 Gesellschaft 268 269
 Gesetze 235 252; *Gültigkeit* 261 262; *Gültigkeitsanspruch* 261; *Gesetzeskraft* 249; s. a. Recht
 Gewohnheit, Gewohnheitsrecht 251 263; s. a. non-usus
 Gläubiges Denken 7; s. a. Denkender Glaube, Vernunft und Glauben
 Glaubensbekenntnis 63 *Glaubensartikel* 65 *Glaubensbelehrung des Volkes* 63
 Gott als »Können selbst« 11; als vollkommene Liebe 14 15; in seinem Wesen nicht erkennbar 18; ist die Weisheit 10; jede Frage nach ihm setzt das Gefragte voraus 10 10³; nicht ohne Fruchtbarkeit 15; Postulat der praktischen Vernunft: Kant 9; Universum ohne ihn nicht erkennbar 10; Urbild des Universums 10; s. a. Trinitarischer Gott des Christentums
 Gottesbeweise nicht bei Cusanus 9 11
 Gottesdienst Reform 53 58 63
 Gotteserkenntnis vorgängige 12 16; s. a. Vorgeschmack, Apriori, gnoseologisches, Trinitarischer Gott des Christentums
 Gotteslästerung 66 71
 Graduierte in Kapiteln 61 67
 Gravamina nationis Germanicae 76 76¹³⁸
 Grundstücksbewertung 70
 Häresie, Irrlehren 65 75 75¹³⁵; *Ausrottung* 51⁵⁰
 Handleitung (manuductio) 21
 Heilige Schrift 263
 Heiliger Geist 164 165 166 178 180 204 205 208 209; *Wirken des* 164; s. a. geistgewirkt
 Herrschaft 234 249; *Herrschaftstheorie* 235
 Hierarchie, kirchliche 66 87¹
 Hirtenamt 192
 Horen, kanonische 58 63
 Horizont, transzendentaler: Haubst 11
 Humanistenbischöfe 60⁹³ 283
 Hurerei 59 64
 Hus, Hussiten 42 43 43¹⁶ 46²⁴ 92⁸ 119⁸³ 170³³; in Deutschland 43 51
 Hypostatische Union 169 172 318ff.
 Interdikt, leichtfertige Verhängung 53
 Inzest 68
 Islam 324 *Islamverständnis des Cusanus* 23 23⁷¹ 24
 Italien, Italiener 68¹¹⁵; *Bischöfe* 62¹⁰³; *Reformen* 84
 ius divinum 259
 iustum pretium 70
 Jahrmärkte, Verbot an Festtagen 59
 Jubeljahr 1450 und Ablass 49 50 51
 Juristische Bildung des Klerus 60 61⁹⁷ 67¹¹³
 Kaiser und Kirche 83 *Papst* 73
 Kapitel 67 67¹¹³; *Domkapitel* 68 69; *Dekan* 59; *Mainz* 60⁹⁵; *Trier* 57⁸⁴
 Kardinalskollegium 45 46 82 211–230; *deutsche Kardinäle* »weiße Raben« 45; *Franzosen* 46; *Rechte* 69; *Reform des K.*: Konzil von Basel 148; *NvK in De conc. cath.* 148 *Spanier* 46; s. a. Konzilien
 Karolina 73
 Karwoche 59
 Kaufverträge 70
 Keuschheit 67
 Kirche 317–325; als *corpus (Christi) mysticum* 89 90⁶ 239 261; in *Cogitanti* 132 132¹¹²; bei Juan de Segovia: *Monarchie* 131 131¹⁰⁹; als *corpus (Christi) politicum* 89 90 90⁶ 127 128 130 151 239 261; in *Cogitanti* 132; bei Juan de Segovia 131; keine Aristokratie 132; als *ecclesia militans* 90 151; als *hierarchische Amtskirche* 91; als *ecclesia sacerdotalis* 247; *Prie-*

- sterkirche 245; *als Korporation* 237 369; *distributive, collective betrachtet* 267; *Einfluß des Absolutismus* 272; *als imperium Romanum* bei Giovanni Berardi 107 152; *Kirchenbegriff* 90⁶; bei Augustinus 90⁶; Basler Konzil 91; Cusanus 89 91 185 232; spiritualistischer in *De docta ign.* III 160; *Kirchentheorie* 267; *Ekklesiologie* 107 107⁵¹ 108 112⁶¹; Augustinus 114; in *Cogitanti* 114 117; Jean Gerson 108 108⁵² 109 109⁵⁴ 109⁵⁶ 110 110⁵⁷; Johannes de Ragusa 92 92⁹; 109⁵⁴; Hussiten 91 92 92⁹; *Frankreich (ecclesia gallicana)* eng mit dem Königtum verbunden 81; *Ortskirche* 258 272; *Volkskirche* 245; *weltlicher Besitz* 63 66; s. a. *Verfassung*
- Klausur der Nonnen 55 62
- Klerus *Bildung* 59–61; juristische Bildung 60 61⁹⁷ 67¹¹³; *Kleidung* 68 68¹¹⁵; *Kuratklerus* 63; *Lebensweise* 67; *Reform* 75¹³⁵; *Unterweisung des K.* 65; *Verbot des Waffentragens* 68
- Klostereinweisung 68 *Abt* 59
- Königtum und Kirche 80 81
- »Können selbst« ist Gott 11
- Körperschaft 218–221 225
- Kommunitarismus 232
- Komplementarität 240
- Konflikt 256
- Konkordanz 164 165 166 170 175 178 179 181 244 245 256 319; s. a. *Konsens*
- Konkordate 41 61; *Konstanz* 61 67¹¹³ 228; *Wien* 47 48³³ 59⁹¹ 224
- Konkubinarier 53 54; *Konkubinen* 68
- Konsens 87¹ 165 166 180 232 246 247 248 249 252 253 254 259 270 260 261 262; *Begriff* 245 246 248; *Glaubenskonsens* 258; *Prinzip* 262; *Theorie* 251; *Verständnis* 254; *Verständigung* 250 272
- Konstantinische Schenkung (*Constitutum Constantini*) von NvK als *Fälschung entlarvt* 136 161
- Kontraktbücher 70
- Konzil 211–230 263
- Allgemeines K. 239 *nur mit Billigung des Papstes abzuhalten* 104; *Oberhoheit in der Kirche* 93 94 99 100 108 109⁵⁴ 132; bei Augustinus 114⁶⁸; in *Cogitanti* 116 117 118 119 119⁸⁷ 133 144; bei Jean Gerson 110 110⁵⁷; bei Juan de Segovia 122 122⁹¹ 123 124 133; in Frage von Reformen 143; Unterscheidung durch NvK in Sachen des Glaubens und in kirchenpolitischen Reformen 141 142¹³⁷; *Appellationen an K.* 48 *Christus-Unmittelbarkeit* 240; *Geistunmittelbarkeit* 245; *Nationen auf dem Konzil* 220 220⁴⁷ 220⁴⁹ 225 228; *Periodizität* 53 53⁵⁸; *Treffen aller Bischöfe* 221–230; *Universalkonzil* 258; s. a. *Bischöfe, Papst*
- Nationalkonzil *deutsches* 74 74¹³¹ 75 75¹³⁵ 75¹³⁷ 80 81; *Frankreich* 80 81; s. a. *Papst*;
- permanentes K. von Kardinälen 221–230; *Rat der Kardinäle* 219; *tägliches K. aus Ratgebern des Papstes oder des Kaisers* 218 219;
- Konziliarismus 211 212 215 231 234⁵ 271 272; s. a. *Konzilien Basel*
- Konzilien
- Basel (1431–1449) 41–48 52–54 62 65 72 74 75 80 81 211 220⁴⁹ 221 222 223; *als Dauerkonzil* 156 159; *als höchster Gerichtshof in der Kirche* 156; *als klerikale Versammlung* 208; *Brieftraktate: Cogitanti* 101 112 112⁶² 113 113⁶³ 114 115 116 117 118 119 120 121 124⁹⁴ 125 127 144 151 157; bei Cesarini 114⁶⁴; zit. von Juan de Segovia 124 133¹¹⁴; *Ecclesiam suam Christus* 113⁶³ 121⁸⁹; *Zelus domus Dei* 93; *Dekrete: 53; Benefiziendekret (XXXI. Session)* 67¹¹³; *De numero et qualitate cardinalium (XXIII. Session, Reform des Kardinalskollegiums)* 147 147¹⁵² 228; *Generalablaß* 155 155¹⁷⁷; *Gottesdienstdekret (XXI. Session)* 53 54; *Interdiktdekret (XX. Session)* 53 54; *Konkubinarierdekret (XX. Session)* 53 54; *Ne incorporati trahantur (V. Session): erwähnt von NvK in De conc. cath.* 141; *Suspension des Papstes Stellungnahme des NvK zum Dekret der XI. Session und der XII. Sitzung (Suspension des Papstes nach 60 Tagen)* 140; *Synodendekret (XV. Session)* 52–54 61 66 72; *Tres veritates fidei (XXXIII. Session)* 92 96 96¹⁹ 100³² 121 122 123 147; *Wahlendekret (XII. Session)* 59⁹¹ 62 76 144

- 144¹⁴² 145 (s. a. Konzilien Konstanz Dekrete); *Deputationen* 65 94 95 *Deputatio pro communibus [negotiis]* 94; *Deputatio fidei* 42 94; *Deputatio pacis* 94; *Deputatio reformatorii* 94; *Generalkongregation* (23. VIII. 1432) 112⁶²; (4. VIII. – 26. IX. 1432) 95¹⁸; (5. XII. 1436) 97; *Konflikt mit Eugen IV.* 1. Konflikt (1432 – 1433) 92 96; Erneuerung von *Haec sancta* 93 94 98 100 100³²; 2. Konflikt (1437 – 1447) 96; Prozeß gegen E. (31. VII. 1437 – 25. VI. 1439) 96 96¹⁹ 121 125; Verlegung des Konzils von Basel nach Ferrara (18. IX. 1437) 96; *Tres veritates fidei* (XXXIII. Sitzung) 96¹⁹ 100³² 121; Absetzung E. (24. VI. 1439) 96 96¹⁹ 121; Wahl des Amadeus VIII. von Savoyen als (Gegen)Papst Felix V. (24. XI. 1439) 96 96²⁰; Bullen Eugens IV. betreffs des Basler Konzils: *Inter cetera vota* 96 101 101³⁴; *Doctoris gentium* 96; *Etsi non dubitemus* 99²⁸; *Konzilsnotare* Protokolle 94¹⁶ *Modus procedendi* 94 94¹⁶ 95 95¹⁸ 120 126⁹⁹ 129 130; bei Juan de Segovia 131; *Präsident* Julianus Cesarini 93 93¹³ (Rücktritt 1432); Philibert de Montjeu (Wahl 1432) 93 93¹³; *Stellung zu den Laien* 208; *Stellungnahme zu Vertretern von Königen auf dem Konzil* 208 209
- Chalkedon (451) 119⁸⁴
- Ferrara-Florenz (1438–1439) 96¹⁹ 113⁶³ 221
- Konstantinopel I. (381) 103
- Konstantinopel IV. (869–870) 212 216 226
- Konstanz (1414–1418) 44–46 67 67¹¹³ 216 220⁴⁷ 226; *Absetzung Papst Johannes XXIII.* (XII. Sitzung) 100; *Agende der Reformen* (XL. Sitzung) 100; *Dekrete* *Frequens* 93 96¹⁹ 98 99²⁹ 117 122 138; namentlich von NvK in *De conc. cath.* zitiert 139; *Stellungnahme Cesarinis* 99 99²⁷; von Eugen IV. niemals formal anerkannt 146¹⁴⁸ 159; *Haec sancta* 93 96¹⁹ 98 99 99²⁹ 100 122; von NvK in *De conc. cath.* nicht namentlich als »Autorität« zitiert 139 144; *Deutung in Cogitanti* 116 118; Erneuerung in Basel 139 146¹⁴⁸; *Stellungnahme Cesarinis* 99; *Stellungnahme Juan de Torquemadas* und Eugens IV. 99; von Eugen IV. niemals formal anerkannt 146 146¹⁴⁸ 159; *Stellungnahme des NvK zum Dekret der VII. Sitzung* (Suspension Papst Johannes XXIII.) 141; *Konkordate Martins V. mit den klerikalen Nationen auf dem Konzil* *Besetzung des Kardinalskollegiums* 228
- Lateran IV. (1215) 44 53 61 62 103
- Lyon II. (1274) 44 45 114
- Nikaia I. (325) 103 119⁸⁴
- Trient (1545–1563) 59 62¹⁰³ 78 92
- Vaticanum II. (1962–1965) 225; *Amt* 184; s. a. *Amt*
- Vienne (1311–1312) 44
- Korporationstheorie 212 234 236 257 261
- Kreatur, Spur und Prägung der Trinität 14 14¹⁷ 15 16 17 18; s. a. *Trinitarischer Gott des Christentums*
- Kurie 244
- Laie 262 *Laien in der Kirche* 61 71 72 73 73¹²⁵ 77 79 80; *L. gegen Klerus* 43¹⁵ 73
- Laktizinen 58 58⁸⁸
- Landesordnungen 73¹²⁵
- Lateinkenntnisse 60 60⁹³
- Legat *legati nationum* 227f.; *legati provinciarum* 227f.; s. a. *Repräsentanz*
- Legationsgewalt *Bereich* 57⁸⁴; *Lüttich, Zugehörigkeit zum Legationsbereich des NvK* 57⁸⁴ *Legatenzeremoniell* 50; *römische Kleidung* 50; *Urkunden* 51
- Legationsreise des NvK in deutschen Landen (1451/1452) 155
- Leib Christi 188 318 320
- Leitungsämter, Rechenschaftspflicht 59 59⁹⁰ 63 235
- Letzte Ölung 59
- lex Christi *lex caritatis* 127 127¹⁰⁰ 130
- Libellus de ecclesiastica concordantia 240 248 265
- Liturgie, Synodalliturgie 65
- Macht 238 247 258
- Mainzer »Akzeption« 53 53⁶⁵ 54
- Martinspredigt 48
- Mehrheit, Mehrheiten 244; *Mehrheitsprinzip* 262

- Meineid 66
 Melker Reform 55⁷⁶ 56⁷⁷
 Mendikanten s. Bettelorden
 Meßfeier 55 58 58⁸⁵ 78 *Meßgebet für den Papst* 49 *Meßstiftungen* 58 *tägliches Messelesen* 62
 Metropolit 66 66¹¹¹ 69 217 218 219
 Mitwirkung 256
 Monarchietheorie 234 235 257 266 *Monarchietheoretiker* 260 *Traktate* 266
 Monti di pietà 70 70¹¹⁷
 Natio Al(a)man(n)ica 74¹³¹ 75¹³⁵ 75¹³⁷
 Germanica 75¹³⁴ 75¹³⁶
 Nationalkardinäle 46²⁴
 Nationalkonzil s. Konzil
 Naturrecht 212f. 217f.; s. a. Recht
 »Neutralität« 41 44 47 54
 Nicht-Praktizieren 263 264
 Wichtigkeitsklausel 240²⁵; s. a. *Decretum irritans*
 Nikolaustag, Schülerbischofsfeste 58⁸⁷
 non-usus 264; s. a. Nicht-Praktizieren
 Nonnen *Inzest* 68 *Klausur* 55 62
 Notare 69
 Nuntius, päpstlicher 57⁸⁴
 Offizielle 69
 Opfergelder, Einsammlung 71
 Ordensreform 49 55 71 73¹²⁵ 82 84
 Orvieto, Bürgerschaft 83 84
 Papalismus 234⁵
 Papst 163 166 168 172 173 176 179 180 181 202 204 208 211–230 240 249 252 257 258; *Absolutionsgewalt* 68; *verleiht Ab-lässe* 70; *Autorität des P.* 166; *capitaneus ecclesiae militantis* bei NvK 90⁶ 132¹¹² 151 151¹⁶⁵; *caput ministeriale ecclesiae* 117; in *Cogitanti* 132; bei Juan de Segovia 132; *als caput ministeriale seu politicum ecclesiae* 90⁶; *prima sedes* 247; *primus super singulos* 254; *Begrenzung der Macht des P.* bei NvK 158 221–230; *Dispensgewalt* Basler Konzil 151; bei Giovanni Berardi 106⁴⁸ 151; NvK 150; *Gewaltfülle* 72¹²⁴; *Haupt der Kirche* 173 181; *iudex fidei* 254; *Leitung der All-gemeinen Konzilien* bei NvK 138; *Papst-wahl Konklaveordnung* 145 145¹⁴⁵; *Petrus* 138 (s. a. *Petrus*); *Petrusamt* 170 (s. a. *Amt*); *Primat, Oberhoheit, Stellung in der Kirche* 102 103 104 106⁵⁰; bei Gratian 105⁴⁷; *Schlüsselgewalt in der Kirche* bei Berardi 138 139¹²⁷; in *Cogitanti* 138 139¹²⁷; bei NvK 138 138¹²⁶; *Verhältnis von Bischöfen und P.* 221–230; *Verhältnis von Konzil und P.* 165 168 181 207 223 (s. a. *Konzilien Basel, Superiorität, Verfassung*); *Verweisung an den P.* 67; *vicarius Christi* bei Juan de Segovia 133; *vicarius Dei* 236¹⁰; *Vollmacht* 253; *Zustimmungsrechte* 69; s. a. *Petrus, Verfassung*
 Papsttum in Avignon 45 80
 Partizipation 257
 Patriarchen 214 216 219 221
 Perplexität 47
 Person, juristische 269
 Petrus 213–216 222f. 251 *als »figura« oder »typus« der Kirche* bei Augustinus 104⁴⁵ 109⁵⁶ *Schlüsselgewalt in der Kirche* 117⁷⁵; bei Juan de Segovia 124; *Petrus-amt* 250
 »Pfaffenkriege« 73¹²⁷
 Pfarrkirchen *Besuch* 58 58⁸⁶; *Kontroverse mit Bettelorden* 58⁸⁶; *Pfarrer Absetzung* 68; *Lebenswandel* 67; *Seelsorge* 63 65; *Unierung* 66
 Pfründenübertragung mit Geldzahlung 55
 Philosophie in Theologie 7 8 12 18; s. a. *Theologie in Philosophie*
 Pilger 51⁴⁸ 67
 Platonismus: NvK 87¹
 Poenentialia 64¹⁰⁴ 64¹⁰⁵
 Polen *Bischöfe* 62¹⁰³
 populus 231
 posse ipsum s. »Können selbst«
 potestas 231; s. a. *Macht*
 praegustatio s. *Vorgeschmack*
 »Prälatenkrieg«, Lüneburger 73 73¹²⁷
 Präsident 240
 Präsuppositionsprinzip 21
 Pranger 71

- pravitas 131¹⁰⁸
 Praxis 262; *Praxisfelder* 260
 Predigten 76 *Themen* 63
 Priester, Priestertum, sacerdotium 213f.
 219 222⁵¹ 245 262
 Prokuratoren 69
 Provinzen *Kirchen-P.* 78 220; *Rouen* Bi-
 schöfe 62¹⁰³; *Provinzialkonzilien* 43¹⁶ 50
 52 53 55 56 57 59 61 62 64 65 66 67 69 70
 71 72 74 75 76 77 79; *Aschaffenburg*
 (1455) 76 76¹³⁸ 81; *Bremen* 57 79; *Köln*
 54 54⁶⁹ 57 65 65¹⁰⁸ 67¹¹² 76 79; *Magde-*
burg 57 79; *Mainz* 50 53 53⁶⁴ 53⁶⁵ 54
 54⁶⁶ 54⁶⁹ 57 65 65¹⁰⁸ 67¹¹² 74 75 76 79 222;
Salzburg 57 72 76 78 84; *Trier* 57 79;
Statuten 54 55 56 57 65 71
 Pseudo-Isidor, Sammlung von Papstbrie-
 fen: *NvK* 138 161
 Quatembertage 58
 Quellenstudium 242 259
 Quod omnes tangit: *Bonifaz VIII.* 153;
NvK 153; s. a. *Konsens bei NvK*
 Räuber 71
 Recht, das *canones* 252 *ius divinum* 259;
Naturrecht 252 259; *naturrechtliches*
Prinzip 259; *Rechtsgültigkeit* 263;
Rechtssicherheit 263; *Rechtsverständnis*
 242³⁰; *Statuten* 263; *Träger von R.* 267
 268
 Rechte 246; *auf Gesetzgebung* 238 267;
auf Korrektur 267; *auf Nachprüfung*
 238; *auf Selbstdarstellung* 238 254 261
 267 268 269; *soziale R.* 257; *der Mit-*
glieder von Gemeinschaften 269; *Träger*
 263
 Rechtfertigung 320
 rectitudo 131 131¹⁰⁸
 Reform *Grundsätzliches* 54 55 71 73 75
 83 84 241; *Italien* 84; *Reformdekrete des*
NvK 49 55 61⁹⁹ 62¹⁰¹ 67¹¹² 68¹¹⁴ 69 78;
Generalreform (1459) 59⁹⁰ 62¹⁰⁰
 Reformation 39; *Reformatoren vor der R.*
 43 73; *NvK als Vorläufer der R.* 39 40 78
 84
 Regularkanoniker 49³⁸ 50 50⁴² 51⁴⁸
 Reich, das 255; *Reichsreform* 217 255;
Kaiser 255 266; *Reichskonzil* 269;
Reichsversammlungen 79
Reichstag 221–224 255; *Nürnberg* (1438)
 221; *Frankfurt* (1442) 223; *Regensburg*
 (1471) 68¹¹⁵
 Rektor 253
 Religion, eine in der Verschiedenheit der
 Riten 20 20⁴⁸ 21 22 25 26; *Realisierbar-*
keit 25 26; *universale Geltung der christ-*
lichen 22
 Reliquien 67
 Renaissance *NvK ein R.-Philosoph?* 87¹
 Rentenkäufe 70
 Repräsentanz 183–210 212; *Christi*
 183–210; *der Christgläubigen* 183–210;
der Nationen 211–230; *der Provinzen*
 211–230; s. a. *Repräsentation*
 Repräsentation 111⁵⁹ 180 181 205 206 207
 208; *doppelseitige* 183 *doppelseitige im*
kirchlichen Amt 199; s. a. *Repräsentanz*
 Repräsentationstheorien 260 270; *per-*
sonale Typisierung 261
 Repräsentativsystem 255 258
 Reservationsrechte 59⁹¹; *für Graduierte*
 67¹¹³
 Residenzpflicht der Bischöfe 67
 Resignation 235
 Respublica 231 269; s. a. *Gemeinschaft,*
politische
 Rezeption 202 203 204 205 206 207 209
 264
 Ritterorden, Ablaßrechte 55
 Ritus, Riten 20 20⁴⁹; *Verschiedenheit* 44 75
 75¹³⁴ 78 324
 Römische Kirche 41 243; *more Romano*
 50; *Verhältnis zu einzelnen Ländern* 82;
Verhältnis zur deutschen Kirche 41 42 50
 78; *Romkritik* 46
 Rollen- und Plattenstempel 43¹⁷
 roquetum Romanum 50; s. a. *subtile Ro-*
manum
 Sakramente *Lehre* 65 *Spendung* 59
 Saufgelage 59 68
 Schaustellungen 59
 Schismen 43 45 75
 Scholastik: *Johannes Wenck* 89; *NvK* 87¹
 Schriftprinzip 182; *der Hussiten* 182;
reformatorisches 176

- Schülerbischofsfeſte 58⁸⁷
 Schuldsachen 69
 ſcorlicium 50⁴²
 Seele 187 188; *Seele der Kirche* 187 189;
 Seelsorge 65 68
 Simonie 67
 ſocietas 90⁶
 Sonn- und Feiertagsruhe 55 73¹²⁵; *Sonn-
 tagsmeſſe* 58
 Souveränität 253 257 259 272
 Sozialität 258
 Spiele, Vermeidung 59
 Staat ſ. Gemeinweſen, politisches
 Stadt und Kirche 72 73 73¹²⁵ 73¹²⁷
 Stadtrepubliken 238; ſ. a. *civitas*
 Steuerbewilligung 66 79
 Stolzgebühren 67
 Straßen, Schutz 69
 ſubiecti 255 257 268
 ſubiectus 238 267 268
 Subjekt, Subjektbegriff 231¹ 238 245 255
 267 268 269
 Subjektcharakter der Geſellſchaft 264
 264⁹⁷; *Gemeinſchaft als Subjekt* 267
 Subſiſtieren 166 169 170
 ſubtile Romanum 50⁴²; ſ. a. *roquetum*
 Romanum
 Suffraganbiſchöfe 69; ſ. a. Biſchöfe
 Superiorität 253 *des Konzils über den*
Papſt 163 166 168 170³⁴; ſ. a. Konzilien
 Baſel, Konzil, Papſt
 Suſpenſion 68 69
 Tänze, Vermeidung 59
 Taufe 59 178
 Templer-Orden 82
 Teſtamente 69
 Theaterspiele 68
 Theologen *in Kapiteln* 67¹¹³; *NvK als*
Theologe 42 77 78; *theologiſche Bildung*
des Klerus 61 61⁹⁷
 Theologie der Religionen 22
 Theologie in Philoſophie 7 8
 Toleranzbegriff: Cusanus 22 22⁶³ 23⁶⁵
 Tonsur 68 68¹¹⁵
 Träger 263
 Trierer Biſtumsſtreit (1430) 48 72 80;
Zugehörigkeit zur Germania 57⁸⁴
 Trinitätstheologiſche Grundlegung der
 Ekkleſiologie ſ. Ekkleſiologie
 Trinitariſcher Gott des Chriſtentums 9 12
 14; *Einheit von Liebendem, Geliebtem u.*
Lieben 14 15; *Einheit von Möglichkeit,*
Wirklichkeit u. Verknüpfung beider 15;
kann nicht ohne Fruchtbarkeit ſein 15; *Zu-
 gänge zu ihm von der menſchlichen Selbſt-
 u. Welterfahrung her* 14–19; *dennoch*
*ohne Glauben nicht in ſeinem »Daß« er-
 kennbar* 16–18; *Grenzen der rationalen*
Einsicht hiñſichtlich des »Daß« u. »Was«
der Trinität 16–18; *Glaube an Trinität*
nicht abſurd 18 *Plauſibilitätsgründe da-
 für* 18f.; ſ. a. Gott
 Unberührbare, das *auf unberührbare Wei-
 ſe berühren* 12 12¹¹
 Unfehlbarkeit 165 222
 Unierungen 62 62¹⁰² 65
 Univerſalkonzil ſ. Konzil, Konzilien
 univerſitas 90⁶ 236 237 267 269; ſ. a. *Ge-
 ſamtheit, Kirche*
 Unterordnung 256; *ſubiectio ſpontanea*
 255
 Urteile über NvK 40 47 48 54 62 74¹²⁸ 77
 83 85
 Urteilsbildung 253
 Vaterunſer 63
 Verfaſſung 236; *Befchränkung des päpſtli-
 chen Amtes durch das Baſler Konzil* 150;
»gemischte« für das Papſtum 110⁵⁸
 128¹⁰³ 146 148; bei Jean de Paris 111; bei
 Jean Gerson 111; bei Juan de Segovia
 127 128; ſ. a. Konzilien Baſel, Papſt
 Vermittlungstheologie 40
 Vernunft 251
 Vernunft und Glauben 8 *in bezug auf den*
trinitariſchen Gott 14–19
 Vertretung 261 269; ſ. a. Repräſentations-
 theorien
 Verwaltung 261 269
 Verweigerung 262 263; ſ. a. *non-usus*
 Vielheit *ohne Einheit nicht möglich* 21

- Visitation 52 52⁵⁴ 59⁹⁰ 72 72¹²⁰ 72¹²¹
 Völkerengel 44²⁰
 Volk Gottes 248; s. a. Kirche
 Volk, populus 231 232 238 248 258 271
 Volkssouveränität 241 272
 Vorgeschmack von Gott 10

 Wahlen 65 215 217–221 225 235 248 270
 in Benefizien 59; s. a. Bischöfe, Konzil,
 Konzilien
 Wahrheit, Wahrheitsfrage 244 272
 Wahrsager 71
 Wallfahrten 64
 Weihe 248
 Weihnachten, Schülerbischöfsfeste 58⁸⁷
 Weisheit des Nichtwissens 12

 Widerstand s. non-usus, Nicht-Praktizie-
 ren
 Windesheimer Kongregation 56 56⁷⁸
 Wucher 65 66 70
 Wyclifitisch-Hussitische Lehren 42

 Zauberei 66
 Zehnte in Laienhand 69
 Zensuren, kirchliche 69
 Zitierung vor Gerichte 69
 Zusammenfaltung – Auseinanderfaltung
 171 172 173 202
 Zustimmung 211–222 225 247 250 251
 272
 Zweifel: Descartes 11; Cusanus 11
 Zweinaturenlehre 318 322

ORTSREGISTER

(Zusammengestellt von Alfred Kaiser)

- Aachen 229; *Marienstift, Kapitel* 61⁹⁶
Ahrntal 282⁴⁹
Albeins 284
Antholz 298
Aschaffenburg 76 76¹³⁸ 81
Aufhofen 291⁸⁷
Avignon 45 46 80 107⁵¹ 108

Bamberg 52⁵² 57 58⁸⁶ 78
Barcelona 30 31
Basel s. Sachregister unter Konzilien Basel
Baumburg 49³⁸
Bernkastel-Kues 1 7 8 29 327
Besançon 78
Bologna 114 120 155
Bonn 7 327
Bourges 81 100 100³³
Bozen 289⁷⁶
Braunschweig 73¹²⁷
Bremen 57 78 79
Brixen VIII 42 58⁸⁸ 69 74 76 91 154 161 203
224 275 275¹⁴⁴ 276⁸ 280 281 283 283⁵¹ 287
288 291 293¹⁰² 297 298 302 305¹⁶⁰
Bruneck 282 287⁶⁷ 288 299
Buchenstein 290⁸¹ 293 294¹⁰⁵ 297 298
298¹²¹⁺¹²⁵
Bursfelde 55 56⁷⁷ 281
Byzanz 83 182

Chalkedon 119⁸⁴
Chur 293
Coutances 93 93¹³ 95¹⁸

Eichstätt 54⁶⁶
Erfurt 50⁴² 60⁹⁴

Fassa, Val di 282⁴⁷
Feldthurns 297
Ferrara 96 113⁶³ 114 121 121⁸⁹ 125 143
146¹⁴⁷ 154 221
Finstermünz 298¹²²
Florenz 44¹⁹ 121⁸⁹ 146¹⁴⁷ 173⁴² 221

Frankfurt 102 102³⁶ 125 125⁹⁶ 168 218

Garnstein 293
Gettysburg 32 33
Gmünd 48³⁴
Gufidaun 297 298¹²²

Haarlem, Kloster Maria Visitatie 51⁴⁸
Halberstadt, St. Johannis 50
Hall 285 292
Halltal 279²⁸ 280 281 281⁴² 304
Hannover 70¹¹⁶
Heidelberg 8
Hildesheim 50 68¹¹⁵ 70¹¹⁶

Ijsselstädte 70¹¹⁶
Innichen 280 281
Innsbruck 298 298¹²² 300 303 313

Kalamazoo 32 33
Kastelruth 298¹²²
Klausen 288 293
Koblenz 42 101 134¹¹⁶
Köln 45²³ 47³⁰ 54 54⁶⁹ 57 62¹⁰³ 65 65¹⁰⁸
67¹¹² 76 78 79 81
Konstantinopel 20 102 103 221 226
Konstanz 39 42 44 45 46²⁴ 61 67 67¹¹³ 93
94 95 98 99 99²⁹ 100 100³⁰ 100³¹ 106 107
108 109⁵⁴ 110 114 116 118 120 121 122
124 133 138 139 140 140¹³³ 141 141¹³⁴
142¹³⁶ 144 146 146¹⁴⁸ 147 173⁴² 199⁶⁹
220⁴⁷
Krain 283⁵¹
Krakau 90⁶ 132¹¹¹
Krems 47²⁹
Kues 28 91 154 220 284 327

Lienz, St. Andrä 58⁸⁸
Lüneburg 73 73¹²⁷
Lüttich 57⁸⁴
Lyon 44 45 100³³ 114

- Magdeburg 50 57 78 79 281
- Mainz 7 8 31 47³¹ 48 50 53 53⁶⁴⁺⁶⁵ 54
 54⁶⁶⁺⁶⁹ 57 60⁹⁴⁺⁹⁵ 65 65¹⁰⁸ 67¹¹² 74 74¹³² 75
 75¹³⁴⁻¹³⁶ 76 76¹³⁸ 78 79 81 90⁶ 109⁵⁴ 113⁶³
 123 123⁹²⁺⁹³ 124 125 126 210 222 327
- Mantua 224
- Maria Zell 303
- Maring 7 327 329
- Matrei 292⁹⁵ 296 297 298
- Melk 55 55⁷⁶ 56⁷⁷ 281 281⁴⁰
- Metz 79
- Mieming 280³⁵
- Mülbach, Mulpach 311 311¹⁶⁺²²⁺²³
- München 46 230
- Neustift 280 281 281³⁸⁺⁴³ 282 282⁴⁴ 303¹⁴⁸
 304
- Neuwerk 281⁴³ 282
- New York 32
- Nikaia 103 119⁸⁴
- Nürnberg 154 221 281
- Olmütz 46
- Orvieto 83 84
- Osnabrück 73¹²⁷
- Padua 91 102
- Paris 90⁶ 95 105⁴⁶ 108 108⁵² 111
- Pera 102
- Perugia 70¹¹⁷
- Pisa 107 108
- Plaiken 293¹⁰²
- Pretttau 282 282⁴⁹
- Raudnitz 281
- Regensburg 68¹¹⁵
- Rodeneck 297 298 298¹²² 302 308 308³ 310
 310¹¹ 311 311²⁴
- Rom 7 44 46 46²⁴⁺²⁵ 47 49 50 82 106⁵⁰ 160
 161 216 219 220 222 226 227 228 297
 301¹⁴¹ 313 327
- Rostock 73¹²⁷
- Rottenburg 40
- Rouen 62¹⁰³
- Säben 275⁴
- Salzburg 57 57⁸¹⁺⁸² 58⁸⁵ 60⁹⁴ 64 64¹⁰⁵ 65¹⁰⁷
 72 74 75 76 78 81 84 85 157 275 281⁴⁰
- Seefeld 298¹²²
- Sonnenburg 280 282 295¹¹⁰ 301 302 313
- Speyer 60⁹⁵
- St. Georgen 291⁸⁷
- St. Georgenberg 280
- St. Petersberg 297 298
- Stainach 298
- Stams 280 280³³⁺³⁵ 281 282⁴⁴
- Sterzing 298¹²²
- Straßberg 297
- Straßburg 48³⁴
- Taufers 282⁴⁹ 294 294¹⁰⁴ 297
- Tegernsee, Benediktinerkloster 108⁵³
- Toul 79
- Trient 62¹⁰³ 199⁶⁹ 289 289⁷⁵ 293
- Trier 1 2 7 8 11⁵ 13 27 28 29 30 32 34³ 48
 48³⁴ 57 57⁸⁴ 72 72¹²² 78 79 80 91 92 92¹⁰
 97²¹⁺²² 154 327
- Uttenheim 294¹⁰⁴
- Valnkenbach 311¹⁹
- Veldes 283
- Venedig 300¹³³
- Verdun 79
- Vienne 44
- Vigo di Fassa 282
- Voitsberg, Voitsperg 294¹⁰⁵ 308 311 311¹⁷
- Weissenbach, Wizenbach 311 311¹⁹
- Wien 47 48³³ 59⁹¹ 112⁶² 276⁵ 313
- Wilsnack 64
- Wilten 280 281 282 282⁴⁴ 297 298
- Windesheim 50⁴² 56 56⁷⁸ 281
- Worms 76¹³⁸
- Yamanashi 34
- Zirl 298¹²²

HANDSCHRIFTENREGISTER

(Zusammengestellt von Alfred Kaiser)

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek

4^o Cod. 47: 281³⁶

Basel, Universitätsbibliothek

Cod. A IV 17: 237¹⁵

Bernkastel-Kues, Bibliothek des St. Nikolaus-Hospitals

Cod. 43: 97²³

Cod. 107: 14

Cod. 108: 24⁷⁴

Cod. 165: 220

Cod. 168: 241²⁷

Cod. 179: 292

Cod. 221: 276⁸ 280³¹ 282⁴⁶ 288⁶⁸
289⁷⁷ 299¹³⁰ 300¹³²⁻¹³⁴ 301¹³⁹ 305¹⁵⁹⁺¹⁶⁰
310¹³

Bonn, Universitätsbibliothek

Cod. S 327: 237¹⁶

Bozen, Staatsarchiv

BL I: 282⁴⁸ 292⁹⁵ 293⁹⁸⁺¹⁰² 307 310¹⁰
311¹⁷

Cod. 3: 297¹²⁰ 300¹³⁷⁺¹³⁸ 308³

Cod. 20, Lit. F.: 285⁵⁹

Cod. 82: 298¹²⁶

Cod. 129: 290⁸⁰ 294¹⁰⁵ 295¹⁰⁷

Cod. 139: 294 295¹⁰⁷⁺¹⁰⁹

Cod. 146: 283⁵¹ 294 295
295¹⁰⁷⁺¹⁰⁸⁺¹¹¹ 309⁸

Cod. 147: 294¹⁰⁶

Brixen, Bischöfliches Diözesanarchiv

HRR I: 290⁸⁴

HRR II: 292⁹⁶ 310¹³

Liber formularius Nr. 14: 284⁵⁷

Brixen, Konsistorialarchiv

Lib. investiturae Nr. 376 1/2: 296¹¹²

Visitationsprotokolle 22: 279²⁸

Brixen, Priesterseminar

Ms. B 4: 279²⁸

Ms. C 9: 281⁴² 282⁴⁹

Ms. D 11: 281³⁸ 291⁸⁹ 293¹⁰² 298¹²¹
300¹³⁸

Ms. E 14: 287⁶⁶

Eichstätt, Ordinariatsarchiv

B 230: 278²³

Innsbruck, Museum Ferdinandeum

Dip. 1038: 289⁷⁴

Innsbruck, Tiroler Landesarchiv

Hs. 111: 300¹³⁶

Hs. 2336: 281³⁹

Hs. 5672: 299¹³¹ 310 310¹³

Hs. 5911a: 289⁷⁸ 290⁷⁹⁺⁸¹⁺⁸³ 298¹²¹⁺¹²⁶
300¹³²⁺¹³⁷ 303¹⁵¹ 305¹⁶⁰

Kopenhagen, Kong. Bibliothek

Hs. Ny kgl. Saml. 1842 fol.: 94¹⁶

Melk, Stiftsbibliothek

Hs. 1087: 303¹⁵³

Hs. 1093: 303¹⁵³

Hs. 1767: 281⁴⁰ 303¹⁵²

München, Bayerische Staatsbibliothek

Clm 6605: 237¹⁵ 253⁶⁶

Clm 19 697: 305¹⁶⁴

Clm 28 370: 304¹⁵⁴

Neustift, Stiftsarchiv

Cod. 5a: 282⁴⁴

Cod. 5c: 282⁴⁴

Cod. 10: 292⁹³

Salamanca, Universitätsbibliothek

Cod. 2504: 254⁶⁷

Salzburg, Abtei St. Peter, Stiftsarchiv

Hs. A 203: 57⁸¹ 275² 278²⁰

Salzburg, Abtei St. Peter, Stiftsbibliothek

Hs. a VI 7: 289⁷⁴

Hs. a VI 53: 64¹⁰⁵ 65¹⁰⁷

Hs. b II 49: 279²⁸

Schwaz, Archiv der Tiroler Franziskanerprovinz

Cod. 76: 281⁴² 285⁵⁹

Vatikan, Biblioteca Apostolica, Vatikanisches Archiv/Archivio segreto Vaticano

Reg. Vat. 400: 293¹⁰¹

Reg. Vat. 441: 301¹⁴²

Vatikan, Vatikanische Bibliothek

Vat. Lat. 1245: 198⁶⁶⁺⁶⁷ 202⁸² 278²²
279²⁴ 283⁵⁰

Vat. Lat. 3842: 68¹¹⁵

Wien, Hauptstaatsarchiv

Reichsregister P: 292⁹⁶

Wien, Nationalbibliothek

CVP 4975: 303¹⁵³

Wien, Schottenkloster, Stiftsbibliothek

Hs. 237: 303¹⁵³

Würzburg, Universitätsbibliothek

M. ch. f. 245: 125⁹⁵

10

Hinweise der Herausgeber:

Veröffentlichungen der Cusanus-Gesellschaft im Paulinus-Verlag,
Trier

Folgende Titel sind noch lieferbar:

Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft

Bd. 1	1961. Nachdruck 1968. 126 S., 6 Tafeln, 2 Karten	28,— DM
Bd. 3	1963. 270 S., 9 Abb., 8 Tafeln	35,— DM
Bd. 4	Das Cusanus-Jubiläum 1964. 452 S., 13 Abb.	Kt. 40,— DM Ln. 45,— DM
Bd. 5	1965. 180 S., 2 Tafeln	32,— DM
Bd. 6	1968. 211 S., 6 Tafeln	32,— DM
Bd. 7	1969. 192 S., 4 Tafeln	30,— DM
Bd. 8	1970. 279 S., 2 Tafeln	40,— DM
Bd. 9	Nikolaus von Kues als Promotor der Ökumene. 1971. 224 S.	40,— DM
Bd. 10	1973. 264 S.	45,— DM
Bd. 11	Nikolaus von Kues in der Geschichte des Erkenntnisproblems. 1975. 287 S.	46,— DM
Bd. 12	1977. 184. S., 5. Abb., 4 Tafeln	35,— DM
Bd. 13	Das Menschenbild des Nikolaus von Kues und der christliche Humanismus. 1978. 480 S., 2 Abb.	70,— DM
Bd. 14	1980. 244 S., 2 Abb.	65,— DM
Bd. 15	1982. 176 S., 4 Abb.	56,— DM
Bd. 16	Der Friede unter den Religionen nach Nikolaus von Kues. 1984. 304 S., 6 Abb.	77,— DM
Bd. 17	1986. 304 S., 6 Abb.	64,— DM
Bd. 18	Das Sehen Gottes nach Nikolaus von Kues. 1989. 304 S., 1 Abb.	98,— DM
Bd. 19	1991. 336 S., 2 Abb.	48,— DM
Bd. 20	Weisheit und Wissenschaft. Cusanus im Blick auf die Gegenwart. 1992. 286 S.	42,— DM

Kleine Schriften der Cusanus-Gesellschaft

- Heft 2 Kremer, Peter: Nikolaus von Kues und seine Stiftung in der schöngeistigen Literatur. ²1971. 19 S. 3,80 DM
- Heft 6 Gappenach, Hans: Nikolaus von Kues in Münstermaifeld. Mit einem Textanhang von Aloys Schmidt. 1964. 40 S. 3,60 DM
- Heft 9 Hallauer, Hermann: Die Schlacht im Enneberg. Neue Quellen zur moralischen Wertung des Nikolaus von Kues. 1969. 42 S. 4,80 DM
- Heft 10 Reichert, Franz Rudolf: Prediger der Erneuerung und der Versöhnung. 1977. 16 S. 3,80 DM
- Heft 11 Haubst, Rudolf: Über Nikolaus von Kues als Seelsorger. Drei Predigten vor Cusanus-Festakademien. 1977. 16 S. 3,80 DM
- Heft 12 Haubst, Rudolf: Nikolaus von Kues – »Pfortner der neuen Zeit«. 1988. 26 S. 5,— DM
- Heft 13 Goldschmidt, Hannelore: Globulus Cusani. Zum Kugelspiel des Nikolaus von Kues. 1989. 40 S. 7,50 DM

Nikolaus von Kues. Textauswahl in deutscher Übersetzung

- Heft 1 De pace fidei. Der Friede im Glauben. Deutsche Übersetzung von Rudolf Haubst. 2., durchgesehene Auflage 1988. 58 S. 3,— DM
- Heft 2 Die Vaterunser-Erklärung in der Volkssprache. Der moselfränkische Text ins Neuhochdeutsche übertragen von Wolfgang Jungandreas. 1982. 30 S. (vergriffen. Neuauflage ist in Vorbereitung)
- Heft 3 De visione Dei. Das Sehen Gottes. Deutsche Übersetzung von Helmut Pfeiffer. 1985. 80 S. (vergriffen. Neuauflage ist in Vorbereitung)
- Heft 4 Vom rechten Hören und Verkündigen des Wortes Gottes. Sermo XLI (Prothema) und Sermo CCLXXX. Lateinisch und deutsch. Deutsche Übersetzung von Wolfgang Lentzen-Deis. 1993. 63 S. 8,50 DM

