MARSILIUS VON PADUA († um 1342) UND NICOLAUS CUSANUS († 1464): EINE ZWEIDEUTIGE BEZIEHUNG?

Von Gregorio Piaia, Padua*

Ein Jahrhundert, bevor der junge Nikolaus Krebs die Alpen überschritt und in Padua ankam, um sich den Studien des kanonischen Rechtes von 1417 bis 1423 zu widmen, hatte der Paduaner Marsilio de' Mainardini, de ehemals *magister artium* und Rektor an der Sorbonne, gerade von Papst Johannes XXII. das Versprechen eines Kanoniker-Benefiziums in seiner Heimatstadt erhalten. Das war am 14. Oktober 1316. Aber ein wenig später, nämlich 1318, wird sich unser Marsilius erneut von seiner Geburtsstadt entfernen, da er eine diplomatische Mission bei Charles de la Marche, dem späteren Karl IV. von Frankreich, übernommen hatte. Sie war ihm von den Gibellinen der Lombardei anvertraut worden, Vorspiel zu einem noch intensiveren und verwickelteren Engagement im folgenden Jahrzehnt an der Seite des Kaisers Ludwig des Bayern.

Der ehemalige Student aus Kues, Kardinal der Heiligen Römischen Kirche geworden, wird in Italien sterben, nämlich in Todi, d. h. in derselben Stadt, wo am 17. August 1328 auch Johannes von Jandun, der Gefährte des Marsilius, gestorben war. Cusanus wurde in Rom begraben; ihm wurde die Ehre eines Grabmals zuteil, wogegen der Häretiker Marsilius, der in der ersten Hälfte des Jahres 1328 in Rom die aufregendsten Momente seines Lebens erlebte, seine Tage in Deutschland beschloß. Der Ort seines Grabes ist unbekannt. Wir haben von ihm keinerlei Bild, nicht einmal in seiner Geburtsstadt, wo hingegen unter den illustren Studenten von jenseits der Alpen und jenseits des Meeres, dargestellt in einem Saal des alten Universitätspalastes des Bò (d. h. des Ochsen), auch der deutsche Nikolaus von Kues erscheint. Daher könnte man die beeindruckende Charakterisierung, die Karl Jaspers von Cusanus entworfen hat – »Cusanus war ein Deutscher, der früh Europäer wurde, seinen Mittelpunkt in Rom hatte, aber seine Herkunft nicht verlor«¹ –, rein formal gesehen auch auf Marsilius anwenden, allerdings mit der sicher nicht irrelevanten

* Gegenüber Professor Dr. Klaus Kremer möchte ich für die Durchsicht und Übersetzung dieses Beitrages ins Deutsche meine sehr herzlich empfundene Dankbarkeit zum Ausdruck bringen.

¹ K. JASPERS, *Nikolaus Cusanus* (München 1964) 16.

Differenz: Das Rom, in welchem der Paduaner für wenige Monate »sein Zentrum« fand, wie ein kaiserlicher Stellvertreter in geistigen Dingen (*in spiritualibus*), war nicht jenes päpstliche, sondern das der Krönung von Ludwig dem Bayern, bewirkt durch den Senat und das Volk der Stadt, und es war das Rom des Beschlusses zur Absetzung von Papst Johannes XXII. . .

Wir finden uns so zwei parallelen Lebensläufen gegenüber, mit entgegengesetzten und sich kreuzenden Bestimmungen. Sie weisen dennoch einige Berührungspunkte auf: Auch Cusanus tritt in seiner konziliaristischen Phase in Gegensatz zum päpstlichen Primat, wenn auch nicht so radikal wie Marsilius; und auch der Paduaner, sei es auch nur für eine ganz kurze Zeit und im übrigen unter besonderen Umständen, scheint während der abenteuerlichen Expedition des Bayern in Italien zum Bischof, ja Erzbischof nominiert worden zu sein.² Als strenger Leugner jeder Gültigkeit des kanonischen Rechtes und ebenfalls des Naturrechts tritt Marsilius auf die Seite der Antipoden des Nikolaus. Dieser läßt seine kanonistischen Studien, die er zu Padua bei jenem Prodocimus de Conti, der Schüler des großen Francesco Zabarella gewesen war, vollendet hatte, zu einer guten Frucht heranreifen. Ja, wie hinlänglich bekannt ist, war Cusanus sich nicht zu schade, den *Defensor pacis* während der Anfertigung seines umfassenden Frühwerkes über die »allgemeine Eintracht« zu lesen und zu benutzen.

Zwischen beiden Autoren besteht daher eine Beziehung, die von einer gewissen Ambiguität (Zweideutigkeit) gekennzeichnet zu sein scheint, so wie uns heute die perspektivische Sicht der beiden Autoren im Hinblick auf den dominierenden Begriff der »Modernität« zweideutig oder vielleicht ambivalent (doppelwertig) erscheint. In der Tat: Welcher von beiden könnte sich heute als »der modernere« betrachten? Setzen wir den Akzent auf den »laienförmigen« und »säkularisierten« Charakter der *civitas marsiliana*, dann kommt die Siegespalme dem aristotelischen Magister von Padua zu, auch wenn der Kanonist und moselländische Philosoph erst ein Jahrhundert später gelebt hat. Über die »Modernität« des Marsilius hat sich, um vom vergangenen Jahrhundert auszugehen, eine breite Literatur entwickelt.³ Aber es ist wie in einem Spiegelspiel: Die »Modernität« kann

² Vgl. *Chronica di Milano dal 948 al 1487*, edita da G. Porro Lambertenghi, in: MSI 8 (Torino 1869) 98.

³ Wir beschränken uns hier auf den Essay von F. BATTAGLIA, *Modernità di Marsilio da Padova*, in: *Studi senesi* 66–67 (1955) 285–355.

sich sehr gut umkehren, wenn wir an das historiographische Bild, das insbesondere August Heinrich Ritter und dann Ernst Cassirer⁴ herausgearbeitet haben, denken, das in Cusanus den Initiator des modernen philosophischen und wissenschaftlichen Denkens erblickt, in Kontrast zum scholastischen Peripatetismus. Auf der anderen Seite zeigt sich, daß die interreligiösen und kirchlich-politischen Positionen des Cusanus dem Geist des Dialogs und dem weit ausholenden kirchlichen Entwurf, wie beides dem Zweiten Vatikanischen Konzil zu eigen ist, viel näher stehen, während die ideologischen Starrheiten (*rigidezza*) des Marsilius uns zu Formen des Cäsaropapismus zurückzuführen scheinen, adaptiert allerdings mehr an die Zeiten Heinrichs VIII. von England als an die unsrigen.⁵

Die Zweideutigkeit der Beziehung Marsilius – Cusanus zeigt sich auch im Fortleben unserer beider Denker im bedrängten Zeitalter der Reformation und Gegenreformation. Wenn wir z. B. den *Tractatus de autoritate Ecclesiae et Conciliorum generalium* des Pariser Doktors Jacques Almain durchblättern, geschrieben 1512 zur Unterstützung des fehlgeschlagenen Konzils von Pisa, finden wir gleichzeitig zitiert, nach Wilhelm von Ockham, Marsilius von Padua und Nikolaus von Kues als Befürworter des Prinzips von der Infallibilität des Konzils in Glaubenssachen: »*Et istius [= Ockham] sententiae fuit Marsilius de Padua, Nicolaus de Cusa et plerique doctores, qui doctissime scripserunt.*«⁶ Diese Annäherung erscheint als sehr einleuchtend, wenn wir einmal davon ausgehen, daß wir uns noch auf dem Pfad der konziliaristischen Kontroverse befinden; weniger einleuchtend, zumindest in unseren Augen, ist es, daß in dem Buch *Des Babst Hercules* des evangelischen Johannes Kymeus von 1538 zwar breiter Gebrauch von *De concordantia catholica* gemacht wird, aber man sich auch des »sehr gelehrten« Marsilius von Padua anlässlich der Zweifel über die Ankunft des Apostels Petrus in Rom erinnert, Zweifel, die derselbe Cusanus ausdrücklich zurückgewiesen hatte.⁷

⁴ Vgl. M. LONGO, »Presagio« di modernità. August Heinrich Ritter interprete di Niccolò Cusano, in: G. Piaia (Hg.), *Concordia discors. Studi su Niccolò Cusano e l'umanesimo europeo offerti a Giovanni Santinello* (Padova 1993) 309–330.

⁵ Vgl. hierzu L. KLEIN, *Nikolaus von Kues und das heutige Konzil* (Trier 1963); G. SANTINELLO, *Da Marsilio a Niccolò Cusano: insegnamenti da un trapasso storico*, in: *StPat* 27 (1980) 296–299.

⁶ Der *Tractatus* von Almain ist wieder gedruckt in JOANNIS GERSONII *Opera omnia* [...], opera et studio M. L. Ellies Du Pin, Bd. 2 (Antwerpiae 1706) 976–1012, hier 1004.

⁷ *De conc. cath.* II, 34:h²XIV/2, NN. 256 u. 265. Vgl. JOHANNES KYMEUS, *Des Babsts Hercules wider die Deudschen* (Wittenberg 1538), hg. v. O. Menzel, in: *CSt* 6 (1940–41) 53.

Bei den Schriftstellern der Reformation wird die Annäherung von Marsilius und Nikolaus an die Schar der »Vorläufer«, was die Gegnerschaft zur päpstlichen Macht betrifft, ein gemeinsamer und wiederkehrender Topos. In den *Magdeburger Centurien* aus dem Jahre 1556 beispielsweise wird die Reihe der Autoren, die die *Konstantinische Schenkung* kritisierten, bezeichnenderweise mit Marsilius eröffnet – weder Dante noch Wilhelm von Ockham werden erwähnt – und mit einigen Autoren des 15. Jahrhunderts fortgeführt, unter denen sich auch Lorenzo Valla und Cusanus befinden (*qui suam sententiam ad Basiliense Concilium misit*). Aber nicht weniger auffällig schließt diese Reihe mit Luther.⁸ Und in der großen Sammlung von antipäpstlichen und kaiserfreundlichen Schriften, von Simon Schard dem Neoelektor Maximilian II., auf den die Reformatoren große Hoffnungen setzten, gewidmet, treten als gemeinsames Paar die Schriften *De translatione imperii* des Marsilius und *De concordantia catholica* des Cusanus auf, zugleich mit der *Monarchia* von Dante und natürlich mit der *Declamatio* von Lorenzo Valla. Was den *Defensor pacis* anbelangt, so präzisiert der genannte Schard in einer Anmerkung, die im Anhang zum Index angebracht ist: Dieser sei zu umfassend und erforderte einen zusätzlichen Band, vergleichbar bei Ockham mit dem *Somnium viridarii* und der *Monarchia* von Antonio Roselli, dem sehr berühmten Rechtsdozenten von Padua, dessen Grabmonument im linken Seitenschiff der Sankt Antonius-Basilika dominiert.⁹

Auch im Gebiet des aufkommenden Anglikanismus dringt das editorische Glück von Marsilius und Nikolaus in paralleler Weise vor. William Marshall, Autor der englischen Übersetzung des *Defensor pacis* im Jahre 1535, übersetzte auch, und zwar immer in antipäpstlicher Gesinnung, eine Sammlung von Texten über die *Konstantinische Schenkung*, unter welchen das von Cusanus für das Konzil von Basel verfaßte Gutachten figuriert.¹⁰ Auf seine Weise lehnt sich der Calvinist

Für diesen historisch-lehrmäßigen Kontext, in dem sich diese Bezugnahmen auf Marsilius und Cusanus befinden, verweisen wir auf unsere Arbeit: *Marsilio da Padova nella Riforma e nella Controriforma. Fortuna ed interpretazione* (Padova 1977). Für den cusanischen Anhang ziehe man auch heran: P. SIGMUND, *Das Fortleben des Nikolaus von Kues in der Geschichte des politischen Denkens*, in: MFCG 7 (1969) 120–128. Marsilius wird auf S. 127 erwähnt.

⁸ *Historia ecclesiastica, integram Ecclesiae Christianae conditionem, inde a Christo ex Virgine nato, iuxta seculorum seriem, exponens* [...], Bd. 1 (Basileae 1624) 320E.

⁹ SIMONIS SCHARDII *De iurisdictione, autoritate, et praeseminentia imperiali, ac potestate ecclesiastica* [...] (Basileae 1566) 2.

¹⁰ Vgl. J. K. MC CONICA, *English Humanists and Reformation Politics under Henry VIII and Edward VI* (Oxford 1968) 136f.

Philipp von Plessis-Mornay in seinem 1578 verfaßten *Traktat über die Kirche (Traité de l'Église)* an Buch II, Kapitel 13 von *De concordantia catholica* und *Dictio II*, Kapitel 17 des *Defensor pacis* an, um die These zu stützen, daß alle Bischöfe Nachfolger des hl. Petrus seien. Und in der zweiten Auflage dieses Werkes von 1599 fügt er sowohl Marsilius wie auch Kardinal Cusanus in die Reihe der zehn »erhabensten Geister und eifrigsten Seelen in diesen letzten Jahrhunderten« ein, die im römischen Bischof den Antichristen gesehen haben.¹¹ Neben der gemeinsamen Verwendung unserer beiden Autoren durch die protestantische Seite finden wir jedoch auch Spuren, die in die entgegengesetzte Richtung weisen. Auf katholischer Seite gibt es jemanden, der, wie der wegen seiner unendlichen Gelehrsamkeit berühmte flämische Theologe Christian Wolf (1612–1681), Marsilius von Cusanus trennt und, indem er ein inzwischen etabliertes Bild umstürzt, letzteren sogar zitiert, um Luthers These der Leugnung vom römischen Episkopat des Petrus zurückzuweisen. Er stellt fest: »Luthers vorzügliches Prinzip war der frivole Traum des Paduaners Marsilius, über den der Kardinal Cusanus in der *Catholica concordantia*¹² [schreibt]: ›Ein gewisser Marsilius von Padua scheint zu behaupten, daß durch den Kanon der Bibel nicht bewiesen werden könne, daß Petrus römischer Bischof oder überhaupt in Rom gewesen sei und so weiter««. (Eius [= Lutheri] palmare principium fuit frivolum somnium Marsilii Paduani, de quo in *Catholica Concordantia* [II, 34, 256] Cardinalis Cusanus: ›Quidam Marsilius Paduanus dicere videtur per canonem Bibliae probari non posse, Petrum Episcopum Romanum, imo aut Romae fuisse etc.‹)¹³

Dieses Oszillieren zwischen Marsilius und Cusanus ist nun nicht nur die Frucht entgegengesetzter lehrhafter und ideologischer Interessen. Schon dem persönlichen Lebensweg des Cusanus und seiner Wende vom anfänglichen Konziliarismus zum »Kuralismus« vorausgehend ist es auf den Text selbst in *De concordantia catholica* zurückführbar, wo Cusanus, nach einer ausdrücklich kritischen Erwähnung des Marsilius gegen Ende von Buch II¹⁴, auf den folgenden Seiten des

¹¹ Vgl. J. CÉARD, *L'influence de Marsile de Padoue sur la pensée calviniste française de la fin du XVe siècle: du Plessis-Mornay, lecteur du »Defensor pacis«*, in: *Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale* 6 (1980) 586 u. 588.

¹² II, 34: h²XIV/2, N. 256, Z. 1–4.

¹³ CHRISTIANI LUPI *Dictatus S. Gregorii VII Pontificis*, in: *Bibliotheca maxima pontificia* [. . .], ed. J. T. de Rocaberti, Bd. 6 (Romae 1695–1699) 437f.

¹⁴ II, 34: h²XIV/2, NN. 256 u. 265.

Prooemium zu Buch III¹⁵ sozusagen ein *Pendant* schafft, indem er einen »positiven«, wenn auch nicht ausdrücklich vermerkten Gebrauch vom *Defensor pacis* macht. Von hier aus bietet sich die naheliegende Möglichkeit an, die Texte beider Autoren erneut in die Hand zu nehmen, und zwar nicht so sehr zum Zweck der Gegenüberstellung in der Lehre – darüber liegen bereits spezielle Arbeiten vor¹⁶, als vielmehr deswegen, um die Gründe und die Bedeutung dieser zweideutigen »Präsenz« des Marsilius in Cusanus zu suchen.

Als singulär erscheint, allem voran, die doppelte Bezugnahme auf Marsilius im Schlußkapitel des zweiten Buches von *De concordantia catholica*, d. h. am Ende der weit ausholenden und engagierten Darstellung der konziliaren Lehre.¹⁷ Als singulär einmal deshalb, weil in der cusanischen Abhandlung die ausdrücklichen Berufungen auf von der Kirche verurteilte Autoren nicht häufig sind; sodann aber auch deshalb singulär, weil es in einer Schlußzusammenfassung als überflüssig oder doch übertrieben erscheinen muß, innezuhalten, um spezielle lehrhafte Positionen, sogar irrige, zu zitieren und zurückzuweisen. Tatsache ist: Nikolaus erklärt, erst im letzten Moment zur Kenntnis des *Defensor pacis* gekommen zu sein, als er seine Abhandlung schon abgefaßt hatte. Für diese Abhandlung haben die beiden Hinweise auf den Paduaner lediglich den Charakter einer eingefügten Zugabe in einen schon vollendeten Text. Nachdem Cusanus an das vom hl. Petrus zu Jerusalem und dann in Antiochien und schließlich

¹⁵ Ebd. III, *Prooemium*: h XIV/3, NN. 268–291.

¹⁶ Vgl. M. STIMMING, *Marsilius von Padua und Nikolaus von Cues: zwei politische Denker des späteren Mittelalter*, in: Kultur- und Universalgeschichte. FS zu Ehren von Walter Goetz (Leipzig 1927) 108–121; G. KALLEN, *Die politische Theorie im philosophischen System des Nikolaus von Cues*, in: HZ 165 (1942) 246–277; R. SCHOLZ, *Marsilius von Padua und Deutschland*, in: A. Checchini u. N. Bobbio (Hg.), *Marsilio da Padova. Studi raccolti nel VI centenario della morte* (Padova 1942) 1–35, hier 23–26; R. BAUER, »*Sacrum Imperium*« et »*Imperium Germanicum*« chez Nicolas de Cues, in: AHDL 29 (1954) 209–240, hier 221–225; P. E. SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua on XVth-Century Conciliarism*, in: JHI 23 (1962) 392–402; DERS., *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought* (Cambridge [Mass.] 1963) 189–194; J. QUILLET, *Le »Defensor pacis« de Marsile de Padoue et le »De concordantia catholica« de Nicolas de Cues*, in: NIMM 485–506; W. KRÄMER, *Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus* (Münster i. W. 1980) 177–181; DERS., *Konkordanz und Konsens in Kirche und Respublica Christiana. Inhaltliche Tragweite und geschichtlicher Hintergrund*, in: MFCG 21 (1994) 231–273, hier 258f.; G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare. Identità e significato del conciliarismo* (Brescia 1981) 331f.; M. MERLO, »*Vinculum concordiae*«. *Il problema della rappresentanza nel pensiero di Nicolò Cusano* (Milano 1997) 122–128.

¹⁷ II, 34: h²XIV/2, NN. 256 u. 265.

zu Rom, »der Tochter des alten Babels«, ausgeübte Hirtenamt (*pastoratum*) erinnert hat, »mag auch ein gewisser Marsilius von Padua, den ich nach der gänzlichen Fertigstellung dieses Bandes gesehen habe, an einer gewissen Stelle im zweiten Teil [seines Buches] zu behaupten scheinen, daß durch den Kanon der Bibel nicht bewiesen werden könne, daß Petrus römischer Bischof, ja ob er überhaupt in Rom gewesen sei«,¹⁸ schreibt er: »Es genügt uns, daß dies aufgrund des zuvor genannten Briefes des Petrus¹⁹ gemäß der Auslegung der Gelehrten falsch ist« (*Sufficit nobis, . . . quod hoc ex ipsa epistula Petri praefata secundum expositionem doctorum falsum est*)²⁰. Das Hauptwerk des Marsilius war ihm daher bei seiner bibliographischen Untersuchung entgangen, von der er in der *Praefatio* zum Gesamtwerk von *De concordantia catholica* erklärt, daß er sich »nicht ohne große Sorgfalt durch die Schränke der alten Klöster« (*per veterum coenobiorum armaria non sine magna diligentia*)²¹ durchgearbeitet habe, um das Material zu sammeln, das in seine Darstellung eingeflossen ist. Auf der anderen Seite finden sich keinerlei Spuren des *Defensor pacis* im Katalog der cusanischen Bibliothek zu Kues. Daher ist es wahrscheinlich zu vermuten, wie es schon Paul E. Sigmund vorgeschlagen hat,²² daß Cusanus das Werk des Marsilius während seines Aufenthaltes in Basel in die Hände geraten ist, als er im konziliaristischen Ambiente verkehrte. Unter Voraussetzung der Beziehungen, die er mit Kardinal Giuliano Cesarini unterhielt – ihm, zusammen mit Kaiser Sigismund, hat er *De concordantia catholica*²³ gewidmet –, war vielleicht derselbe als Präsi-

¹⁸ *Defensor pacis*: *Dictio* II, Kap. XVI, S. 337ff., bes. § 16: MARSILII DE PADUA *Defensor pacis*, hg. v. R. Scholz (Hannoverae 1932–1933) S. 352.

¹⁹ 1 Petr 5, 13.

²⁰ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 256, Z. 1–6; vgl. MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18): *Dictio* II, Kap. 16, § 16, S. 352: De beato vero Petro, in quo secundum propositorum apparebit, dico per scripturam sacram immediate convinci non posse ipsum fuisse Romanum episcopum specialiter, et quod amplius est, ipsum umquam Rome fuisse. Es ist nicht klar, ob die von Cusanus gebrauchten Worte *post omnem collectionem istius voluminis* sich nur auf Buch II oder auf die ganze Abhandlung *De concordantia catholica* beziehen. Der Terminus *collectio* wird bald zur Bezeichnung des Werkes in seinem ganzen Umfang gebraucht – so heißt es sowohl im Incipit wie Explicit des Werkes: *Praefatio in collectionem de concordantia catholica* bzw. *Finit collectio de concordantia* –, bald aber auch zur Angabe des Inhalts der einzelnen Bücher, z. B. *De conc. cath.* II, 39: h²XIV/2, N. 267, Z. 1–3: Et haec est compendiosa collectio primae et subsequentis partis. . . ; oder ebd. III, 1: h XVI/3, N. 292, Z. 2: Satis praecedens collectio. . .

²¹ *De conc. cath.* I, Praef.: h²XIV/1, N. 2, Z. 19f.

²² SIGMUND, *The Influence of Marsilius of Padua* (wie Anm. 16) 396.

²³ Über die Beziehungen zwischen Cusanus und Cesarini vgl. G. CHRISTIANSON, *Cesa-*

dent des Konzils in der Lage, ihm eine Abschrift des *Defensor pacis* besorgen zu können, eine von uns sehr stark suggerierte Hypothese angesichts der gemeinsamen paduanischen Matrikel von beiden. An dieser Stelle könnte sich das paduanische Trio, auf das J. E. Biechler unsere Aufmerksamkeit gelenkt hat – »Und was alle drei, Zabarella, Cesarini und Cusanus, gemeinsam hatten, war Padua, das kanonische Recht, und der Konziliarismus«²⁴ –, unter Hinzufügung von Marsilius mit gutem Grund zu einem Quartett umbilden. Allerdings müßte man in diesem Fall das kanonische Recht aus der gemeinsamen Basis herausnehmen, etwas, was jedoch nicht wenig wäre. . .

In Wirklichkeit bleibt jedoch, auch wenn Cesarini Nikolaus den *Defensor pacis* besorgt hätte, ein evidentes Faktum, aus dem die Forscher anscheinend noch nicht die erforderlichen Konsequenzen gezogen haben: Wenn Cusanus das Werk des Marsilius so spät kennenlernte, ist es *unwahrscheinlich*, daß die konziliaristische Lehre, wie sie in der *Dictio II* des *Defensor pacis* dargestellt wird, sehr tief in die Ausarbeitung des Konziliarismus in Buch II von *De concordantia catholica* eindringen konnte. Was die Darstellung der Rolle betrifft, welche die Kaiser bei den ersten Konzilien spielten – von Cusanus in Buch III, Kap. 13ff. entwickelt –, so scheint diese Darstellung auf der Grundlage von Quellen aus erster Hand erarbeitet zu sein.²⁵ Paradoxerweise scheint gerade das, was die beiden Autoren *prima vista* mehr auf der Ebene der Ideen bzw. des Konziliarismus eint, kein wirksames Pendant in der Sache (*un effettivo riscontro materiale*), d. h. kein irgendwie textgestütztes Band zu finden. Man kann sicherlich immer auf einen indirekten Einfluß abheben, vermittelt durch andere konziliaristische Theoretiker, z. B. Konrad von Gelnhausen, die nachweislich das Werk des Marsilius gekannt und benutzt haben. Aber in einer solchen Perspektive verschwimmt das Profil der Beziehungen zwischen dem Paduaner und Nikolaus und wird ziemlich unscharf; auch deshalb, weil derselbe Einfluß des Marsilius auf den Konziliarismus in seinem Gesamtkomplex Züge von Ambiguität an sich trägt.

rini: *the Conciliar Cardinal. The Basel years, 1431–1438* (St. Ottilien 1979) 1, 93, 116, 170ff., 179.

²⁴ And what all three – Zabarella, Cesarini and Cusanus – had in common was Padua, canon law and conciliarism, in: J. E. BIECHLER, *Nicholas of Cues and the End of the Conciliar Movement. A Humanist Crisis of Identity*, in: *ChH* 44 (1975) 5–21, hier 9.

²⁵ *De conc. cath.* III, 13: h XIV/3, N. 380, Z. 3ff.: Ita ego perlustrans gesta omnium universalium conciliorum usque ad octavum inclusive Basiliæ tempore celebratum verum esse repperi.

So warnt z. B. Antony Black vor einer leichten Übertreibung eines solchen Einflusses, da die Exponenten des späten Konziliarismus in einer eklektischen Weise von Marsilius Gebrauch machten, ohne seinen kirchlich-politischen Entwurf *in toto* zu übernehmen und vor allem, ohne seinen Laizismus besonders zu beachten. Dennoch anerkennt Black, daß »the Basle conciliarists surely had Marsilio at the back of there minds when they said that the council was related to the pope as sovereign legislature to accountable executive, and that the pope could be *suspended* from his executive functions on suspicion of guilt, pending his trial; and when they derived the council's authority from its representation of the Church as a whole rather than the participation of the bishops.«²⁶

Im Falle des Nikolaus von Kues verliert diese ›mentale‹ Präsenz des Marsilius jedoch an Konsistenz, außer wenn man voraussetzt, daß der Kanonist die dem Konziliarismus vorbehaltenen Seiten des *Defensor pacis* doch gelesen und ständig meditiert hat, aber vorgibt, ein solches Werk kaum gekannt zu haben und diese verborgene Benutzung mit der Zurückweisung der zwei besonders radikalen Thesen des Marsilius verdeckt. Diese Thesen betreffen die Leugnung der Ankunft des hl. Petrus in Rom und die Eingrenzung der *auctoritas infalibilis* einzig auf die kanonischen Bücher der Hl. Schrift.

Aber wäre es jetzt für Cusanus nicht einfacher und weniger compromittierend gewesen, die kritischen Bezugnahmen auf Marsilius zu unterlassen und das Ganze stillschweigend zu übergehen? Auf der anderen Seite glauben wir nicht, daß Nikolaus, der zwei Kapitel zuvor²⁷ ausdrücklich an die Ankunft des Apostels Petrus in Rom erinnert hatte, rein aus Kohärenzgründen dazu bewegt worden wäre, die entgegengesetzte Aussage des Marsilius zurückzuweisen. In Wahrheit mußte er auf der Ebene der Lehre die beiden Thesen des Paduaners als sehr bedeutsam beurteilen, womit nicht gesagt ist, daß er den ganzen *Defensor pacis* schon gelesen hatte. Vielleicht war seine Aufmerksamkeit auf die beiden Thesen bei einer flüchtigen Durchsicht des *conspectus* der Argumente geweckt worden. Das konnte ihn dazu verführen, sich den *Defensor pacis* wieder zu besorgen, um ihn zum Gegenstand einer spezifischen Kritik zu machen. Und das nicht so

²⁶ A. BLACK, *Council and Commune. The conciliar movement and the fifteenth-century Heritage* (London 1979) 12.

²⁷ *De conc. cath.* II, 32: h²XIV/2, N. 235, Z. 7ff.: [. . .] iam enim erant multi episcopi per mundum, antequam Petrus venit Romam, ut est manifestum, quia Antiochiae et Hierosolymis etc. [. . .]

sehr aus Skrupeln von Perfektionismus oder aus Gründen der Orthodoxie, sondern vielmehr aus Gründen der Selbstverteidigung heraus. In der allgemeinen Ökonomie von Buch II *De concordantia catholica*, wo man neben der undiskutierten Suprematie des allgemeinen Konzils doch einen gewissen Vorrang des Petrus und des bischöflichen Sitzes von Rom erkennt, hätte die These des Marsilius, die den römischen Episkopat des Petrus in Zweifel zieht, eine subversive Wirkung gehabt, verbunden mit dem Risiko, in dem delikaten ekklesiologischen Gleichgewicht, das letztlich sein Fundament in der mystischen Einigung von Papst und Kirche hat, einen Riß zu verursachen.

Von hier aus ergibt sich ein anderes Paradox: Nachdem Cusanus so viele Seiten aufgewendet hat, um die Suprematie des allgemeinen Konzils zu rechtfertigen, endet die Abhandlung mit einer Verteidigung der Rolle und der Position des hl. Petrus und seiner Verbindung mit Rom. . . Es ist nur ein scheinbares Paradox, völlig gerechtfertigt durch die Idee der Konkordanz, was auch in der abschließenden Synthese in Nummer 264 von Buch II *De concordantia catholica* bekräftigt wird. Cusanus gibt dann eine Demuts- und Bescheidenheitserklärung ab, indem er sich bereit zeigt, den diversen Thesen, die von seiner eigenen verschieden sind und die von kompetenteren Schriftstellern befürwortet werden, Rechnung zu tragen. Auf diese Weise praktiziert er die Empfehlung des hl. Ambrosius,²⁸ sich nicht durch die eigenen Schriften blenden zu lassen: »Nichts jedoch behaupte ich in meinen Vorstellungen als so fest, daß ich nicht einräume, mich viel eher mit Erfahreneren zufrieden zu geben«, schreibt Cusanus (*Nihil tamen de meis conceptibus adeo firmum assero, quin peritioribus non dicam potius acquiescendum*).²⁹ Und an dieser Stelle ist es, daß in Form eines Kontrastes unser Marsilius in die Szene zurückgeholt wird, und zwar als Vertreter einer Ansicht (*opinio*), die Nikolaus auf der lehrmäßigen Ebene mit Blick auf die Kirche als ziemlich anstößig und daher als »weniger wahr« denn die eigene beurteilt. Er schreibt: »Dennoch bin ich der Auffassung, daß diese [meine] Ansicht die Kirche weniger verletzt, sie muß daher konsequenterweise als wahrer denn jene des Marsilius von Padua in seiner Schrift *Defensor pacis* beurteilt werden. Denn dieser kann seine Ansicht, auf dem Fundament eines Textes des hl. Augustinus in der *Distinctio* 9, c. 5 *Ego solis* [des *Decretum Gratiani*]

²⁸ AMBROSIUS *Ad Sabinum*: Unumquemque enim fallunt sua scripta et aurem praeterunt atque ut filii deformes etiam delectant; sic etiam scriptorem indecori sermones sui palpant: *Epist.* 33: PL 16, 1195.

²⁹ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 265, Z. 1f.

fußend, nur deshalb verteidigen, indem er die Auflösung aller Argumente ins Gegenteil daraufhin zurückführt, daß wir nicht gezwungen sind, den Autoritäten der Gelehrten zu glauben, außer insoweit sie sich auf den Kanon der Bibel gründen.«³⁰

Die Ansicht (*opinio*) des Marsilius, die sich auf Augustinus beruft, tendiert dahin, wie Cusanus bemerkt, »all die anderen, entgegengesetzten Argumente durch die Behauptung« zu vernichten, »daß wir nicht gezwungen seien, anderen angesehenen Zeugnissen der Gelehrten zu glauben, außer insoweit sie sich auf den Kanon der Hl. Schrift gründen.«³¹ Diese zitierte Ansicht des Marsilius erscheint auf Anhieb ziemlich allgemein und wenig zusammenhängend mit der vorausgehenden Erörterung, auch wenn sie uns, gesehen etwa mit den Augen der Reformation, zunächst als explosiv erscheinen muß. Auf der anderen Seite ist die im cusanischen Text gegebene Bezugnahme auf Augustinus – dieser wird ja von Marsilius als Autorität angeführt – durch die Rückverweisung auf *Distinctio* 9, c. 5 von *Ego solis* des *Decretum Gratiani* verwirrend: Es ist selbstverständlich eine Rückverweisung des Kanonisten Cusanus, und zwar deshalb, weil der Text einer solchen *Distinctio* gerade aus der *Epistula* XIII des Augustinus an Hier-

³⁰ Ebd. N. 265, Z. 5–12: Tamen minus offendere puto ecclesiam hanc opinionem, et per consequens verior censi debet quam illa Marsilii de Padua in libro Defensorii pacis, cum ipse suam ex fundamento textus sancti Augustini, 9 di. *Ego solis*, tantum possit defendere opinionem, resolvendo solutionem omnium argumentorum in contrarium ad hoc, quod auctoritatibus doctorum credere non artamur, nisi in quantum se in canone Bibliae fundant. Vgl. auch MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18): *Dictio* II, Kap. XIX, § 5, S. 386f. In einer Zwischenbemerkung weisen wir darauf hin, daß der Titel *Defensorium pacis* anstelle von *Defensor pacis*, unter dem hier das Werk des Marsilius erwähnt wird, ein nützliches Indiz dafür ist, um die Herkunft des Exemplares, das Cusanus in den Händen hatte, zu beschreiben. Derselbe Titel, nämlich *Incipit liber marsilii de padua quod defensorium pacis nuncupatur*, figuriert z. B. im ms. lat. 15690 der Pariser Nationalbibliothek. Dieses Manuskript geht auf den Anfang des 15. Jahrhunderts zurück und gehörte dem Kollegium der Sorbonne. Vgl. etwa die Einleitung zu MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18) S. XIV, wo SCHOLZ u. a. betont, daß das letzte Blatt des zitierten Manuskriptes »von anderer, späterer Hand die am 8. Nov. 1430 in Rom am päpstlichen Palasttor angeschlagenen conclusiones des Basler Konzils (enthält).« Damit wird präzisiert, daß es sich nicht um die *conclusiones* des im März 1431 eröffneten Basler Konzils handelt, sondern um Thesen, die in einem anonymen Manifest enthalten sind, das am päpstlichen Palasttor und an anderen römischen Palästen angeschlagen wurde, um die Ingangsetzung des Konzils von Basel zu beschleunigen, so wie es durch die Beschlüsse des Konstanzer Konzils vorgesehen war. Vgl. L. FRH. V. PASTOR, *Geschichte der Päpste*, Bd. I (Freiburg i. B. 1926) 292f. Ferner MC I 65f.

³¹ *De conc. cath.* II, 34: h. 2XIV/2, N. 265, Z. 9–12.

onymus genommen ist; aber die Rückverweisung ist wiederum nicht selbstverständlich, ja in den Augen des Marsilius ist sie vielmehr provokatorisch. Denn dieser zieht im folgenden Paragraphen 6 des *Defensor pacis*, seinerseits diesen augustinischen Brief auch verwertend, die Konsequenzen aus dem oben genannten Prinzip (=Gründung auf den Kanon der Bibel), indem er negiert, daß die vom römischen Bischof oder vom Kardinalskollegium erlassenen Dekrete als »kanonische Schriften« angesehen werden könnten.³² Wir glauben eigentlich nicht, daß Cusanus die klare Absicht hatte, den Autor des *Defensor pacis* noch *post mortem* zu erzürnen. Der Rückverweis auf das *Decretum Gratiani* – für Marsilius wäre das unbegreiflich gewesen – verdankt sich vielmehr einer Art professionellen Gehabens, und dies um so mehr, als die Adressaten von *De concordantia catholica* zu einem guten Teil im kanonischen Recht erfahrene Personen (*periti canonum*) sind. Dennoch ist diese Verschiebung der Ebenen zwischen den beiden Texten bezeichnend für die unterschiedliche Blickrichtung, in der sich unsere beiden Autoren bewegen, indem sie sich doch auf denselben Text des Augustinus beziehen.

Was den Eindruck einer schwachen Zusammengehörigkeit beider Autoren betrifft, angeregt durch diese zweite Bezugnahme auf Marsilius,³³ so löst sich dieser auf, wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß im *Defensor pacis* die Diskussion des Prinzips über die »kanonischen Schriften« dazu dient, in konsequenter Weise die Leugnung des absoluten Primates des *Romanus episcopus* über alle anderen Bischöfe festzuzurren.³⁴ Nachdem Cusanus in der Tat die marsilische These als eine *perniciosa opinio* definiert hat, wendet er sich seinerseits von der Ebene der allgemeinen Grundsätze dem speziellen Thema des Primates von Petrus zu, indem er die von Marsilius angeführte Argumentation bestreitet.³⁵ Und hier schließt sich der noch offene Kreis mit

³² MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18): *Dictio* II, Kap. XIX, § 6, S. 388.

³³ S. oben S. 10.

³⁴ Man vergleiche den Titel von Kap. XIX der *Dictio* II: De previo quodam propter determinacionem auctoritatis et primatus iam dicti, cui videlicet dicto vel scripto veritatis sit prestanda credulitas atque confessio de necessitate salutis eterne: MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18) S. 384.

³⁵ *De conc. cath.* II, 34: h²XIV/2, N. 265, Z. 15–20: [...] neque vera est solutio argumentorum Marsilii ex suo fundamento iuxta praemissa, quia loquentes doctores de Petri principatu iuxta praemissa in dictis Christi se fundant quae in canone Bibliae habentur et non in historiis aliis, licet etiam illae non sint negandae de Petro, quoniam sancti eas pro veris habuerunt, ut probat epistula Ambrosii ad Auxentium de basilicis tradendis.

der ersten Erwähnung des Paduaners³⁶ von seiten des Nikolaus. Für diesen stellt der *Defensor pacis* kein Modell dar, von dem man sich inspirieren lassen könnte; gleichwohl ist er ein Text, der die Gelegenheit bietet, wegen der Radikalität von gewissen seiner Thesen auf Distanz zu ihm zu gehen und auch, um jeder Form von Annäherung an die eigenen ekklesiologischen Positionen zuvorzukommen.

Wenn wir uns von den Schlußfolgerungen in Buch II von *De concordantia catholica* nun dem *Prooemium* von Buch III zuwenden, verkehren sich die Glieder der Beziehung Marsilius-Cusanus schlagartig. In dem langen *Prooemium* wird der Paduaner niemals genannt. Jedoch die wertvolle Arbeit der kritischen Edition, die von Gerhard Kallen und Heribert Wackerzapp gemacht ist, bietet uns als Kompensation ein beeindruckendes photographieähnliches Bild textlicher Anleihen aus dem *Defensor pacis*. Es sind mehr als dreißig solcher Anleihen, und sie offenbaren diesmal eine systematische und keineswegs begrenzte Aufmerksamkeit des Cusanus für das marsilische Hauptwerk. Man kann mit gutem Grund sagen, daß das begriffliche Gerüst des *Prooemium*, augenscheinlich von Aristoteles geliefert, in Wirklichkeit aus der *Dictio* I des *Defensor pacis* genommen ist, und zwar aus den Kapiteln VIII bis IX über die Klassifizierung der Herrschaftsformen und ihre Methoden, die Regierungen zu stabilisieren, aus den Kapiteln XI bis XIII über die Notwendigkeit der Gesetze und über ihre *causa efficiens*, aus den Kapiteln XIV bis XV über die Qualitäten eines guten Regierungschefs und über die Rolle des Gesetzgebers (*legislator*) in der Errichtung der *pars principans* und aus dem Kapitel XVI über die auf Wahl begründete Nachfolge. Es folgt indes nicht daraus, daß der von Cusanus auf diesen konzentrierten Seiten des *Prooemium* vorgelegte Aristoteles ein Aristoteles *ad mentem Marsilii* sei, den die Zeitgenossen des Stagiriten nur mit Mühe hätten erkennen können, weil er (von Marsilius) zu einer »demokratischen« Vision der *civitas* zusammengefaltet worden sei. Und es ist bekannt, daß nur 20 Jahre später, nämlich im Jahre 1453, Cusanus in den Besitz einer Abschrift der aristotelischen *Politik* in der Übersetzung des Leonardo Aretino gelangte.³⁷

Die Gründe für diesen Rückgriff auf den *Defensor pacis* sind von Paul E. Sigmund in aller Klarheit aufgezeigt worden, nämlich: Die These von der Notwendigkeit des *consensus*, um das Gesetz und die

³⁶ S. oben S. 6ff.

³⁷ SIGMUND, *The influence of Marsilius of Padua* (wie Anm. 16) 397 u. 402. Vgl. J. MARX, *Verzeichnis der Handschriften-Sammlung des Hospitals zu Cues bei Bernkastel a. Mosel* (Trier 1905, ND Frankfurt a. Main 1966) N. 179.

Regierung zu legitimieren, wird über Marsilius auf Aristoteles zurückgeführt. Dieser *consensus* gründet sich auf die von Natur aus gegebene Gleichheit und auf die Freiheit der Menschen und hat als Hintergrund eine hierarchische Vision des Universums und der Gesellschaft, sei dies eine religiöse oder eine bürgerliche Gesellschaft. Ein so verstandener *consensus* verträgt sich schlecht mit der marsilischen Perspektive. Von daher rührt die auffallende Divergenz – in bezug auf Marsilius – in der Behandlung des Themas vom »Törichtem«; denn dieser muß »von Natur aus« zustimmen, sich von dem, der höhere Gaben besitzt, regieren zu lassen.³⁸

Jedoch welche Notwendigkeit bestand für Cusanus, so muß man fragen, einem theologisch-politischen Text, wie er im Buch III von *De concordantia catholica* vorliegt, einen rein philosophischen Prolog vorzuschicken? Denn in diesem Buch kommen der Name und die Texte des Aristoteles sonst nicht mehr vor, wie sie auch bis auf die eine Ausnahme eines indirekten Zitates aus der *Politik* I 5³⁹ in den Büchern I und II niemals erscheinen. In der Tat nimmt diese organisch aufgebaute und autonome Abhandlung auch in ihrer formalen Gestalt sich wie ein selbständiges Stück in der Ökonomie von *De concordantia catholica* aus – R. Bauer spricht in seiner Schrift *Sacrum imperium* von »une sorte d'hors-d'oeuvre écrit à part, probablement après le traité dans son ensemble«. ⁴⁰ Als ein »ornamental preface«, aber auch als ein »ambitious preface« charakterisiert Paul E. Sigmund das *Prooemium*.⁴¹ Die beiden Adjektive charakterisieren die zweifache Finalität des Werkes recht gut. Vor allem geht es darum, dem Buch III, welches die Funktion und die Macht des Kaisers untersucht, eine höhere Dignität zu verleihen. Denn der lebendige Ausdruck einer solchen Macht, Kaiser Sigismund hatte sich im Oktober 1433, als Cusanus seinen diesem gewidmeten Sammelband (*collectio*) redigierte, mit seinem ganzen Gefolge zu einem Besuch des Konzils aufgemacht. Es handelt sich um eine essentiell philosophische Dignität; jedoch um ein zu fachphilosophisches und zu engagiertes Stück für den kaiserlichen Empfänger zu vermeiden, ist Nikolaus daran gelegen, einige historisch-literarische Intermezzi einzufügen. Mit einem etwas an den Haaren herbeigezogenen freundschaftlichen Ansinnen, aber auch mit der kaum verhohlenen Freude dessen, der wie keiner unter den italienischen Humanisten so

³⁸ SIGMUND, *The influence of Marsilius of Padua* (wie Anm. 16) 398–401.

³⁹ Vgl. *De conc. cath.* II, 14: h²XIV/2, N. 127, Z. 11f.

⁴⁰ R. BAUER, »*Sacrum Imperium*« (wie Anm. 16) 221f.

⁴¹ SIGMUND, *The influence of Marsilius of Padua* (wie Anm. 16) 395f.

bekannt war wie *Nicolaus Treverensis*, greift er vor allem die Legende der weit zurückliegenden Gründung der Stadt Trier auf. Sie ist »die erste unter den Städten Europas« (*omnium, quae in Europa sunt primam*), das Werk Trebetas, des Sohnes von Ninus, dem König der Assyrer.⁴² Ein wenig kurios ist in diesem Zusammenhang die Parallelität mit der Anspielung auf die mythischen trojanischen Ursprünge der Stadt von Padua, die Marsilius im Anfangskapitel seines Werkes⁴³ bringt. Sie fungiert dort auch als Prolog.⁴⁴ Es handelt sich übrigens um eine ziemlich kurze Anspielung, ganz zentriert auf den Namen »Anthenorides«, mit dem Marsilius sich identifiziert; aber diese Anspielung reichte vielleicht aus, um bei Cusanus jene Legende von Antenore wachzurufen, die in dem kulturellen patavinischen Ambiente verbreitet war und von der er vielleicht im Hause des Prodocimus de Conti⁴⁵ gehört hatte. Diese Legende wird übrigens unter anderen auch von Erasmus in seinem berühmten Sinnspruch *Dulce bellum inexpertis* erwähnt werden, und zwar in bezug auf so viele »Übertragungen von Herrschaft, sei es auf der Grundlage von Verträgen oder bedingt durch zufällige Umstände.«⁴⁶ Unnützlich ist es, hervorzuheben, daß, wenn die angedeutete Vermutung wahr wäre, die Liste dessen, was Cusanus dem *Defensor pacis* »schuldig« ist, sich um ein weiteres Glied vermehren würde.

In den Nummern 287–288 von *De concordantia catholica* kann man noch zwei andere Intermezzi betrachten, zusammenhängend und doch inhaltlich unterschiedlich genug. Das erste⁴⁷ entwickelt sich am Rande des aristotelisch-marsilischen Themas über die Analogie zwischen der Gesundheit des Körpers und dem sich im Gleichgewicht haltenden Leben des Staates. So wird jede vom Herrscher (*principans*) auferlegte Strafe wie eine Medizin verstanden, während es zugleich notwendig wird, das exzessive Wachstum des einen Teiles (*pars*) auf Kosten der anderen Teile zu verhindern. Das Insistieren auf einem solchen Thema dürfte völlig gerechtfertigt sein, wenn man davon ausgeht, daß Marsilius auch Arzt (*physicus*) war und daß die ange-

⁴² *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 280, Z. 1–11.

⁴³ MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18): *Dictio* I, Kap. 1, § 6, S. 7f.

⁴⁴ Man vergleiche dazu unseren Artikel »*Anthenorides ego quidam*«. *Chiose al prologo del »Defensor pacis«*, in: *Il pensiero politico* 27 (1994) 95–104.

⁴⁵ Vgl. P. SAMBIN, *Nicolò da Cusa, studente a Padova e abitante nella casa di Prodocimo Conti suo maestro*, in: *Quaderni per la storia dell'Università di Padova* 12 (1979) 141–145.

⁴⁶ ERASMO DA ROTTERDAM, *Adagia. Sei saggi politici in forma di proverbi*, a cura di S. Seidel Menchi (Torino 1980) 260f.

⁴⁷ *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 287, Z. 1–8.

wendete organische Metapher, wiederholt in der *Dictio I* des *Defensor pacis* herausgearbeitet, in der Nummer 284 des cusanischen *Prooemium* dominiert. Denn dort ist die Analogie zwischen dem Herzen des menschlichen Organismus und dem Herrscher (*princeps*) wieder aufgegriffen.⁴⁸ Cusanus beschreitet jedoch im ganzen einen anderen Weg. Er bezieht sich in der Art eines weisen Vorbildes oder vielleicht auch eines Moralisten, vergleichbar dem hl. Augustinus in seinem Brief 138 an Marcellinus,⁴⁹ auf das Ziel der unterschiedlichen Darreichung einer Medizin unter Berücksichtigung des Alters und der Umstände. In der folgenden Nummer 288 des *Prooemium* zieht die Darstellung der Qualifikationen eines guten Herrschers ganz entschieden andere Saiten auf, indem sie sich auf das poetische Terrain verlagert. So wird ein großes Stück aus der Schrift *De christianis rectoribus* des Sedulius Scotus (9. Jahrhundert) wieder aufgegriffen. In ihm sind die »sieben soliden Säulen« angezeigt, auf denen das Gemeinwesen (*respublica*) regiert werden müßte.⁵⁰ Aber auch schon bei der Legende Trebeta/Trier hatte Cusanus mit Emphase das berühmte Gedicht *Mosella* von Ausonius erwähnt.⁵¹

Aber kommen wir nun zu dem philosophischen Bauwerk, mit dem Cusanus sein *Prooemium* von dem folgenden Teil seiner Abhandlung abheben möchte. Denn dieser Teil ist bestimmt durch historische, kanonistische und theologische Materie. Es ist eine Zäsur, die sich von Anfang an in aller Evidenz aufdrängt: Um für die Abhandlung die erforderlichen Fundamente zu gewinnen, muß man auf die Prinzipien zurückgreifen, auf denen die größten Philosophen wie Aristoteles, Platon und Cicero, die sich für die Politik interessierten, die Herrschaftsformen für eine Regierung gegründet haben.⁵² Es folgt dann

⁴⁸ Ebd. N. 284, Z. 3–17. Für eine perspektivische Einordnung dieses Themas vgl. C. VASOLI, *La »naturalezza« dello Stato e la sua »patologia« nella tradizione politica aristotelica*, in: *Il pensiero politico* 26 (1993) 3–13.

⁴⁹ *Epist.* CXXXVIII, c. 1, N. 3: PL 33, 526 bzw. CSEL XLIV, S. 128, 11–S. 129, 4.

⁵⁰ Über diesen Autor vgl. den jüngsten Beitrag von M. DALLEY, *Le »Liber de rectoribus christianis« de Sedulius Scotus et les vertus du roi comme moyen d'action politique*, in: B. C. Bazán, E. Andújar, E. Sbrocchi (Hg.), *Les philosophies morales et politiques au Moyen Âge. [...] Actes du IXe Congrès international de Philosophie Médiévale [...]* (New York – Ottawa – Toronto 1995) 1486–1492.

⁵¹ *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 280, Z. 8.

⁵² Ebd. N. 268, Z. 2–6: *Si quis ab exordio fundamenta nostro proposito non tam utilia quam necessaria investigare curaret, essent petenda illa ipsa principia, in quibus vel Aristotelis, Platonis, Tullii ac aliorum omnium sapientum, dum de ordinatis politicis, oeconomicis aut monarchicis regiminibus scripsere, radices posuerunt.*

bezeichnenderweise ein Zitat aus dem *Decretum Gratiani*, das als allgemeinstes Prinzip die Priorität des Naturrechtes (*naturalia iura*) festsetzt, ein wahrlich wenig marsilisches Thema. Sofort danach greift Cusanus aus der ciceronischen Schrift *De officiis*⁵³ das Recht eines jeden Lebewesens auf, das eigene Leben zu verteidigen und sich mit den dafür notwendigen Dingen zu versorgen. Diese Passage findet eine genaue Entsprechung im *Defensor pacis*, ebenfalls die folgenden Zitationen aus Aristoteles, während hingegen in *De concordantia catholica* sich keine weiteren textlichen Bezugnahmen auf Cicero belegen lassen. Dieser wird jedoch mehrmals, und dann immer aus seiner Schrift *De officiis*, im *Defensor pacis* zitiert.

Cusanus beutet daher in aller Ruhe das Werk des Marsilius aus, indem er sich hinter den großen Namen eines Aristoteles, eines Platon – dessen Präsenz hier wie übrigens auch im *Defensor pacis* rein »platonisch« zu verstehen ist – und eines Cicero verbirgt. Zu bemerken ist, daß diese beiden letzten, zusammen mit den Theologen Thomas von Aquin, Aegidius Romanus und dem schon genannten Sedulius Scotus, auch in einer Liste von politischen Schriftstellern erwähnt sind, welche die Darstellung im Schluß der Nummer 378 von *De Concordantia catholica* zu Rate zieht, wenngleich Cusanus zu verstehen gibt, noch nicht über die politischen Schriften von Platon und Cicero zu verfügen.⁵⁴ Jedoch diese bibliographische Suggestion verträgt sich schlecht mit der Darbietung von Platon und Cicero zu Beginn des *Prooemium*, da sie auffallenderweise innezuhalten scheint, um zwei Autoren zu konsultieren, die, gleich wie Sedulius Scotus, schon im vorangehenden und mit beachtenswertem Vorsprung erwähnt worden sind. Dies könnte die Hypothese bestätigen, daß das *Prooemium* erst am Ende der Abfassung von Buch III *De concordantia catholica* sozusagen als philosophischer »Hut« geschrieben worden ist, ohne sich um die Herstellung organischer Verbindungen mit dem Inhalt des ganzen Buches zu kümmern. Also auch das *Prooemium* präsentiert sich daher in einem zweideutigen Licht. Und es ist derselbe Autor, der uns dies unbewußt enthüllt. Denn nachdem er doch am Anfang em-

⁵³ I 4, 11.

⁵⁴ *De conc. cath.* III, 12: h XIV/3, N. 378, Z. 12–15: Et quia de regimine rei publicae sanctus Thomas, Aegidius de Roma, Sedulius Scotus et ante illos Plato et Tullius, licet illi ultimi libri non habeantur, ac etiam alii plures magna volumina nobis reliquere, ad ista quisque recurrat in residuo. In der Folgezeit kam Cusanus, wie bekannt ist, in den Besitz einer Übersetzung der platonischen *Politeia*, die er nach R. Klibansky sicher gelesen und auch benutzt hat. Vgl. h XII, p. 147.

phatisch die »Notwendigkeit« betont hatte, die philosophisch-politischen Prinzipien zu bestimmen, die in der Lage sein sollen, seine ganze Abhandlung zu tragen, beendet er schließlich in einer hastigen Weise das *Prooemium*, weil anderes, d. h. die allgemeine Eintracht, das Hauptthema des Werkes sei.⁵⁵ Und nicht ganz zufällig knüpft das erste Kapitel von Buch III an den Sammelband (*praecedens collectio*) an, d. h. an die Bücher I bis II, wahrlich nicht an die im *Prooemium* herausgearbeiteten Prinzipien, um erneut zu unterstreichen, von welcher Bedeutung die Eintracht im Leben der Kirche sei.

Wir sind jedoch nicht der Meinung, daß die Funktion dieses philosophischen »Enklaves« sich ganz in einer ausschmückenden Absicht oder auch in der prätenziösen Darstellung eines philosophischen Apparates erschöpfte, der sich zumindest nominell an den »reinen«, d. h. heidnischen Philosophen orientiert. Von Bedeutung ist, daß das Prinzip: »aufgrund des allgemeinen Konsenses aller oder wenigstens der außergewöhnlich Weisen«,⁵⁶ auf welches die Gesetze sich gründen, zunächst mit der Autorität des hl. Cyprian abgestützt wird. Von ihm ist die Formel *maior pars* genommen. Erst dann wird das angesprochene Prinzip unter Berufung auf den *appetitus naturalis* der Menschen auf das Leben in Gemeinschaft »wissenschaftlich« begründet; und zwar so, wie es von den Philosophierenden (*philosophantes*)⁵⁷ anerkannt worden ist. Und hier erscheint nun die Formel des Marsilius von der *valentior pars*, die auf der streng philosophischen Ebene der kanonistischen Formel von der *maior et sanior pars* korrespondiert.⁵⁸ Auf diese philosophische Perspektive bezieht sich auch der Anfang des langen Zitates aus dem Brief des hl. Ambrosius an Simplicianus, wo als allgemeines Prinzip ausgesprochen ist: »Nur der Weise ist frei«. Dieses Prinzip wird dann im Licht von einigen aus dem Alten Testament angeführten Maximen und Beispielen diskutiert.⁵⁹

⁵⁵ *De conc. cath.* III, Prooemium: h XIV/3, N. 291, Z. 1–4: Et quia principalis nostra intentio in hoc opere versatur circa inquisitionem concordantiae catholicae, ideo haec nunc sufficient. In ipso principali proposito insistentes investigemus ad hoc consequenter opportuna.

⁵⁶ Ebd. N. 270, Z. 3f.: communi omnium ac saltem sapientum heroicorum consensu.

⁵⁷ Ebd. Z. 11.

⁵⁸ Ebd. Z. 10–15: Alioquin contingeret naturalem appetitum frustrari, ut in pluribus, quod pro inconvenientissimo apud philosophantes habetur. Videmus enim hominem animal esse politicum et civile et naturaliter ad civilitatem inclinari. Hinc oportet valentior partem pro remanentia politiae esse, ut Aristoteles primo Politicae primo capitulo concludit.

⁵⁹ Ebd. N. 272, Z. 2ff.: A philosophis magno disputationis molimine iactata et fluctuata est quaestio dicentibus, quia omnis sapiens liber, omnis autem insipiens serviat.

Das Bedürfnis übrigens, das Prinzip des *consensus* auch auf der philosophisch-politischen Ebene zu begründen, geschehe dies auch bloß in der eingeschränkten Form einer Einfügung oder eines »Enklaves«, findet ganz bezeichnende Entsprechungen bei anderen konziliaristischen Autoren kanonistischer Prägung. Daher mag man sich wundern, auch philosophisch eine Lehrrichtung zu legitimieren, die von einer Korporation, nämlich den *doctores decretorum*, ausgearbeitet worden ist, die aber von jener der *magistri artium* verschieden und mit ihr konkurrierend ist. Gemeint ist der Fall des Francesco Zabarella, der in der Schrift *De schismate* sich generell auf die Philosophen und dann im besonderen auf Aristoteles bezieht, um erneut das aristotelisch-marsilische Prinzip der *pars valentior* vorzutragen, welche als der »laienhafte Teil« der *pars potior* oder *pars idoneior* der Kanonistik entspricht.⁶⁰ Im Kielwasser des Zabarella schwimmen Kanonisten wie Andrea von Escobar († 1437) und Nicolaus de Tudeschis († 1445), bei denen wir die Formel von der *valentior pars* wieder finden, während Johannes von Segovia sich ganz in die Nähe von Marsilius begibt. Denn er wendet sowohl auf die kirchliche wie weltliche Regierung jenes Wort an, daß A. Black *the corporational notion of popular sovereignty* genannt hat.⁶¹

All das führt dazu, die Idee einer radikalen Ambiguität oder gar Doppelzüngigkeit in der Haltung des Cusanus zum *Defensor pacis* zu verwerfen, da er diesen zuerst auf der Ebene der katholischen Lehre kritisiert und erst dann auf der philosophisch-politischen Ebene von

⁶⁰ FRANCISCI ZABARELLAE *De eius temporis schismate tractatus longe appositissimus*, in: SCHARDIUS *De iurisdictione* (vgl. oben Anm. 9) 688B–689A: Sic etiam dicunt philosophi quod regimen civitatis consistit penes congregationem civium, vel ipsius congregationis partem valentior, quae sententia colligitur ab Aristotele tertio Politicorum cap. 8 [...]. Ita ergo et regimen universalis ecclesiae vacante papatu, consistit penes ipsam ecclesiam universalem, quae repraesentatur per Concilium generale, et ipso Concilio congregato, consistit penes ipsius Concilii partem potiorem [...]. Wir erlauben uns, in dieser Sache auf unseren Artikel zu verweisen: *La fondazione filosofica della teoria conciliare in Francesco Zabarella*, in: A. Poppi (Hg.), *Scienza e filosofia all'Università di Padova nel Quattrocento* (Trieste 1983) 431–461, hier 442–447, 457–461; was die Analogie mit Cusanus betrifft, so kommt dafür die S. 455 in Frage. Aber man vergleiche auch SIGMUND, *The influence of Marsilius of Padua* (wie Anm. 16) 392f., und TH. E. MORRISSEY, *Cardinal Zabarella and Nicholas of Cusa. From community authority to consent of the community*, in: MFCG 17 (1986) 157–176 (besonders 158f., über die Beziehungen Marsilio-Zabarella).

⁶¹ Vgl. A. BLACK, *Monarchy and Community. Political Ideas in the Later Conciliar Controversy, 1430–1450* (Cambridge 1970) 10 u. 114; DERS., *Council and Commune* (wie Anm. 26) 165 u. 204f.

ihm Gebrauch macht. Und dies deshalb – wie wir es schon in bemerkenswerter Weise bei Zabarella gehabt haben⁶² –, weil in den Augen der kirchlich-politischen Schriftsteller des 14. und 15. Jahrhunderts die Beziehung zwischen diesen beiden Ebenen als eine von unserer heutigen Sicht verschiedene erscheinen mußte. Wir sind, oft unbewußt, von einer langen Tradition der Interpretation geprägt. Diese tendiert dahin, in der *Dictio I* des *Defensor pacis* die Vorwegnahme der »modernen« Theorie der Volkssouveränität und die ersten Anzeichen des Verweltlichungsprozesses des Staates zu erblicken. Das mag, in einer perspektivischen und lange genug bestehenden Vision betrachtet, auch als wahrscheinlich gelten. Aber es darf uns nicht vergessen lassen, daß für die Zeitgenossen des Marsilius und für mehrere folgende Generationen von Philosophen, Theologen und Kanonisten die genannte *Dictio I* essentiell als ein entscheidend aristotelisches Stück angesehen wurde, und das heißt als ein philosophisch-»wissenschaftliches« Stück, dessen objektive Gültigkeit durch die päpstliche Verurteilung des marsilischen Werkes nicht kompromittiert zu sein schien. Es mag genügen, an den Pariser *magister* Nikolaus von Oresme zu denken, der in den Glossen zu seiner französischen Übersetzung der aristotelischen *Politik*, die ihm von König Karl V. anvertraut worden war, nicht zögerte, freimütig den *Defensor pacis* zu zitieren, und gerade mit Bezug auf das Thema von der *pars valentior*.⁶³ Aber schon in der Schrift *De moneta*, die auf die Jahre 1355–1360 zurückgeht, hatte er auf die folgende aristotelisch-marsilische Formel zurückgegriffen: »Zu bestimmen ist durch die Allgemeinheit oder durch die *valentior pars*, ausdrücklich oder stillschweigend« (*determinandum est per communitatem aut per valenciorem partem expresse vel tacite*).⁶⁴ Und ist es nicht so, daß wir im Turiner Manuskript des *Defensor pacis*⁶⁵ eine Jo-

⁶² Vgl. G. PLATA, *La fondazione filosofica* (wie Anm. 60) 456f.

⁶³ A. D. Menut (Hg.), *Maistre Nicole Oresme: le Livre de Politiques d'Aristote* (Philadelphia 1970) 137a: En un livre intitulé *Defensor pacis* ceste raison est aleguee a monstrier que lays humaines positives doivent estre faictes, promulguees, corrigees ou muees de l'auctorité et consentement de toute la communauté ou de la plus vaillant partie. Man vergleiche auch 137b: Si comme sunt la correction et le election des princes. Mes ou livre intitulé *Defensor pacis* [Disc. I, cap. 12] il expose ainsi que la multitude doit avoir la domination des plus grans personnes et des melleurs.

⁶⁴ Ch. Johnson (Hg.), *The De Moneta of Nicholas Oresme and English Mint Documents*, Kap. XXIV (London 1956) 39. Vgl. A. D. Tursi, »*Communitas aut valenciore eius pars*«. Un giro marsiliano en Nicolás de Oresme y la composición del »*De moneta*«, in: *Patristica et Mediaevalia* 18 (1997) 67–80.

⁶⁵ *Bibl. Reale*, ms. 121, datiert auf 1416.

hannes Gerson zugewiesene Anmerkung finden, in welcher ohne besondere kritische Akzente hervorgehoben wird, daß Marsilius »ein in der aristotelischen Lehre und auch in der theologischen sehr geübter Mensch gewesen ist« (*fuit homo multum tritus in doctrina aristotilica et etiam in theologica*)?⁶⁶ Das bedeutet nicht, daß diese älteren Leser des *Defensor pacis* Weltfremde gewesen wären, da in einem anderen Exemplar derselben Periode⁶⁷ am Rand von Kapitel XIX der *Dictio* I die Bemerkung angebracht ist: »Mögen auch die Worte schön klingen, dennoch nimm dich in acht, [denn] die Schlange ist im Gras verborgen« (*pulcra licet verba, caveas, latet anguis in herba*).⁶⁸

Darüber hinaus ist zu fragen: Auch wenn die Art und Weise, in welcher ein Autor wie Cusanus sich auf die ekklesiologischen Lehren von *Dictio* II des *Defensor pacis* und auf dieselben, offiziell als häretisch eingestuften Thesen bezog, von der unsrigen nicht verschieden wäre, so ist doch zu bedenken, daß wir von einer anderen Art und Weise geprägt sind, in welcher wir die Häresie begreifen und »leben« und uns daher ihr gegenüber anders verhalten. Es ist dies eine Haltung, die sich von einer radikalen Änderung in der Mentalität, und nicht nur in der Lehre oder Ideologie, herleitet und die von den religiösen Ereignissen des 16. Jahrhunderts und von den daraus sich ergebenden Brüchen verursacht ist, die sich in breiter und tiefer Form in der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden auswirken. Derselbe mittelalterliche ekklesiologisch-politische Text müßte anders gelesen und »empfunden« werden *vor* und *nach* der Reformation. Wir dagegen maßen uns an, mit einem solchen Text eine direkte Beziehung herstellen zu können, ohne der polemischen und lehrmäßigen Überfrachtung, mit der er im Laufe des 16. und 17. Jahrhunderts belastet worden ist, Rechnung zu tragen. Mag diese Überfrachtung von protestantischer oder katholischer Seite stammen. Auf der anderen Seite hat die Zerrissenheit jener Einheit der Kirche, die die Exegeten gewöhnlich im »ungenähten Gewand Christi« (*tunica inconsutilis*)⁶⁹ symbolisiert sahen, aufgehört, die Idee der »allgemeinen Eintracht« auf die Ebene eines bloß idealen Strebens zu projizieren. Diese Idee

⁶⁶ Einleitung zu MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18) S. Xf.

⁶⁷ Oxford, Magdalen College, ms. 86, datiert auf 1415.

⁶⁸ Einleitung zu MARSILII DE PADUA *Defensor pacis* (wie Anm. 18) S. VII (mit Bezugnahme auf *Dictio* I, Kap. XIX, § 2 u. 3, S. 125–127, wo die *insolita causa quedam* der bürgerlichen Zwietracht eingeführt wird, d. h. der päpstliche Anspruch auf die *plenitudo potestatis*).

⁶⁹ Joh 19, 23.

machte für Cusanus die Seele und das Erlebnis der christlichen Gemeinschaft aus.

Von diesem Gesichtspunkt aus gesehen verlagert sich die mehrmals hervorgehobene Ambiguität in den Beziehungen zwischen Marsilius und Cusanus auf unsere eigene Beziehung zur Vergangenheit, genauer gesprochen zu jener Vergangenheit, aus der wir kommen und die doch von uns »verschieden« ist. So ist die bildliche Darstellung, die auf dem gedruckten Programm dieses patavinischen, dem Kanonisten und Rechtshistoriker Cusanus gewidmeten Kongresses figuriert, wirklich eine sinnbildliche: Es ist eine Ansicht der Stadt Paduas, die aus der berühmten *Nürnberg Chronik* des Hartmann Schedel genommen und die genau 60 Jahre nach der Niederschrift von *De concordantia catholica* erschienen ist. Sodann ist es der Erwähnung wert, daß Schedel zu Padua Medizin studiert hatte, wo er auch die Griechisch-Kurse besuchte, die von Demetrio Calcondila gehalten wurden.⁷⁰ Auf diesem Bild von Padua werden wir vergebens die Ansicht der Denkmäler wie z. B. des Palazzo della Ragione, der Basilika di S. Antonio, der Capella degli Scrovegni usw. suchen, die sich den Augen des Cusanus 70 Jahre vor Erscheinen der Schedel'schen Chronik darbot. Das ist deshalb der Fall, weil in der *Nürnberg Chronik* nur die größten italienischen Städte wie Rom, Florenz, Venedig und Genua eine genaue Textabbildung aufweisen. Für alle anderen italienischen Städte wird oft eine begrenzte Anzahl von Klischees angewendet, weswegen der Leser, der dieses großartige spätgotische Werk aufmerksam durchblättert, feststellen wird, daß das Bild von »Padua« auch dazu geschaffen ist, um Städte wie Marseille, Metz, Nizaa und »Litauen« sowie dazu noch Trier wiedererkennen zu lassen. Letzteres würde unter anderem die Bande zwischen Cusanus und Padua noch weiter verstärken.⁷¹ Wenn wir uns jetzt von der Imagerie zu der kulturellen Vorstellung hinwenden, wird die Diskussion noch komplexer und problematischer. Sind wir uns eigentlich sicher, ob unsere meistgewohnten Interpretationsmuster, die wir vom 19. Jahrhundert an bis heute herausgearbeitet haben, die aber oft eine auf die stürmischen Zeiten der Reformation und Gegenreformation zurückgehende Vorgeschichte haben, imstande sind, die geistigen Verstehensmuster völlig zu erfassen, mit denen Nicolaus Cusanus und seine

⁷⁰ Vgl. K. SCHOTTENLOHER, *Hartmann Schedel (1440–1514). Ein Gedenkblatt zum 400. Geburtstag des Nürnberger Humanisten*, in: *Philobiblon* 12 (1940) 279–291.

⁷¹ Vgl. *Liber chronicarum cum figuris et ymaginibus ab initio mundi* (Nurembergae, A. Koerber, 1493) 23^r, 44^v, 61^r, 110^v, 194^v, 279^r.

Zeitgenossen zu Basel die Formeln und die Lehren des Marsilius von Padua »sahen« und zitierten?

HERRSCHAFT DER MEHRHEIT BEI MARSILIUS UND CUSANUS

Von Paul F. Sigmond, Princeton, USA

Dieser Vortrag entfaltet zwei Hauptthesen: ein allgemeines und ein spezielles. 1. Die politischen Schriften von Marsilius und Cusanus werden ausgewertet, um darzulegen, die Konzepte von Repräsentation, Herrschaft der Mehrheit, die wir als modern empfinden, im selben Maßstab bereits präsent waren. 2. Die politischen Vorstellungen der beiden Denker werden kontrastiert, um zu zeigen, daß Marsilius eine radikalere demokratische Theorie zum Ausdruck gebracht macht, um sie letztlich im Blick zu verwenden, eine quasi-totalitäre Konzentration der Macht in der Legislative oder im Herrscher zu verhindern. Darin liegt die Basis für eine weniger demokratische Theorie des Cusanus, dessen dazu für die Kirche ein radikales System gewählter Leiter, in dessen Briefe überliefert, oftmals durch Nichtbeachtung geholt werden sollen, sowie eine weniger demokratische, aber nichtbestimmte, jedoch keine Anzahl repräsentativer & unerschütterter für das Reich wählen sollten.

Einleitung: Der Volkswille im Mittelalter

Es ist ein Anzeichen für den Niedergang des Staufer Reiches und dem mittelalterlichen Geschick, das Bemühen zur Überwindung der scholastischen Theorie zu ergreifen, um die amerikanischen Lehren zu überwinden, die von der Machtwort, Hobbes und Locke stammen, nach Thomas von Aquinas und eventuell nach Augustinus behaupten, heute als die Renaissance und Reformation in Anspruch. Wenn mittelalterliche Lehren überhaupt zur Diskussion stehen, dann wird es für Kontexte zur Moderne abgelesen, und es findet ein weiteres Merkmal, um die von zeitgenössischen Charaktere der wichtigen Lehren, das ist die Theorie und Praxis der repräsentativen Regierung, die als ein Merkmal der Welt gilt.

¹ Eine über Jahrhunderte hinweg von Ulrich von Cusano, Marsilius von Padua, Dr. Silvio Bertoldi und Dr. Silvio Bertoldi.